قائدِ اعظمؒ لائبریری کا ادبی مجلّہ

مخزن

مدیر: ڈاکٹر وحید قریشی

قائد اعظم لائبریری، شاہراہِ قائد اعظم باغِ جناح لاہور

مجلس ادارت

عنایت اللہ (صدر مجلس)، انتظار حسین، ڈاکٹر سلیم اختر، ڈاکٹر انور سدید، امجد اسلام امجد، ڈاکٹر وحید قریشی (مدیر اعزازی)

جلد ا، شمارہ ا

جنوری ۲۰۰۱ء

ناشر: قائد اعظم لائبریری، شاہراہ قائد اعظم، باغ جناح لاہور

فون نمبر ۹۲۰۱۰۰۷۔ فیکس ۹۲۰۱۰۰۶۔ ای میل: qal@brain.net.pk، ویب سائٹ www.brain.net.pk/~qal

مطبع فیروز سنز پرائیویٹ لمیٹڈ، لاہور

صفحات: ۱۱۸

قیمت: -/100 روپے

قائد اعظم لائبریری اور مجلس ادارت مخزن کے پہلے شمارے کی طباعت کے لئے فیروز سنز کی ممنون ہے۔

جملہ حقوق محفوظ

ضروری نوٹ

(۱) مخزن میں شائع ہونے والے نگارشات کے مندرجات سے قائد اعظم لائبریری اور مجلس ادارت کا متفق ہونا ضروری نہیں۔

(۲) تبصرے کے لیے ہر کتاب کے دو دو نسخے روانہ کیے جائیں۔

(۳) ادبی معاملات میں جملہ خط و کتابت مدیر مخزن، بمعرفت قائد اعظم لائبریری، شاہراہ قائد اعظم، باغ جناح لاہور سے کی جائے۔

(۴) مالی امور میں چیف لائبریرین قائد اعظم لائبریری سے رجوع کیا جائے۔

ترتیب

اداریہ ۵

شخصیت و سوانح

۱۔ مولانا عبدالمجید سالک ۷
احمد ندیم قاسمی

۲۔ اپنی باتیں اپنی یادیں ۱۴
پروفیسر عبدالغنی علوی

ادبی مباحث

۳۔ ادب اور اخلاقیات ۳۰
ڈاکٹر وزیر آغا

۴۔ بیسویں صدی کی ادبی تحریکیں ۳۷
ڈاکٹر انور سدید

اقبالیات

۵۔ روحانی جمہوریت، ایک تمدنی تحریک ۴۵
مظفر حسین

۶۔ توحید کے اطلاقی پہلو (فکر اقبال کی روشنی میں) ۵۵
ڈاکٹر وحید قریشی

کتابے و گوشۂ چمنے

۷۔ شرح کلام غالب ۵۸
پرتو روحیلہ

۸۔ غالب کی ایک غزل کی تفہیم ۔ جمالیات کے چند انوکھے پہلوؤں کے حوالے سے ۶۵

مشکور حسین یاد

۹۔ عبرۃ الغافلین اور سودا کے شعری تصورات ۷۱

ڈاکٹر تحسین فراقی

تبصرے اور تعارف کتب

۱۰۔ کتابوں پر مختصر تبصرے ۸۲

ڈاکٹر ظہور الدین احمد، محمد ہارون عثمانی، ڈاکٹر وحید قریشی، عنایت اللہ،

رفاقت علی شاہد، محمد سعید، جعفر بلوچ

ذوق مطالعہ کی زوال پذیری

۱۱۔ ذوق مطالعہ کا زوال ۹۷

ڈاکٹر سلیم اختر

۱۲۔ مطالعے کے ذوق میں کمی (ایک تشویش ناک رجحان) ۱۰۲

ڈاکٹر ممتاز احمد خاں

۱۳۔ ذوق مطالعہ کا زوال ۱۰۵

امجد اسلام امجد

مخزن

۱۴۔ مخزن (۱۹۰۱ء) کے پہلے شمارے کا اداریہ ۱۰۷

قائداعظم محمد علی جناح

۱۵۔ ادیبوں کے تاثرات ۱۱۴

انتظار حسین ۔ سید سبط حسن ۔ ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی ۔ ڈاکٹر وزیر آغا

قائداعظم لائبریری

۱۶۔ اس سہ ماہی کی نئی اردو کتب ۱۱۵

عابد علی گل

اداریہ

قائداعظم لائبریری نے ذوق مطالعہ کی گرتی ہوئی ساکھ کے پیش نظر کتب بینی کے رجحان کو تقویت دینے کے لیے پچھلے چند برس میں کئی اقدامات کیے ہیں، مثلاً کتابیات، اشاریے اور مقالات وغیرہ۔ اس مجلّے کا آغاز بھی اسی سمت میں ایک قدم ہے کہ قارئین میں مطالعۂ کتب کا شوق پیدا ہو سکے۔

اردو ادب میں جدید ادبی رجحانات کی داغ بیل سر عبدالقادر مرحوم کے ہاتھوں پڑی تھی۔ ۱۹۰۱ء میں مخزن کا اجراء ہوا۔ اسی وسیلے سے انجمن پنجاب کی جدید شعری تحریک نقطۂ عروج تک جا پہنچی۔ جدیدیت اور مابعد جدیدیت کے جملہ رجحانات اسی فکری تگ و دو کا نتیجہ تھے۔ آج ٹھیک سو سال بعد جب کہ دنیا ایک عالمگیر بستی (Global Village) میں تبدیل ہو رہی ہے، وقت کا تقاضا یہ ہے کہ ادب بھی اس سمت میں اپنا مؤثر کردار ادا کرے۔

مطالعۂ ادب کو عصر حاضر میں کئی چیلنج درپیش ہیں۔ ماضی کے سرمایۂ علمی کی بازیافت مغرب کے عصری ادبی رجحانات تک رسائی، سیاسی اور سماجی سطح پر وقوع پذیر ہونے والے واقعات کی تفہیم اور سائنس کے میدان میں شب و روز ہونے والی نئی تبدیلیوں کا ادراک یہ مسائل آج کے پاکستان کو درپیش ہیں۔ پس ماندہ اور ترقی یافتہ ممالک کے درمیان بڑھتے ہوئے فاصلہ کو پاٹنے میں جہاں زندگی کے دوسرے دوائر کو اپنا بھرپور کردار ادا کرنا ہے وہاں ادب کا بھی ایک منصب ہے۔ لیکن پس ماندہ ممالک میں تعلیم کی کمی یا مالی مشکلات اور افراد کی ترجیحات کے بدلتے ہوئے منظرنامے میں پڑھے لکھے طبقے میں مطالعہ کتب کا شوق مسلسل کم ہو رہا ہے، ضرورت اس امر کی ہے کہ ہر ادارہ اپنی اپنی سطح پر ترویج علم و ادب کے لیے کوشاں رہے۔

قائداعظم لائبریری نے اسی مقصد کے پیش نظر اس مجلّے کے توسط سے ایک ادبی پلیٹ فارم مہیا کرنے کی کوشش کی ہے۔ ہمارے عزائم ۲۰۰۱ء میں بھی وہی ہیں جنہیں لے کر مخزن نے بیسویں صدی کے چیلنج قبول کیے تھے۔

گفتند جہانِ ما آیا بتو می سازد
گفتم کہ نمی سازد، گفتند کہ برہم زن
(اقبال)

مدیر

مولانا عبدالمجید سالک

احمد ندیم قاسمی

شروع ہی میں بتا دوں کہ میں قبلہ سالک صاحب کی شخصیت کو چند صفحات میں سمیٹنے سے قاصر رہوں گا۔ اس عجز کے اعتراف ہی میں خیریت ہے کیونکہ جس شخصیت میں مشرق کا کلچر مجسم ہو گیا ہو، اس کا مکمل احاطہ کرنا میرے بس کی بات نہیں اور جس طرح ایشیائی کلچر کی ان گنت، ایک سے ایک دلآویز اور موتیوں کی طرح جھلکاتی ہوئی پرتیں ہیں، اسی طرح سالک صاحب کی شخصیت کے بھی بے شمار پہلو ہیں اور اگر میں ان سب کا ذکر کرنے بیٹھوں گا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ میں ایک ضخیم کتاب تصنیف کر رہا ہوں۔

شعر و افسانہ کی دنیا میں میرے ذہن نے جو بھی موضوع ہو چاہے، اس سے میں نے بہت کم شکست کھائی ہے۔ میں نے موضوع کو فنی تخلیق پر کبھی مسلط نہیں ہونے دیا، بلکہ میری کوشش ہمیشہ یہی رہی ہے کہ میں تخلیق کے دودھ میں موضوع کو کھانڈ کی طرح گھول لوں، مگر میں سالک صاحب کی شخصیت کا ایک ذرا سا پرتو پیش کرنے کے تصور ہی سے کانپ رہا ہوں۔ اس موضوع اور میرے تخلیقی جذبے کے درمیان بہت بڑا فاصلہ ہے اور یہ فاصلہ افق تا افق کا نہیں فراز و نشیب کا فاصلہ ہے۔ آپ کہیں گے یہ ندیم نہیں بول رہا ندیم کی بے پناہ عقیدت بول رہی ہے۔ آپ نے صحیح اندازہ لگایا ہے اور سالک صاحب کے متعلق کچھ لکھتے ہوئے میرے قلم کی روانی کو اسی عقیدت نے جکڑ رکھا ہے۔

سالک صاحب کے اور میرے درمیان عقیدت و شفقت کا رشتہ تھا۔ عقیدت میری اور شفقت ان کی اور طویل عرصے تک میں نہ میری عقیدت میں کوئی کمی آئی اور نہ ان کی شفقت میں، حالانکہ ہماری راہیں عموماً الگ الگ رہیں بلکہ اکثر اوقات ہم دو قطعی مخالف راہوں پر گامزن رہے۔

میں مولانا ظفر علی خان کے نیلی پوشوں میں شامل تھا کیونکہ مولانا نے مسلمانوں کو حکم دیا تھا کہ مسجد شہید گنج کے حصول کی خاطر نیلی پوش ہو جاؤ۔ ''خدا کا نام لو اور عاقبت بردوش ہو جاؤ'' میں نے سفید لٹھے کی تہبند قمیص کو نیلے رنگ میں ڈبو لیا اور بزعم خود غازی بنا لاہور کی سڑکوں پر ٹہلتا رہا مگر نیلی پوشوں کے معاملے میں سالک اور مہر کے ''انقلاب'' کا رویہ کچھ ایسا ہمدردانہ نہیں تھا۔ میرا عنفوان شباب تھا۔ رائے کے ذرا سے اختلاف کو دشمنی قرار پا جانا چاہیے تھا مگر سالک صاحب سے میری عقیدت بدستور رہی (اس وقت یہ عقیدت ان کی غزلوں کے چند اشعار، ''پترا'' کے خوبصورت ترجمے اور ''افکار و حوادث'' کے کالم تک محدود تھی) پھر میں نے اس علاقے میں مسلم لیگ کا پرچم بلند کیا جس کی نمائندگی صوبائی اسمبلی میں ملک خضر حیات خان ٹوانہ کر رہے تھے۔ ملک صاحب پنجاب کے

وزیراعلیٰ تھے اور ''انقلاب'' ملکی پیمانے پر مسلم لیگ کا ہم نوا ہونے کے باوجود صوبائی مسائل پر ملک صاحب کی یونینسٹ پارٹی کا موید تھا۔ پنجاب میں قائداعظم کی تشریف آوری کے بعد ان سے ملک خضر حیات خان کے شدید اختلاف اور ''انقلاب'' کی یونینسٹ حکمت عملی ملک بھر میں ہدف طعن بن رہی تھی اور خود مجھے بھی ''انقلاب'' کی صوبائی پالیسی کے لفظ لفظ سے اختلاف تھا، مگر سالک صاحب سے میری عقیدت مندی میں شمہ بھر بھی فرق نہ آیا۔ (اس وقت تک میں سالک صاحب کی شخصیت سے بھی متعارف اور متاثر ہو چکا تھا)۔ قیام پاکستان کے بعد جب ترقی پسند ادب کی تحریک زوروں پر تھی اور بعض علماء کا واحد وظیفہ حیات یہ رہ گیا کہ وہ ترقی پسند ادیبوں کے خلاف نت نئے فتوے جاری کریں، پھر جب اس رو میں سالک صاحب کے اور میرے بعض مشترک احباب بھی بہ گئے اور انہوں نے میرے نظریہ فن سے اختلاف کی وجہ سے مجھے ننگی گالیوں سے بھی نوازا، اور جب خود سالک صاحب کے بیٹے اور میرے دوست مسٹر عبدالسلام خورشید کو بھی اس ادبی انجمن سے متعدد اختلافات پیدا ہو گئے جس کا میں سیکرٹری تھا، تو سالک صاحب نے علی الاعلان میرا یعنی انجمن ترقی پسند مصنفین کا ساتھ دیا۔ ڈاکٹر تاثیر ان کے پرانے دوست اور میرے کرم فرما تھے (میرے قطعات کے مجموعے کا مختصر سا مگر خوبصورت ابتدائیہ انہی نے لکھا تھا) مگر سالک صاحب نے صاف لفظوں میں انہیں غیرت دلائی کہ ماضی میں ترقی پسندوں کے ایک اہم رہنما ہونے کے باوجود آپ ان کی مخالفت کرتے بھلے نہیں لگتے چنانچہ سالک صاحب سے میری عقیدت کا وہی عالم رہا۔ اس سارے سلسلہ واقعات کا نقطۂ اوج یہ ہے کہ حکومت نے مجھے چھ مہینے کے لیے تدارکی نظر بندی کے تحت جیل بھیج دیا اور سالک صاحب ''انقلاب'' کے بند ہو جانے کے بعد کسی سرکاری محکمے سے منسلک ہو گئے لیکن جب میں رہا ہوا تو سب سے پہلے جس شخص نے میرے گھر آ کر مجھے اپنے سینے سے لگایا وہ سالک صاحب ہی تھے پھر میں سالک صاحب کی طرح ایک روزنامے کا ایڈیٹر ہوا اور سالک صاحب میری طرح گھر میں بیٹھ کر تصنیف و تالیف میں مصروف ہو گئے۔ ایک ہی شہر میں رہتے ہوئے ہم مہینوں ایک دوسرے سے نہیں مل سکتے تھے لیکن اگر اس عالم میں بھی کوئی مجھے یہ بتاتا کہ سالک صاحب کچھ عرصے کے لیے لاہور سے باہر جا رہے ہیں تو میں اداس ہو جاتا اور میرے لیے لاہور ایک دم خالی ڈھنڈار ہو کر رہ جاتا، سو میری عقیدت کا معیار ہمیشہ وہی رہا اور اس کے ساتھ ہی سالک صاحب کی شفقت کا بھی۔

اس لیے ایسی محدود صنف ادب اتنی طویل تمہید کی یقیناً متحمل نہیں ہو سکتی، لیکن یقین کیجیے کہ یہ خالی خولی تمہید نہیں۔ سالک صاحب کی شخصیت کے ایک نہایت ہی دل آویز رخ کا ایک ایسا اظہار ہے جس میں راقم الحروف کی ''میں'' کو ان تمام افراد کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے جو سالک صاحب سے متعارف تھے اور جنہوں نے اس ازلی و ابدی مسکراہٹ کو قریب سے دیکھا جسے میں نے صرف ایک بار ان کے ہونٹوں سے غائب پایا تھا۔

یہ ۱۹۴۴ء کا واقعہ ہے میں ''نروس بریک ڈاؤن'' کا مریض تھا، اچانک پسینے چھوٹ جاتے، ہاتھ پیر سن ہونے لگتے اور میں ''حاضرین'' کو وصیت تک کر دیتا۔ سالک صاحب نے میری حالت دیکھی تو دفتر سے اٹھے، مجھے چمبرلین روڈ کے چوک میں حکیم دینا ناتھ کوہلی کے یہاں لے آئے اور انہیں میرے مرض کی کیفیت بتانے کے بعد کہا کہ ''اگر آپ نے ندیم کو تندرست نہ کیا تو میں ''افکار'' میں آپ کو ''نیم حکیم کو حلوا ناتھ دہلی'' لکھ دوں گا۔ حکیم صاحب ادب دوست اور باذوق بزرگ تھے۔ میرا معائنہ کیا اور اچانک چونک کر سالک صاحب سے کہا ''ندیم کا دل دس بارہ ضربوں کے بعد ایک ضرب ''مس'' کر جاتا ہے'' اور اس وقت میں نے سالک صاحب کی ازلی و ابدی مسکراہٹ کو ان کے ہونٹوں سے غائب ہوتے دیکھا۔ الگ جا کر دونوں بزرگ کچھ عرصہ چکر کرتے رہے۔ واپس آئے تو

دونوں مسکرا رہے تھے۔ دونوں نے مجھے بہلانے کی کوشش کی۔ حکیم صاحب نے کہا ''جس چیز کے لیے جی چاہے وہی کھاؤ، البتہ دال مت کھاؤ۔ دال ہم لالاؤں کا کھاجا ہے، اسے ہمارے لیے رہنے دو۔''

ہم مطب سے باہر نکلے تو چند بچے مسلم لیگ کے جھنڈے اٹھائے نعرے لگاتے جا رہے تھے۔ سالک صاحب نے حکیم صاحب سے کہا ''آج کل تو جسے دیکھو آپ کے ہری چند اختر کو بانس پر اٹھائے پھرتا ہے۔''

حکیم صاحب نے لطیفے سے محظوظ ہونے میں دیر لگائی تو سالک صاحب نے بتایا کہ جھنڈا ہرا (ہری) ہے اور اس پر چاند (چند) ستارے (اختر) کا نشان ہے اور .... ''ظالم اب تو ہنس دو!''

اور میں اپنی آدھی بیماری وہیں کہیں راستے ہی میں جھٹک آیا۔

سالک صاحب کی محبوبیت، ان کا خلوص، ان کی فراخ دلی، وسیع المشربی اور نیک نیتی ان کی اسی مسکراہٹ میں سمٹ آئی اور یہی مسکراہٹ ان کا کردار تھا، اور جب یہ مسکراہٹ لمحے بھر کے لیے غائب ہوتی تو اس کا مطلب یہ ہوتا کہ ان پر کوئی حادثہ گزر گیا ہے۔ ان ''حادثوں'' کی نوعیت کیا ہوتی تھی؟ اس کی ایک جھلک تو اوپر کے واقعہ میں موجود ہے مگر ایک مثال اور بھی سن لیجیے۔

آغا شورش کاشمیری نے ایک بار ایک جلوس کی رہنمائی کرتے ہوئے دفتر ''انقلاب'' پر ہلہ بول دیا اور ''انقلاب'' کے دفتر اور پریس میں کچھ دیر تک توڑ پھوڑ کا سلسلہ جاری رہا، چند روز کے بعد حکومت نے شورش صاحب کو نظر بند کر دیا۔ جب سالک صاحب کو ان کی گرفتاری کی اطلاع ملی تو ان کے لبوں سے مسکراہٹ غائب ہو گئی اور وہ بولے ''یہ حکومت کو آخر ہو کیا گیا ہے۔ شورش ذرا سا جذباتی ضرور ہے مگر جذباتیت پر تو غصے کے بجائے پیار آنا چاہیے اور بدذوق حکومت کو شورش پر ہمیشہ غصہ ہی آتا ہے، پیار کبھی نہیں آیا۔''

پھر ایک بار جب شورش کاشمیری کو ایک مقدمے کا سامنا تھا اور عدالت نے ضمانت کے لیے ایک معتبر ضامن طلب کیا اور سالک صاحب کو اس کی اطلاع ملی تو سالک صاحب فوراً عدالت میں پہنچے اور ان شورش صاحب کی ضمانت دے دی جن کا جلوس اس سے پہلے سالک صاحب کے اخبار کے پریس کی مشینوں کو نقصان پہنچا چکا تھا۔

اور یہ مبالغے کی حد تک وسیع القلبی اور نرم دلی صرف ان لوگوں کے لیے مخصوص نہیں تھی جو سالک صاحب سے متعارف تھے۔ میں نے یہ بھی دیکھا ہے کہ ایک عجیب الخلقت پھٹے حال بزرگ دفتر ''انقلاب'' میں آئے اور بتایا کہ وہ ضلع گوجرانوالہ کے کسی گاؤں کے باشندے ہیں۔ ان کا بیٹا پٹوار کی تربیت حاصل کر رہا تھا کہ اچانک اسے جواب مل گیا اور وہ چاہتے ہیں کہ کسی خدا ترس اور منصف مزاج افسر سے ان کے بیٹے کے حقوق کا لحاظ رکھنے کی درخواست کی جائے .... ظاہر ہے کہ عام حالات میں ایسے لوگوں کو ٹالا جاتا ہے، مگر سالک صاحب اٹھے، چھڑی ہاتھ میں لی، سائل کو ہمراہ لے کر تانگے میں بیٹھے اور سیکرٹریٹ میں جا کر اس وقت تک وہاں سے نہ ہلے جب تک اس بزرگ کو بیٹے کی ٹریننگ کی اجازت نہ لے دی۔

میں بھی سالک صاحب کی اس خدا ترسی کو ایک آزمائش میں ڈالنے کا گنہگار ہوں۔ خود سالک صاحب کو بھی معلوم نہیں کہ ایک بار میرے ایک قریبی عزیز سالک صاحب سے کوئی سفارش حاصل کرنے کے لیے میرے پاس آئے۔ کام ایسا بھونڈا سا تھا کہ میں سالک صاحب کے سامنے اس کا ذکر کرتے ہوئے جھجکتا تھا۔ مزاروں، مجاوروں کا کوئی قصہ تھا اور سالک صاحب نے ''پیر افکار شاہ'' کی حیثیت سے مسلمانوں کی قبر پرستی پر بڑی زبردست چوٹیں کی تھیں، سو میں نے ایک ترکیب سوچی۔ اپنے عزیز سے کہا کہ میں سالک صاحب کو بلاناغہ ایک نہ ایک کام کہتا ہوں۔ آج کا ''کوٹا'' آپ کے آنے سے پہلے پورا ہو چکا ہے مگر میں نے سنا ہے کہ سالک صاحب

سے امداد حاصل کرنے کے لیے کسی تعارف کی ضرورت ہی نہیں۔ آپ سیدھے ان کے پاس چلے جایئے، یہ بھی نہ بتایئے کہ آپ میرے رشتہ دار ہیں، اپنی مظلومیت کا ذکر کیجیے اور پھر دیکھیے پردۂ غیب سے کیا ظہور میں آتا ہے۔

میرے عزیز دفتر ''انقلاب'' میں گئے اور دو تین گھنٹے تک واپس نہ آئے۔ میں نے فون کیا تو معلوم ہوا کہ سالک صاحب دو تین گھنٹے پہلے کسی شخص کے ساتھ اٹھ کر چلے گئے ہیں۔ تھوڑی دیر کے بعد میرے عزیز واپس آئے اور معلوم ہوا کہ سالک صاحب نے ان سے بے انتہا ہمدردی کی۔ پہلے فون کیا، لیکن جب انہیں محسوس ہوا کہ فون پر انہیں ٹرخانے کی کوشش کی گئی ہے تو وہ انہیں ساتھ لے کر متعلقہ افسر کے پاس پہنچے اور کام کرا کر اٹھے۔ جب واپس آنے لگے تو اس افسر نے سالک صاحب سے کہا ''کام تو میں نے کر دیا مگر قبلہ! مجھے یہ وہم بھی نہ تھا کہ آپ ایسے معاملات میں بھی دلچسپی لے سکتے ہیں'' اور سالک صاحب نے مسکرا کر کہا ''یہ تو ایک بزرگ کے مزار کا معاملہ تھا اور بعض لوگ تو میرے پاس اپنے محلے کی مسجد کے لیے سستے داموں پر مٹی کے ڈھیلوں کا انتظام کرانے بھی آ نکلتے ہیں''

سالک صاحب کے پاس اس قسم کے ضرورت مندوں کا ہمیشہ تانتا لگا رہتا تھا اور جب وہ ایک حد تک گوشہ نشین ہو گئے تو ضرورت مند انہیں جا ہی لیتے تھے اور اگر ضرورت معقول ہوتی (یعنی مٹی کے ڈھیلوں کی سی ضرورت نہ ہوتی) تو حسب عادت ان کے ساتھ چل کھڑے ہوتے، بلکہ بعد میں انہوں نے موٹر کار بھی خرید لی تھی اور میری ذاتی رائے یہ ہے کہ یہ تکلف بھی انہوں نے محض اس لیے کیا کہ لاہور سے ان کے پاس مسلم ٹاؤن آنے والوں کو واپسی میں تکلیف نہ ہو۔

''ضرورت مندوں'' کی ایک اور قسم کا بھی ان کے ارد گرد ہمیشہ ہجوم رہا۔ یہ ادب و فن، شعر و نغمہ اور لطافت و جمال کے ''ضرورت مند'' تھے اور سالک صاحب کی انجمن آرائی ربع صدی کی علمی و ادبی دنیا کی ایک حقیقت بن چکی تھی۔ جس محفل میں بیٹھے آن کی آن میں جان محفل بن گئے اور گفتگو صرف لطیفے اور پھبتی تک محدود نہیں تھی بلکہ دنیا جہان کا کوئی سا موضوع چھڑتا تو

اک ذرا چھیڑیے، پھر دیکھیے کیا ہوتا ہے

کی سی صورت پیدا ہو جاتی۔ معلومات کا ایک دریا رواں ہو جاتا اور پھر یہ بھی نہیں کہ ان معلومات میں علم کی خشکی یا ضرورت سے زیادہ سنجیدگی کی یبوست راہ پا جائے۔ سالک صاحب بنیادی طور پر فن کار تھے اور اگرچہ اردو صحافت میں ان کا درجہ بہت بلند تھا مگر وہ اول و آخر شاعر تھے اور یہی وجہ تھی کہ بات تاریخ کی ہوتی یا فلسفے کی نفسیات کی ہوتی یا جغرافیے کی، سائنس کا کوئی موضوع ہوتا یا سیاسیات کا، توحید کا ذکر ہو رہا ہوتا یا الحاد کا، ان کی گفتگو کی ادبی چاشنی برقرار رہتی۔ ایک بار سائنس کی ترقی کا ذکر چلا۔ سائنس کی ترقی کو ماقبل تاریخ کے دور سے شروع کیا اور جب وہ اٹھارویں انیسویں صدی تک آئے تو (مجھے نام یاد نہیں) کسی ایسے سائنس دان کا ذکر کر رہے تھے کہ جس نے اپنی تحقیقات تو مکمل کر لی تھیں اور وہ ایجاد کی حدود تک بھی پہنچ گیا تھا مگر وہ اپنی ایجاد کو مناسب انداز میں اہل علم کے سامنے پیش نہ کر سکا اس لیے کسی نے اس پر اعتماد نہ کیا اور تمام عمر اسے یہی حسرت رہی کہ وہ ایجاد کرنے کے باوجود موجد نہ کہلا سکا۔ اسی سلسلے میں سالک صاحب نے کہا کہ سائنس دان کی کیفیت میرزا بیدل کے اس شعر کی سی تھی

همہ عمر با تو قدح زدیم و نہ رفت رنج خمار ما

چہ قیامتے کہ نمی رسی ز کنار ما بہ کنار ما

ایک بار ترقی پسند ادب کی تحریک کا ذکر چلا تو کہنے لگے کہ ''تاریخ کے ہر دور میں اپنے زمانے سے آگے بڑھ کر سوچنے والے اور اپنے وقت کے نقائص پر بے قرار ہو جانے والے موجود رہے ہیں۔ دور کیوں جایئے دیکھیے ذوق کے زمانے میں غالب بھی موجود ہے اور

امیر مینائی کے زمانے میں حالی کی آواز بھی آ رہی ہے اور نوح ناروی کے وقت میں اقبال کا نغمہ بھی گونج رہا ہے اور پھر یہ تو اب کی بات ہے، آج سے چار صدی پہلے فیضی وہی بات کہہ گیا ہے جسے تم لوگ قطعی نئی بات سمجھ کر اس پر اپنے فن کی تعمیر میں انحصار ہے ہو۔ دیکھو، فیضی کی یہ رباعی دسویں صدی ہجری کی پیداوار معلوم ہوتی ہے یا تمہاری چودھویں صدی ہجری کی

ما عقل بہ صد جام لبالب ندہیم

یک پرتو دل بہ سبعہ کوکب ندہیم

با ما ز فروغ شب مہتاب مگو!

ما یک دم صبح را بہ صد شب ندہیم

ساتھ ہی جب سالک صاحب شگفتگی کے موڈ میں آ جاتے (آ جانے کا جھگڑا ہی نہیں بلکہ ان کی مزاج کی شگفتگی سدا بہار تھی) تو پھر وقت پر بڑا غصہ آتا جو گزرا جا رہا تھا اور وہ لمحہ قریب آ رہا تھا جب یہ محفل، جسے قیامت تک برپا رہنا چاہیے، منتشر ہو جائے گی۔

گرمیوں کا موسم تھا۔ سالک صاحب نے اپنے دفتر میں پچھر کا ؤ کرا رکھا تھا، چقیں گرا رکھی تھیں اور چھوٹے سے کمرے میں گرمی کا نشان تک نہ تھا۔ محفل میں دو ہندو بزرگ بھی بیٹھے تھے اور بے تعصبی اور فراخ دلی کے موضوع پر باتیں ہو رہی تھیں۔ سالک صاحب تاریخی حوالوں سے مسلمانوں کی بے تعصبی کا ذکر کر رہے تھے۔ اچانک چق اٹھی اور دو نوجوان طلبا اندر آئے۔ آتے ہی انہوں نے اطمینان کی لمبی لمبی سانسیں لیں۔ ان میں سے ایک بولا ''مولانا، آپ نے تو اپنے دفتر کو بالکل جنت بنا رکھا ہے'' سالک صاحب نے فوراً کہا ''تشریف رکھیے، اب جنت بالکل مکمل ہو گئی۔ صرف غلمان کی کمی تھی''

محفل کا رنگ بدلا تو ایک ہندو بزرگ کو سالک صاحب سے مذاق کرنے کا شوق چرایا۔ بولے ''ہندوؤں اور سکھوں کی بے تعصبی کی ایک مثال عرض کرتا ہوں۔ اردو کے مشہور افسانہ نگار راجندر سنگھ بیدی نے اپنے ایک افسانے میں لکھا ہے کہ دو پوسٹ مین (ایک ہندو اور ایک مسلمان) آپس میں حکام کی بددیانتیوں کا ذکر کر رہے تھے۔ جب مسلمان پوسٹ مین نے کہا:

''چو کفر از کعبہ برخیزد کجا ماند مسلمانی؟''

تو ہندو پوسٹ مین نے فوراً کہا ''تمہیں مسلمانوں کی فکر نہیں کرنی چاہیے۔ بھابھی کو میرے ہاں بھیج دینا۔''

زور کا قہقہہ پڑا اور پھر سالک صاحب نے فوراً کہا ''اور لالہ جی! آپ نے علامہ اقبال کا یہ مصرع نہیں سنا

''عروس لالہ مناسب نہیں ہے مجھ سے حجاب''

ہندو بزرگ نے ہاتھ تک جوڑ دیے مگر سالک صاحب کی طرف سے ''لالہ'' کے سلسلے میں اردو فارسی کے اشعار کا سلسلہ رکنے ہی میں نہ آتا تھا۔ اچانک ساتھ کے کمرے سے مہر صاحب کی آواز آئی ''سنیے تو سالک صاحب! میرے پاس ضلع راولپنڈی کے ایک صاحب بیٹھے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ گاندھی جی نے سنہ انیس سو ستتری (۳۷) میں فلاں تقریر کی تھی۔ یہ ''ستتری'' کیا ہوتی ہے؟'' اور سالک صاحب نے فرمایا ''یہ ستتر کی بیوی ہوتی ہے!''

آج سے کئی برس پہلے میں دارالاشاعت پنجاب میں ''پھول'' اور ''تہذیب نسواں'' مرتب کرتا تھا اور دفتر ''انقلاب'' بھی دارالاشاعت والی سڑک (ریلوے روڈ) پر ہی واقع تھا۔ سالک صاحب کا معمول تھا کہ شام کو چار بجے کے قریب جب وہ دفتر سے اٹھتے تو میرے پاس تشریف لے آتے۔ میرے کمرے میں ''پھول'' اور ''تہذیب'' کے خوشنویس منشی فرزند علی اور منشی تہور علی بھی بیٹھے

تھے اور یہ دونوں اس ادارے میں اس وقت سے کام کر رہے تھے جب شمس العلماء مولوی ممتاز علی مرحوم کی زندگی میں سالک صاحب ''پھول'' اور ''تہذیب'' کے ایڈیٹر تھے۔ اس لیے سب ایک دوسرے کے پرانے مزاج دان تھے۔ سالک صاحب کمرے میں آتے ہی فرماتے ''چپراسی سے کہو کہ دلی والے کی چاٹ کی چار پلیٹیں لے آئے'' ہم چاٹ پر جھپٹتے تو سالک صاحب چپراسی سے کہتے ''چار پلیٹیں قلفی کی بھی تو لے آؤ'' پھر قلفی کی چار پلیٹوں کا صفایا کیا جاتا، ادھر ادھر کی باتیں ہوتیں اور سالک صاحب بل ادا کر کے مسلم ٹاؤن روانہ ہو جاتے۔ دو تین مہینے تک یہی سلسلہ جاری رہا تو میں نے اپنے خوشنویسوں سے مشورہ کیا کہ آخر کب تک ہم سالک صاحب پر بوجھ بنے رہیں گے۔ وہ ہم پر ماہانہ کئی روپے خرچ کیے جا رہے ہیں اور یہاں اپنی تنخواہ ہی ستر پچھتر روپے تھی۔ طے پایا کہ ہم تینوں اپنی اپنی تنخواہوں میں سے کچھ رقم نکال کر الگ رکھ لیا کریں اور چاٹ اور قلفی کے اخراجات کا نصف اپنے ذمے لے لیں۔ مجھ میں تو اتنی جرأت نہیں تھی کہ سالک صاحب پر اپنی ''سازش'' کا انکشاف کرتا۔ منشی تہور علی رام پور کے پٹھان تو تھے مگر ''نہ بھی ہم سے تو یہ نہ ہو گا'' کہہ کر رہ گئے، البتہ موچی دروازے کے منشی فرزند علی نے ہماری ترجمانی کی ذمہ داری اٹھائی اور سالک صاحب کے تشریف لانے سے پہلے ہی ہم نے چاٹ اور قلفی والے کو پیشگی رقم ادا کر دی۔ سالک صاحب حسب معمول تشریف لائے۔ چاٹ اور قلفی کا آرڈر دیا اور جب رقم نکالنے کے لیے جیب میں ہاتھ ڈالا تو منشی فرزند علی نے (جن کے گنج پر پسینے کے قطرے بجلی کی روشنی میں چمکنے لگے تھے) اپنی تلخ ڈیوٹی ٹوٹے پھوٹے لفظوں میں ادا کر دی اور سالک صاحب جیسے ایک دم سناٹے میں آ گئے! ہم تینوں کو باری باری گھورا اور بولے ''تم نے پچھلے تین مہینوں کی چاٹ کا نمک اور قلفی کی مٹھاس غائب کر دی ہے۔ ارے سرمایہ دارو! میں تم سے زیادہ کماتا ہوں اس لیے مجھے ہی خرچ کر لینے دیا کرو۔ تم اپنی تنخواہیں چاٹ پر اڑا دو گے تو تمہاری بیویاں اور بچے کیا تمہیں چاٹیں گے؟ بڑی بیہودگی کی تم نے .....'' اور چند مہینے بعد تک سالک صاحب بلاناغہ ہمیں چاٹ کھلاتے رہے حتیٰ کہ مجھے بیمار ہو کر گاؤں بھاگ جانا پڑا۔

آخر کیا بات تھی کہ ایک بلند پایہ ادیب اور اولوالعزم صحافی، جس کے پاس چند لمحے بیٹھنے کے لیے امراء و وزراء تک ترستے رہتے تھے، پچھتر روپے ماہانہ پانے والے ایک غریب اور نو مشق شاعر اور دو کاتبوں کے پاس روزانہ دو گھنٹے گزار جاتا تھا۔ میں نے یہیں لاہور میں وہ شعراء اور ایڈیٹر بھی دیکھے تھے جو نو مشق شاعروں اور کاتبوں کی سی اقتصادی حیثیت والے لوگوں سے کترا کر نکل جاتے تھے تاکہ ان کا کوئی شناسا انہیں غرباء سے مصافحہ کرتے دیکھ کر ان کی بلند سماجی حیثیت پر شبہ نہ کرنے لگے اور یہاں ''انقلاب'' کا مدیر اور مالک اور ملک کا مسلم الثبوت شاعر اور ادیب کہہ رہا تھا ''دیکھو بھائی! کل اتوار ہے، کل تم تینوں میرے ہاں کھانا کھاؤ گے۔ مہر پر تحقیق و تفحص کا موڈ سوار نہ ہوا تو اسے بھی بلا لیں گے اور خوب باتیں ہوں گی اور شعر اور لطیفے ہوں گے اور غالب کا فارسی دیوان پڑھا جائے گا۔ غالب کی فارسی غزلوں کی عظمت کو اب تک بہت کم لوگوں نے پہچانا ہے۔ وہ ''

اور پھر مرزا بیدل کی شاعری، غالب پر بیدل کے اثرات، غالب کی اردو شاعری میں فکر کی گہرائی کے دور دور تک پھیلے ہوئے رشتے، غالب سے جدید اردو شاعری کی اثر پذیری، اور یوں بیدل اور غالب کی فارسی شاعری سے بیسویں صدی کی معیاری اردو شاعری کا بالواسطہ رشتہ ..... ''اور ستم یہ ہے کہ ہمارے شاعر غالب کی فارسی شاعری کو پڑھتے ہی نہیں ''غرض یہ سب گرہیں کھلنے لگتیں، مگر یہاں مجھے سالک صاحب کے بے پناہ تبحر علمی کی نمائش مقصود نہیں۔ کہنا صرف یہ ہے کہ ایک بہت بڑی شخصیت جب اپنی عظمت کے باوجود ذرا سا نشیب میں آ کر ''بچوں'' کو بھی اپنی عظمت میں شریک کر لیتی ہے تو زندگی پر کتنا پیار آتا ہے۔ سالک صاحب مجسم عظمت اور مجسم پیار تھے۔ ان کے ہزاروں شناساؤں میں سے اگر کسی کو ان سے شکایت تھی تو میں قسم کھا کر کہہ سکتا ہوں کہ اس نے

سالک کو سمجھا ہی نہیں تھا اور پھر بعض لوگوں کا ''ذائقہ'' ہی خراب ہوتا ہے اور ان کا ذہن شہد میں بھی کونین کا مزا ڈھونڈ نکالتا ہے۔

لاہور کے ناشرین کا ایک وفد سالک صاحب کے پاس گیا کہ ان کی ایک تحریک میں وہ ان کی اخلاقی امداد کریں۔ سالک صاحب کو اس تحریک سے اختلاف تھا۔ اس لیے کوئی لگی لپٹی اظہار کیے بغیر صاف کہہ دیا کہ ''میرے خیال میں آپ لوگ غلطی پر ہیں اس لیے آپ کی حمایت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ البتہ آپ کی مخالفت ضرور کروں گا اور یہ مخالفت اصولی ہو گی۔'' جب سے میں نے بعض ناشرین کو سالک صاحب سے ایسی باتیں منسوب کرتے سنا ہے جو سالک صاحب کا جانی دشمن بھی ان سے منسوب نہیں کر سکتا (بشرطیکہ وہ سالک صاحب کو جانتا ہو) میں نے ان دوستوں میں سے ایک دو سے کہا کہ تمہیں سارے لاہور میں صرف سالک ہی اپنا مخالف نظر آیا، اس لیے کہ اس نے ریاکاری کی بجائے صداقت سے کام لیا اور اس کی اخلاقی جرأت نے (اور اخلاقی جرأت کی امید صرف بلند اخلاق انسان ہی سے کی جا سکتی ہے) تمہیں دھوکے میں نہیں رکھا ورنہ یہیں لاہور میں تمہیں ایسے ''ہمدرد'' بھی ملے تھے جنہوں نے تمہارے ہاتھوں میں چپو تھمانے کے بعد تمہاری کشتی میں چپکے سے چھید کر ڈالے، اور پھر خود تمہارے اندر بھی ایسی شخصیتیں موجود تھیں جنہوں نے تمہارے پاس جماعتی مفاد کا رونا رویا اور تنہائی میں جا کر اپنے ذاتی مفاد کی قربان گاہ پر اپنے ضمیر کی بھینٹ دے دی، سو یہ سب ''ذائقے'' کی باتیں ہیں! (یہاں یہ بھی بتانا ضروری ہے کہ میں اپنی ذاتی حیثیت میں ان ناشرین کے مطالبات کا ہم نوا تھا)

سو یہ تھے عبدالمجید سالک جو پاکستان کے علمی، ادبی حلقوں میں وسیع القلبی اور متوازن اجتہاد کا ایک نشان تھے اور جن کی شخصیت کے قریبی مطالعہ کے بعد غالب کا یہ شعر زباں پر رواں ہو جاتا تھا

راہ زیں دیدہ وراں پرس کہ در گرم روی
جادہ چوں نبض تپاں در تن صحرا بینند

باقی رہے وہ سالک جو گھر میں دھوتی باندھے پھرتے رہتے تھے۔ جنہوں نے کرسی اور میز کی بجائے ہمیشہ پلنگ پر گاؤ تکیہ کا سہارا لے کر، بلکہ لیٹ کر لکھا، جن کے تمیں تمیں صفحات کے ''فی البدیہہ'' لکھے ہوئے علمی مقالات میں بھی آپ کو کوئی لفظ کٹا ہوا نظر نہیں آتا تھا، جن کی شیروانی کی ایک جیب میں رومال اور دوسری میں ''شومال'' ہوتا تھا، جن کی شیروانی کی بائیں جیب میں گھڑی اور دائیں میں کاغذ کا وہ طویل ٹکڑا ہوتا تھا جس پر ضرورت مندوں کے ناموں اور کاموں کی فہرست درج ہوتی تھی، جو مطالعہ کرتے وقت عینک کو آنکھوں پر سے اٹھا کر ماتھے پر رکھ لیتے تھے، جو اچھا پہننے، اچھا کھانے اور اچھے رہن سہن کے سلسلے میں بلا کے وضعدار تھے اور جو اپنے تمام بیٹوں بیٹیوں کی شادیوں کے بعد اطمینان سے ایک گوشے میں بیٹھے ماضی اور حال کے بعد مستقبل پر بھی مسکرا رہے ہوتے تھے۔ میں ان کا عقیدت مند تھا لیکن میری عقیدت اندھی نہیں تھی نہایت باشعور تھی۔ میں نے تو خدا کو بھی حسب مقدور سمجھ لینے کے بعد ہی مانا۔

اپنی باتیں، بیتی یادیں

پروفیسر عبدالحئی علوی

میرا گاؤں

میں مسمی عبدالحئی گوجرانوالہ کے ایک چھوٹے سے گاؤں موضع نتہ اعظم خاں میں نومبر ۱۹۰۹ء میں پیدا ہوا۔ یہ گاؤں شہر گوجرانوالہ کے مشرق کی جانب پانچ چھ میل کے فاصلے پر پسرور روڈ سے ذرا ہٹ کر واقع ہوا ہے۔ غالباً میرے پردادا تلاش معاش کے سلسلے میں ضلع گجرات سے زمینداری چھوڑ کر یہاں آ بسے تھے۔ میرا نام ہندوستان کے قصبے پھلواری شریف کے سجادہ نشین سید سلیمان رحمۃ اللہ علیہ کا رکھا ہوا ہے جو میرے والد کے مرشد تھے۔ میں ابھی چار سال کا نہیں ہوا تھا کہ طاعون کی وبا پھیلی جس نے گاؤں کے گاؤں خالی کر دیے۔ کوئی گھر ایسا نہ تھا جو طاعون کی زد سے بچا ہو۔ پہلے میری والدہ طاعون کا شکار ہوئیں، پھر ایک ہفتہ بعد میرے والد اور میرا شیر خوار بھائی بھی چل بسے۔ صرف میں اور میری چھوٹی بہن بچ گئے۔ چند سال بعد بہن کو بھی طاعون کھا گئی اور میں اکیلا رہ گیا۔ میرے بوڑھے دادا یہ غم برداشت نہ کر سکے اور چند سال بعد وہ بھی اللہ کو پیارے ہو گئے۔ اس وقت میری عمر کوئی چھ سال ہوگی۔ ان کی وفات کے بعد میرے دادا کے چھوٹے بھائی نے جو جامکی ضلع سیالکوٹ میں رہائش اختیار کر چکے تھے، ہمیں اپنے ساتھ لے جانا چاہا کہ بچے کا اکیلے یہاں رہنا مناسب نہیں لیکن گاؤں کے تمام سرکردہ لوگوں نے ان کی مخالفت کی اور یقین دلایا کہ ہم ہر طرح سے ان کی نگہداشت کے ذمہ دار ہیں، اپنی اولاد سے بڑھ کر ان کا خیال رکھیں گے۔ گاؤں والوں نے یہ وعدہ بہت اچھی طرح سے نبھایا اور کسی طرح کی شکایت کا موقع نہ دیا۔ ہائے! ایسے مخلص اور محبت کرنے والے لوگ اب کہاں؟

میری پرورش کا بوجھ میری بیوہ پھوپھی صاحب بی بی نے اٹھایا جن کی اکلوتی اولاد (لڑکی) فوت ہو چکی تھی۔ انہوں نے مجھے مرتے دم تک وہ پیار دیا جو حقیقی ماں ہی دے سکتی ہے۔ انہوں نے مجھے یتیمی کا احساس تک نہ ہونے دیا۔ پھوپھی جی گاؤں کے بچوں کو قرآن مجید کی تعلیم دیا کرتی تھیں جس سے انہیں نہایت ہی احترام کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا۔ چھوٹے بڑے سب ہی ان کی عزت کرتے تھے اور ان کے ہر حکم کی تعمیل فرض سمجھتے تھے۔ پھوپھی جی کے علاوہ میں ایک اور ہستی کا بھی ممنون ہوں جنہوں نے اپنی اولاد سے بڑھ کر مجھے چاہا۔ یہ ہستی ماں امام بی بی تھیں۔ دایہ گیری کا کام کرتی تھیں ان کے شوہر نے دوسری شادی کر کے انہیں نظر انداز کر دیا تھا۔ اپنے اکلوتے بیٹے کی وفات کے بعد پھوپھی جی کی منہ بولی بہن بن کر مستقل طور پر یہاں مقیم ہو گئیں۔ سارا گاؤں انہیں "ماں" کے نام سے پکارا کرتا تھا۔ نہایت ہی مخلص اور ہر ایک کے کام آنے والی خاتون تھیں۔

میرے والد محمد سعید گوجرانوالہ میں محکمہ انہار کے دفتر میں کلرک تھے۔ وہ شہر بائیسکل پر آیا جایا کرتے تھے۔ اس زمانے میں بائیسکل بہت کم لوگ استعمال کرتے تھے، کیونکہ بائیسکل بنے بنائے باہر سے منگوانے پڑتے تھے، یہاں Assemble نہیں ہوا

کرتے تھے، یہ Mead کمپنی کے بائیسکل تھے۔ گوجرانوالہ میں صرف چند آدمیوں کے پاس ہی بائیسکل ہوا کرتے تھے۔ میرے والد مرحوم کو نئی نئی چیزوں کا شوق تھا۔ انہوں نے سنگر کمپنی کی بنی ہوئی سلائی مشین بھی باہر سے منگوا رکھی تھی۔ اسی طرح اس زمانے کے لحاظ سے نہایت عمدہ پیتل اور چینی کے ظروف بھی تھے۔ (ان کی وفات کے بعد ایسی تمام چیزیں رشتہ داروں کو دے دی گئیں)۔ گاؤں والے فخر سے بتایا کرتے تھے کہ کس طرح انہوں (میرے والد) نے اس نہر کا رخ بدلوا دیا جو ہمارے گاؤں کی زمینوں سے گزرنے والی تھی۔ اس طرح گاؤں کی زمین بچ گئی۔ یہی وجہ تھی کہ ان کا بیٹا ہونے کی وجہ سے گاؤں والے مجھے بھی قابل احترام سمجھتے تھے اور میری ہر خواہش کا احترام کرتے تھے۔

جب میری عمر مدرسے جانے کی ہوئی تو مجھے مدرسے میں داخل کرا دیا گیا۔ ان دنوں مدرسے کہیں کہیں ہوتے تھے۔ ہمارے گاؤں میں کوئی مدرسہ نہ تھا۔ قریبی مدرسہ تقریباً ڈھائی میل کے فاصلے پر دوسرے گاؤں موضع تلونڈی میں تھا جہاں پانچ سال تک تعلیم دی جاتی تھی۔ اس گاؤں میں جانے کے لیے ایک چھوٹی نہر بھی عبور کرنی پڑتی تھی ورنہ پل پر سے جانے کے لیے ایک میل کا اور چکر لگانا پڑتا تھا۔ میں اپنے گاؤں کا واحد طالب علم تھا، اکیلے ہی جانا پڑتا اور نہر پار کرنے کے لیے کسی مسافر کا انتظار کرنا پڑتا کہ مجھے بھی ہاتھ پکڑ کر نہر پار کرا دے۔ دوپہر کو جب واپسی ہوتی تو پسینے سے شرابور بہت بری حالت میں گھر پہنچتا۔ اکثر ماں امام بی بی مجھے نہر پار کرانے میرے ساتھ آتیں۔ واپسی پر اگر کوئی راہگیر نہ ملتا جو مجھے نہر پار کراتا، مجھے پل پر سے گزرنا پڑتا جس سے فاصلہ میل بھر سے بھی بڑھ جاتا۔ گاؤں والوں نے جب میری یہ حالت دیکھی تو انہوں نے آپس میں فیصلہ کیا کہ اس یتیم بچے کا اکیلے مدرسے جانا ٹھیک نہیں اس کے ساتھ کسی نہ کسی کو ضرور جانا چاہیے۔ آخر میری عمر سے بڑی عمر والے ایک لڑکے کو تیار کیا گیا کہ وہ بھی مدرسے میں داخلہ لے تاکہ دونوں ایک ساتھ آ جا سکیں۔ اس لڑکے نے بھی میرے ساتھ پانچ جماعتیں پاس کیں۔ اب وہ چودھری نور محمد کی بجائے منشی نور محمد کہلانے لگا۔ گاؤں والوں کا یہ ایثار، یہ خلوص اور یہ محبت کون بھلا سکتا ہے۔ افسوس کہ ان پرانے لوگوں میں اب کوئی بھی زندہ نہیں۔ میں ان کی عنایات کا شکریہ ادا نہ کر سکا۔ ایک ایک کی یاد میرے دل پر اثر کرتی ہے اس کا اندازہ کوئی اور نہیں کر سکتا۔ یوں تو سبھی یاد رکھنے کے قابل ہیں لیکن ان میں سرفہرست منشی نور محمد کا بڑا بھائی چودھری نبی بخش ہے جو عمر بھر ہماری خبر گیری میں پیش پیش رہا۔

مجھے جلد ہی معلوم ہو گیا کہ تمام چھوٹے بڑے سب ہی احتراماً مجھے میرا نام لے کر نہیں پکارتے سب "بابو جی" یا "بھائی جی" کہتے تھے۔ ویسے عجیب بات تھی کہ میرے دادا کی عمر کے لوگ بھی مجھے بابو جی یا بعض اوقات میاں جی کہہ کر بلاتے ہیں۔ یاد پڑتا ہے کہ صرف دو عورتیں ایسی تھیں جو مجھے میرا نام لے کر پکارتی تھیں، ایک نمبردارنی تھی اور دوسری ایک موچن، اکثر لوگوں کو یہ برا لگتا تھا کہ وہ کیوں نام سے پکارتی ہیں۔ احترام کا یہ حال تھا کہ سردیوں کے موسم میں جب گاؤں کے لڑکے آنکھ مچولی کھیلتے ہوئے شور مچاتے ہماری گلی سے گزرتے تو یکدم خاموشی اختیار کر لیتے، گروہ کا سرگروہ انہیں شور کرنے سے منع کرتا اور کہتا کہ بھائی جی سو رہے ہوں گے، شور سے وہ نیند سے بیدار نہ ہو جائیں۔

ایک اور واقعہ یاد آ رہا ہے۔ جب میں گورنمنٹ کالج لاہور میں ایم۔ اے کا طالب علم تھا۔ میں نے اپنے لیے اٹلی کا بنا ہوا کمبل خریدا تھا۔ کہیں سے سستا مل گیا تھا خرید لیا۔ ان دنوں گھروں میں غسل خانے نہیں ہوا کرتے تھے۔ غسل کے لیے لوگ مسجد کے غسل خانوں میں جایا کرتے تھے۔ (گھروں میں ماشکی مشکیزوں سے پانی دیا کرتے تھے)۔ میں نہانے کے لیے مسجد گیا۔ کمبل اتار کر صحن میں رکھا اور خود نہانے کے لیے غسل خانے چلا گیا۔ باہر نکلا تو دیکھا کہ کمبل غائب ہے۔ لوگ پریشان کہ اتنی جرات کس نے کی

ہے۔ چوکیدار نے آواز بلند کہا کہ کوئی میاں جی کا کمبل لے گیا ہے وہ واپس کر دے۔ رات ہو گئی۔ کمبل کا کوئی سراغ نہ ملا۔ صبح جب بیدار ہوا تو دیکھا کہ کمبل گھر کے صحن میں کوئی پھینک گیا ہے۔ گاؤں میں چوری کی وارداتیں اکثر ہوتی رہتی تھیں لیکن اللہ کے فضل سے ہمارا گھر باوجود اس کے کہ اس میں کوئی مرد نہ تھا، ہمیشہ محفوظ رہا۔

مدرسہ جہاں میں داخل ہوا تھا اس کی کوئی اپنی عمارت نہ تھی۔ ذیلداروں کے ڈیرے میں مدرسے کے لیے جگہ دی ہوئی تھی جو ایک کمرے برآمدے اور صحن پر مشتمل تھی۔ صدر معلم منشی محمد علی صاحب بڑے تجربہ کار اور محنتی استاد تھے۔ نظم و نسق کے معاملے میں سخت۔ وہ برانچ پوسٹ ماسٹر بھی تھے۔ ایک ان کا نائب مدرس تھا جو اکثر تبدیل ہوتا رہتا تھا۔ میرے استاد منشی عزیز الدین تھے جو ساتھ والے گاؤں کے رہنے والے اور مار پیٹ کے لیے مشہور تھے، ذرا سی غلطی پر دل کھول کر مارتے۔ مارنے میں منشی محمد علی بھی کچھ کم نہ تھے اکثر ایسی چٹکی لیتے جس سے زخم ہو جاتا۔ ان کے دوست حکیم نیاز احمد تھے، جب وہ آجاتے تو دونوں مل کر حقہ پیتے اور ہم طالب علم بڑے خوش ہوتے کہ مارسے چھٹکارا مل گیا ہے۔ حقہ ہمیشہ پیتے تھے لیکن جب کسی افسر (مثلاً اے ڈی آئی) کے آنے کی بھنک پڑتی تو حقہ فوراً چھپا دیتے اور لڑکوں کو اونچی آواز میں سبق یاد کرنے کی ہدایت دی جاتی۔ مدرسے کا وقت ختم ہونے پر سب مل کر پہاڑے یاد کرتے۔ ایک لڑکا پہلے بولتا اور پھر باقی ماندہ اسے دہراتے۔ پھر منشی فرداً فرداً ہر ایک سے پوچھتے، اس کے بعد چھٹی ہو جاتی اور ہم باری باری سے منشی جی کی بھینس کے لیے کھیتوں سے چارا لاتے بعضوں کے سپرد کوئی اور گھر کا کام ہوتا، اس کے بعد چھٹی ملتی۔

موسم سرما میں جب سارا دن مدرسے ہی میں گزرتا منشی محمد علی ظہر کی نماز کے لیے مسجد لے جاتے اور خود امامت کرتے۔ یہ بات سمجھ میں نہ آتی تھی کہ منشی صاحب نماز کے لیے کبھی ایک مسجد میں لے جاتے اور کبھی کسی دوسری مسجد میں، بلکہ بعض اوقات نماز قبرستان سے ملحقہ کھلی جگہ میں ادا کرتے تھے۔ بڑا ہونے پر معلوم ہوا کہ منشی جی قادیانی عقیدے سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس وجہ سے انہیں عام مسلمانوں کی مسجد میں داخلے کی اجازت نہیں تھی۔ ڈاک سے جب بھی قادیانی اخبار ''الفضل'' کا پرچہ آتا تو منشی جی فخر سے حاضرین کو خبریں سنایا کرتے تھے۔

میں پہلے لکھ چکا ہوں کہ یہ مدرسہ اس وقت پانچویں جماعت تک تھا، اس کے بعد میں اس مدرسے سے فارغ ہو گیا۔ چند سال بعد یہ مدرسہ ورنیکلر مڈل سکول بن گیا اور پھر اینگلو ورنیکلر مڈل سکول جس کی اپنی عمارت بھی بن گئی۔ (اس زمانے میں سکول دو طرح کے ہوتے تھے۔ ایک وہ جہاں انگریزی پڑھائی جاتی تھی اور دوسرے وہ جہاں انگریزی زبان کی تعلیم نہیں دی جاتی تھی)۔ منشی جی اب صدر مدرس نہ رہے تھے۔ ہیڈ ماسٹر کوئی اور صاحب آگئے۔ منشی جی حسب سابق پرائمری حصہ میں رہے۔ ڈاک خانہ بھی (جس کا انہیں الاؤنس ملتا تھا) بدستور انہیں کے پاس رہا۔ مجھے جب بھی اس گاؤں جانے کا اتفاق ہوتا تو منشی جی کی خدمت میں ضرور حاضری دیتا۔ وہ بڑی شفقت سے پیش آتے۔ ان کا ایک ہی بیٹا تھا جو میرا دوست بن گیا۔ میرے چچا محمد اسحق جب ضلع کے ڈسٹرکٹ انسپکٹر آف سکولز بن گئے تو منشی جی کی خوشی کی کوئی انتہا نہ تھی۔ فخر سے ہر ایک کو بتاتے کہ میرا شاگرد اب انسپکٹر بن گیا ہے لیکن اس وقت منشی جی ریٹائر ہو چکے تھے۔ البتہ ڈاک خانہ انہیں کے پاس رہا۔ منشی جی محمد علی کی بیماری اور وفات کے بعد ڈاک خانہ منشی عزیز الدین کے پاس آیا۔ ان سے میرا رابطہ نہ رہا، البتہ جب میں پشاور یونیورسٹی میں تھا تو انہوں نے میرے ایک عزیز کے ذریعے کوئی فرمائش کی جو پوری کر دی گئی۔ ان سے ملنے کی حسرت ہی رہی۔

گاؤں کی کہانی مستری علم دین کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتی۔ پیشے کے لحاظ سے ترکھان تھے، راج کا کام بھی کر لیتے تھے لیکن انہوں نے گاؤں میں ایک چھوٹی سی دکان بھی کھول رکھی تھی جہاں سے ضرورت کی چیزیں مل جاتی تھیں۔ میری ان سے دوستی کی ابتدا

اس وقت سے ہوئی جب میں بی۔ اے کرنے کے بعد نوکری کی تلاش میں اِدھر اُدھر پھرتا رہا لیکن گوہر مقصود ہاتھ نہ آیا۔ شدید بارشوں کی وجہ سے ہمارے گھر کی ایک دیوار گر گئی، مستری صاحب کی ضرورت پڑی۔ وہ کیا آئے دوستی ہو گئی۔ لوگ انہیں چچا علم دین کہہ کر پکارتے تھے۔ میں بھی انہیں چچا کہا کرتا تھا۔ تھوڑا بہت پڑھنا بھی جانتے تھے، البتہ لکھ نہیں سکتے تھے۔ میں ان دنوں دہلی سے ''ہمدرد صحت'' منگوایا کرتا تھا۔ پڑھ کر انہیں دے دیتا۔ بس کیا تھا مستری صاحب گاؤں کے طبیب بن گئے۔ ان کی حکمت کا کاروبار جلد ہی چمک اٹھا۔ گاؤں میں جب بھی کوئی بیمار ہوتا سب سے پہلے انہی کی طرف رجوع کرتا۔ نبض دیکھتے پھر دوا دیتے۔ جو زیادہ تر جوشاندے ہوتے تھے۔ اللہ تعالیٰ شفا دینے والا ہے۔ لوگوں کو کسی اور حکیم کی طرف جانے کی ضرورت کم ہی پیش آتی، لیکن اگر گاؤں کے حکیم کے علاج سے کوئی فائدہ نظر نہ آتا تو ساتھ والے گاؤں میں حکیم نیاز احمد صاحب کے پاس جانا پڑتا تھا جو ''کتابی حکیم'' کے نام سے مشہور تھے۔ یعنی نبض سے تشخیص کرتے اور پھر ''گھر کا حکیم اور ڈاکٹر'' یا ''قرابا ابن قادری'' ایسی کتابیں دیکھ کر نسخہ تجویز کرتے۔ کوئی فیس نہیں لیتے تھے۔ اگر کوئی گھر بلاتا تو وہاں جانے میں بھی انہیں کوئی عذر نہ تھا۔ حکیم نیاز احمد بڑے مخلص اور ہمدرد انسان تھے۔ میں جب دسویں جماعت کا طالب علم تھا تو بیمار ہو گیا۔ حکیم صاحب کے علاج ہی سے شفایاب ہوا۔

طالب علمی کے زمانے میں جب بھی چھٹیوں میں گاؤں آتا چچا علم دین فوراً مجھے ملنے چلے آتے اور گاؤں بھر کی خبریں سناتے۔ باتوں میں اکثر مبالغہ آرائی سے کام لیتے تھے۔ جب میں گورنمنٹ کالج لاہور میں ایم۔ اے نفسیات کا طالب علم تھا، ہم نے ''افواہوں'' کے متعلق پڑھا کہ کس طرح یہ پھیلتی ہیں۔ یہ مجھے آزمانے کی سوجھی۔ جب گاؤں آیا اور مستری صاحب سے ملا تو ان سے کہا ''چچا! چوکیدار کہہ رہا تھا کہ اسے رات کھیتوں میں بھیڑیا نظر آیا ہے'' دوسرے دن ہی مستری صاحب آگئے اور کہنے لگے ''بابو جی! آپ نے سنا ہے کہ کل شام کے وقت جب چودھری فتح علی اپنے کنویں سے گھر آیا تھا تو تین بھیڑیوں سے اسے گھیر لیا۔ بڑی مشکل سے اس نے بھاگ کر اپنی جان بچائی، اگر اس کے پاس موٹا ڈنڈا نہ ہوتا تو بھیڑیے یقیناً اسے زخمی کر دیتے۔'' مستری جی نے آخری دم تک دوستی نبھائی۔ حق مغفرت کرے خوب آدمی تھے۔ ان کی ایک ہی بیٹی تھی جو شادی کے بعد اب بھی کبھی کبھی کسی تقریب کے موقع پر ملتی ہے تو اس کے باپ کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔

ہمارے گاؤں میں ایک ہی ہندو گھرانہ تھا۔ لالہ ایشور داس اور اس کا بیٹا سنت رام۔ پیشہ دکانداری تھا۔ لالہ سنت رام کی ایک ہی بیٹی تھی جس کی گوجرانوالہ شہر میں شادی ہو چکی تھی۔ سنت رام چند ایکڑ زمین کا مالک بھی تھا۔ پاکستان بننے کے بعد وہ مسلمان ہو گیا اور گاؤں میں ہی رہا۔ سنت رام سے محمد دین بن گیا۔ اس وقت گاؤں کی واحد مسجد کا امام سردار شاہ تھا جو انتہائی خود غرض اور لالچی تھا۔ اس نے محمد دین کو اپنا اتنا گرویدہ بنا لیا۔ شاہ صاحب نے اسے وہ سبز باغ دکھائے کہ وہ اس کا کلمہ پڑھنے لگا۔ ہر وقت شاہ صاحب کی فیاضی اور نیکی کا تذکرہ کرتا رہتا۔ بعض لوگوں نے اسے سمجھایا بھی کہ شاہ صاحب بڑے لالچی اور مطلبی ہیں، ان سے بچ کر رہنا، لیکن محمد دین پر عشق کا بھوت سوار تھا۔ کچھ عرصے بعد پتہ چلا کہ محمد دین نے اپنی ساری زمین سردار شاہ کے نام منتقل کر دی ہے۔ جب زمین سردار شاہ کے نام کاغذات میں چڑھ گئی تو انہوں نے محمد دین کو گھر سے نکال دیا گیا۔ اب اس کا کوئی پرسان حال نہ تھا۔ چند سال اور زندہ رہا اور رو رو کر ہر ایک کو سردار شاہ کی سنگ دلی کا قصہ سنا سنا کر اپنے دل کا بوجھ ہلکا کر لیتا۔

میری پھوپھی جی کی زندگی سراپا ایثار کی زندگی تھی۔ انہیں زندگی میں کوئی خوشی دیکھنی نصیب نہ ہوئی۔ میری تربیت میں انہوں نے کوئی دقیقہ فروگزاشت نہ کیا۔ میری ہر جائز اور ناجائز خواہش پوری کی۔ ان کی کس کس نیکی کو یاد کروں اگر وہ نہ ہوتیں تو معلوم نہیں میرا کیا حال ہوتا۔ میں کہاں کہاں کی ٹھوکریں کھاتا۔ میں نے ۱۹۳۲ء میں جب بی۔ اے کر لیا تو میری شادی کی تیاریاں شروع

ہو گئیں۔ میری نسبت بچپن ہی سے اپنی ماموں زاد سے ہو چکی تھی۔ ایک طرف تاریخ مقرر ہوئی تو دوسری طرف تقدیر ہنس رہی تھی۔ چند دن باقی تھے کہ پھوپھی جی ایک صبح اچانک بے ہوش ہو گئیں اور پھر ہوش میں نہ آئیں۔ سب رشتے دار جمع ہو گئے، حکیم، ڈاکٹر سب ہی علاج کرتے رہے لیکن کچھ نہ بنا اور وہ ہم سب کو روتا چھوڑ کر سفر آخرت اختیار کر گئیں۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ یہ جانکاہ صدمہ برداشت کرنا پڑا۔ افسوس میں پھوپھی جی کی کوئی خدمت نہ کر سکا۔ اللہ تعالیٰ انہیں کروٹ کروٹ جنت نصیب کرے۔ اب بھی جب کبھی ان کی یاد آتی ہے دل بیتاب ہو جاتا ہے۔ تمام گاؤں نے اس صدمے کو محسوس کیا۔ بچوں کو تعلیم اور ہر کس و ناکس کو مشورہ دینے والا کوئی نہ رہا۔ ماں امام بی بی، خلوص اور وفا کی پتلی آخر دم تک گھر میں رہیں اور مجھے کسی قسم کی کمی کا احساس نہ ہونے دیا۔ میری بیوی کو اپنی بہو سمجھ کر وہ خدمت کی کہ کوئی اور نہیں کر سکتا۔ میں جب ملازمت کے سلسلے میں کابل (افغانستان) چلا گیا تو ہماری غیر حاضری میں وفات پا گئیں۔

۱۹۴۴ء میں جب میں گورنمنٹ کالج میں زیر تعلیم تھا تو میرے سسرال کا ایک نوجوان عزیز تلاش معاش میں ہمارے پاس آیا اور یہیں کا ہو کر رہ گیا۔ مستری علم دین کے ساتھ مل کر دکانداری کرتا رہا، پھر اپنی علیحدہ دکان کھول لی۔ خوش مزاج، شریف اور محنتی چاچا جی (جو ریلوے میں سٹیشن ماسٹر تھے) اس کی شادی اپنے رشتہ داروں میں کر دی۔ مجھے جب ملازمت کے سلسلے میں گاؤں سے باہر جانا پڑا تو آبائی مکان انہیں کے سپرد کر دیا۔ وہ اپنے چھوٹے بھائی کو بھی لے آئے۔ ۱۹۹۷ء تک وہ وہاں رہے۔ انہوں نے میری اجازت کے بغیر اپنے لڑکے کے کہنے پر گاؤں کا مکان بیچ دیا اور خود لاہور اپنے لڑکے کے پاس چلے آئے۔ اس سے میرا گاؤں کا رشتہ ٹوٹ گیا۔ تھوڑی سی جو زمین تھی وہ پہلے ہی جا چکی تھی۔ افسوس گاؤں سے تعلق بالکل ہی ٹوٹ گیا۔ میرا ہم عمر چودھری محمد الٰہی بھی چل بسا۔ اب وہاں میرا جاننے والا کوئی باقی نہیں رہا۔ گاؤں کی یاد کبھی کبھی ستاتی ہے۔ میرے والدین اور دیگر اعزاء سب اس گاؤں کی مٹی میں دفن ہیں۔ گاؤں کا نقشہ تبدیل ہو چکا ہے مہاجرین کے آنے سے نئے چہرے دیکھنے میں آئے۔ گاؤں میں بجلی اور پنکھوں کی سہولت بھی اب میسر ہے، لیکن وہ پر خلوص چاہنے والے لوگ نہیں رہے۔ ہر ایک اپنے حال میں مست ہے۔ شہر کا اثر غالب آ گیا ہے۔ گاؤں میں مردانہ اور زنانہ پرائمری سکول کھل گئے ہیں۔ افسوس اس بات کا ہے کہ لوگوں میں وہ حسن سلوک اور باہمی بھائی چارے کی فضا نہیں رہی۔ ان خامیوں کے باوجود بھی اپنے گاؤں کو جہاں بچپن کا سنہری زمانہ گزرا ہے بڑا یاد آتا ہے۔ خدا کرے اس میں پہلی سی رونق اور خلوص کی فضا لوٹ آئے۔ الوداع اے گاؤں الوداع۔ گاؤں والو! تم خوش رہو۔ پھلو پھولو۔ میرے اسلاف کی یادگار رہو۔ میرا وہاں جانا تو اب ممکن نہیں رہا لیکن خوش گوار یاد ہمیشہ تازہ رہے گی۔

یادِ ایام

میں نے جب پانچویں جماعت پاس کر لی تو مزید تعلیم حاصل کرنے کی خاطر پھوپھی جی مجھے جاگی چیمہ "میاں جی" کے پاس چھوڑ آئیں۔ یہ بتا دوں کہ ان دنوں مڈل اور ہائی اسکول ضلع بھر میں تین یا چار سے زیادہ نہیں ہوا کرتے تھے۔ ہائی سکول تو صرف شہر ہی میں ہوا کرتے تھے۔ بچوں کو مزید تعلیم کے لیے عموماً بہت دور جانا پڑتا تھا۔ یہ ہر ایک کے لیے ممکن نہ تھا۔ اس لیے پانچویں جماعت تک کی تعلیم کافی خیال کی جاتی تھی۔ جو لوگ شہر کے کسی اسکول میں داخلہ لیتے تھے انہیں رہائش کے سلسلے میں بہت مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا تھا۔ سکولوں کے ہاسٹل بہت کم تھے اور جو تھے ان کے اخراجات کا تحمل ہر طالب علم نہیں ہو سکتا تھا۔ ایسے طلبا بھی تھے جو رات کسی مسجد میں گزارتے تھے اور روکھی سوکھی کھا کر گزارہ کر لیتے تھے۔

جاگی چیمہ (جہاں مجھے جانا پڑا) سیالکوٹ ضلع کی تحصیل ڈسکہ کا ایک قصبہ ہے جسے ایک ہندو جاٹ جام جٹ نے آباد کیا

تھا۔ زمین کے مالک زیادہ تر سکھ تھے۔ دکاندار سب کے سب ہندو۔ مسلمان زیادہ تر پیشہ ور تھے یعنی لوہار، ترکھان، جلاہے۔ شیخ برادری کاروباری لوگ تھے اور نسبتاً متمول۔ ان کا ایک علیحدہ محلہ تھا۔ میاں طالب دین ایک درزی تھے جنہوں نے چھاؤنی میں سپلائی کا ٹھیکہ لے رکھا تھا جس سے وہ خاصے مال دار ہو گئے۔ دو باغ اور چند ایکڑ اراضی بھی ان کی ملکیت میں تھی۔ انہوں نے اپنے محلے میں ایک پختہ مسجد بھی تعمیر کی، اس لیے مسلمان انہیں بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھا کرتے تھے۔

میاں جی، جو لوگوں میں مولوی صاحب کے نام سے مشہور تھے، میرے دادا کے چھوٹے بھائی تھے۔ ان کا نام غلام محمد تھا اور میرے دادا کا نام حسن محمد تھا۔ میاں جی نے جب منشی عالم کا امتحان پاس کر لیا تو وہ جاگی کے ڈسٹرکٹ بورڈ مڈل اسکول میں عربی، فارسی کے مدرس ہو گئے۔ جاگی کا قصبہ انہیں اتنا پسند آیا کہ انہوں نے اپنا آبائی گاؤں چھوڑ کر یہیں مستقل سکونت اختیار کر لی۔ مسلمانوں نے انہیں مسجد کا خطیب بننے کی دعوت دی اور رہائش کے لیے مسجد سے ملحقہ ایک مکان پیش کیا۔ میاں جی نے اس مکان کو کشادہ کرنے کے لیے ساتھ والی خالی زمین خرید کر مکان بنا لیا۔ میاں جی اپنی شرافت، اخلاص اور حسن سلوک کی بنا پر بہت جلد ہر دلعزیز ہو گئے۔ خطابت کا ملکہ خداداد تھا۔ ان کے جمعے کا وعظ سننے کے لیے لوگ بڑی دور دور سے آیا کرتے تھے۔ ان کے وعظ میں بڑی تاثیر تھی۔ جمعے کی نماز کے وقت مسجد میں تل دھرنے کو جگہ نہ ملتی تھی۔ ایک واقعہ ایسا ہوا کہ مولوی صاحب کو صرف جاگی میں رہنے والے مسلمانوں نے ہی نہیں بلکہ ملحقہ تمام گاؤں کے مسلمانوں نے انہیں متفقہ طور پر اپنا راہنما تسلیم کر لیا۔ واقعہ یہ تھا کہ مسلمان عید کی نماز جس جگہ ادا کرتے تھے وہ ہندوؤں کی ملکیت تھی۔ ایک عید پر انہوں نے مسلمانوں کو عید کی نماز پڑھنے سے روک دیا، اس سے مسلمانوں میں اتنی غیرت آئی کہ انہوں نے تہیہ کر لیا کہ وہ اگلی عید انشاء اللہ اپنی جگہ پر ادا کریں گے۔ میاں جی کی اپیل پر میاں طالب دین نے ایک قطعہ اراضی عیدگاہ کے لیے دے دیا، چنانچہ اگلی عید اپنی جگہ پر ادا کی گئی۔ میاں جی کی سرکردگی میں انجمن اسلامیہ جاگی کی بنیاد رکھی گئی۔ جلد ہی اس جگہ پر چند کمرے تعمیر کر کے ان میں اسلامیہ پرائمری سکول شروع کر دیا گیا۔ اس عمارت کی ڈیوڑھی اتنی شاندار تھی کہ لوگ دور دور سے اسے دیکھنے آیا کرتے تھے اور اس کی تعریف کیا کرتے تھے۔ چند قصبات میں اس کی نقل بھی کی گئی۔ ڈیوڑھی کے اندر قرآن مجید کی آیات، مناسب اشعار نہایت ہی خوبصورت خط میں لکھے گئے تھے۔ (افسوس کہ نئی نسل کے چند سرکشوں نے اس عمارت کو گرا کر دو کمرے تعمیر کر دیے ہیں۔ اس سے عیدگاہ کی ساری خوبصورتی جاتی رہی ہے) پرائمری سکول کے پہلے مدرس میاں جی کے رفیق حافظ اللہ بخش مقرر ہوئے۔ پاکستان بننے تک یہ مدرسہ موجود تھا۔

میاں جی کا احترام صرف مسلمانوں تک محدود نہ تھا، ہندو اور سکھ بھی ان کے عقیدت مند تھے۔ قصبے میں جب بھی کوئی مسئلہ اٹھا یا کسی کو کوئی مشکل پیش آئی تو لوگ میاں جی کی طرف ہی رجوع کرتے۔ (سکول سے ریٹائر ہونے کے بعد ان کا سارا وقت مسجد ہی میں گزرتا۔ صبح قرآن مجید کا باقاعدگی سے درس دیتے اور پھر لوگوں کے مسائل سنتے)۔ عقیدت کا یہ حال تھا کہ قصبے کا ایک تعلیم یافتہ نوجوان رادھا کشن نامی، جو بعد میں ضلع جہلم کا ڈپٹی کمشنر لگا، جب بھی چھٹی پر آتا تو گھر جانے سے پہلے میاں جی کو سلام کرنے ضرور آتا۔ اسی طرح واپسی پر بھی میاں جی کو سلام کیے بغیر نہ جاتا۔ مسجد کے ملحقہ مکانات سکھوں کے تھے لیکن کیا مجال کہ انہوں نے کبھی شکایت کا موقع دیا ہو۔ اذان کے وقت سکھوں کے گھروں میں خاموشی ہو جاتی۔ میاں جی جب بھی باہر نکلتے چھوٹے بڑے سب سلام کہتے۔ ہندو، مسلمان سب ہی ان کی نظر کرم کے محتاج تھے۔ جب بھی کوئی بیمار پڑتا میاں جی سے دعا کروانے ضرور آتا۔ ہمارے سکول کے سیکنڈ ماسٹر مولا مل بہت سخت بیمار ہو گئے۔ میاں جی کو دعا کے لیے بلوا بھیجا لیکن وہ ان دنوں اعتکاف بیٹھے ہوئے تھے، چنانچہ ماسٹر صاحب کی چارپائی مسجد کے دروازے تک لائی گئی، تا کہ میاں جی اسے دعا دے سکیں۔ اللہ تعالیٰ شفا دینے والا ہے۔ ماسٹر صاحب

جو طلباء کے حق میں بہت سخت گیر تھے ان کی بد دعاؤں کے باوجود صحت یاب ہو گئے اور حسبِ معمول طلباء کو ریاضی پڑھانے اور بید سے سزا دینے کے لیے سکول آنا شروع ہو گئے۔

میاں جی کا ایک اور وصف قابلِ ذکر ہے کہ وہ اپنے رشتہ داروں بالخصوص غریب رشتہ داروں کا بہت خیال رکھتے۔ ان دنوں سکولوں کی تعداد بہت کم ہوتی تھی۔ ہائی سکول تو ضلع بھر میں ایک دو سے زیادہ نہیں ہوا کرتے تھے۔ مڈل سکولز بھی کہیں کہیں تھے۔ اکثر رشتہ دار اپنے لڑکوں کو پڑھانے کی خاطر میاں جی کے پاس جامکی بھیج دیا کرتے تھے۔ جہاں وہ مڈل تک تعلیم حاصل کر لیتے۔ مسلمان اساتذہ بھی جو نئے تبدیل ہو کر یہاں آتے میاں جی انہیں بھی اپنی بیٹھک میں ٹھہراتے۔ ہر سال کوئی نہ کوئی ماسٹر ہمارے ہاں ضرور ہوتا۔ ریٹائر ہونے کے بعد میاں جی اپنا بیشتر وقت مسجد میں گزارتے جہاں وہ دینی کتب کا مطالعہ کرتے یا کسی لڑکے کو اسلامی کتابیں پڑھاتے۔ میاں جی کے تین صاحبزادے تھے، سب سے بڑے چچا مولوی محمد اسمٰعیل سیالکوٹ گورنمنٹ ہائی سکول میں استاد تھے، دوسرے مولوی محمد اسحٰق کیمل پور ہائی سکول کے ہیڈ ماسٹر تھے، پھر پی۔ ای۔ ایس میں آ گئے اور لاہور ڈسٹرکٹ انسپکٹر آف سکولز لگ گئے۔ (ان دنوں بہت کم مسلمان ایسے عہدوں پر ہوا کرتے تھے)، سب سے چھوٹے چچا مولوی عبدالعزیز ریلوے میں سٹیشن ماسٹر تھے۔ ہماری یہ چچی جامکی میں ہی رہتی تھیں۔ ان کی خاص صفت یہ تھی کہ وہ تمام بچوں کو ایک ہی نظر سے دیکھتی تھیں۔ اپنی اولاد اور دوسرے بچوں میں کوئی فرق نہ کرتی تھیں۔ ہر ایک بچے کا خیال رکھتی تھیں۔ ان دنوں بنک تو نہیں ہوتے تھے لوگ اپنی امانتیں میاں جی کے پاس جمع کروایا کرتے تھے۔

میں نے اپنے پرانے مدرسے میں پانچویں تک کی تعلیم حاصل کی تھی لیکن وہاں انگریزی نہیں پڑھائی جاتی تھی، اس لیے جامکی کے مڈل اسکول میں مجھے پھر پانچویں جماعت میں داخل ہونا پڑا۔ میرے دو چچازاد بھائی ہم جماعت تھے ہم تینوں اکٹھے ہی اسکول جاتے اور اکٹھے ہی کھیلتے۔ ہمارا آپس میں بہت ہی پیار تھا لڑنے کی نوبت شاذ و نادر ہی آتی۔ دوسرے لڑکے بھی دیکھتے ہی پکارتے وہ دیکھو مولویوں کی پارٹی آ رہی ہے۔ تفریح کے وقت ہم گھر جا کر مسلمان اساتذہ کے لیے لسی لاتے۔ (میاں جی دودھ کے لیے گھر میں ہمیشہ بھینس رکھا کرتے تھے ان دنوں یہی رواج تھا) ہمیں اس کا فائدہ یہ پہنچتا کہ نسبتاً کم مار پڑتی۔ ریاضی کے استاد ماسٹر مولا مل سخت گیر استاد تھے، معاف کرنا بالکل نہیں جانتے تھے۔ ذرا سی بھی غلطی کی تو لڑکے کی شامت آ جاتی۔ کلاس عام طور پر باہر کھلی جگہ پر لیتے تھے۔ پچھلی قطار میں بیٹھے ہوئے لڑکے جو ماسٹر صاحب کی نظر سے ذرا اوجھل ہوتے ان کے مرنے کا سین پیش کرتے۔ سزا دینے کے لحاظ سے مولوی برکت علی بھی کسی سے کم نہ تھے طلباء ان سے بہت ڈرتے تھے (ان کا قیام کئی ماہ تک ہماری بیٹھک میں رہا) ہیڈ ماسٹر رائے مل تھے جو آٹھویں جماعت کو انگریزی پڑھاتے تھے۔ انگریزی کے ایک اور استاد ماسٹر عطا محمد تھے جو ڈھیلے ڈھالے لباس میں آتے اور طلباء چوری چوری ان کی نقل اتارتے۔ ان کی یاد کرائی ہوئی انگریزی نظمیں ابھی تک یاد ہیں۔ مولوی برکت نے چند ماہ بعد بائیسکل خرید لی اور اپنے گاؤں جو صرف چند میل دور تھا، آنا جانا شروع کر دیا۔ یاد آتا ہے کہ جب وہ ہمارے ہاں مقیم تھے تو شب برات کے موقع پر انہوں نے اپنے بچوں کے لیے پٹاخے خریدے، ہمیں کسی طرح پتا چل گیا تو ان کی گٹھڑی سے کچھ پٹاخے چرا کر باہر چلائے۔ انہیں پتہ تو چل گیا کہ کس نے یہ شرارت کی ہے لیکن انہوں نے زیادہ پوچھ گچھ نہ کی، خاموش ہی رہے۔

میاں جی نے ہمیں رات جلد سو جانے اور صبح اذان کے وقت اٹھنے اور باجماعت نماز پڑھنے کی عادت ڈالی۔ یہ عادت اب اتنی راسخ ہو چکی ہے کہ میں اب بھی جلد سونے اور صبح جلد اٹھنے کا عادی ہوں۔ دوپہر کا وقت ہماری چھوٹی چھوٹی شرارتوں کا ہوتا تھا۔ گرمیوں میں جب سب لوگ قیلولہ کرتے تے ہم چپکے سے باہر نکل جاتے۔ زیادہ تر شرارت ہماری یہ ہوتی کہ مسجد میں جا کر وضو کرنے والی

پانی کی ٹوٹیاں کھول دیتے اور سارا پانی بہا دیتے۔ آواز سن کر حافظ جی (مسجد کے خادم) حجرے سے باہر نکل آتے اور نابینا ہونے کے باوجود ہمیں ہمارے قدموں کی چاپ سے پہچان لیتے کہ کون شرارت کر رہا ہے۔ تکلیف انہیں یہ تھی کہ انہیں دوبارہ پانی بھرنا پڑتا تھا۔ انہیں تنگ کرنے اور پھر ان کے شور مچانے میں ہمیں خاص مزا آتا تھا۔ ظہر کی نماز کے بعد ہم مسجد میں بیٹھ کر سکول کا کام کرتے۔ عصر کی نماز کے بعد میاں جی ہمیں فارسی کی مشہور کتابوں کا درس دیتے مثلاً کریما، گلستان وغیرہ، پھر ہمیں کھیلنے کی چھٹی ہو جاتی۔ میاں جی کی تعلیم کا یہ اثر ہے کہ مجھے فارسی زبان سے لگاؤ پیدا ہو گیا اور مشہور کتابوں میں دلچسپی لینی شروع کر دی۔ مثلاً مثنوی رومی کے باقاعدہ مطالعے کا شوق پیدا ہو گیا۔ افسوس کہ نوجوان نسل کو سعدی اور ان کی مشہور و معروف کتب کے نام تک سے واقفیت نہیں، حالانکہ گلستان اخلاقی کہانیوں کی ایک انمول کتاب ہے۔ اس زمانے میں ہر پڑھے لکھے گھرانے میں "گلستان" پڑھے بغیر تعلیم نامکمل خیال کی جاتی تھی۔ انسانی نفسیات کے حوالے سے بھی اس کتاب کا شمار ان کتابوں میں ہوتا ہے جو پڑھنے والے پر گہرا اور دیرپا اثر ڈالتی ہیں، شیرینی کے لحاظ سے اس کتاب کو لاجواب قرار دیا جاتا ہے۔

گھر میں دادی جان تو ہمارے ہوش سنبھالنے سے پہلے ہی جنت سدھار چکی تھیں۔ گھر کی ذمہ داری چھوٹی چچی جان پر تھی۔ ایسی نیک خاتون بہت کم دیکھنے میں آتی ہیں۔ وہ مجھے اور اپنے بچوں کو ایک ہی نظر سے دیکھتی تھیں۔ مجھے نہلاتیں، دھلاتیں اور سر کی جوئیں نکالتیں اللہ تعالیٰ انہیں کروٹ کروٹ جنت نصیب کرے۔ اب بھی جب ان کی یاد آتی ہے تو فرطِ محبت سے آنکھیں اشکبار ہو جاتی ہیں۔ چچا جی ریلوے میں اسٹیشن ماسٹر تھے اور چچی وہاں نوکروں سے کام لینے کی عادی تھیں لیکن جب وہ جامکی ٹھہرتیں تو گھر کا سارا کام خود کرنے میں راحت محسوس کرتیں۔ عجیب بات ہے کہ ان کی بڑی بہن جو بعد میں ہماری بڑی چچی تھیں مزاج کی رو سے ان کے بالکل برعکس تھیں۔ جامکی میں مہمانوں کی اکثر آمد و رفت رہتی تھی۔ رشتہ داروں بلکہ گاؤں والوں کو بھی جب کوئی مشکل پیش آتی تو میاں جی ہی سے رجوع کرتے۔ میاں جی کی عادت تھی کہ وہ ہر چند ماہ بعد خود اپنے عزیزوں کے پاس جا کر ان کی خیریت دریافت کرتے اور بوقتِ ضرورت مالی امداد سے بھی گریز نہ کرتے۔

ہم ساتویں جماعت میں پڑھتے تھے جب یہ نعمتِ عظمیٰ ہم سے چھن گئی۔ میاں جی کے انتقال کی خبر صرف جامکی والوں پر ہی نہیں بلکہ قریب قریب کے تمام گاؤں پر بجلی بن کر گری۔ ہر کوئی غم سے نڈھال تھا۔ ان کے جنازے پر اتنا ہجوم تھا کہ احاطۂ تحریر میں نہیں لایا جا سکتا۔ ہر آنکھ اشکبار تھی، ہندو سکھ سب اس غم میں برابر کے شریک تھے۔ ایک طویل عرصے تک یہ غم مندمل نہ ہو سکا۔ جہاں بھی چند آدمی جمع ہوتے میاں جی کا ذکر ہوتا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ایسی نیک ہستیاں بہت کم پیدا ہوتی ہیں۔ ہمارے میاں جی کیا گئے گھر کی برکت اور رونق ساتھ لے گئے۔ گھر کا شیرازہ بکھر گیا۔ کچھ ہی عرصہ بعد ہمارے دوسرے چچا محمد اسحٰق بیمار ہو کر آئے اور جلد ہی اللہ کو پیارے ہو گئے۔ اس طرح یہ بنا بنایا گھر اجڑ گیا۔ اب بڑے چچا جی ہر اتوار سیالکوٹ سے بائیسکل پر آتے اور خیر خبر لے جاتے۔ بھائی صاحب عبداللطیف کی شادی بھی انہی دنوں ہوئی۔

ہم تینوں بھائیوں نے جب جامکی مڈل سکول سے امتحان پاس کر لیا تو جامکی رہنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا۔ سب بکھر گئے تھے۔ میں گاؤں چلا آیا جہاں سے گوجرانوالہ اسلامیہ ہائی سکول میں داخلہ لے لیا۔ یہ یاد نہیں آ رہا کہ کس طرح اور کس نے داخلہ دلوایا۔ میرے کزن سیالکوٹ گورنمنٹ ہائی سکول چلے گئے۔ یوں جامکی کا قیام اپنے اختتام کو پہنچا۔

میرے گاؤں سے جامکی کا فاصلہ کوئی پندرہ بیس میل تھا۔ آٹھویں جماعت پاس کی تو بستہ سر پر رکھا (اور سامان تھا ہی کہاں) اور اپنے گاؤں کی راہ لی۔ راستہ دیکھا بھالا تھا کیونکہ تعلیم کے دوران میں جب دو تین چھٹیاں ہوتیں پیدل ہی گاؤں چلا جاتا۔ واپسی پر

کبھی کبھی ڈسکہ تک کے لیے تانگے پر سوار ہوتا۔ مجھے کتوں سے بڑا ڈر لگتا تھا راستے میں جب کسی گاؤں سے گزر ہوتا یا کسی کنوئیں سے گزرتا تو کتے بھونکنا شروع کر دیتے اور ڈر کے مارے میری چیخیں نکل جاتیں۔ راستے میں سکھوں کا ایک گاؤں بھی تھا۔ وہاں سے گزرتے وقت بڑا ڈر لگتا تھا۔ شام کے بعد جب گھر پہنچا تو پھوپھی جی اور اماں امام بی بی بلائیں لیتیں اور فوراً کھانے کو کچھ دیتیں۔ تکان اتر جاتی۔ جامکی واپس جاتے وقت اکثر ماں امام بی بی دو تین میل میرے ساتھ چلتیں اور پھر خدا حافظ کہتیں پھر میں اکیلا ہی بستہ سر پر رکھے شام تک جامکی پہنچ جاتا۔

جامکی کے مڈل سکول میں دوست بہت تھے۔ ہندو بھی تھے اور مسلمان بھی۔ مشہور و معروف احراری لیڈر صاحبزادہ فیض الحسن جو آلومہار کی گدی کے جانشین کے فرزند اکبر تھے، مجھ سے ایک سال پیچھے تھے۔ صاحبزادہ صاحب مرے کالج سیالکوٹ میں بھی مجھ سے ایک سال پیچھے تھے۔ بہت اچھے مقرر، بلکہ شعلہ بیان۔ جامکی سکول میں اپنے گاؤں آلومہار سے جو تقریباً دو میل کے فاصلے پر تھا اپنی فٹن میں سوار ہو کر آتے۔ ایک دو آدمی دیکھ بھال کے لیے ضرور ساتھ ہوتے۔ ان کے والد سید محمد حسین صرف گدی نشین ہی نہیں تھے بلکہ آنریری مجسٹریٹ بھی تھے، انگریزوں سے جب عدم تعاون کی تحریک اٹھی اور قوم نے خطابات واپس کرنے کا مطالبہ کیا تو انہوں نے بھی قوم کے آگے سر تسلیم خم کر کے آنریری مجسٹریٹی چھوڑ دی جس سے پیر صاحب اور بھی زیادہ ہر دلعزیز ہو گئے۔ اس تحریک کے دوران لوگوں نے بدیشی کپڑوں کا استعمال صرف بند ہی نہ کیا بلکہ سلے سلائے کپڑے بھی آگ کی نذر کر دیے، بالخصوص ململ کی پگڑیاں۔ پیر صاحب میاں جی کے شاگرد رہ چکے تھے (غالباً ان سے چند عربی کتابوں کا درس لیا تھا) کبھی کبھی انہیں ملنے جامکی آ جاتے تھے۔ میرے دوسرے دوست ڈاکٹر امتیاز چیمہ (ڈائریکٹر ایجوکیشن کالجز) کے والد ممتاز احمد چیمہ تھے جو قریبی گاؤں بدوکی کے رہنے والے تھے (یہ رجسٹرار کواپریٹو سوسائٹیز کے طور پر ریٹائر ہوئے اور لاہور میں انتقال کر گئے)۔ ان سے ان کی زندگی تک برادرانہ تعلقات قائم رہے۔

جامکی کی رہائش کے دوران مجھے اپنے چچازاد بھائیوں کے ساتھ رہنے کا اتفاق ہوا۔ ہم میں اگرچہ کبھی کبھار لڑائی بھی ہو جاتی تھی لیکن اکثر باہمی پیار و محبت سے رہتے۔ دوسرے لڑکوں میں بھی ہماری رفاقت مشہور تھی، البتہ یہ ضرور ہے کہ جوں جوں مجھ میں شعور پیدا ہوتا رہا یہ احساس بھی پیدا ہو گیا کہ میں اپنی ضروریات زندگی کے لیے دوسروں کا محتاج ہوں۔ اس احساس سے حسد نے جنم لیا۔ خصوصاً اس وقت جب چھٹیوں میں میرے بھائی اپنے اپنے والدین کے پاس جاتے اور چھٹیاں گزارنے کے بعد واپس آ کر وہاں کی باتیں سناتے اور تحائف دکھاتے تو میں عجیب احساس میں مبتلا ہو جاتا۔ اپنی شخصیت کا تجزیہ جب کرتا ہوں تو محسوس کرتا ہوں کہ مجھ میں حسد کے جراثیم کسی حد تک موجود ہیں جن پر بڑی مشکل سے قابو پایا ہے۔

جامکی چھوٹ گیا لیکن دل پر گہرا اثر چھوڑ گیا۔ جب بھی جامکی کی یاد آتی ہے تو دل تڑپ اٹھتا ہے اور بچپن کے اس زمانے کی خوش گوار یاد تازہ ہو جاتی ہے۔ افسوس جامکی کا قصبہ تو اب بھی آباد ہے، لیکن نہ ہمارا گھر رہا ہے اور نہ کوئی جاننے والا باقی ہے۔ رہے نام اللہ کا۔

شعورِ زندگی

جامکی چھوڑنے کے بعد قسمت گوجرانوالہ شہر لے آئی۔ جہاں میں نے ایم۔ اے اسلامیہ ہائی سکول میں نویں جماعت میں داخلہ لیا۔ یہ یاد نہیں آ رہا کہ کس مہربان کی معرفت یہاں داخلہ لیا تھا۔ ان دنوں ہائی سکول صرف بڑے شہروں میں ہی ہوا کرتے تھے۔ اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے والے خواہشمندوں کو شہروں کی طرف ہی رجوع کرنا پڑتا تھا۔ گوجرانوالہ میں گورنمنٹ ہائی سکول کے

علاوہ چار اور سکول تھے، مسلمانوں، ہندوؤں، سکھوں اور عیسائیوں کے لیے الگ الگ اور ایک گورنمنٹ سکول خواتین کے لیے بھی تھا۔ اسلامیہ ہائی سکول کے مینیجر شہر کے مشہور معروف وکیل دین محمد کے (جو پاکستان بننے پر ایک صوبے کے گورنر بھی رہ چکے ہیں) بڑے بھائی شیخ عطا محمد تھے۔ جن کا چمڑے کا کاروبار بڑے وسیع پیمانے پر تھا۔ ان بھائیوں کو مسلمان آبادی میں خاص مقام حاصل تھا۔ سکول کے ہیڈ ماسٹر صوفی محبوب الٰہی ایک نومسلم سکھ تھے۔ انہوں نے اسلام اس وقت قبول کیا تھا جب وہ ایم۔ اے کے طالب علم تھے۔ مسلمان ہونے پر ان کی شادی شیخ فیملی میں ہوئی۔ صوفی صاحب نے اسلام کا بڑا گہرا مطالعہ کیا تھا۔ انہیں قرآن اور حدیث پر خاصا عبور تھا، بطور ہیڈ ماسٹر نہایت ہی اعلیٰ منتظم تھے۔ طلباء کے حق میں سخت گیر تھے۔ معمولی غلطی پر بھی کڑی سزا دیتے تھے۔ انگریزی پڑھایا کرتے تھے۔ (برسبیل تذکرہ ان کی پوتی اطلاقی نفسیات کے شعبے میں میری شاگرد تھیں)۔ صوفی صاحب جلد ہی گورنمنٹ سروس میں لے لیے گئے اور ان کی جگہ صوفی عبدالعزیز ہیڈ ماسٹر کچھ مدت کے لیے لگے۔ صوفی محبوب الٰہی گجرات کالج میں پڑھانے کے بعد زرعی یونیورسٹی فیصل آباد میں اسلامیات کے پروفیسر ہو گئے۔ وہاں سے ریٹائر ہونے کے بعد گوجرانوالہ میں ایک مسجد کے خطیب مقرر ہوئے۔ تقسیم کے بعد اسلامیہ کالج میں تاریخ اور پھر انگریزی کے استاد رہے۔ گوجرانوالہ شہر کی سب سے زیادہ ہر دلعزیز ہستی صوفی صاحب مرحوم و مغفور کی تھی۔ چند ایک مرتبہ میری ان سے ملاقات ہوتی رہی۔

صوفی عبدالعزیز بڑے ہی حلیم الطبع مخلص اور طلباء کے لیے باپ کی طرح شفیق تھے لیکن افسوس کہ انجمن اسلامیہ سے ان کی نہ بن سکی اور انہیں ریٹائر کر دیا گیا پھر نئے قائم شدہ خالصہ انٹرمیڈیٹ کالج گوجرانوالہ میں فارسی کے لیکچرار بن گئے۔ ان کی جگہ گکھڑ کے ایک ذہین استاد صوفی جمال اللہ نے لی۔ انہوں نے جلد ہی گوجرانوالہ شہر میں اپنا خاص مقام حاصل کر لیا۔ آخری دم تک انجمن اسلامیہ سے کسی نہ کسی طور وابستہ رہے۔ اسلامیہ سکول میں جب طلبا کی تعداد بہت بڑھ گئی تو انہوں نے اس سکول کے قریب ہی اپنے مربی عطا محمد کے نام پر سکول کھول دیا۔ گوجرانوالہ شہر صوفی صاحب کی تعلیمی خدمات کو کبھی بھی فراموش نہیں کر سکتا۔ ان کا تعلق کشمیری برادری سے تھا۔ خوش شکل اور خوش پوش گہرے نیلے رنگ کی شیروانی پہنا کرتے تھے۔ کبھی کبھی شلوار پہنتے تھے، اکثر لاچا باندھا کرتے تھے۔ جب گاڑی کا سفر کرتے تو فرسٹ کلاس کمپارٹمنٹ میں بیٹھتے لیکن لاچا ہی باندھتے۔ شہر بھر میں نہایت ہی ہر دلعزیز اور افسران بالا سے نہایت ہی اچھے تعلقات تھے۔ انہیں ملنے اکثر لاہور جایا کرتے تھے۔ پاکستان بننے کے بعد صوفی صاحب کی ایما پر خالصہ کالج کی جگہ اسلامیہ کالج قائم کیا گیا۔ انجمن اسلامیہ کے روح رواں صوفی صاحب ہی تھے۔ صوفی صاحب کی ان قومی خدمات کی وجہ سے لوگ آج بھی انہیں گوجرانوالہ کے سرسید کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

گوجرانوالہ مہاراجا رنجیت سنگھ کی جائے پیدائش ہے۔ میونسپل کمیٹی نے اس گھر کو جہاں رنجیت سنگھ پیدا ہوا تھا، محفوظ کیا ہوا ہے۔ اس کے مرنے کے بعد اس کی راکھ کا کچھ حصہ لاہور قلعے کے دامن میں ہے اور باقی راکھ گوجرانوالہ میں شیرانوالہ باغ کے ایک کونے میں دفن ہے۔ گوجرانوالہ پہلوانوں کا شہر بھی کہلاتا ہے۔ مشہور رستم ہند اسی شہر سے تعلق رکھتا تھا۔ رحیم پہلوان اس کا نام تھا۔ گوجرانوالہ شہر کے مغربی کنارے کٹڑہ حاکم رائے نام سے ایک نئی آبادی بنی جہاں مسلمانوں نے بھی پلاٹ خرید کر اپنے مکانات تعمیر کیے۔ میرے والد مرحوم کا بھی یہاں ایک دس مرلے کا مکان تھا جس میں چند غریب گھرانے رہا کرتے تھے (یہ مکان میں نے بعد میں فروخت کر دیا تھا) جو محض ایک ایک روپیہ کرایہ دیتی تھیں۔ ان سے اتنا کرایہ وصول کرنا بھی بڑا مشکل کام تھا۔ بار بار چکر لگانے پڑتے تھے۔ ہمسائے ایک رشتہ دار تھے جو کرایہ وصول کر کے پھوپھی جی کو بھیج دیا کرتے تھے۔

میرے سکول میں داخلہ لینے سے پہلے یہ شہر (ملک چھوڑو) کی تحریک میں خاصا فعال رہ چکا تھا۔ یہ آزادی کی تحریک تھی جس

میں اہالیانِ شہر نے ہڑتالوں اور جلوس نکالنے سے بھرپور حصہ لیا۔ انگریز حکومت نے انہیں کچلنے کی کوشش کی بلوائیوں نے ریلوے سٹیشن، ڈاک خانہ، تار گھر کی عمارتیں جلا دیں۔ آخر فوج کی مدد سے حالات پر قابو پا لیا گیا۔ ڈاک خانہ اور تار گھر کی عمارتیں دوبارہ اسی جگہ تعمیر کی گئیں، البتہ ریلوے سٹیشن شہر سے دو میل باہر بنایا گیا۔ جلد ہی شہر کی رونق لوٹ آئی۔ ریلوے بازار کی دکانیں بھی جو نذرِ آتش ہو چکی تھیں دوبارہ کھل گئیں۔

مجھے یاد نہیں آ رہا کہ کس عزیز کے ذریعے مجھے داخلہ ملا، بہر حال اللہ کا نام لے کر نویں جماعت میں داخل ہو گیا۔ اب رہا رہائش کا مسئلہ۔ چند روز تو ادھر ادھر رشتہ داروں کے ہاں گزارے لیکن کب تک۔ میرے ایک قریبی رشتہ دار شہر سے تین چار میل دور ایک گاؤں میں رہتے تھے۔ چند ماہ وہاں گزارے۔ گاؤں کے اور لڑکے بھی اسی سکول جاتے تھے۔ ہم سب مل کر سکول جاتے اور گرمیوں کی دوپہر پسینے سے شرابور گھر پہنچتے۔ سکول کا بورڈنگ ہاؤس بن جانے پر وہاں داخلہ لے لیا۔ بورڈنگ ہاؤس دو کمروں پر مشتمل تھا جہاں چارپائیاں بچھی ہوتی تھیں۔ کھانے کا انتظام یہ تھا کہ ہر لڑکا اپنے گھر سے آٹا اور گھی لاتا۔ باورچی بغیر گھی کے سالن بناتا جو اکثر چنے اور ماش کی دال ہوتی۔ جس کے پاس گھی ہوتا وہ گرم کر کے اپنی پلیٹ میں ڈال لیتا۔ میرے جیسے غریب لڑکے گھی کے بغیر ہی کھانا کھاتے اور اللہ کا شکر بجا لاتے۔ لکھنے پڑھنے کے لیے دو دو لڑکوں کو ایک میز بھی ملی ہوئی تھی۔ بجلی ان دنوں تھی نہیں۔ مٹی کے تیل والے لیمپ کی مدھم روشنی میں مطالعہ کیا کرتے۔ بورڈنگ ہاؤس کے سپرنٹنڈنٹ خود صوفی جمال اللہ (ہیڈ ماسٹر) تھے جو برآمدے میں ایک مختصر سے کمرے میں رہتے۔ دن کے وقت یہاں پرائمری سکول کھل جاتا جس کے لیے ایک علیحدہ کمرہ مخصوص تھا۔

معلوم نہیں کیا وجہ ہوئی۔ میں نے ''ڈاکٹر'' کہلانا شروع کر دیا۔ ہم جماعت اور بورڈنگ ہاؤس کے دوسرے افراد بھی مجھے ڈاکٹر کہہ کر پکارتے۔ یہاں میں چند ماہ ہی رہا کہ یونیورسٹی کا دسویں کا امتحان شروع ہو گیا۔ (بورڈ بہت بعد کی پیداوار ہے) میری پڑھائی کا خاطر خواہ انتظام نہ ہو سکا۔ میں ریاضی میں فیل ہو گیا۔ ان دنوں کمپارٹمنٹ نہ ہوا کرتی تھی۔ ایک مضمون میں جو فیل ہوا اسے فیل ہی قرار دیا جاتا تھا۔ ریاضی اور سائنس کے مضامین کا ذریعہ تعلیم انگریزی ہوا کرتا تھا۔ صوفی صاحب خود ریاضی پڑھاتے تھے۔ مجھے پھر دسویں میں ہی داخلہ لینا پڑا۔ میرے فیل ہونے کی خبر پھوپھی جی کے لیے بڑی مایوسی کا باعث بنی لیکن میٹرک کا امتحان دینا ضروری تھا۔ اس لیے دوبارہ دسویں جماعت میں پڑھنا پڑا۔

خوش قسمتی سے رہائش کا مناسب انتظام ہو گیا۔ چچا جی عبدالعزیز صاحب تبدیل ہو کر گوجرانوالہ کے لیے ریلوے سٹیشن کے اسسٹنٹ سٹیشن ماسٹر ہو کر آ گئے اور میں نے ان کے پاس رہائش اختیار کر لی۔ ان کے اپنے تین لڑکے سیالکوٹ میں پڑھتے تھے اور چھٹیوں میں ملنے کے لیے آ جاتے تھے۔ ان دنوں ریلوے کی نوکری بالخصوص سٹیشن ماسٹر اعلیٰ قسم کی نوکری خیال کی جاتی تھی۔ ان کے تمام سول افسران سے اچھے تعلقات تھے۔ چچا جی جب سودا خریدنے کے لیے بازار جاتے تو ہندو دکاندار (مسلمان دکاندار تھے ہی نہیں) بڑے ہی احترام سے پیش آتے۔ ہر طرح کی عزت افزائی کرتے۔ جمعہ کی نماز ادا کرنے کے لیے جب جامع مسجد جاتے تو منتظمین ان سے ضرور ہاتھ ملاتے اور نماز کے بعد خصوصی مجلس میں انہیں شریک کرتے۔ مجھے ایک مرتبہ یہاں مشہور و معروف سیاسی لیڈر مولانا شوکت علی سے ہاتھ ملانے کا شرف حاصل ہوا۔ اگر کسی کو کسی دفتر میں سفارش کی ضرورت پڑتی تو چچا جی سے رجوع کرتا۔ سٹیشن کا تمام عملہ چچا جی سے خاص احترام سے پیش آتا۔ میرے دوست مجھے ملنے سٹیشن پر آتے اور میں انہیں سارے سٹیشن کی سیر کراتا وہ بہت خوش ہو کر گھر جاتے۔ ان کے دفتر میں سگنل ڈاؤن کرنے اور لائن کلیئر کا گولہ نکالنے کی مشین بہت ہی دلچسپ تھیں۔ یہ بتاتا جاؤں کہ چچا جی کی تعلیم صرف مڈل تک تھی لیکن ان کی انگریزی آج کل کے ایم اے پاس سے کہیں بہتر، اردو کا خط نہایت اعلیٰ اور

پڑھنے کا اتنا شوق تھا کہ مولانا ابوالکلام آزاد کے ''الہلال'' کے خریدار تھے۔ جب یہ پرچہ آتا تو اکثر لوگ پڑھنے کے لیے مستعار لے جاتے۔ اس کے علاوہ قرآن مجید کی تفسیر بھی ان کے زیرِ مطالعہ تھی۔ چچا جی کو مسجد بنوانے کا بڑا شوق تھا۔ جس سٹیشن پر وہ چند سال رہتے وہاں مسجد ضرور بنواتے جو سٹیشن کے حلقے ہی میں ہوتی۔ ایمانداری کے لیے بھی ان کی شہرت تھی۔ ہندو تک ان کے قدردان تھے۔

میٹرک کا امتحان دے کر میں گاؤں چلا آیا۔ نتیجہ نکلا تو میں سیکنڈ ڈویژن میں پاس تھا۔ اب نوکری کی تلاش شروع ہوئی۔ چچا جی نے ڈسٹرکٹ انسپکٹر آف سکولز کو کہہ کر مجھے ملحقہ گاؤں ''پروچک'' کی برانچ (صرف دو جماعت کا سکول) میں اس شرط پر نائب مدرس بمشاہرہ بیس روپے ماہوار پر مقرر کروا دیا کہ میں اپنے گاؤں سے کم از کم پندرہ لڑکے داخل کراؤں چنانچہ میں نے یہ تعداد پوری کر کے پہلی جماعت کو پڑھانا شروع کر دیا۔ ہر صبح گاؤں سے ان لڑکوں کو جمع کرتا اور قطار بنا کر مدرسے لے جاتا۔ یہ مدرسہ اس پرائمری مدرسے کا حصہ تھا جس کے صدر مدرس منشی محمد علی تھے۔ سکول کی اس برانچ کا مدرس سرداری لال نامی ایک ہندو تھا جو صرف مڈل پاس تھا۔ اسے بھی بیس روپے ملتے تھے کیونکہ وہ بھی ٹرینڈ نہ تھا۔ مجھ سے سینئر ہونے کی وجہ سے رعب بھی جمایا کرتا تھا ایک دفعہ اس نے کسی دور دراز کے مدرسے میں ایک خط پہنچانے کو کہا تو میں نے انکار کر دیا، معاملہ منشی محمد علی صاحب تک پہنچا۔ انہیں علم تھا کہ میں کس کی سفارش سے لگا ہوا ہوں۔ اس لیے انہوں نے معاملہ ختم کر دیا، تنبیہ تک نہ کی۔ سرداری لال بعد میں ٹریننگ کے لیے نارمل سکول چلا گیا۔ نارمل پاس استاد کی تنخواہ اس وقت پچیس روپے ہوا کرتی تھی۔

پہلی تنخواہ میں نے لا کر پھوپھی جی کو دی۔ انہوں نے پانچ روپے نکال کر ماں امام بی بی کو دیے۔ دونوں بہت خوش ہوئیں اور دعائیں دینے لگیں۔ جب دوسری تنخواہ ملی تو اس سے میں نے اقبال کی ''بانگِ درا'' خریدی۔ ڈر بھی آیا کہ پھوپھی جی اسے فضول خرچی نہ سمجھیں۔ یہ پہلی کتاب تھی جو میں نے لاہور سے منگوائی۔ چوری چھپے اسے پڑھا کرتا تھا۔ اس کا فائدہ یہ ہوا کہ مجھے مطالعہ کا شوق پیدا ہو گیا۔ یہ دیکھ کر پھوپھی جی نے مجھے دو الماریاں کھول دیں جن میں میرے والد مرحوم کی جمع شدہ کتابیں تھیں۔ مجھے ایک بیش بہا علم کا خزانہ مل گیا۔ مشہور و معروف مصنفین کی کتب کا نایاب مجموعہ، تمدنِ عرب، الفاروق، ازالۃ الخفا، قرآن مجید کی تفسیریں، مخزن اور دکن ریویو کی جلدیں، المشائخ، طب پر کتابیں، مقام خلافت، سفرنامے، سید امیر علی کی انگریزی میں کتابیں اور کیا کیا۔ الغرض اس خزانے سے پیاس بجھانے کا موقع ملا۔ میرے والد صرف میٹرک پاس تھے لیکن علمی خاندان سے تعلق رکھنے کی وجہ سے حصولِ علم کا شوق تھا۔ میں نے ابتدا شرر کے ناولوں سے کی، پھر ڈپٹی نذیر احمد کی توبۃ النصوح۔ ان کے بیٹے بشیر احمد کی ''اقبال دلہن''۔ مخزن کی جلدوں کا مطالعہ کیا، الغرض ہر طرح کی کتابیں پڑھنے کا وافر موقع ملا۔ اس کا فائدہ یہ ہوا کہ مجھے اردو زبان سے اپنے وسیع مطالعہ کی بنا پر لگاؤ پیدا ہو گیا۔ میں نے خود بھی لکھنا شروع کر دیا۔ یہ لکھنا بھول گیا ہوں کہ اس دوران میں نے شعر کہنے بھی شروع کر دیے تھے۔ برادرم محمد حسین صاحب نے میرا تخلص ''جمیل'' رکھا۔ چنانچہ میں ''عبدالحی جمیل'' کے نام سے پکارا جانے لگا۔ ان دنوں اخبار ''زمیندار'' میں ایک کالم حکایات کا ہوا کرتا تھا۔ ایک دفعہ میں نے ایک جعلی پیر کی کہانی لکھ کر بھیجی جو چھپ گئی، پھر میں نے اپنے پرائمری سکول میں پڑھانے کے تجربے کی بنا پر ''منشی جی'' لکھا۔ اس طرح قلم رواں ہو گیا اور میں نے لکھنا شروع کر دیا۔ ماہانہ تنخواہ جب کچھ جمع ہو گئی تو مجھے بائیسکل خریدنے کا شوق پیدا ہوا۔ چچا جی (سٹیشن ماسٹر) کے ذریعے ہرکلیس بائیسکل مبلغ ساٹھ روپے کا خریدا۔ اسی پر کبھی کبھی گوجرانوالہ شہر بھی چچا جی سے ملنے جایا کرتا تھا۔

مارچ کے مہینے میں چچا جی نے مجھے نارمل (ٹریننگ) سکول میں داخلہ لینے کا مشورہ دیا لیکن معلوم نہیں کیوں؟ میرا دل نہ مانا

بلکہ مزید تعلیم حاصل کرنے کی خواہش پیدا ہو گئی۔ میں نے اللہ کا نام لے کر خالصہ انٹرمیڈیٹ کالج گوجرانوالہ میں داخلہ لے لیا۔ صوفی عبدالعزیز نے (جو اسلامیہ ہائی سکول کے ہیڈ ماسٹر رہ چکے تھے) ماہانہ فیس معاف کرا دی۔ اب رہائش کا مسئلہ آن پڑا۔ چچاجی کی کسی اور محکمہ میں تبدیلی ہو چکی تھی اور وہ گوجرانوالہ چھوڑ چکے تھے۔ ہمارے گاؤں کا ایک آدمی محکمہ انہار میں چپراسی تھا۔ اسے رہائش کے لیے اصطبل میں ایک کوٹھری ملی ہوئی تھی۔ چند دن میں نے وہاں گزارے، پھر کالج کے قریب ایک زمیندار کا کنواں تھا جہاں مویشی باندھنے کے لیے چھپر نما مکان تھا۔ چند دن وہاں بھی گزارے، بالآخر صوفی جمال اللہ صاحب سے درخواست کی کہ وہ مجھے سکول کے بورڈنگ ہاؤس میں رہنے کی اجازت دے دیں۔ اجازت ملنے پر وہاں چلا گیا اور کچھ ذہنی سکون مل گیا۔ کالج کا میں واحد طالب علم تھا باقی سب کا تعلق سکول سے تھا۔ ہفتے کے روز گاؤں اپنے بائیسکل پر چلا جاتا اور سوموار صبح واپس آ جاتا۔ کالج کی میگزین کے لیے بھی لکھنا شروع کر دیا۔ اس طرح سے دن گزرتے گئے۔ شہر میں بجلی گھر بن گیا تھا لیکن ہاسٹل میں ابھی تک بجلی نہیں آئی تھی اور لیمپ ہی استعمال ہوتے تھے۔ بتاتا جاؤں کہ اکثر لوگ اپنے گھروں میں بجلی لگوانا پسند نہیں کرتے تھے۔ بعض مقامات پر جہاں بجلی سے چلنے والے پنکھے لگے ہوئے تھے جا کر دیکھتے اور حیران ہوتے کہ پنکھے گھومنے سے کس طرح ہوا دیتے ہیں کیونکہ ان دنوں پنکھے ہاتھ سے کھینچے جاتے تھے۔ اس طرح کے پنکھوں کا تصور بھی نہ کر سکتے تھے۔

شام کے وقت ہم چند لڑکے ریلوے سٹیشن جا کر گاڑیوں کے آنے جانے کا نظارہ کرتے۔ ریلوے کا بعض عملہ مجھے اس وقت سے جانتا تھا جب چچاجی یہاں تھے۔ ان کی وجہ سے کوئی ٹکٹ نہ پوچھتا۔ ایک دفعہ سننے میں آیا کہ لاہور میں چند ایسے سینما ہیں جہاں فلمیں باتیں بھی کرتی ہیں۔ (گوجرانوالہ میں ایک سینما قائم ہو چکا تھا لیکن وہاں خاموش فلمیں دکھائی جاتی تھیں۔ میرا وہاں جانے کا کبھی اتفاق نہیں ہوا اور نہ ہی مجھ میں ٹکٹ خریدنے کی استطاعت تھی)۔ یہ شوق چرایا کہ دیکھیں فلمیں کس طرح باتیں کرتی ہیں اور پھر لاہور دیکھا بھی نہیں تھا۔ یہ سب کچھ میرے ایک دوست کے ایما پر ہوا جو اکثر لاہور آیا جایا کرتا تھا، چنانچہ ٹکٹ کے لیے پیسے کہیں سے ادھار لیے۔ ان دنوں گوجرانوالہ لاہور کا واپسی ٹکٹ بذریعہ ریل (ان دنوں لاری نہیں چلا کرتی تھی واحد ذریعہ ٹرین ہی تھا) صرف بارہ آنے تھا (روپے میں سولہ آنے ہوتے تھے اور ہر آنہ میں چار پیسے۔ یعنی روپیہ میں ۶۴ پیسے ہوتے تھے) لاہور میرے جاکلی کے دوست ممتاز احمد چیمہ تھے جو گورنمنٹ کالج کے طالب علم تھے اور وہیں ہاسٹل میں رہتے تھے۔ پوچھتے پوچھتے انہیں ملے۔ ہاسٹل میں وہ ٹھہرا نہیں سکتے تھے ہمیں لنڈے بازار کی ایک سرائے میں لے گئے وہاں چار آنے دے کر رات گزاری اور دوسرے دن صبح سینما دیکھے بغیر ہی واپس گوجرانوالہ آ گئے۔ آتے ہی خوش خبری سنی کہ غیر حاضری پر سپرنٹنڈنٹ (صوفی صاحب) بہت ناراض ہیں رات کو خبر لیں گے۔ چنانچہ رات کو طلبی ہوئی اور سزا پا کر خلاصی ہوئی۔ اس کے بعد توبہ کی کہ آئندہ ایسی حرکت نہیں ہوگی۔

خالصہ کالج کے پرنسپل باوا ہرکشن سنگھ کپڑے پہننے سے تقریباً بے نیاز تھے۔ صرف چادر اوڑھا کرتے تھے۔ یہی ان کا پسندیدہ لباس تھا۔ اسی طرح کلاس میں آتے اور انگریزی پڑھاتے۔ ساتھ ساتھ گورونانک اور بھگت کبیر کی بانیاں بھی سناتے جو بہت دلچسپ ہوتیں۔ چند بانیاں ابھی تک یاد ہیں۔ مثلاً

سالک رام سے چکیا بھلی جو آٹا دیوے پیس
بے فیض سے مرغی بھلی جو انڈے دیوے تیس

صوفی عبدالعزیز صاحب کے علاوہ جو اردو فارسی کے پروفیسر تھے، اور کوئی مسلم استاد نہ تھا، سب سکھ۔ صوفی صاحب (جو اسلامیہ ہائی سکول میں میرے زمانے میں ہیڈ ماسٹر رہ چکے تھے) کالج میگزین کے اردو کے حصے کے نگران تھے۔ میں میگزین کے لیے اکثر لکھا کرتا تھا۔ اردو میں بھی اور پنجابی میں بھی۔ یہ بتاتا جاؤں کہ کالج اگرچہ سکھوں کا تھا لیکن مسلم طلبا کی تعداد بھی خاصی معقول تھی، کیونکہ شہر میں کوئی اور کالج نہ تھا۔ تقریباً تمام طلبا کالج کے بعد اپنے اپنے گھر یا اگر گاؤں کے ہیں تو گاؤں چلے جاتے۔ میں اکیلا اسلامیہ ہائی سکول کے بورڈنگ ہاؤس مقیم تھا۔ ایف۔ اے کرنے کے بعد کسی ایسے کالج میں جانے کا شوق پیدا ہوا جہاں بی۔ اے تک کی تعلیم ہو اور ہو بھی سستا۔ رندھیر کالج پٹیالہ کا نام بتایا گیا وہاں کا پراسپکٹس منگوایا لیکن اسی دوران بڑے چچاجی مولوی محمد اسمٰعیل صاحب جو گورنمنٹ ہائی سکول سیالکوٹ سے بطور اورینٹل ٹیچر ریٹائر ہو کر سیالکوٹ ہی کرائے کے مکان میں مقیم تھے، اشارہ ملا کہ میں اگر چاہوں تو مرے کالج سیالکوٹ (جس کا شمار ان دنوں بہت اچھے کالجوں میں ہوا کرتا تھا) میں داخلہ لے لوں۔ یہ اشارہ بہت ہی پرکشش ثابت ہوا۔ اس صورت میں رہائش کوئی مسئلہ ہی نہ تھا، چنانچہ اللہ کا نام لے کر داخلہ لے لیا۔ گوجرانوالہ شہر میں میرے مرحوم والد کا ایک تین چار مرلے کا پلاٹ تھا، اسے بیچا تا کہ کالج کے داخلے کا انتظام ہو سکے۔ ساتھ ہی فیس کی معافی کی درخواست بھی دے دی۔

چچاجی مرحوم و مغفور نے جو مکان کرائے پر لے رکھا تھا وہ سیالکوٹ کے محلہ میانہ پورہ میں مولوی محمد ابراہیم میر صاحب کی مسجد کے قریب تھا۔ مولوی صاحب مشہور و معروف عالم دین، مناظر اور نہایت پرکشش وعظ کرنے والے اہل حدیث مسلک کے جید عالم تھے۔ میں اور میرے چچازاد بھائی جو سب طالب علم تھے اسی مسجد میں نماز ادا کرتے۔ جمعے کا وعظ خاص طور پر سننے والا ہوتا۔ چچاجی تو ان کے خاص معتقد تھے۔ مجھے بھی کسی حد تک اس مسلک سے عقیدت پیدا ہو گئی۔ ہم کالج سے جب واپس آتے تو ہمیں مولوی صاحب کی مسجد سے پانی لانے کے لیے کہا جاتا کیونکہ گھر میں پانی کا نلکا نہ تھا۔ سودا سلف بھی ہم بازار سے لاتے۔ چچی صاحبہ (جو چھوٹی چچی کی بہن تھیں ان کے بالکل برعکس سخت مزاج تھیں) کا نادر شاہی حکم ہوتا کہ فلاں کام کرو اور ابھی کرو۔ پانی اتنے سے زیادہ استعمال نہ کرو۔ معمولی سی بات پر بھی چچاجی سے شکایت کرتیں۔ تکلیف دہ مرحلہ ڈاڑھی مونڈنے کا تھا۔ ہم دو بھائی چوری چوری شیو کیا کرتے لیکن پھر بھی شکایت لگ جاتی۔ بہر حال وقت ہنسی خوشی گزرتا گیا۔ چچاجی کے پاؤں رات کو ہم دباتے تو وہ بہت خوش ہو جاتے۔ جب سب لڑکے تعلیم سے فارغ ہو گئے تو چچاجی سیالکوٹ چھوڑ کر اپنے گھر جاکلی چلے گئے۔ وہاں انہیں فالج ہو گیا اور چند سال بستر پر گزارنے کے بعد انتقال کر گئے۔ انا للہ و انا الیہ راجعون۔ اللہ تعالیٰ انہیں جنت الفردوس میں اعلیٰ مقام عطا فرمائے۔

مرے کالج کی زندگی بہت ہی دلچسپ اور خوش گوار ثابت ہوئی۔ چچاجی کا اپنا لڑکا مجھ سے ایک سال آگے تھا کیونکہ میں ایک سال ملازمت کرتا رہا تھا اس کی رہنمائی بڑی مفید ثابت ہوئی، میں بہت جلد طلبا کے حلقے میں ہر دلعزیز ہو گیا۔ میں نے مرے کالج میگزین کے لیے ایک مضمون بعنوان ''پہلی ملاقات'' لکھا تو اس کے چھپنے کے بعد طلبا اش اش کر اٹھے۔ میں ''جمیل علوی'' کے نام سے لکھا کرتا تھا۔ ہنسی کی بات ہے کہ طالب علم مجھ سے پوچھتے کہ جمیل علوی کون ہے جو اتنا اچھا لکھتا ہے۔ میرے مضمون باقاعدگی سے میگزین میں شائع ہوتے رہے اور طلبا بڑے شوق سے انہیں پڑھتے۔ جب میں فورتھ ایئر میں پہنچا تو میگزین کے اردو سیکشن کا ایڈیٹر چنا گیا اور طلبا کے حلقے میں اور زیادہ ہر دلعزیز ہو گیا۔ صاحبزادہ فیض الحسن صاحب بھی تھرڈ ایئر کے طالب علم تھے اور ان کی نظمیں میگزین میں چھپتی تھیں۔ مقرر بھی بہت اچھے تھے۔ کالج کی فضا بہت خوش گوار تھی۔ صرف ایک دفعہ ناگوار واقعہ پیش آیا۔ کالج کی گراؤنڈ کے آخری کنارے پر ایک چبوترہ تھا جہاں مسلمان طلبا نماز ادا کرتے تھے۔ کالج والوں نے ایک اور قطعہ زمین خریدا تو مسجد درمیان میں پڑ گئی۔ انہوں نے فیصلہ کیا کہ اسے گرا دیں اور اس کی بجائے اور جگہ دے دیں۔ اس پر مسلمان طلبا نے جلوس نکالنا شروع کر دیے، آخر کار فیصلہ ہو گیا۔ جہاں مسجد تھی وہیں رہنے دی گئی۔ طلبا نے چندہ جمع کر کے باقاعدہ چھوٹی سی مسجد تعمیر کر دی۔

کالج کے پرنسپل جان گیرٹ تھے جو اچھے منتظم اور ہر دلعزیز تھے۔ استاد بھی بہت اچھے تھے۔ ہمیں شکسپیئر کے ڈرامے پڑھایا

کرتے تھے۔ مزا آجایا کرتا تھا۔ ان دنوں کالج میں کوئی ہال نہیں تھا۔ کالج کی عمارت کے شمالی رخ آموں کے درخت تھے۔ جب کبھی اسمبلی کی ضرورت پیش آتی تو طلبا وہیں جمع ہو جاتے۔ اس کا نام ''مینگو ہال'' تھا۔ کوئی معزز وزیٹر آتا تو اس کا استقبال اسی ہال میں کیا جاتا۔ ہال سے گزر کر ایک اور خالی جگہ تھی جہاں بعد میں چرچ تعمیر کیا گیا۔ اس سے ملحقہ پرنسپل کی کوٹھی تھی۔ ان کا دفتر کوٹھی کے ایک کمرے میں تھا۔ کالج کا تعلق سکاچ مشن سے تھا۔ گیرٹ صاحب کی بیوی تھی تو ڈاکٹر (ایم۔ ڈی) لیکن انگریزی کمپوزیشن انہیں کے پاس تھی۔ غیر عیسائیوں کے لیے بھی بائبل کا ہفتے میں ایک پیریڈ لازمی تھا۔

میں اساتذہ کے حلقے میں بھی مقبول تھا، پرنسپل صاحب کی نظر عنایت تھی، بالخصوص اس لیے کہ میں اکثر مضامین میں فرسٹ آتا تھا اور تو اور بائبل کے امتحان میں اول نمبر آیا جس سے میری قدر و منزلت اور بڑھ گئی۔ میرے پسندیدہ استاد ولیم لَلی تھے جو نفسیات اور فلسفہ کے استاد تھے۔ میں ان کا منظورِ نظر تھا۔ ان کی تصویر فاؤنٹین پن کے کلپ میں لگایا کرتا تھا۔ انہیں کی وجہ سے مجھے نفسیات پڑھنے کا شوق پیدا ہوا۔ کلاس ڈسکشن (Discussion) میں میرا کردار نمایاں تھا۔ اس سے کلاس میں بولنے کی جھجک دور ہو گئی۔ انگریزی کے استاد ولیم سکاٹ سے میری دوستی ہو گئی (بائبل کا درس بھی سکاٹ صاحب دیا کرتے تھے۔ ان کی عطا کردہ بائبل کا خاص نسخہ ابھی تک میرے پاس ہے)

ایک دلچسپ ہستی اردو اور فارسی کے پروفیسر جمشید علی صاحب کی تھی۔ انہیں اپنی شاعری پر ناز تھا۔ جب روزنامہ ''انقلاب'' میں سالک صاحب نے ان کے متعلق یہ شعر لکھا

لبِ زاہد سے جو ھو حق کا آوازہ نکلا
قصرِ جمشید سے اردو کا جنازہ نکلا

تو انہوں نے انگریزی میں شعر کہنے شروع کر دیے، اور کہنا شروع کیا کہ اب کہو سالک کو کہ میرا مقابلہ انگریزی نظم کہہ کر کرے۔ علامہ اقبال سے اپنا موازنہ کرتے ہوئے کہا کرتے تھے کہ اس میں اور مجھ میں کیا فرق ہے۔ وہ بھی سیالکوٹ کا اور میں بھی سیالکوٹ کا۔ وہ بھی کشمیری اور میں بھی کشمیری۔ وہ بھی ایم۔اے، میں بھی ایم۔اے۔ وہ پی ایچ ڈی اور میں ایم او ایل۔ وہ ڈاکٹر اور میں حکیم۔ علامہ کے استاد مولوی میر حسن صاحب کو (جو اسی کالج میں عربی کے پروفیسر تھے) شمس العلماء کا خطاب ملا تو مولوی جمشید صاحب بہت تڑپے کہ انہیں یہ خطاب کیوں نہیں ملا جو اس کے زیادہ مستحق ہیں۔ مولوی صاحب کی اس خواہش کے پیش نظر میں نے ایک لمبا چوڑا مضمون لکھا کہ میں خواب میں تمام شعراء کو ایک جگہ دیکھتا ہوں اور اس مجلس میں حالی مولوی صاحب کے گلے میں شمس العلماء کے خطاب کا ہار ڈالتے ہیں۔ میں نے ذرا سنجیدہ ہو کر یہ خواب سنایا۔ بہت خوش ہوئے۔ پوچھا آگے بھی کبھی ایسے خواب آتے ہیں۔ کس وقت خواب آیا۔ بہت خوش ہوئے۔ ادھر مشہور ہو گیا کہ علوی نے خواب میں مولوی صاحب کو شمس العلما بنتے دیکھا ہے ہر طرف سے مبارک باد آنے لگے اور تو اور گیرٹ (پرنسپل) صاحب نے بھی مبارک باد دی کہ علوی نے آپ کو شمس العلماء بنتے دیکھا ہے۔ آپ کو یقیناً یہ خطاب ملے گا لیکن جب سال کے بعد کچھ نہ ہوا تو مولوی صاحب مجھ سے ناراض ہو گئے اور سلام کا جواب تک نہ دیتے۔ (چند سال بعد جب مولوی صاحب کو پی۔ ایچ ڈی کی ڈگری ملی تو ایک جلوس کی صورت میں ہم نے مولوی صاحب کو گاؤن پہنا کر سارے شہر میں پھرایا) اللہ تعالیٰ مجھے اس گستاخی پر معاف کرے۔

مرے کالج جس کا شمار بہترین کالجوں میں ہوتا تھا۔ اب ساری شان و شوکت کھو چکا ہے اگرچہ ایم۔اے سائیکالوجی کی کلاسیں شروع ہو چکی ہیں لیکن نہ لائبریری نہ لیبارٹری نہ عمدہ سٹاف۔ ذریعہ تعلیم اردو لیکن کتابیں ندارد۔ اساتذہ نہ پابندی سے پڑھاتے

ہیں اور نہ طلبا کالج جانا ضروری سمجھتے ہیں، کبھی کبھار چکر لگا لیا۔ یہی غنیمت ہے ڈگری تو مل ہی جاتی ہے۔ اس کالج کی یہ حالت دیکھ کر دکھ ہوتا ہے لیکن اگر دوسرے اداروں سے مقابلہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ سب کا یہی حال ہے۔ تعلیم نام تھا جس کا، گئی مسلمان کے گھر سے۔

اب مرے کالج کو خدا حافظ کہتا ہوں کیونکہ بی۔اے کا امتحان دے دیا ہے۔ ریزلٹ کا انتظار رہے گا۔ حافظ کے دیوان سے فال نکالی ہے جو یہ ہے۔

دیدار شد میسر و بوس و کنار ہم

اب گاؤں جاتا ہوں اور ملازمت کے لیے تگ و دو کرتا ہوں جو خاصا دشوار ہے۔ کلرک کی جگہ کے لیے بھی سفارش کی ضرورت ہے۔ خدا حافظ سیالکوٹ۔

اقتباس

بلجیین کانگو سے ایک خبر موصول ہوئی ہے کہ وہاں کے مردم خور وحشی ایک ڈپٹی کمشنر کو پکا کر کھا گئے۔ خدا جانے ان مردم خوروں کی حس ذائقہ کو کیا ہو گیا۔ جب کچا ڈپٹی کمشنر اس قدر کڑوا اور بد ذائقہ ہوتا ہے تو پکا ہوا بھی یقیناً خوش مزانہ ہوگا یا شاید کریلوں کی ترکیب کی طرح ان مردم خوروں کو ڈپٹی کمشنر پکانے کا بھی خاص نسخہ معلوم ہو۔

کانگو کی بی ہمسائیاں اس دن آپس میں باتیں کر رہی ہوں گی'' کیوں بی پڑوسن آج تمہارے ہاں کیا پکا ہے؟''

''بہن آج تو ایک ڈپٹی کمشنر پکا لیا تھا۔ کہو تو تھوڑا سا کٹورے میں ڈال کر بھیج دوں؟''

''ہاں بہن! ذرا سا بھیج دو۔ چکھ کے تو دیکھوں تم نے کیسا پکایا۔ میں نے تو پچھلے ہفتے ایک پادری پکایا تھا صبح سے شام تک ہنڈیا تیز آنچ پر رہی، کم بخت بوٹیاں تھیں کہ چمڑ''۔

وہ کہتی ہوں گی'' واہ بہن۔ وہ پادری کوئی بڈھا پھونس ہوگا تبھی گلے نہ سڑے۔ ننھے کے ابا خود جنگل جا کر ایک جوان جہان ڈپٹی کمشنر پکڑ کر لائے تھے۔ ایسا نرم کہ ہنڈیا میں ڈالتے ہی گل گیا اور'' وہ'' اور بچے کھا کر ایسے خوش ہوئے کہ انگلیاں ہی چاٹتے رہ گئے۔ بہن ایسی چیزیں کہیں روز روز پکتی ہیں۔ کب بلجیم سے نیا ڈپٹی کمشنر آئے اور کب پکے۔

لیکن ڈپٹی کمشنر کے ہم قوم دوسرے ہی دن جمع ہو کر ان وحشی مردم خوروں پر ٹوٹ پڑے اور ان کا صفایا کر دیا۔ افسوس نہ تو ان لوگوں کو آدم خوری کا ذوق تھا اور نہ غالباً آدم خوروں کا گوشت ہی اچھا ہوتا ہے۔ ورنہ بڑے مزے کی ضیافت رہتی اور یہ گوشت ڈبوں میں بند ہو ہو کر ولایت تک بھیجا جاتا۔

واقعہ نہایت ہولناک ہے لیکن یہ ڈپٹی کمشنر کو پکا کر کھانا بہت دلچسپ رہا۔ آئندہ ڈپٹی کمشنروں کو کس قدر احتیاط سے رہنا چاہیے اگر کہیں لوگوں کو معلوم ہو گیا کہ ان کا گوشت مزے دار ہوتا ہے تو چند روز میں نسل ہی منقطع ہو جائے گی۔

(افکار و حوادث: جلد اول)

ادب اور اخلاقیات

ڈاکٹر وزیر آغا

افلاطون نے سقراط کی خوشہ چینی کرتے ہوئے اعلان کیا تھا کہ اچھائی یا خیر ہی سب سے بڑی نیکی ہے مگر یہ اچھائی یا خیر ہے کیا؟ اس سوال کے جواب میں افلاطون نے یہ موقف اختیار کیا کہ اچھائی یا خیر، جوہر یعنی Essence کا دوسرا نام نہیں، کیونکہ وہ اپنی قوت اور وقار میں جوہر سے کہیں زیادہ ارفع ہے۔ بہترین ریاست وہ ہے جو آسمانی نمونے کے مطابق ہو یعنی خیر کے وصف کی حامل ہو، جس میں تغیر کم سے کم ہو اور جس کے حاکم ایسے لوگ ہوں جو خیر کے ازلی وابدی تصور کو اچھی طرح سمجھتے ہوں۔

دراصل افلاطون بنیادی طور پر ایک صوفی تھا۔ اس کا یہ خیال تھا کہ جو کچھ نظر آتا ہے، درحقیقت محض اصل کی نقل ہے۔ افلاطون کی غار کی مشہور تمثیل میں اس خیال کو بڑی خوبی سے بیان کیا گیا ہے۔ انسان کا کام یہ ہے کہ وہ Appearance کے عقب میں Reality کا ادراک کرے، چونکہ Reality بنیادی طور پر خیر ہے اس لیے خیر کا ادراک ہی سب سے بڑی نیکی ہے۔ افلاطون نے ''شے'' کے بجائے ''شے کے خیال'' کو بہت زیادہ اہمیت دی تھی۔ اس کا یہ نظریہ تھا کہ اگر شے ٹوٹ جائے تو دوبارہ بھی بن سکتی ہے لیکن اگر شے کا خیال یا سانچہ ہی ذہن سے محو ہو جائے تو پھر شے دوبارہ کیونکر وجود میں آسکتی ہے؟ ایک ہی نوع کی اشیاء میں ایک قدر مشترک ہوتی ہے جو اس نوع کا وصف خاص ہے، مثلاً تمام کرسیوں میں کرسی پن اور تمام بلیوں میں بلی پن اپنی نوع کا ایک مشترک وصف ہے۔ افلاطون نے اس وصف ہی کو اہمیت دی ہے۔ کائنات بھی ایک نوع ہے اور اس کا وصف ''خیر'' ہے جو کائنات کی Appearance کے عقب میں ہمہ وقت موجود رہتا ہے۔

افلاطون نے اچھائی یا خیر کو تمام نیک اعمال کی منزل تو قرار دیا مگر اچھائی یا خیر کو نشان زد کرنے کی کوشش نہ کی۔ یہ کام ارسطو نے کیا جب اس نے ''مسرت'' کو سب سے بڑی اچھائی یا خیر قرار دیا۔ مراد یہ کہ ہر وہ عمل جس سے مسرت کی تحصیل ہو، اچھا ہے، گویا ارسطو نے نیکی کو مقصود بالذات قرار نہیں دیا بلکہ اسے حصول مسرت کا ایک ذریعہ متصور کیا۔ یاد رہے کہ ازمنہ قدیم ہی سے اخلاقیات کے دو نظریے بہت مقبول رہے ہیں، ایک وہ جس کے مطابق نیکی مقصود بالذات ہے، دوسرا وہ جس کے مطابق نیکی محض ایک ذریعہ ہے مثلاً مسرت کے حصول کا ایک ذریعہ جیسا کہ ارسطو کا خیال تھا۔ دوسری طرف عیسائیت نے مقدم الذکر نظریے کو زیادہ اہمیت تفویض کی۔ عیسائیت نے اخلاقی وصف کو دوسرے اوصاف سے متمیز کیا اور کہا کہ شاعر ہونا ایک وصف تو ہے لیکن یہ کوئی اخلاقی وصف نہیں۔ شاعر ہونا اس بات کی قطعاً ضمانت نہیں ہے کہ وہ بنیادی طور پر نیک بھی ہو اور لازمی طور پر اسے باغ بہشت میں داخل ہونے کی اجازت مل جائے گی (میں اس بات کا ذکر شعرائے کرام کو خوفزدہ کرنے کے لیے نہیں کر رہا بلکہ میرا تو یہ خیال ہے کہ ان کے باغ بہشت میں داخل ہونے کے امکانات خاصے روشن ہیں۔ اس بات کی صراحت بعد میں کروں گا) عیسائیت کے مطابق اخلاقیات عبارت ہے اس انتخاب سے

جو آپ دو ممکنہ اعمال میں سے ایک کے حق میں کرتے ہیں، اگر آپ برے عمل کو اپنائیں گے تو یہ گناہ ہے اگر نیک عمل کو اپنائیں گے تو ثواب ہے۔ اچھے اعمال کے نتائج عام طور سے اچھے ہوتے ہیں مگر خود نیک اعمال اپنے نتائج سے کہیں زیادہ ارفع شے ہیں۔ نیکی مقصود بالذات ہے، یہ کسی اور مقصد کے حصول کا ذریعہ نہیں۔ ارسطو کے افکار اور عیسائیت کے افکار کے اس فرق کو برٹینڈ رسل نے بڑی خوبی سے بیان کیا ہے اور یہ بیان ہمارے لیے ایک لمحۂ فکریہ مہیا کرتا ہے۔

سقراط کے نظام فکر سے قبل یونان ہی میں ایک اور نظام فکر نے بڑی اہمیت حاصل کی۔ اس نظام فکر کے ساتھ ہیراکلیٹس کا نام وابستہ ہے جس نے کہا کہ ساری کائنات میں مخالف قوتیں ایک دوسری سے نبرد آزما ہیں، گویا تصادم ایک ازلی وابدی حقیقت ہے۔ مگر متضاد قوتیں آپس میں ٹکراتی ہی نہیں، ایک دوسری میں ضم بھی ہوتی ہیں اور اس انضمام سے ایک ایسا تحرک پیدا ہوتا ہے جو مجسم ہارمنی (ہم آہنگی) (Harmony) ہے۔ کائنات ایک بنیادی وحدت ہے، مگر یہ وحدت کثرت ہی سے پیدا ہوئی ہے۔

متضاد قوتوں کے باہمی تصادم کا یہ نظریہ ایک اور روپ میں زرتشت کے ہاں بھی نظر آتا ہے۔ یونانی حکما تو زیادہ تر مجرد تصورات ہی میں دلچسپی لیتے تھے مگر دوسرے خطوں میں جہاں معاشرتی نظام کی جڑیں نسبتاً زیادہ گہری تھیں، مجرد تصورات، اخلاقیات کی تشکیل میں بھی صرف ہوئے مثلاً زرتشت نے کائنات کی قوتوں کو جب اہرمن اور اہرمزد کے روپ میں متصادم دیکھا تو اس کے پس منظر میں اس معاشرتی نظام کے نقوش بہت واضح تھے، جو نیک اور بد اعمال کو پہچاننے کی کوشش کرتا ہے۔ ویسے شپنگلر نے تو مجوسی کلچر کے حوالے سے خیر اور شر کے تصادم میں روشنی اور تاریکی کی اس ازلی وابدی پیکار کو بھی دیکھا جو صحرا یا سطح مرتفع کی ثقافتوں میں بڑے فطری طریق سے سرایت کر جاتی ہے۔ صحرا میں رات خطروں، گناہوں اور دکھوں کی آماجگاہ ہے، لہٰذا بنیادی طور پر شر ہے۔ دوسری طرف دن کی روشنی میں ہر شے واضح ہو جاتی ہے، خطرات ٹل جاتے ہیں اور چلنے پھرنے کی آزادی میسر آجاتی ہے لہٰذا روشنی مجسم خیر ہے، مگر روشنی اور تاریکی تو ہمیشہ سے ایک دوسری سے برسر پیکار ہیں۔ یہی پیکار خود انسان کے بطون میں بھی ہمہ وقت جاری ہے، گویا انسان کو روشنی اور تاریکی دونوں عطا ہوئی ہیں اور انتخاب اس کی صوابدید پر چھوڑ دیا گیا ہے اور انسان نے اس سلسلے میں انتخاب کی آزادی سے جس طرح کام لیا ہے، اس کے نتائج سے پوری تاریخ بھری پڑی ہے، مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس نے خود کو پوری طرح تاریکی یا شر کے رحم وکرم پر چھوڑ دیا ہے۔ انسان کی عظمت کا راز اس میں ہے کہ اس نے اپنے اندر کے ''شیطان'' کو پابہ زنجیر کرنے کی کوشش بھی کی ہے۔

مذاہب کے علاوہ نفسیات نے بھی اس بات کی توثیق کی ہے کہ انسان کے اندر حیوان چھپا بیٹھا ہے جو اپنی زنجیروں کو توڑ کر باہر آنے کے لیے سدا بے قرار رہتا ہے، مگر مذہبی احکامات، معاشرتی آداب اور اخلاقی روایات اس ''حیوان'' کو ذات کی کال کوٹھڑی میں مقید رکھنے کی کوشش کرتی ہیں اور بحیثیت مجموعی 'ضمیر کی آواز'' کہلاتی ہیں۔ جب کسی دور میں کوئی قوم بے ضمیر ہو جاتی ہے تو اندر کے حیوان کو گویا کھلی چھٹی مل جاتی ہے اور وہ اپنی ساری وحشت اور بربریت کے ساتھ سرعام ایک برہنہ ناچ ناچتا ہے۔ پہلی اور دوسری جنگ عظیم ...... اس حیوانی رقص ہی کی مثالیں ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اخلاقیات کی اساس جسم اور روح کے وصال پر قائم ہے نہ کہ ان کے فراق پر! جسم کی مثال ایک بچے کی سی ہے۔ اس میں بچے کے سارے اوصاف موجود ہیں۔ جب اسے درد ہوتا ہے تو چیخ اٹھتا ہے، خوش ہوتا ہے تو ناچنے لگتا ہے، بھوک لگتی ہے تو اس کا برملا اعلان کرتا ہے۔ کسی بھی خواہش کو دباتا نہیں۔ جسم ہر لحہ روح سے ہم کلام ہونے کی کوشش میں ہے۔ کبھی اشاروں کنایوں سے، کبھی درد کی لہروں سے اور کبھی سرخوشی کے رقص سے! اگر روح جسم کی زبان کو نہ

سمجھے یا سمجھنے سے انکار کردے تو ان کا رابطہ منقطع ہو جاتا ہے اور گفتگو کا سلسلہ ٹوٹ جاتا ہے۔ جبلت اور فہم میں رنجش پیدا ہو جاتی ہے بلکہ کئی بار تو باقاعدہ لڑائی کا آغاز بھی ہو جاتا ہے۔ ایسے میں اکثر یہ ہوا ہے کہ فہم نے جسم کو سزا دینے کی ٹھانی اور ناجائز خواہشات کے علاوہ جسم کی جائز خواہشات کو بھی مسترد کر دیا۔ بعض مذاہب میں جسم کی خواہشات کو مسترد کر دینے کا میلان بہت ہی نمایاں ہے مثلاً بدھ مت میں۔ بدھ نے کہا سارا دکھ خواہش کے باعث ہے اور خواہش جسم سے وابستہ ہے۔ خواہش ختم ہو تو دکھ بھی ختم ہو جائے گا۔ یوں رہبانیت کا وہ سلسلہ شروع ہوا جو مختلف صورتوں میں آج تک اپنے وجود کا اعلان کرتا آیا ہے۔ دوسری طرف جب روح نے جسم سے لاڈ پیار کیا تو ایک اور انتہائی صورت پیدا ہوگئی۔ لاڈلا بچہ بگڑ جاتا ہے، چنانچہ جسم بھی بگڑا اور اس نے اپنی ہر خواہش کو منوانے کے لیے ضد اور ہٹ دھرمی سے کام لیا۔ یوں روح کو سزا ملی جس کی ایک مثال The Picture of Dorian Gray ہے۔

ویسے دلچسپ بات یہ ہے کہ جسم کا رویہ حیاتیاتی سطح پر نہ تو Moral ہے اور نہ Immoral بلکہ Amoral ہے۔ جبلتوں کا نظام اپنی جگہ ایک خودکار نظام ہے جس کا مقصد جسم کا تحفظ اور نسل کی بقا ہے۔ جب کوئی معاشرہ اپنی جبلتوں سے بے اعتنائی کی روش اختیار کرتا ہے یا ان کے تقاضوں کو یکسر مسترد کر دیتا ہے تو اسی نسبت سے اپنے سارے داخلی نظام کو مجروح بھی کر دیتا ہے، چنانچہ ان تمام نظام ہائے زندگی جن میں جسم کو گناہ کا مسکن، غلیظ اور بدہیئت قرار دیا گیا اور اس کی خواہشوں کو مسترد کر دینے کی کوشش ہوئی، رہبانیت اور ترکِ دنیا کی ایک روش وجود میں آگئی جو کسی صورت بھی صحت مند قرار نہیں دی جا سکتی۔ اسلام کی سب سے بڑی جیت اس بات میں ہے کہ اس نے جبلت کو بااخلاق بنایا، گویا جن کو بوتل میں بند کر دیا اور پھر اس جن سے طرح طرح کے کام لیے

حقیقت یہ ہے کہ جبلت ایک دریا ہے جو پہاڑوں پر ذرا سی بارش بھی ہو تو کناروں سے چھلک جاتا ہے۔ اسلام نے اس دریا میں سے نہریں نکالیں اور زمینوں کو سیراب کیا، چنانچہ اسلام ایک ایسا صحت مند دین ہے جس نے ترکِ دنیا اور رہبانیت کو تو ترک کیا تاہم خواہش کی مطلق العنانی کو بھی تسلیم نہیں کیا۔ حضرت علیؓ سے کسی نے پوچھا کہ انسان مجبور ہے کہ مختار تو انہوں نے جواب دیا کہ وہ بیک وقت مجبور بھی ہے اور مختار بھی مثلاً اگر اس سے کہا جائے کہ وہ اپنی ایک ٹانگ پر کھڑا ہو تو وہ مختار ہے کہ ایسا کر سکتا ہے لیکن اگر اس سے کہا جائے کہ وہ دونوں ٹانگوں کے بغیر کھڑا ہو تو وہ مجبور ہے کہ ایسا نہیں کر سکتا۔ علامہ اقبالؒ نے اسی بات کو "صنوبر باغ میں آزاد بھی ہے پابہ گِل بھی ہے" کی تمثیل سے واضح کیا ہے۔ اسلام میں یہی رشتہ فرد اور ملت کے مابین استوار ہوا۔ فرد جسم سے وابستہ ہونے کے باعث اپنی جبلتوں اور خواہشوں کے رحم و کرم پر ہے مگر ملت سے وابستہ ہونے کے باعث اس بات میں آزاد ہے کہ ان تمام خواہشات کو پابہ زنجیر کرے جو ملت کے اجتماعی مفاد کے منافی ہیں، لہٰذا اسلام میں فرد کی خواہشات کو ملت کے نظام میں اس طور جذب کیا گیا کہ فرد اور ملت میں تصادم کی بجائے مفاہمت پیدا ہوئی۔ زندگی اور اس کے اثمار سے لطف اندوز ہونے کی اجازت ملی مگر ساتھ ہی ان سے مغلوب ہو جانے سے منع کر دیا گیا گویا اسلام میں امر و نہی کا سارا نظام ایک بڑی حد تک فرد اور ملت کے وصال پر منتج ہوا نہ کہ ان کے فراق پر! اس سلسلے میں جناب ایس انوار الحق چیف جسٹس آف پاکستان کے وہ الفاظ انتہائی خیال انگیز ہیں جو انہوں نے جناب اوصاف علی کی کتاب حقوق العباد کے پیش لفظ میں تحریر کیے ہیں۔ فرماتے ہیں

> ''اسلامی معاشرے کے دو اہم ستون ہیں، ادائیگی حقوق اللہ اور ادائیگی حقوق العباد؛ اول الذکر اپنی جگہ انتہائی اہم ہے۔ حقوق اللہ کی درست ادائیگی کے بغیر انسان کبھی بھی ہدایت نہیں پا سکتا اور نہ ہی دنیا و آخرت کے خسارے سے کسی صورت میں بچ سکتا ہے لیکن اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے حقوق اللہ سے بڑھ کر حقوق العباد

> کو اہمیت دی ہے۔ حقوق اللہ کا معاملہ اللہ اور اس کے بندے کے مابین ہے اور اللہ کی رحمت اور مغفرت کی کوئی حد نہیں۔ وہ ستار اور غفار ہے اور اپنے حقوق کے معاملے میں اپنے کمزور بندوں کی غفلت سے اکثر چشم پوشی فرماتا ہے، البتہ حقوق العباد کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔ ان حقوق کی ادائیگی پر ہمارے سماجی ڈھانچے کا انحصار ہے۔ فرد کے معاملات دوسرے افراد سے اور افراد کے معاملات ریاست کے ساتھ حقوق العباد کے شعبے میں آتے ہیں۔ ان کا مکمل ادراک اور دیانتداری کے ساتھ ادائیگی ہی اسلامی معاشرت کی بنیاد ہے۔ ان کا نظر انداز کیا جانا یا ان کی ادائیگی میں خیانت معاشرے کی تباہی کا باعث بنتے ہیں۔''

گویا اسلامی اخلاقیات کا نظام ایک بڑی حد تک فرد اور معاشرے کے ربطِ باہم سے عبارت ہے اور حقوق النفس سے لے کر مساکین کے حقوق، حسنِ خلق، خدمتِ خلق، مساوات، اخوت حتیٰ کہ حقوق حیوانات تک پھیلتا چلا گیا ہے، فرد تنہا نہیں ہے۔ اگر جدید زمانے کے مشینی مظاہر سے مثال لی جائے تو آپ کہہ سکتے ہیں کہ ہر فرد مثل ایک ریلوے سٹیشن کے ہے جو لائنوں کے ذریعے دوسرے سٹیشنوں سے ملا ہوتا ہے اور ملت ریلوں کے اس پورے نظام کی طرح ہے جس نے تمام سٹیشنوں کا احاطہ کر رکھا ہے۔ یہ نظام اس بات کا خاص خیال رکھتا ہے کہ وقفے وقفے سے ایک چیختی چنگھاڑتی ہوئی ٹرین ہر سٹیشن پر پہنچے تا کہ اسے خوابِ خرگوش میں مبتلا ہونے سے باز رکھا جا سکے۔ اس سب کے باوجود فرد اپنی جگہ ایک الگ اکائی ہے۔ بے شک وہ ربطِ ملت ہی سے قائم ہے مگر دریا میں رہتے ہوئے خود کو بصورت موج باقی بھی رکھتا ہے۔ دوسرے نظام ہائے زندگی میں یا تو فرد قیامت، فرعون اور ہٹلر بن جاتا ہے یا خود کو معاشرے کا تابع مہمل بنا لیتا ہے مگر اسلامی اخلاقیات کا تقاضا یہ ہے کہ فرد اور ملت دونوں سلامت رہیں اور ایک دوسرے کے ساتھ مل کر خیر اور نیکی کے ایک اعلیٰ و ارفع نظام کو وجود میں لائیں۔

اخلاقیات کا سارا نظام رشتوں اور رابطوں سے مشروط ہے۔ فرض کیجیے کہ کوئی شخص کسی ایسے لق و دق صحرا میں ہے جہاں کوئی ذی روح تک موجود نہیں تو ایسی صورت میں اس پر کسی بھی نظامِ اخلاق کا اطلاق کیسے ہو سکتا ہے؟ مگر اسی لق و دق صحرا میں اگر کوئی دوسرا شخص نمودار ہو جائے تو رابطے کی ایک صورت فی الفور پیدا ہو جائے گی جو کسی نہ کسی نظامِ اخلاق کے تابع ضرور ہوگی۔ زندگی کے دوسرے مظاہر کی طرح اخلاقیات کا نظام بھی ایک تدریجی ارتقا کا منظر پیش کرتا ہے۔ جنگل کی ابتدائی زندگی میں بھی روابط اور رشتوں کی ایک صورت موجود تھی گو یہ روابط زیادہ تر جانور اور جانور ہی کے مابین تھے۔ اس جنگلی زندگی کی ایک اپنی اخلاقیات تھی، جس میں جبلت کا سکہ چلتا تھا۔ جنگل کا پورا معاشرہ موسموں کے جزر و مد سے ہم آہنگ تھا۔ سردی آتی تو ہر زندہ شے سمٹ جاتی، بہار آتی تو درختوں اور پودوں پر پھول کھلتے، شہد کی مکھی پھولوں کا طواف کرتی، کیڑے مکوڑے رزق کی تلاش میں اور جانور بقائے نسل کے کاروبار میں منہمک ہو جاتے مگر بہار گزرنے کے فوراً بعد یہی جانور اگلی بہار تک جنسی معاملات سے قطعاً بے نیاز رہتے گویا جنگل کا پورا معاشرہ اپنے ایک خاص نظامِ اخلاقیات کے تابع تھا۔ پھر اس جنگل میں انسان وارد ہوا اور وہ بھی جنگل کے ازلی و ابدی نغمے کے ساتھ ہم آہنگ ہو گیا اور جانور، انسان اور درخت کی تثلیث وجود میں آئی جس کے تینوں کنارے اپنی اپنی جگہ مضبوط تھے۔ قدیم قبائل میں ٹوٹم اور ٹیبو Totem and Taboo کا نظام جنگل کی اخلاقیات ہی سے منسلک تھا۔ بعض مغربی مصنفین نے جنگل کو صرف وحشت اور بربریت سے عبارت جانا ہے۔ اس تصور پر نظرِ ثانی کی ضرورت ہے کیونکہ جنگل کی اساس جبلت ہے اور جبلت کی تہذیب انسانی

اخلاقیات کا مطمح نظر!

نظام اخلاقیات کے تدریجی ارتقاء میں اگلا مرحلہ وہ تھا جب انسان جنگل سے متصادم ہو گیا۔ اس نے نہ صرف جنگل سے ایک کبھی نہ ختم ہونے والی جنگ کا آغاز کیا بلکہ اس کے استحصال کی بھی کوشش کی۔ بعد ازاں اس نے اسے اپنا مطیع بنا لیا۔ یہی سلوک اس جنگل سے کیا گیا جو خود اس کی ذات میں چھپا ہوا تھا۔ مثل مشہور ہے کہ ہر عورت کے دل میں ایک گھنا گھنیرا جنگل ہمیشہ سے موجود رہا ہے، مگر عورت ہی کیوں؟ حقیقت یہ ہے کہ ہر انسان کے بطون میں جنگل اور جنگل کی زندگی کا سارا طویل دور ہمیشہ سے موجود ہے۔ جنگل وہ اندھا دیو ہے جس نے اپنے شانوں پر آنکھوں والے اس بونے کو بٹھایا ہوا ہے جسے تہذیب کا نام ملا ہے مگر جب سے انسانی معاشرے کا آغاز ہوا ہے دیو اور بونے میں جنگ جاری ہے۔ عام زندگی میں تو انسان نے جنگل کو اپنا مطیع کر لیا مگر وہ اپنے باطن کے جنگل کو پوری طرح فتح نہ کر سکا اور یوں اس تصادم کا آغاز ہوا جو اخلاقیات کا بنیادی موضوع ہے۔ جن نظام ہائے زندگی میں دیو نے بونے کو قتل کرنے کی کوشش کی یا بونے نے دیو کو ختم کرنے کا پروگرام بنایا، ایک انتہا پسند رویہ وجود میں آ گیا مگر جن معاشروں نے جبلت کو مارنے کی بجائے اس کی تہذیب کرنے کی کوشش کی وہاں ایک مضبوط اور دیرپا نظام اخلاق نے جنم لیا۔

اخلاقیات کی یہ حکایت خاصی لذیذ تھی لہٰذا میں نے یونانی طب کے اصول کے مطابق ''دراز تر گفتم'' یعنی اسے پھینٹنے اور چھاننے میں خاصا وقت صرف کیا۔ دوسری طرف ادب کو ہمارے ڈاکٹرز آف فلاسفی اتنی بار اور اتنی محنت کے ساتھ روند چکے ہیں کہ اس کو مزید روندنے کی شاید ضرورت نہیں، لہٰذا میں چند اشاروں تک ہی خود کو محدود رکھوں گا۔

ادب کیا ہے؟ — اس سوال کے جواب میں اہل علم نے مضامین نو کے انبار لگا دیے ہیں مگر مجھے آج تک اپنے ایک انگریز استاد کا وہ لیکچر نہیں بھولا جو موصوف نے ادبی اور غیر ادبی تحریر کے فرق کو اجاگر کرنے کے لیے ہمیں دیا تھا۔ یہ اس زمانے کی بات ہے جب دوسری جنگ عظیم نے دنیا کو اور گورنمنٹ کالج لاہور نے اس ناچیز کو اپنی لپیٹ میں لے رکھا تھا۔ ایک بار طلبا کے استفسار پر کہ ادب کی پہچان کیا ہے، ہمارے انگریز پروفیسر نے ایک مثال سے اپنی بات کی وضاحت کی۔ کہنے لگے کہ فرض کرو میں تمہیں گورنمنٹ کالج لاہور پر ایک مضمون لکھنے کے لیے کہوں اور تم اپنے مضمون میں اس کی ساری تاریخ بیان کرو، اس کے معیار تعلیم کا ذکر چھیڑو، بتاؤ کہ اس کے ساتھ کن کن بڑے آدمیوں کے نام وابستہ رہے ہیں۔ اس میں کل کتنے کلاس روم ہیں اور طلباء کی تعداد کتنی ہے اور مختلف سوسائٹیوں کی کارکردگی کا معیار کیا ہے وغیرہ تو تمہاری یہ تحریر گورنمنٹ کالج لاہور پر ایک ''جواب مضمون'' کہلائے گی، لیکن اگر تم مضمون میں اپنے اور اپنے کالج کے شخصی رشتے کو اجاگر کرو، بتاؤ کہ اس کے در و دیوار سے تمہاری کیا کیا یادیں وابستہ ہیں اور کس طرح کالج کی روح تمہاری اپنی روح سے ہم کلام اور ہم رشتہ ہے تو تمہارا یہ مضمون ایک ادبی تحریر قرار پائے گا۔ ادب کا امتیازی وصف یہ ہے کہ وہ شے یا مظہر سے اپنا ایک احساسی یا جذباتی تعلق خاطر قائم کرتا ہے اور اسلوب نگارش میں کسی سپاٹ منطقی رویے کے بجائے ایک تخلیقی رویے کو اپناتا ہے۔

اس بات سے شاید بہت کم لوگ انکار کریں کہ ادب حکمائے یونان کے Golden Mean کے اصول کے تحت خلق ہوتا ہے۔ روشنی زیادہ ہو تو اس کی آنکھیں چندھیا جاتی ہیں۔ (چنانچہ اسی لیے بعض اوقات ترقی پسند حقیقت نگاری ادب کے دائرے سے خارج ہو جاتی ہے۔ تاریکی زیادہ ہو تو اسے کچھ نظر نہیں آتا، چنانچہ اسی لیے تجریدیت کا عمل بھی بعض اوقات تحریر کو غیر ادبی بنا دیتا ہے)

ادب تو صبح کاذب اور صبح صادق کے درمیانی عرصے کی چیز ہے جب تاریکی اور روشنی ایک دوسری سے گلے مل رہی ہوتی ہیں۔ داخلی سطح پر یہ اس لمحہ کی پیداوار ہے جب تخلیق کار سونے اور جاگنے، ہونے اور نہ ہونے کے عین درمیان ہوتا ہے۔ زیادہ روشنی میں ہر شے اتنی واضح ہو جاتی ہے کہ متخیلہ کی کارکردگی کے لیے کوئی امکان باقی نہیں رہتا۔ اسی طرح زیادہ تاریکی میں بھی متخیلہ کا عمل رک جاتا ہے۔ متخیلہ جو ادب کی جان ہے اس جھٹپٹے میں نمودار ہوتا ہے جو خوابوں کا مسکن ہے۔ لہٰذا ادب کا وہ نظریہ باطل قرار پاتا ہے جو اسے محض شعور کی ایک شعاع قرار دیتا ہے اور وہ بھی جو اسے محض ایک غیر شعوری عمل متصور کرتا ہے۔ ادب تو شعور اور لاشعور، اندھیرے اور اجالے، ہونے اور جاگنے کے سنگم پر نمودار ہوتا ہے اور اس لیے اپنے ماحول اور فضا سے منسلک اور وابستہ ہونے کے باوجود وہ کسی قسم کی منصوبہ بندی کو برداشت نہیں کرتا۔

ادب اور اخلاقیات کے مختلف اجزا کی توضیح کے بعد اب معاملہ ان کی آمیزش کا ہے۔ میرے نزدیک ادب اور اخلاقیات کی آمیزش میں کوئی امر مانع نہیں ہے مگر شرط یہ ہے کہ آمیزش حکمت کے اصولوں کے تحت ہو، کسی نیم حکیم کے لمحۂ خود فراموشی میں انجام نہ پائے، کیونکہ ایسی صورت میں ساری محنت اکارت بھی جا سکتی ہے۔ اخلاقیات کو ادب کے شانوں پر سوار کرنے کا رجحان یا ادب کو اخلاقیات سے یکسر بے نیاز کر دینے کی روش یہ دونوں انتہا پسند رویے ہیں۔ مقدم الذکر کے تحت ادب کو بار برداری کا جانور متصور کیا گیا ہے جس کا کام یہ ہے کہ اخلاقیات کے بوجھ کو ایک جگہ سے اٹھا کر دوسری جگہ لے جائے اور موخر الذکر کے تحت ادب کو اس تیز رفتار گھوڑے کا منصب ملا ہے جو سوار اور لگام دونوں سے بے نیاز مصروف سفر ہو۔ اس اعتبار سے دیکھیے تو ادب برائے ادب اور ادب برائے زندگی کی ساری بحث قطعاً بے معنی ہے۔ ادب، ادب ہے۔ ادب کو برائے زندگی یا برائے ادب کہنا محض گروانے کے مترادف ہے۔ ادب اس قسم کی تقسیم کو تسلیم نہیں کرتا۔ قصہ صرف یہ ہے کہ جب بھی اصلاح کی کسی تحریک کو آگے بڑھانا مقصود ہوتا ہے یا کسی سیاسی نظریے کی ترویج و اشاعت کا مسئلہ سامنے آتا ہے تو عام طور سے یہ کوشش ہوتی ہے کہ مقصد کے حصول کے لیے تمام ذرائع ابلاغ کو بروئے کار لایا جائے، چونکہ ادب ایک موثر ذریعہ ابلاغ ہے لہٰذا ادب کو بھی اصلاح کا ایک آلہ اور نظریے کی اشاعت کا ایک وسیلہ قرار دیا گیا اور ''ادب برائے زندگی'' کا سرٹیفکیٹ ہر اس ادب پارے کے لیے جاری کر دیا گیا جو نظریے کی پبلسٹی میں معاون دکھائی دیا۔ دوسری طرف ہر اس ادب پارے کو ''ادب برائے ادب'' کا طعنہ دے کر مسترد کر دیا گیا جس نے کھلے بندوں نظریے کی اشاعت میں حصہ نہ لیا یا کسی پنج سالہ اصلاحی پروگرام کا آلۂ کار بننے سے انکار کر دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ ادب کا اپنا طریق کار اور اپنا مزاج ہے۔ وہ کسی خارجی مقصد کے حصول کا ذریعہ نہیں بلکہ بجائے خود ایک ایسا با مقصد عمل ہے جس سے زندگی کو آب حیات ملتا ہے۔ مجھے اس ادب پر بھی اعتراض نہیں جس میں کوئی خاص نظریہ ابھر کر سامنے آئے، میرا مطالبہ صرف یہ ہے کہ نظریہ ادیب کی ذات اور شخصیت کے راستے میں ادب میں داخل ہو، کسی منصوبہ بندی کے تحت نہیں۔ بصورت دیگر ادب خود بول اٹھے گا کہ میں آیا نہیں، لایا گیا ہوں۔ ادب پارہ اس وقت کارآمد ثابت ہوتا ہے جب وہ دلوں پر اثر کرتا ہے اور اثر انگیزی خلوص کے بغیر ناممکن ہے۔ مراد یہ ہے کہ اگر ادیب نے سونے جاگنے کے عالم میں اپنی ذات کو ادب کا جزو بدن بننے کی اجازت دی ہے تو لازم ہے کہ اس کی شخصیت اور ذات میں مضمر سارا مواد بھی ادب کے تار و پود میں شامل ہو جائے گا، اگر شخصیت محض بالائی سطح پر جبہ و دستار کا مظاہرہ کر رہی ہے مگر اندر سے کچھ اور ہے تو ادب میں ''کچھ اور'' کا اظہار ہی اثر انگیز ہو گا جبہ و دستار کا نہیں۔ اسی طرح اگر شخصیت بالائی سطح پر رندی و سرمستی کا مظاہرہ کرے مگر اس کے سراپا میں پاکیزگی اور شرافت موجود ہو تو یہ ایک قدرتی بات ہے کہ اس کے تخلیق کردہ ادب میں بھی یہ اوصاف از خود پیدا ہو جائیں گے۔ بعض

ادبی شخصیتیں ایسی بھی ہوتی ہیں کہ جن کا ظاہر اور باطن ایک ہوتا ہے، لہٰذا نظریہ یا زاویہ نگاہ خود ان شخصیتوں کی بنت میں شامل ہوتا ہے اور وہ جب ادب تخلیق کرتی ہیں تو نظریہ تخلیقی عمل سے گزر کر بڑے فطری طریق سے ادب کا جزوِ بدن بن جاتا ہے۔ علامہ اقبال اس کی روشن ترین مثال ہیں۔ دوسری طرف یہ بھی حقیقت ہے کہ ادب کی عظمت کے لیے نظریہ بردوش ہونا کوئی لازمی شرط نہیں۔ شکسپیئر کے ہاں کوئی گونجتا ہوا نظریہ نہیں پھر بھی وہ عظیم ہے۔ اصل بات خلوص ہے۔ اگر کوئی اصلاحی روش یا نظریاتی جھکاؤ ادیب کی شخصیت کا حصہ بن کر فن پارے میں لو دینے لگے تو یہ ایک اضافی خوبی ہے لیکن اگر ادیب کسی مینی فسٹو کے تحت ادب تخلیق کرے جب کہ اس کی ترجیحات کچھ اور ہوں تو خود ادب پارہ بول اٹھے گا کہ میں جھوٹا ہوں مجھ پر اعتبار نہ کیا جائے۔

مگر ایک اور اعتبار سے دیکھا جائے تو ادب بنیادی طور پر ایک اخلاقی فعل ہے اور ادیب اخلاقیات کا ایک بہت بڑا نمائندہ! وہ یوں کہ جب ادیب تخلیق کاری میں مبتلا ہوتا ہے تو جذبے کو مشتعل کرنے کی بجائے اس کی تہذیب کر دیتا ہے، گویا شیطان مجبور ہو جاتا ہے کہ صرف نیکی اور اچھائی کی بات ہی کہے۔ ادب کے نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو ہر وہ ادب پارہ جو جذبات کو مشتعل کرے، جمالیاتی تسکین کا موجب نہیں ہوتا۔ جمالیاتی تسکین تو جذبے کی تہذیب ہی سے حاصل ہوتی ہے۔ فحاشی کی حامل تحریریں اسی لیے ادب کے دائرے سے خارج ہیں کہ وہ جمالیاتی تسکین کے بجائے جنسی تسکین مہیا کرتی ہیں۔ واضح رہے کہ میں نے ''جذبے کی تہذیب'' کہا ہے جذبے کی نفی یا اخراج نہیں کہا کیوں کہ ایسی صورت میں ادب تخلیق ہو ہی نہیں سکتا۔ ادب کو ساری برقی قوت جذبہ مہیا کرتا ہے۔ اس لیے اگر جذبہ منہا ہو جائے تو ادب پارہ خون کی کمی کا شکار ہو جاتا ہے۔ دوسری طرف اگر جذبہ مشتعل ہو جائے تو تشنج کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے اور ادب پارہ ''ہائے وائے!'' کی سطح سے اوپر نہیں اٹھ پاتا۔ جیسا کہ اوپر ذکر ہوا ادب جذبے کو مشتعل یا خارج نہیں کرتا بلکہ اس کی تہذیب کرتا ہے لہٰذا ادیب اگر اخلاقیات کا نمائندہ ہے تو اس لیے نہیں کہ وہ ادب کے لیے پند و نصائح تقسیم کرنے پر مامور ہے بلکہ اس لیے کہ وہ جذبے کی تہذیب کا اہتمام کر کے خلقِ خدا کو جذبے کی بربریت اور تشدد سے نجات دلاتا ہے، اگر ایسی بات ہے اور ادیب بالخصوص شاعر کو یہ وصف واقعتاً ودیعت ہوا ہے تو پھر اس کے باغِ بہشت میں داخل ہونے کے امکانات کو کیونکر مسترد کیا جا سکتا ہے؟

حواشی

۱ مشہور ناول ''دی سٹوری آف سینٹ مائیکل'' میں یہ فقرہ بار بار سامنے آتا ہے

Too much light is not good for the mortal eye.

☆☆☆☆☆

بیسویں صدی کی ادبی تحریکیں

ڈاکٹر انور سدید

برصغیر میں بیسویں صدی کا آغاز ہوا تو ہندوستان کی آزادی پر انگریزوں کے شب خون کو ۴۳ برس گزر چکے تھے اور برطانوی تسلط اتنا مضبوط ہو چکا تھا کہ ہندوستانی معاشرے کو داخلی سطح پر متحرک کرنے کے لیے خود انگریزی سرکار نے اپنے ایک نمائندے کے ذریعے انڈین کانگریس کی بنیاد رکھی، اس دور میں سرسید احمد خان کی تحریک نے مسلمانوں کے بارے میں انگریزوں کے شکوک و شبہات دور کرنے کی سعی کی اور انہوں نے راجہ رام موہن رائے کی طرح علومِ نو کی طرف قدم بڑھایا۔ سرسید کا مقصد ماضی کی شوکتِ پارینہ کے حصول کی راہ ہموار کرنا اور مسلمانوں کو اپنی عظمتِ رفتہ کا احساس دلانا تھا۔ انہوں نے مغربی علوم سے استفادہ کے لیے جو نظام وضع کیا اس کا ایک اہم زاویہ ادب تھا، اور یہ کتنی معنی خیز حقیقت ہے کہ اکیسویں صدی کے آغاز پر جب ہم بیسویں صدی کے تناظر پر نظر ڈالتے ہیں تو سرسید احمد خان ایک ایسے مینارۂ نور کی صورت نظر آتے ہیں جنہوں نے اپنے سیاسی مقاصد ادب کے وسیلے سے حاصل کرنے کی سعی کی۔ سرسید کی سیاسی تحریک کے ساتھ ساتھ سرسید کی ادبی تحریک کو بھی اہمیت حاصل ہوئی جس کے فروغ اور مقاصد کے حصول میں مولانا الطاف حسین حالی، شبلی نعمانی، ڈپٹی نذیر احمد دہلوی، محسن الملک، مولوی ذکاء اللہ، وحید الدین سلیم، وقار الملک اور متعدد دیگر ادباء نے ان کی معاونت کی، چنانچہ بیسویں صدی کا طلوع ہوا تو علی گڑھ تحریک کی چاندنی ہر طرف بکھری ہوئی تھی اور انیسویں صدی کی قدامت اور سماجی جمود کو نئی صدی کا انسان توڑنے پر آمادہ ہو چکا تھا۔ اس وقت اردو ادب کی کلاسیکی روایت اور اصنافِ ادب کی ہیئت پر انگریزی علوم اور مغربی ادب نے اپنے اثرات ثبت کرنے شروع کر دیے تھے۔ سرسید کی تحریک عقلی اور سائنسی تھی لیکن مشرق و مغرب کے امتزاج سے اب جو تحریک ابھری اس کا مزاج رومانوی تھا اور اس میں ژ۔ ژ روسو کی یہ صدا بھی شامل تھی:

''انسان آزاد پیدا ہوتا ہے، مگر جہاں دیکھو وہ زنجیروں میں بندھا ہوا ہے''

یہ کہنا بھی مناسب ہے کہ برصغیر میں روسو کی اس آواز کو پذیرائی ملی تو اس کا باعث وہ غلامی تھی جس میں تقریباً نصف صدی کا عرصہ گزر چکا تھا۔ اس غلامی کے خلاف معاشرے میں کلبلاہٹ شروع ہو چکی تھی۔ اردو ادب اس دور میں اثبات و انحراف کے جو زاویے پیدا ہوئے ان کے فروغ میں اکبر الٰہ آبادی، منشی سجاد حسین، سید محمد آزاد، عبدالحلیم شرر، امداد امام اثر، خواجہ غلام الثقلین، عبدالحلیم شرر، محمد حسین آزاد، عزیز مرزا، میر ناصر علی دہلوی، اسماعیل میرٹھی اور متعدد دوسرے ادباء نے گراں قدر حصہ لیا۔ ان سب نے بیسویں صدی کی نئی تحریکوں کے لیے راہ ہموار کی جو سیاسی عمل اور سماجی ردعمل کے سنگم پر پیدا ہو رہی تھیں اور مستقبل کی طرف امید افزا نظروں سے دیکھتی تھیں۔

بیسویں صدی کی پہلی اہم ادبی تحریک کو رومانویت کی تحریک سے موسوم کیا جا سکتا ہے جو شیخ عبدالقادر کے رسالہ ''مخزن''

سے پیدا ہوئی۔ اس کے پس منظر میں مولانا محمد حسین آزاد کی تخیلی بلند فکری کے اثرات بھی نمایاں نظر آتے ہیں جنہوں نے کرنل ہالرائیڈ کی سرپرستی میں "انجمن پنجاب" قائم کی اور مشاعرہ انجمن پنجاب کے ذریعے موضوعی نظم نگاری سے اردو شاعری میں انقلاب برپا کر دیا۔ انگریزی زبان کی تدریس نے اس دور کے ہندوستانی نوجوانوں کو مغرب کے رومانوی شعراء کے براہ راست مطالعے کا موقع دیا تو وہ جستجوئے ذات میں کوشاں ہو گئے۔ غزل کی کلاسیکی معنویت کے مقابلے میں جدید اردو نظم کی طرف یہ ایک اہم قدم تھا جس نے فرد کو اپنی ذات میں غوطہ لگانے اور ایک جہان کو تلاش کرنے پر مائل کیا۔ رسالہ "مخزن" نے رومانویت کے متعدد اجزا کو تخلیقی انداز میں سمیٹا اور جذبہ و تاثر کو ملکوتی زبان میں پیش کرنے کی سعی کی۔ اس دور کے بیشتر تخلیق کار "مخزن" کی طرف کھنچے چلے گئے، اور انہوں نے اپنے طاقتور متخیلہ کی اساس پر رومانوی تاثرات کو فروغ دینے کی سعی کی۔ رسالہ "مخزن" کے اثرات سے رومانوی ادیبوں کی جو کہکشاں مرتب ہوئی ان میں علامہ اقبال، سجاد حیدر یلدرم، آغا شاعر قزلباش، ظفر علی خان، مرزا محمد سعید، ابوالکلام آزاد، خوشی محمد ناظر، غلام بھیک نیرنگ، مہدی افادی، لطیف الدین احمد (دل احمد) اور خواجہ حسن نظامی کے اسماء بے حد اہم ہیں۔

رومانوی تحریک زمانی اعتبار سے بھی ایک وسیع تحریک تھی جس کا دائرہ اثر "مخزن" کے صفحات تک محدود نہیں تھا بلکہ یہ ایک ایسا زاویہ نظر تھا جو نئے ہندوستان کے ابھرتے ہوئے نوجوانوں کو جاگتی آنکھوں سے منور مستقبل کے روشن خواب دکھا رہا تھا۔ رومانوی ادیبوں نے احساس حسن کا ایک نیا معیار قائم کیا، ذوق سلیم کی اس طرح آبیاری کی کہ سماج کی حقیقی تلخیوں کی چبھن دب گئی اور فرد جمالیاتی خود فراموشی کے سحر میں مبتلا ہوتا چلا گیا۔ غلامی کے اس دور میں زندہ رہنے کے لیے یہ رومانوی احساس غنیمت سمجھا گیا اور رومانوی تحریک کا دائرہ پھیلتا گیا، چنانچہ بعد کے ادوار میں اختر شیرانی، جوش ملیح آبادی، روش صدیقی، حفیظ جالندھری، ساغر نظامی کی شاعری، خلیقی دہلوی، ابوالکلام آزاد، سجاد انصاری، ل احمد اکبر آبادی، مہدی افادی، مجنوں گورکھپوری، قاضی عبدالغفار، حجاب امتیاز علی، میرزا ادیب، نیاز فتح پوری کی افسانوی اور نثری تحریروں پر یہ انداز نظر پوری طرح چھایا ہوا نظر آتا ہے۔ اس دور میں غیر ملکی تخلیقات کے تراجم کے وسیلے سے متعارف کرانے میں خواجہ منظور حسین، عنایت اللہ دہلوی، حامد علی خان، جلیل قدوائی، صادق الخیری، منصور احمد، شاہد احمد دہلوی اور ظفر قریشی نے گراں قدر خدمات انجام دیں۔ یہاں رومانوی تنقید کا تذکرہ بھی ضروری ہے کہ اس نوع کی تنقید نے تخلیق کے باطن سے جمالیاتی زاویے کو آشکار کیا، تنقید کی زبان کو تخلیقی اسلوب سے آراستہ کرنے اور سنجیدہ موضوعات پر شگفتہ خیالی سے بحث کرنے کی طرح ڈالی۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ رومانوی تنقید نے سب سے زیادہ فروغ علی گڑھ میں حاصل کیا جو سرسید کی سائنسی انداز کی بامقصد تنقید کا بڑا مرکز تھا۔ اردو ادب کے رومانوی تنقید نگاروں میں رشید احمد صدیقی، ڈاکٹر خورشید الاسلام، ڈاکٹر ابواللیث صدیقی، آل احمد سرور، شیخ محمد اکرام، مولانا صلاح الدین احمد، سید وقار عظیم اور ڈاکٹر عبادت بریلوی کا مرتبہ بلند ہے۔ ڈاکٹر وزیر آغا نے یہ ورثہ محمد حسین آزاد اور مولانا صلاح الدین احمد کے وسیلے سے حاصل کیا تھا لیکن بعد کے دور میں انہوں نے شعوری طور پر رومانوی عنصر کی تطہیر کی اور تنقید میں اپنا منفرد اسلوب اختراع کر لیا جس کی داخلی اساس رومانویت ہی ہے۔

بیسویں صدی کے اوائل میں ایک اور تحریک کا فروغ منشی پریم چند سے منسوب کیا جا سکتا ہے۔ یہ حقیقت نگاری کی تحریک تھی جو منشی دیا نرائن نگم کے رسالہ "زمانہ" کے صفحات سے ابھری اور پھر پھیلتی چلی گئی۔ حقیقت نگاری کا زاویہ علی گڑھ تحریک کا اساسی جزو تھا۔ انجمن پنجاب نے بھی خارج کے مشاہدے کو حقیقت کی جزئیات سے پیش کرنے کی سعی کی۔ ان بکھرے ہوئے اجزا کو منشی پریم چند نے مجتمع کیا۔ انہوں نے انسان کو معاشرتی صداقت کا حقیقی چہرہ دیکھنے پر آمادہ کیا۔ ڈاکٹر سید عبداللہ نے اردو ادب میں چوٹی کے جن تین ناموں کا انتخاب کیا ہے ان میں سرسید اور اقبال کے ساتھ تیسرا اہم نام منشی پریم چند کا ہے جن کا افسانہ "کفن" اس دور کی سماجی حقیقت نگاری

کا نمائندہ ترین افسانہ ہے۔ اردو ادب میں پریم چند کی اہمیت اس لیے بھی زیادہ ہے کہ ۱۹۳۰ء کی دہائی میں جب ہندوستان میں سیاسی بیداری بڑھی، مادی وسائل کے حصول اور جسمانی ضروریات کی تسکین نے فوقیت حاصل کر لی تو ادب میں ایک ایسی تحریک نے جنم لیا جس کا ادبی رشتہ پریم چند کی حقیقت نگاری سے ملا ہوا تھا۔ یہ ترقی پسند ادب کی تحریک تھی جس کا ابتدائی اجلاس ۱۹۳۶ء میں لکھنؤ میں منعقد ہوا تو اس کی صدارت منشی پریم چند نے کی۔

ترقی پسند تحریک بنیادی طور پر ایک سیاسی تحریک تھی، جس نے سیاسی نظریات کی تبلیغ اور اشتراکی سماجی نظام کے قیام کی راہ ہموار کرنے کے لیے ادب کو وسیلے کے طور پر استعمال کیا اور اس مقصد کے حصول کے لیے انجمن ترقی پسند مصنفین کی بنیاد ڈالی۔ اس تحریک کے سرخیل سید سجاد ظہیر لکھنؤ کے ایک اونچے گھرانے کے چشم و چراغ تھے۔ یورپ میں تعلیم کے دوران سجاد ظہیر کے خیالات میں انقلابی تبدیلی آ گئی انہوں نے سوویت یونین کی طرز کا نظام ہندوستان میں رائج کرنے کا خواب دیکھا، اسے عملی تعبیر دینے کے لیے جدوجہد بھی کی، اور اس تحریک کے لیے ایک ادبی منشور بھی تیار کیا جس کی تدوین میں ڈاکٹر ملک راج آنند، ڈاکٹر جیوتی پرشاد، پرمود سین گپتا، ڈاکٹر محمد دین تاثیر اور سجاد ظہیر نے حصہ لیا۔ ہندوستان میں سجاد ظہیر کے اعلان نامے پر منشی پریم چند، حسرت موہانی، مولوی عبدالحق، ڈاکٹر عابد حسین، نیاز فتح پوری، جوش ملیح آبادی، علی عباس حسینی، فراق گورکھپوری اور قاضی عبدالغفار جیسے ادباء نے دستخط کیے۔ ترقی پسند تحریک کی عطا یہ ہے کہ اس کے ادیبوں نے سائنسی عقلیت اور معاشی حقائق کی اہمیت کو تسلیم کیا۔ استحصالی قوتوں کے ادراک کا احساس پیدا کیا اور شہد کی مکھیوں کے چھتے کی طرح ایک خوشحال معاشی سماج اور بلند انسانیت پر زور دیا۔ اس تحریک نے سرسید کی عقلیت پسندی اور پریم چند کی حقیقت نگاری دونوں سے استفادہ کیا اور انسان کو ہاتھی دانت کے برج سے نکالنے کی سعی کی لیکن دلچسپ بات یہ ہے کہ اس بلند آدرش کا حصول بنیادی طور پر رومانوی نوعیت کا تھا اور یہ کہنا مناسب ہے کہ ترقی پسند تحریک کی ایک جہت رومانوی بھی تھی۔

ترقی پسند تحریک ایک طوفانی تحریک تھی جس کے طغیان میں اس دور کے بیشتر ادیب بہتے اور ڈوبتے چلے گئے۔ اس تحریک نے غلام ہندوستان میں ادیبوں کو خوشحال مستقبل کا خواب دکھایا اور ادیب کو سیاسی اداکار بنا دیا، چنانچہ ترقی پسند تحریک کے زیر اثر جو ادب پیدا ہوا اس پر ترقی پسند نظریے کی چھاپ لگی ہوئی تھی جس سے فن پارے کی تخلیقی لطافت مجروح ہوئی، لیکن اس بات سے بھی انکار ممکن نہیں کہ اس نعرہ بازی میں عوامی اپیل موجود تھی۔ دوسری طرف جن ادباء نے زندگی کے حقیقی مشاہدے کو اپنی داخلی آنکھ اور تجزیاتی نظر سے دیکھا اور اس کے تاثر کو فن پارے کی بنت میں شامل کرنے کی سعی کی ان کی تخلیقات میں جمالیاتی شان موجود ہے اور یہ تنقید کے پیمانوں پر نہ صرف پوری اترتی ہیں بلکہ بعض تخلیقات جاوداں بھی قرار دی جا سکتی ہیں۔ یہاں اس بات کا اظہار بھی ضروری ہے کہ ترقی پسند تحریک نے جو یوٹوپیا تعمیر کیا تھا، اس کی عملی صورت سوویت یونین میں پیدا نہ کی جا سکی اور نظریاتی صداقت کے باوجود دنیا کی دوسری "سپر پاور" بالآخر اپنے بوجھ تلے کچلی گئی، اس کے ساتھ ہی دنیا کے مختلف حصوں میں ترقی پسند تنظیمیں بھی ٹوٹ گئیں۔ پاکستان میں ترقی پسند تنظیم پر پچاس کی دہائی میں ہی پابندیاں عائد کر دی گئی تھیں لیکن اس تحریک کے ادیبوں کو سوویت یونین کے انہدام نے زیادہ ملال آشنا کیا اور ان کے درخشاں خوابوں کو چکنا چور کر دیا۔

ترقی پسند تحریک نے اردو ادب کی تین اصناف نظم، افسانہ اور تنقید کو سب سے زیادہ متاثر کیا۔ پریم چند کے افسانے "کفن" کو اس تحریک کا نقطۂ آغاز قرار دیا جائے تو وہ اولین ترقی پسند افسانہ نگار شمار کیے جا سکتے ہیں۔ جن کی تقلید کرشن چندر نے بڑے پیمانے پر کی۔ اس تحریک کے اولین افسانہ نگار احمد علی، سجاد ظہیر، رشید جہاں اور محمود الظفر تھے جن کے "انگارے" میں شامل افسانے فنی لحاظ سے

کمزور تھے لیکن انہیں ترقی پسند نقطۂ نظر کے تاریخی افسانے شمار کیا جاتا ہے۔ اس تحریک نے خواجہ احمد عباس، راجندر سنگھ بیدی، اختر انصاری دہلوی، عصمت چغتائی، اوپندر ناتھ اشک، قدوس صہبائی، ابراہیم جلیس، ہنس راج راہبر، پریم ناتھ پردیسی، ہاجرہ مسرور، حمید اختر، آغا سہیل، خدیجہ مستور، صدیقہ بیگم سیوہاروی، رضیہ سجاد ظہیر اور احمد ندیم قاسمی جیسے افسانہ نگاروں کو بہت شہرت دی۔ ان میں سے بیشتر کے افسانے ایک ہی منزل مقصود کی طرف تخلیقی سفر جاری رکھتے اور یکساں نوعیت کا تاثر پیدا کرتے ہیں۔ جوش ملیح آبادی، علی سردار جعفری، فیض احمد فیض، مخدوم محی الدین، جان نثار اختر، اسرارالحق مجاز، ساحر لدھیانوی، ظہیر کاشمیری، عارف عبدالمتین، فارغ بخاری، ظہور نظر، مجروح سلطان پوری، کیفی اعظمی، رضا ہمدانی، تمیل ملک، قتیل شفائی، شور علیگ، محسن بھوپالی کا شمار ایسے شعراء میں ہوتا ہے جنہوں نے بڑی محنت اور ریاضت سے ترقی پسند نقطۂ نظر کو بلند آہنگی سے اجاگر کیا۔ المیہ یہ ہوا کہ جب ان شعرا نے اپنے ہیرو کی عظمت کے ترانے گائے تو انہیں اس ہیرو میں اپنی ذات کا عکس بھی دکھائی دینے لگا جس سے خودشناسی اور خودتعریفی کا جذبہ پیدا ہوا اور بعض شعرا نرگسیت کا شکار نظر آنے لگے۔

ترقی پسند تنقید نے زیادہ روشنی مارکس، لینن، اینگلز اور گورکی کے نظریات سے حاصل کی اور اردو ادب میں مارکسی تنقید کو رائج کیا جو ادب پارے کو ایک مخصوص نظریے کی سرخ عینک سے دیکھتی اور فیصلہ صادر کرتی ہے۔ ترقی پسند تحریک اپنے نقاد ساتھ لے کر آئی تھی جو ادب کا تجزیہ سماجی، سیاسی اور تاریخی پس منظر میں افادی زاویے سے کرتے اور اپنے حسب مطلب نتائج اخذ کرتے۔ بلاشبہ اس نئے انداز تنقید نے اردو ادب کو فائدہ بھی پہنچایا، نئے مباحث پیدا کیے لیکن اس تنقید کا دائرہ محدود تھا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ امتزاجی تنقید کا دبستان رونما ہوا جس نے تنقیدی پیمانوں کو وسعت آشنا کر دیا۔ مارکسی تنقید کے اولین نمائندہ نقادوں میں ڈاکٹر اختر حسین رائے پوری اور پروفیسر احمد علی کو اہمیت حاصل ہوئی لیکن بعد میں انہوں نے اختلافی زاویے آشکار کیے تو انہیں پس منظر میں دھکیل دیا گیا۔ سید احتشام حسین، ڈاکٹر عبدالعلیم، ممتاز حسین اور ظہیر کاشمیری ایسے نقاد ہیں جنہوں نے مارکسی تنقید کو مہارت اور چابک دستی سے اردو ادب میں استعمال کیا اور اپنا نقطۂ نظر اپنے مطالعے کی روشنی میں پورے استدلال سے پیش کیا۔ اس تحریک سے بعد میں ڈاکٹر محمد حسن، ڈاکٹر قمر رئیس، عابد حسن منٹو، احمد ہمدانی، عارف عبدالمتین، ڈاکٹر محمد علی صدیقی، محمد صفدر اور ڈاکٹر محمد عقیل جیسے نقاد رونما ہوئے جنہوں نے سوویت یونین کے بکھر جانے کے بعد بھی اپنی نظریاتی جہت قائم رکھی۔

ترقی پسند تحریک اگرچہ سیاسی نوعیت کی تحریک تھی لیکن اس کا ادبی زاویہ بہت مضبوط اور کثیر الاثر تھا۔ اس میں ایسے ادبا بھی شامل تھے جن کے سیاسی نظریات ان کی زندگی کے پورے ''کل'' پر حاوی تھے۔ ان لوگوں نے ادبی تحریک کو سیاسی انداز میں چلانے کی کوشش کی تو ادب کے بالواسطہ مفادات کو ثانوی حیثیت دی اور سیاسی پیش قدمی کو تیز کر دیا۔ اب یہ تنظیم ختم ہو چکی ہے لیکن نظریاتی لہر معتدل انداز میں رواں ہے، چنانچہ اس تحریک کی مثبت خدمات کے ساتھ منفی اثرات کا دائرہ بھی موجود ہے۔

ترقی پسند تحریک نے سماجی انجماد کو تیشۂ لفظ سے توڑنے کی کوشش کی۔ اس کے متوازی حلقہ ارباب ذوق کی تحریک رونما ہوئی جس نے ادب کا مواد زندگی کے خارج سے حاصل کیا لیکن اس کی تخلیقی پیشکش میں اپنے باطن کی سیاحت اور داخل کی پراسرار آواز کو شامل کیا۔ ترقی پسند تحریک کی سیاحت ارضی اور افقی تھی، حلقہ ارباب ذوق نے عمودی جہت اختیار کی اور اجتماع میں گم ہو جانے کی بجائے ابن آدم کو اپنی شخصیت کے عرفان کی طرف متوجہ کرایا۔ حلقہ ارباب ذوق نے رومانی تحریک کے ان اثرات کو قبول کیا جو فرد کو زندگی کی مادی آلائشوں سے بلند ہونے اور متخیلہ کی گمبھیر گہرائیوں سے انکشاف حیات اور عرفان ذات پر مائل کرتے ہیں۔ اس تحریک کا آغاز چند ہم خیال دوستوں کی اس خواہش کی تکمیل کا نتیجہ تھا جو ادب پارے کے باطن سے معانی کی تہ در تہ پرتوں کو دریافت کرنے کے

آرزومند تھے۔ ۱۹۳۹ء میں اس مقصد کے لیے چند دوستوں نسیم حجازی، تابش صدیقی، محمد فاضل، اقبال احمد، شیر محمد اختر اور عبدالغنی نے نصیر احمد جامعی کے گھر پر ایک محفل منعقد کی جس میں ایک طبع زاد افسانہ پڑھا گیا اور دوستوں نے اس پر بحث کی۔ بعد میں قیوم نظر، میرا جی، یوسف ظفر، اختر ہوشیارپوری، انور خان، مختار صدیقی جیسے لوگ ان مجالس میں شامل ہونے لگے تو حلقے کو ایک تحریک کی صورت مل گئی جس کے روح رواں میراجی تھے۔ ذہنی اعتبار سے میراجی مشرق کے قدیم ہندوستان میں پیوست تھے لیکن وہ فکری اور ذہنی طور پر مغربی علوم کی طرف راغب تھے۔

مغرب اور مشرق کے اس امتزاج نے ان کی شخصیت کے گرد ایک پراسرار جال سا بن دیا تھا۔ حلقے میں آنے سے پہلے وہ میلارمے، بودلیئر، لارنس، والٹ وٹمن جیسے مغربی شعراء کے ساتھ ودیاپتی، چنڈی داس اور امارو جیسے مشرقی شاعروں کا مطالعہ مکمل کر چکے تھے۔ ان شعرا کے تجزیاتی مطالعے ''ادبی دنیا'' میں چھپتے تو بڑی رغبت وشوق سے پڑھے جاتے۔ وہ رسالہ ''ادبی دنیا'' میں مولانا صلاح الدین کے مدیر معاون تھے اور حصہ نظم کی ادارت میں نئے لکھنے والوں کو اہمیت دیتے تھے۔ حلقہ ارباب ذوق میں ان کی شرکت سے حلقہ جدیدیت کی طرف راغب ہو گیا اور پھر اس تحریک کے جو خطوط میراجی نے متعین کیے انہیں پر عمل کرتا رہا۔ یہ کہنا درست ہے کہ حلقہ ارباب ذوق کی تحریک نے ادب کی جمالیاتی اقدار کو فروغ دیا۔ انسان کے باطن میں ایک اور جہان کو دریافت کیا اور ادب کو قائم بالذات اور اپنی منتہا آپ قرار دیا۔ حلقے نے نظریاتی پابندی اختیار کرنے کی بجائے ادیب کو تخلیقی آزادی دی اور اس کے سماجی شعور پر اعتماد کا اظہار کیا اور یوں ایک نئے شعور کو جنم دیا۔ حلقہ ارباب ذوق نے بلند آہنگ لہجے کی بجائے لطیف اور لوچدار سرگوشی کو فروغ دیا اور زیادہ روشنی میں اشیا کو منور کرنے کی بجائے ملگجے اندھیرے اور صبح کاذب کے نیم روشن اجالے کے اسرار کو ابھارنے کی سعی کی۔ حلقے نے خارجی جبر کے تحت ادب تخلیق کرنے کی بجائے داخلی عرفان کے اس لمحے کے انتظار کی تحریک پیدا کی جب جذبہ خود بخود اظہار پر مائل ہو جاتا ہے اور شعر میں ایک عرفانی اور الہامی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ متذکرہ بالا زاویوں سے یہ حقیقت آشکار ہوتی ہے کہ ترقی پسند تحریک کی طرح حلقہ ارباب ذوق نے بھی ایک مخصوص اسلوب حیات کی تحریک پیدا کی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ''ادبی دنیا'' میں ایک ایسی برادری پیدا ہو گئی جو تخلیقی عمل کے اس داخلی رجحان پر عمل پیرا تھی اور ادب کو عبادت شمار کرتی تھی۔ اس عبادت گزار جذبے کے تحت نظم، غزل، افسانہ اور ناول لکھا گیا تو اس کی شبنمی لطافت ایک چیز دگر تھی۔ تنقید میں نقاد نے تخلیق کے داخلی جزیروں کی سیاحت اور وہ منہ بند سیپیاں کھول کر دکھائیں جو تخلیقی سمندر کی تہ سے برآمد ہوئی تھیں۔

حلقہ ارباب ذوق کی جہت غیر سیاسی تھی، اس لیے اس پر حکومتی قدغن کبھی عائد نہیں ہوئی، تاہم اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ حلقے کے نظام میں اختلافات پروان چڑھنے لگے تو اس کی تقسیم در تقسیم بھی عمل میں آتی رہی اور ایک دور میں حلقہ ارباب ذوق ''ادبی'' اور ''سیاسی'' ناموں سے موسوم ہوا، جن کے ہفتہ وار اجلاس مختلف مقامات پر ہوتے تھے۔ اس کی شاخیں ہر اس مقام پر قائم ہو گئیں جہاں حلقے کے ارکان تلاش معاش میں جاتے تھے چنانچہ مختلف اوقات میں دہلی، بمبئی، کراچی، لندن، سرگودھا اور راولپنڈی اسلام آباد میں حلقے کی شاخیں قائم کی گئیں۔ ایک زمانے میں حلقہ ارباب ذوق کے اجلاس وائی ایم سی اے کے بورڈ روم میں منعقد ہوتے تھے، پھر مال روڈ پر ٹی ہاؤس میں منعقد کیے جانے لگے۔ اب ٹی ہاؤس کے وارثوں نے اپنا کاروبار تبدیل کرنے کے لیے ''شٹر ڈاؤن'' کر دیا ہے تو حلقے کے اجلاس ٹی ہاؤس کے سامنے فٹ پاتھ پر منعقد کیے جا رہے ہیں۔ حلقے میں بزرگ ادیبوں کو لانے میں حسین مجروح نے ایک برس کے دوران بڑی کامیابی حاصل کی تھی لیکن اب پھر چند نوجوان آگئے ہیں اور حسین مجروح کی قائم کی ہوئی روایات میں تبدیلی آ گئی ہے۔ حلقے میں ترقی پسند نظریے کے شعرا کثرت سے شریک ہوئے ہیں لیکن یہ بھی کہنا درست ہے کہ حلقے

کو جو تخلیقی اور تنقیدی جہت میرا جی نے دی تھی وہ زمانی تغیر وتبدل کے باوجود قائم ہے اور اس جہت کو حلقہ ارباب ذوق اسلام آباد اور راولپنڈی نے بھی قائم کر رکھا ہے۔

شاعری میں حلقہ ارباب ذوق کی عطا یہ ہے کہ اس نے انگریزی نظم کے ان داخلی رجحانات کو فروغ دیا جن کے ابتدائی تجربے ن م راشد، تصدق حسین خالد اور عطاء اللہ سجاد نے کیے تھے۔ حلقے کے قافلہ سالار میرا جی تھے جو خود بھی تجدد پسند تھے تاہم انہوں نے عظمت اللہ خان، حسن لطیفی، شاد عارفی، ڈاکٹر تاثیر، اختر شیرانی، علی اختر حیدر آبادی، حفیظ جالندھری، محمود اسرائیلی، علی منظور کے تجربات کو بھی اہمیت دی اور نئی نظم کو ایک نئی تحریکی جہت عطا کر دی۔ میرا جی نے اپنے تخلیقی تجدد کا اظہار نظم اور گیت میں کیا۔ ان کی پابند نظموں اور غزلوں میں بھی ملگجی روشنی کا سحر نمایاں ہے۔ حلقہ ارباب ذوق سے جو شعرا نمایاں ہوئے ان میں یوسف ظفر، قیوم نظر، مختار صدیقی، الطاف گوہر، انجم رومانی، ضیا جالندھری، سردار انور، عظیم قریشی، سید فیضی، تابش صدیقی، وزیر آغا، بلراج کومل، مجید امجد، شہزاد احمد، اختر الایمان، تخت سنگھ، وحید قریشی، مبارک احمد، منیر نیازی، جیلانی کامران، اعجاز فاروقی کو نمایاں حیثیت حاصل ہے۔ حلقہ ارباب ذوق کا دائرہ اثر و عمل میں بہت وسیع ہے چنانچہ حلقے نے جس علامتی اور استعاراتی اسلوب کو فروغ دیا وہ سلسلہ در سلسلہ پھیلتا گیا اور اس کے نقوش شاد امرتسری، بشیر نواز، شکیب جلالی، محمود واجد، شہاب جعفری، عمیق حنفی، شاذ تمکنت، ساقی فاروقی، عرش صدیقی، عزیز تمنائی، کمار پاشی، محمد علوی اور ان گنت دیگر شعراء میں تلاش کیے جا سکتے ہیں۔ حلقہ ارباب ذوق نے اردو غزل کو اپنے گھر آنگن اور اشیاء و مظاہر سے لمس فراواں کا موقع دیا اور عشق کو روایتی انداز میں پیش کرنے کی بجائے اس کی جہت تبدیل کر دی۔ اس نئی غزل کی ہیئت پرانی ہے لیکن اس میں روح نئی ہے۔ اس نوع کے غزل کہنے والوں میں یوسف ظفر، ناصر کاظمی، قیوم نظر، وزیر آغا، شکیب جلالی، اختر ہوشیار پوری، سلیم شاہد، احمد مشتاق، اقبال ساجد، سیف زلفی، غلام حسین ساجد، سجاد باقر رضوی، کرامت بخاری، مظہر امام، شاہین بدر، اجمل سراج، صابر وسیم اور متعدد دوسرے شعراء نمایاں ہیں۔ ان کا حلقہ زمانہ حال تک پھیلا ہوا ہے۔

حلقہ ارباب ذوق کے افسانہ نگاروں نے مظاہر و شخصیات کی داخلی سیاحت کے لیے نفسیات کے علم سے زیادہ فائدہ اٹھایا اور انسان کے داخل سے بوقلموں فطرت اور انوکھی جبلت کے زاویے آشکار کرنے کی سعی کی۔ ان افسانہ نگاروں میں شیر محمد اختر، ممتاز مفتی، آغا بابر، اعجاز حسین بٹالوی، غلام علی چودھری، صلاح الدین اکبر، سید امجد الطاف، رحمان مذنب، الطاف فاطمہ، انتظار حسین، سید قاسم محمود کو نمایاں اہمیت حاصل ہے۔ آزادی کے بعد سعادت حسن منٹو لاہور آ گئے تو انہوں نے بھی حلقے کے اجلاسوں میں متعدد افسانے پڑھے۔ حلقہ ارباب ذوق کا عرصہ حیات چونکہ طویل ہے اس لیے اس کے شاعروں اور افسانہ نگاروں کی فہرست بھی طویل ہے اور سب کے نام یہاں درج کرنا ممکن نہیں۔

حلقہ ارباب ذوق کی تنقیدی جہت کو متعین کرنے کا فریضہ بھی میرا جی نے انجام دیا اور تجزیاتی عمل سے فن پارے کے ایسے جمالیاتی زاویوں کو دریافت کیا گیا جن سے عالمگیر انسانیت سے ہمدردی کا جذبہ پیدا ہوتا تھا اور روح اہتزاز و بالیدگی کی کیفیت محسوس کرتی ہے۔ میرا جی کی کتاب ''اس نظم میں'' اور ''مشرق و مغرب کے نغمے'' جدید شاعری کی تنقید و تفہیم کے بنیادی صحیفے شمار ہوتے ہیں اور ان سے حلقہ ارباب ذوق کی تنقیدی جہت بھی متعین کی جا سکتی ہے۔ اس نوع کی تنقید کو بعد میں ریاض احمد، ڈاکٹر وحید قریشی، ڈاکٹر وزیر آغا، محمد حسن عسکری، ممتاز شیریں، جیلانی کامران اور متعدد دوسرے ادباء نے پروان چڑھایا۔ حلقہ ارباب ذوق کی تنقید کا ایک اہم زاویہ ''مجلسی تنقید'' ہے جو اس کے ہفتہ وار جلسوں میں پروان چڑھی۔ ان جلسوں سے جو مجلسی نقاد ابھرے ان میں شاد امرتسری،

عزیز الحق، سراج منیر، عارف امان، یوسف کامران، خالد احمد، سعادت سعید اور متعدد دوسرے نقادوں کا ذکر کیا جا سکتا ہے۔ حلقہ ارباب ذوق نے ہر دور میں نئے تجربات اور نئے نظریات کا خیر مقدم کیا اور ادب کی کشتیوں کو کھلے سمندروں میں تیرنے کا موقع دیا۔ اس لحاظ سے یہ قوی اور فعال تحریک ہے جس کے اثر و عمل کا دائرہ اب بہت پھیل گیا ہے۔

تحریک ادب اسلامی آزادی کے بعد رونما ہوئی لیکن اس کے پس منظر میں اسلامی تعلیمات کا وسیع تناظر، شبلی نعمانی، ابوالکلام آزاد، سلیمان ندوی اور سید ابوالاعلیٰ مودودی کی تصنیفات کا اثر و عمل نمایاں ہے۔ اس تحریک نے بھی ''ادب برائے اسلامی انقلاب'' کا نعرہ بلند کیا اور بالعموم ترقی پسند تحریک کے خطوط پر کام کیا۔ معنوی طور پر بھی یہ ترقی پسند تحریک اور مارکسی نقطہ نظر کے خلاف ردعمل کی تحریک تھی، لیکن اسے تخلیقی سطح پر شعراء اور افسانہ نگار اور تنقیدی سطح پر اعلیٰ پائے کے نقاد میسر نہ ہو سکے۔ اس تحریک نے ''کیا ہے؟'' کو نظر انداز کر دیا اور ''کیا ہونا چاہیے'' پر زیادہ زور دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس کی نظریاتی جہت میں ادب اور ادبیت کی لہر دب گئی۔ تحریک ادب اسلامی کو فروغ دینے میں نعیم صدیقی، اسعد گیلانی، فروغ احمد، ابن فرید، نجم الاسلام، حفیظ الرحمن احسن، اسرار احمد سہاوری، خورشید احمد، محمود فاروقی، قیصر قیصری، فضل من اللہ، آثم مرزا، الالہ صحرائی، ابوالخطیب، رفیع الدین ہاشمی، ماہر القادری، ڈاکٹر تحسین فراقی نے مختلف اصناف ادب میں نمایاں کام کیا۔ اس تحریک کا تنظیمی ڈھانچہ بھی سرکاری احتساب کی زد میں آ گیا تھا تاہم اسلامی افکار و نظریات کی روح متعدد ادیبوں کی تخلیقات میں بالواسطہ طور پر جلوہ گر ہو رہی ہے اور اس کی معنویت زندہ نظر آتی ہے۔

آزادی کے بعد جس تحریک نے اہمیت اختیار کی اس میں ارض پاکستان کی نسبت سے زمین کو اور اسلامی نظریات کے حوالے سے آسمان کے عناصر کو فوقیت دی گئی۔ ان دو کے حوالے سے پاکستان میں تخلیق ہونے والے ادب میں پاکستانیت کے عنصر کو ابھارنے کی کوشش کی گئی۔ پاکستانی ادب کی تحریک میں ریاست سے وفاداری اور حب الوطنی کا جذبہ پیدا کرنے کی سعی کی۔ ترقی پسند تحریک اس کی سیاسی حریف تھی۔ ادب اسلامی کی تحریک کا اسلامی عنصر اس کی اپنی بحث میں شامل تھا اس تحریک کے مباحث کو محمد حسن عسکری، مظفر علی سید، ممتاز شیریں، صمد شاہین، انتظار حسین، ڈاکٹر جمیل جالبی، سلیم احمد، شمیم احمد اور سجاد باقر رضوی نے ابھارا لیکن کچھ عرصے کے بعد پاکستانی ادب کی بحث کا دائرہ پھیلتا چلا گیا اور ترقی پسند تحریک پر پابندی لگ جانے کے بعد پاکستانی ادب کی تحریک حلقہ ارباب ذوق ہی میں ضم ہو گئی اور یہ کہنا بھی مناسب ہے کہ پاکستانی ادب کی تحریک سے ہی ایک نئی تحریک نے جنم لیا جسے ''ارضی ثقافتی تحریک'' کا نام دیا گیا۔ اس تحریک کے عناصر بنیادی طور پر ''ثقافت'' کے مباحث سے پیدا ہوئے تھے اور انہیں وزیر آغا کی تصنیف ''اردو شاعری کا مزاج'' سے کروٹ ملی تھی جس میں اردو ادب کی تین بڑی اصناف گیت، غزل اور نظم کو اس خطے کے تہذیبی و ثقافتی ماخذات سے دریافت کرنے کی سعی کی گئی تھی اس کی مخالفت میں ڈاکٹر سید عبداللہ نے مضامین لکھے لیکن بعد میں جب سوسیور کی ساختیاتی تھیوری برصغیر میں منظر عام پر آئی تو ارضی ثقافتی تحریک کا دائرہ اثر و عمل بھی پھیل گیا اور اب اس کے نشانات نظر نہیں آتے۔

بیسویں صدی کی ادبی تحریکوں کی اس بحث میں ہم اب اس مقام پر پہنچ چکے ہیں جہاں یہ کہنا مناسب ہے کہ ادب اور زندگی میں بنیادی تحریکیں صرف دو ہیں، اول رومانویت کی تحریک، دوم کلاسیکیت کی تحریک، رومانوی تحریک خواب آگیں ماحول میں پیدا ہوتی اور جذباتی تموج پیدا کر کے نیا جہان پیدا کرنا چاہتی ہے۔ یوٹوپیا کا نیا جہان تخلیق کرنا رومانویت کا پراسرار مگر اہم مشن ہے۔ کلاسیکی تحریک رومانویت کے عناصر کو روبہ اعتدال کرتی اور زندگی کو ایک معین ڈھانچے میں تبدیل کرتی ہے۔ رومانویت معاشرتی سطح پر ایک بڑی جنگ کا منظر پیش کرتی ہے۔ کلاسیکیت نظم وضبط بحال کرتی اور طویل پرامن اور پرنشاط دور کی نقیب ہوتی ہے۔ یہ دونوں تحریکیں ایک

دوسرے کا تعاقب کرتی ہیں اور ان کے عناصر ہر زمانے میں موجود ہوتے ہیں۔ کبھی کلاسیکی تحریک رومانویت پر غالب آجاتی ہے اور کبھی رومانوی بغاوت کلاسکیت کے اثرات کو ختم کر کے نیا جہان تعمیر کرنے لگتی ہے۔ اوپر جن تحریکوں کا ذکر کیا گیا ہے ان میں رومانوی اور کلاسیکی عمل ہر دور میں نمایاں نظر آتا ہے اور ان کے غالب عنصر سے ہی ان تحریکوں کا داخلی اور اساسی مزاج متعین ہوتا ہے۔ پاکستان کا حصول سیاست کی رومانوی تحریک کا نقطۂ عروج تھا۔ اس مقصد کی تکمیل کے بعد تاخت و تاراج کو کلاسیکی تحریک نے اعتدال پر لانا تھا، چنانچہ اسلامی ادب، پاکستانی ادب اور ارضی ثقافتی تحریک نے اسی سمت میں ہی سفر کرنے کی سعی کی۔ ان سب کے امتزاج سے ''جدیدیت کی تحریک'' بیدار ہوئی جس نے رسوم و رواجات کی کلاسیکی سنگلاخیت کو توڑنے کے لیے اجتہاد اور تخلیقی اپج سے کام لیا اور علمی، سائنسی اور فلسفیانہ علوم نو کو کام میں لا کر فکری انقلاب کی راہ ہموار کی۔ ۱۹۶۰ء کی دہائی میں اس دور کے برہم نوجوانوں نے بغاوت کی تو معاشرتی اقدار کے ساتھ زبان کو بھی اپنی لپیٹ میں لے لیا اور اپنے مکمل اظہار کے لیے نئی زبان ساخت کرنے پر زور دیا لیکن لسانی تشکیلات کی اس تحریک کے مقاصد منفی تھے اس لیے یہ زیادہ دیر تک قائم نہ رہ سکی، دوسرے جدیدیت کی بڑی تحریک نے ادب کے اظہار کا دائرہ بھی وسیع کر دیا اور اب جہاں ایک طرف علامتی اور تجریدی افسانہ، سفر نامہ اور انشائیہ کو فروغ حاصل ہوا تو دوسری طرف شاعری میں نثری نظم، ثلاثی، ہائیکو، ماہیا کو متعارف کرانے کی سعی کی گئی۔ تنقیدی زاویے سے ساختیات، نسوانی تنقید اور رد ساختیات کو اہمیت حاصل ہوئی جس میں متن کو مصنف پر فوقیت دے دی گئی اور ''لکھت لکھتی ہے'' کے نظریے سے ایک جہان دیگر مرتب کر لیا گیا۔ اس مختصری بحث کی روشنی میں کہا جا سکتا ہے کہ گزشتہ بیس پچیس سال کے عرصے میں ادب میں بظاہر ترقی پسند تحریک، رومانی تحریک، حلقہ ارباب ذوق اور پاکستانی ادب جیسی کوئی بڑی تحریک پیدا نہیں ہوئی لیکن نئی نئی اصناف ادب کے تعارف و فروغ نے تحریکی قسم کا ہنگامہ بپا کر رکھا ہے مثلاً ماہیا، ہائیکو اور ثلاثی کے چھوٹے چھوٹے دائرے آپس میں متصادم ہیں۔ نثری نظم نے نظم اور نثر کے مابین تصادم پیدا کر رکھا ہے۔ افسانے کے دائرے میں علامت اور تجرید کے انضمام سے نئی صورت پیدا ہو رہی ہے۔ کہانی کے مجموعی مدار میں سفر نامہ اور خود نوشت اپنا اثر و عمل پیدا کر رہی ہے۔ ان سب کی درجہ بندی کلاسیکی اور رومانوی عناصر سے کی جا سکتی ہے، لیکن کسی فکری تحریک کی تشکیل بر سر عمل معلوم نہیں ہوتی۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ گزشتہ نصف صدی میں کوئی سرسید، اقبال، عبدالقادر، پریم چند، نیاز فتح پوری، ابوالکلام آزاد پیدا نہیں ہوا جو ان بکھرے ہوئے عناصر کو تحریک کی صورت دیتا اور دوسری طرف تنقید میں جو مباحث پیدا ہوئے ہیں ان کی نظری جہت کو تحریکی نوعیت کا قبول عام حاصل نہیں ہوا اور یہ کہنا شاید مناسب ہے کہ یہ دور اپنے براہیم کی تلاش میں ''صدائے کن'' کا منتظر ہے۔

توضیحی کتابیات قائداعظم لائبریری

۱۔ توضیحی کتابیات اصول فقہ	سید عبدالرحمن بخاری
۲۔ علوم حدیث	حافظ خبیب احمد
۳۔ گوہر نایاب	غلام احمد چوہدری
۴۔ توضیحی کتابیات حدیث	حافظ خبیب احمد

روحانی جمہوریت: ایک تمدنی تحریک

مظفر حسین

روحانی جمہوریت کی اصطلاح علامہ اقبال نے اپنی تحریروں میں اگر چہ فقط ایک ہی بار استعمال کی لیکن اسے اسلام کا مقصد اولی (Ultimate aim of Islam) قرار دے کر اپنے نظام افکار میں انتہائی اہمیت کا حامل تصور بنا دیا۔ یہ اصطلاح ''اسلامی فکر کی تشکیل نو'' (Reconstruction of Religious Thought in Islam) کے چھٹے خطبے کے بالکل آخر میں استعمال ہوئی ہے۔ علامہ اقبال کے نزدیک یہ ایک ایسا نظریہ ہے جو عصری تقاضوں کی روشنی میں اجتہادی کاوشوں سے معرض وجود میں آتا ہے۔ لہذا وہ فرماتے ہیں

> "Let the Muslim of today appreciate his position, reconstruct his social life in the light of ultimate principles, and evolve, out of the hitherto partially revealed purpose of Islam, that spiritual democracy which is the ultimate aim of Islam"[۱]
>
> ''دور حاضر کے مسلمان کو چاہیے کہ (دنیائے انسانیت میں) وہ اپنے مقام کو پہچانے، (اسلام کے) بنیادی اصولوں کی روشنی میں اپنے معاشرے کی ازسرنو تعمیر کرے اور (جمہوریت کے نام سے) اسلام کے مقاصد کی جو جزوی تعبیر اب تک سامنے آئی ہے انہیں ترقی دیتے ہوئے روحانی جمہوریت تک پہنچائے جو اسلام کا مقصد اولی (یعنی نصب العین) ہے۔''

علامہ اقبال کے نزدیک روحانی جمہوریت انسانی فطرت کا ناگزیر تقاضا ہے۔ اسلام چونکہ انسان کی اصل فطرت ہے اس لیے دنیا طوعاً یا کرہاً اسلام کی طرف خود بخود آ رہی ہے اور ایک دن ایسا ضرور آئے گا جب دنیائے انسانیت اپنی فطرت سے مجبور ہو کر اسلام کے دامن میں پناہ لے گی اور روحانی جمہوریت کے نظریے کو اپنائے گی

یکے در معنی آدم نگر از من چہ می پرسی
ہنوز اندر طبیعت می خلد موزوں شود روزے[۲]

ایک اور جگہ فرماتے ہیں

"Take it from me that religion of Islam is an imperceptable and

unfeelable biologico-psychological activity which is capable of influencing the thoughts and actions of mankind without any miossionary effort."۳

''میری یہ بات مان لیجئے اور باور کیجئے کہ دین اسلام ایک ایسا مخفی، غیر مرئی حیاتیاتی و نفسیاتی عمل ہے، جو عالم انسانیت کے فکر و عمل کو کسی تبلیغی کاوش کے بغیر بھی متاثر کرنے کی صلاحیت سے بہرہ ور ہے۔''

علامہ اقبال کا یہ خیال قرآن حکیم کے اس دعویٰ پر مبنی ہے کہ ہم انفس و آفاق میں لوگوں کو ایسی ایسی نشانیاں دکھاتے جائیں گے کہ انہیں یہ تسلیم کرنا ہی پڑے گا کہ قرآن ہی حق ہے۔ علامہ اقبال کے نزدیک یہ نشانیاں سائنسی علوم اور تاریخ کے وہ نت نئے انکشافات ہیں جو دنیائے انسانیت کی ترقی میں سنگ میل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ علامہ اقبال ایسے علمی انکشافات اور تاریخی واقعات کو جن سے قرآن کے حقائق کی تصدیق ہوتی ہو یا تصدیق کا اشارہ ملتا ہو اہمیت دیتے ہیں اور بلا تامل قبول کر لیتے ہیں۔ دور حاضر کے نظریہ جمہوریت میں بھی انہیں حریت، مساوات اور انسانی حفظ و استحکام کے وہ اصول نظر آتے ہیں جو قرآن کے سیاسی نصب العین سے مشابہ ہیں۔ اسی مشابہت کی بنا پر ان کا خیال ہے کہ بنی نوع انسان نے اپنی فطرت کے تقاضوں سے مجبور ہو کر اسلام کے سیاسی نصب العین کی طرف پیش قدمی کی ہے اور اسے جمہوریت کا نام دیا ہے۔ مگر یہ جمہوریت ہنوز اسلام کے سیاسی نصب العین کی جزوی تعبیر ہے اور دور حاضر کے مسلمانوں کا فرض ہے کہ اسلامی اصولوں کی روشنی میں موجودہ جمہوریت کو ترقی دیتے ہوئے ''روحانی جمہوریت'' کی اس منزل تک پہنچائیں جو اسلام کا سیاسی نصب العین ہے۔ ان کا خیال ہے کہ روحانی جمہوریت ہی کی بدولت دنیا میں پائیدار عالمی امن کی راہ ہموار کی جا سکتی ہے اور اسے جنت کا نمونہ بنایا جا سکتا ہے اور انہیں یقین ہے کہ بالآخر ایسا ہو کر رہے گا

فروغ خاکیاں از نوریاں افزوں شود روزے
زمین از کوکب تقدیر ما گردوں شود روزے۴

رائج الوقت جمہوریت کا جوہر آزادی فکر اور آزادی رائے ہے اور قرآن حکیم انسان کے اس بنیادی حق کو تسلیم کرتا ہے کہ اسے آزادی فکر اور آزادی ارادہ حاصل رہے۔ ہر نبی اور ہر رسول کی دعوت اسی اصول پر مبنی تھی چنانچہ انہوں نے جب بھی لوگوں کو ایمان لانے کی دعوت دی تو اس آزادی کو برقرار رکھا یعنی چاہیں تو دعوت قبول کر لیں اور اگر انکار کریں تو ان پر کوئی زبردستی نہیں ہے۔ انبیاء انہیں فقط انکار و کفر کے نتائج و عواقب سے پوری طرح باخبر کرنے کا فریضہ ادا کرتے رہے۔ اپنی دعوت کو ہمیشہ فکر و تدبر کی روشنی میں سمجھنے اور علی وجہ البصیرت ایمان لانے کا تقاضا کیا مگر حق و باطل میں سے اپنا راستہ منتخب کرنے کے معاملے میں انہیں آزاد چھوڑا۔ موجودہ زمانے میں اسی آزادی فکر اور آزادی ارادہ کو جمہوریت کا پہلا اصول کہا جاتا ہے۔

علامہ اقبال نے عقیدہ ختم نبوت کے سیاسی مضمرات پر توجہ دلاتے ہوئے یہ اہم نکتہ بھی بیان کیا ہے کہ وحی کا سلسلہ ختم ہونے کے بعد اب کسی شخص کو یہ حق حاصل نہیں رہا کہ وہ خدا کا نمائندہ بن کر لوگوں سے شخصی اطاعت کا مطالبہ کر سکے۔ ان کے نزدیک اسلام کا یہ ایک ایسا انقلابی تصور ہے جس نے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ملوکیت کی جڑ کاٹ کر رکھ دی اور دنیا کو ہر قسم کی روحانی غلامی سے آزاد کر دیا۔ خلافت راشدہ کے بعد اگر مسلمانوں میں ملوکیت دوبارہ عود کر آئی تو علامہ اقبال کے نزدیک اس کی وجہ یہ تھی کہ اسلام نے جس زمانے میں ختم نبوت کے حوالے سے یہ انقلاب آفریں نظریہ پیش کیا تھا ایشیائی اقوام ابھی اس روحانی غلامی سے تازہ تازہ رہا ہوئی تھیں جس میں وہ قبل از اسلام گرفتار تھیں اس لیے وہ عقیدہ ختم نبوت کے سیاسی مضمرات کا احاطہ نہ کر سکیں اور ان کی لاعلمی کی وجہ سے ان میں دوبارہ

ملوکیت رواج پا گئی۔ چنانچہ اس طویل دور ملوکیت میں مسلمان ایسے جمہوری ادارے تخلیق نہ کر سکے جن کے ذریعے جمہوریت کو پنپنے اور ترقی کرنے کا موقع ملتا۵۔ ملوکیت نے انہیں کشور کشائی اور جہانگیری کی طرف راغب کر دیا اور ملک گیری میں اگرچہ انہوں نے زبردست کامیابیاں حاصل کیں لیکن یہ کامیابیاں اسلام کے حقیقی مقاصد کے حصول میں بہت مضر ثابت ہوئیں کیونکہ فتوحات میں مشغولیت کی وجہ سے اسلامی معاشرے میں وہ سیاسی اور معاشی اصول نشوونما نہ پا سکے جن کے ذکر سے قرآن و احادیث کے صفحات بھرے پڑے ہیں۔ مسلمانوں نے ایک عظیم الشان سلطنت تو قائم کر لی لیکن ان کے سیاسی نصب العین پر غیر اسلامی رنگ غالب آ گیا چنانچہ انہوں نے اس حقیقت کی طرف سے آنکھیں موند لیں کہ اسلام کے سیاسی اور معاشی اصولوں کی گیرائی کا دائرہ کس قدر وسیع ہے۔۶

علامہ اقبال کی دلی آرزو تھی کہ اسلام کے سیاسی اور معاشی اصولوں کو کسی خطہ ارض میں عملاً نافذ کر کے دور حاضر میں اسے دنیا میں نمونے کے طور پر پیش کیا جائے۔ ان کا خیال تھا کہ اس قسم کا کامیاب تجربہ نہ صرف اسلامی دنیا بلکہ پوری دنیا کے لیے باعث خیر ہوگا۔ خطبہ الہ آباد میں جب آپ نے ہندوستان میں مسلمانوں کی ایک مستحکم ریاست قائم کرنے کی تجویز پیش کی تو اس کا ایک اہم مقصد یہ بتایا کہ اسلام پر عرب ملوکیت کی مہر توڑ کر ہم اسلام کو یہ موقع دیں گے کہ وہ اپنے قانون، اپنی تعلیم اور اپنے تمدن کی اصل روح کی بازیابی پر قادر ہو جائے اور عصر حاضر کی روح سے نزدیک تر ہو کر اس سے قریبی تعلق پیدا کر سکے۔ یہی پاکستان کی حقیقی غرض و غایت تھی۔ یعنی ان کے پیش نظر اس خطے کو ''روحانی جمہوریت'' کی تجربہ گاہ بنانا تھا۔

علامہ اقبال کے ذہن میں اسلامی ریاست کا کیا تصور تھا؟ اس کے جواب میں مختصر ترین الفاظ میں کہا جا سکتا ہے کہ ان کے نزدیک اسلامی ریاست کی اساس توحید ہے یعنی اسلامی ریاست میں توحید کو اصول عمل کی حیثیت حاصل ہوتی ہے۔ اس کی تشریح کرتے ہوئے علامہ اقبال فرماتے ہیں:۔

"The essance of Tauhid, as a working idea is equality, solidarity, and freedom. The state from the Islamic standpoint is an endeavour to transform these ideal principles into space-time forces, an aspiration to realise them in a definate human organisation. It is in this sense alone that the state in Islam is theocracy, not in the sence that it is headed by a representative of God on earth who can always screen his despotic will behind his supposed infallibility."۸

''ایک اصول عمل کے طور پر توحید اساس ہے، حریت، مساوات اور حفظ و استحکام انسانی کی اور اس لحاظ سے دیکھا جائے تو اسلام کی رو سے ریاست ایک ایسی آرزو کا نام ہے جو ان نصب العینی اصولوں کو (سیاسی) قوت میں ڈھال کر عملاً متشکل دیکھنا چاہتی ہے۔ حکومت الٰہیہ (تھیا کریسی) کا اگر اسلام میں کوئی تصور ہے تو فقط ان معنوں میں نہ کہ ان معنوں میں کوئی خلیفۃ اللہ (خدا کا نمائندہ) بن کر اقتدار پر قبضہ کر لے اور اپنی معصومیت کے پردے میں لوگوں پر جور و استبداد کرتا رہے''

توحید کے حوالے سے جب علامہ اقبال ریاست کی بات کرتے ہیں تو ان کا یہی مطلب ہوتا ہے کہ ریاست کے باشندوں کو

مذہب اور فلسفہ، فلسفہ وسائنس، سائنس اور تصوف، تصوف اور شریعت، شریعت اور قانون وفقہ کو بھی باہم مربوط اور ہم آہنگ دیکھنے کا اصول کارفرما ہوتا ہے۔ اسی سے اسلامی تمدن معرض وجود میں آتا ہے، انہی معنوں میں علامہ اقبال نے اسلام کو ایک عالمی تمدنی تحریک کا نام دیا ہے اور اسے تمدنی تحریک کے حوالے ہی سے دیکھنے اور سمجھنے اور پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔

''اسلامی فکر کی تشکیل جدید'' کے چھٹے خطبے کا آغاز اس جملے سے ہوتا ہے کہ اسلام ایک تمدنی تحریک (Cultural movement) ہے اور بحیثیت ایک تمدنی تحریک اسلام دنیائے قدیم کے اس نظریے کو تسلیم نہیں کرتا کہ کائنات ساکن اور جامد ہے بلکہ اسے متحرک قرار دیتا ہے[10]۔ بقول محمد خالد مسعود ''اسلامی فکر کی تشکیل جدید'' کے تمام خطبات کا مرکزی خیال تحرک ہے، جو اول تا آخر نمایاں نظر آتا ہے۔ وہ فرماتے ہیں

"He defines 'thought' in the first lecture, 'universe' in the second lecture, 'prayer' in the third lecture, 'self' in the fourth, 'Islamic culture' in the fifth and 'ijtehad' in the sixth as dynamic concepts."[11]

بمصداق آیہ قرآنی ''کل یوم ھو فی شان'' اللہ تعالیٰ ہر روز نئی شان سے جلوہ گر ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی یہ صفت ہم سے اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ فکر و عمل کو متحرک رکھتے ہوئے محکمات قرآنی کی بنیاد پر افکار تازہ کی تخلیق کرتے رہیں اور ''ہر لحظہ نیا طور نئی برق تجلی'' کی آرزو میں ہمارا ''مرحلہ شوق'' کبھی طے نہ ہو، اسی کا نام اجتہاد ہے اور اجتہاد ہی سے ہم نئے نئے حالات کے مطابق اپنی معاشرتی اور معاشی زندگی کی صورت گری کر کے مسلسل ترقی کرتے ہوئے ارتقاء کی راہ پر گامزن رہتے ہیں۔

علامہ نے اجتہاد کی اصطلاح کو محض روایتی فقہی مفہوم میں استعمال نہیں کیا بلکہ جس نص قرآنی کی بنا پر انہوں نے تصور اجتہاد قائم کیا اس کا مفہوم بہت وسیع ہے چنانچہ آیہ شریفہ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا پر گفتگو کرتے ہوئے آپ نے ایک بار فرمایا تھا:

''سائنسی تحقیق میں انسانی کاوشیں، زندگی کے اعلیٰ ترین مقاصد کے لیے انسان کی جستجو اور تگ و دو اور انسانی کمالات کے حصول کے لیے انسان کی جد و جہد اجتہاد کے ضمن میں ہی آتی ہیں''۔[12]

چھٹے خطبے میں اجتہاد پر اپنی بحث کو سمیٹتے ہوئے علامہ اقبال نے ایسے ہی خیالات ظاہر کیے ہیں۔ فرماتے ہیں:

"This brief discussion, I hope, will make it clear that neither in the foundational principles nor in the structure of our systems, as we find them today, is there anything to justify our present attitude. Equipped with penetrative thought and fresh experience the world of Islam should courageously proceed to the work of reconstruction. This work of reconstruction has far more serious aspect than mere adjustment to modern conditions of life. The Great European war bringing in its wake

الخلق عیال اللہ کے مصداق خدا کا کنبہ خیال کرتے ہوئے ایسا نظام معرض وجود میں لایا جائے کہ حریت، مساوات اور اخوت کی روحانی قدریں پروان چڑھیں۔ دین اسلام میں یہ ایک ایسی پیش آمدہ حقیقت ہے کہ خواجہ الطاف حسین حالی نے بھی اپنے ایک شعر میں اسے نہایت سادہ الفاظ میں یوں بیان کیا ہے

یہ پہلا سبق تھا کتاب ہدیٰ کا
کہ مخلوق ساری ہے کنبہ خدا کا

یعنی یہ سبق سورہ فاتحہ کی پہلی آیت الحمد للہ رب العالمین میں ہی موجود ہے۔ اس میں شک نہیں کہ رائج الوقت جمہوریت میں بھی حریت، مساوات اور اخوت کے بنیادی اصولوں کی کارفرمائی کا دعویٰ کیا جاتا ہے اور یہ دعویٰ انسانی فطرت کے لیے اتنا پرکشش ہے کہ آج چار سو جمہوریت کا ڈنکا بج رہا ہے اور انسانی حقوق کا غلغلہ برپا ہے، لیکن مادیت کے غلبے کی وجہ سے جمہوریت کی جو شکلیں آج تک دنیا کے سامنے آئی ہیں وہ کہیں بھی انسان کو معاشی استحصال سے نجات نہیں دلا سکتیں۔ اسی لیے علامہ اقبال مغربی جمہوریتوں سے مایوس ہیں۔ ان کے نزدیک سیکولر اور سرمایہ دارانہ جمہوریتوں میں حریت، مساوات اور اخوت کے خواب کبھی شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکتے۔ چنانچہ وہ اپنی مایوسی کا اظہار کرتے ہوئے فرماتے ہیں

اہل نظر ہیں یورپ سے نومید ان امتوں کے باطن نہیں پاک[9]

باطن کی پاکیزگی کے لیے ضروری ہے کہ دلوں میں خدا کی محبت کا جذبہ اور آخرت کا خوف بسا ہوا ہو۔ یہی دو روحانی محرک خلق خدا کے لیے خیر خواہی کا وہ طاقتور جذبہ انگیز کر سکتے ہیں جو ''روحانی جمہوریت'' کے قیام کی ناگزیر شرط ہے بالفاظ دیگر روحانی جمہوریت کا کلیدی نکتہ تعلق باللہ اور ''للٰہیت'' (قل ان صلاتی ونسکی ومحیای ومماتی للہ رب العالمین) ہے۔ دنیا کا ہر شخص خدا کے ساتھ ایک خاص تعلق رکھتا ہے، جیسا کہ ایک صوفی شاعر نے کہا ہے

اے ترا با ہر دلے رازے دگر
ہر کسے را با درت نازے دگر

تعلق باللہ کے معاملے میں ہر شخص اپنی ذات (خودی) میں بے مثل ہے۔ تعلق باللہ رکھنے والے لوگوں پر مشتمل معاشرہ جس قسم کی روحانی جمہوریت تشکیل دیتا ہے اس کے لیے علامہ اقبال نے خلافت الٰہیہ یا حکومت الٰہیہ کے الفاظ بھی استعمال کرتے ہیں چنانچہ آپ نے ایک جگہ یہ لکھا ہے

"The kingdom of God on earth means the democracy of more or less unique individuals presided over by the most unique individual on this earth."

اس سے یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ روحانی جمہوریت کے تصور کو علامہ اقبال کے فلسفہ خودی سے جدا کر کے نہیں سمجھا جا سکتا۔ فلسفہ خودی انسانی شخصیت کی تعمیر و استحکام کا وہ فلسفہ ہے جو توحید کو اعلیٰ ترین نصب العین قرار دے کر انسان کی تمام استعدادوں کو مرتکز کر دیتا ہے اور یہ استعدادیں توحید پر مرکوز ہونے کی وجہ سے پوری طرح مربوط اور ہم آہنگ ہو جاتی ہیں اور یہی پختہ خودی کی علامت ہے۔ خدا کی محبت کا جذبہ چونکہ انسان کی فطرت کا سب سے قوی جذبہ ہے اس لیے وہ فرد کے اندر ادراک و وجدان، عقل و ایمان اور علم و عمل میں ایک اخلاقی وحدت (Synthesis) پیدا کرتا ہے اور اجتماعی سطح پر بھی تمام انسانی سرگرمیوں یعنی

the awakening of Turkey - the element of stability in the world of Islam - as a French writer has recently described her and that new economic experiment tried in the neighbourhood of Muslim Asia, must open our eyes to the inner meaning and destiny of Islam."[۱۳]

''میرا خیال ہے کہ اجتہاد پر اس مختصر سی بحث سے آپ بخوبی سمجھ گئے ہوں گے کہ ہمارے اصول فقہ اور نظامات حقہ میں آج بھی کوئی ایسی بات نہیں جس کے پیش نظر ہمارے موجودہ طرز عمل کو صحیح قرار دیا جا سکے اگر ہمارے افکار میں وسعت نظر اور دقت نظر موجود ہے اور عالم اسلام کے نئے نئے تجربات سے مستفید بھی ہو رہے ہیں تو ہمیں چاہیے کہ فقہ اسلامی کی تشکیل نو میں جرات سے کام لیں، لیکن یہ کام اس زمانے کے احوال وظروف سے مطابقت پیدا کرنے کا نام نہیں بلکہ اس سے کہیں زیادہ اہم ہے- یورپ کی جنگ عظیم نے ترکی میں، جو ایک فرانسیسی اہل قلم کے نزدیک عالم اسلام میں مستحکم عنصر ہے، اسلامی دنیا میں بیداری کی لہر دوڑا دی ہے۔ اسی طرح مسلم ایشیا کے پڑوس میں جو نیا معاشی تجربہ کیا جا رہا ہے- ان دونوں واقعات سے ہمیں خوب جان لینا چاہیے کہ اسلام کا معنی ومنشا کیا ہے اور اس کی تقدیر کیا ہے۔''

اس اقتباس سے بخوبی معلوم کیا جا سکتا ہے کہ علامہ اقبال اجتہاد سے کیا مراد لیتے ہیں- ان کے نزدیک اسلامی قانون کو زمانے کے احوال وظروف کے مطابق ڈھالنے ہی کا نام اجتہاد نہیں بلکہ دنیا میں پیدا ہونے والی سیاسی اور معاشی تبدیلیوں کا گہرا شعور وادراک رکھتے ہوئے اسلام کے ابدی اصولوں کی روشنی میں دنیا بھر کے سیاسی، معاشی اور مذہبی بحرانوں کا حل تلاش کرنا بھی اجتہاد ہی کے زمرے میں آتا ہے- گویا ان کے نزدیک اجتہاد میں آفاقی نقطہ نظر کارفرما رہنا چاہیے کیونکہ دین فطرت ہونے کی حیثیت سے اسلام کے اصول آفاق گیر ہیں- ان میں ایک عالمگیر اپیل پائی جاتی ہے اور ان کا اطلاق عملاً پوری بنی نوع آدم پر کیا جا سکتا ہے- یہی وجہ ہے کہ اجتہاد کے موضوع پر اپنی بحث ختم کرنے کے معاً بعد وہ عالم انسانیت کی بنیادی ضرورتوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں

"Humanity needs three things today -- spiritual interpretation of the universe, spiritual emancipation of the individual and basic principles of a universal import directing the evolution of human society on a spiritual basis."[۱۴]

''عالم انسانی کو آج تین چیزوں کی ضرورت ہے- کائنات کی روحانی تعبیر، فرد کی روحانی آزادی اور عالمگیر نوعیت کے وہ بنیادی اصول جن سے انسانی معاشرے کا ارتقا روحانی اصولوں پر ہوتا رہے (یعنی ایک روحانی الدین معاشرے کی تشکیل، اس کا استحکام وانصرام جسے علامہ اقبال نے روحانی جمہوریت کا نام دیا ہے)۔''

خطبہ الہ آباد کے آغاز میں علامہ اقبال نے فرمایا تھا کہ میں نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ اسلام اور اسلامی فقہ وسیاست، تہذیب وتمدن اور ادبیات کے مطالعے میں صرف کیا ہے اور اس امر کے متعلق ایک خاص بصیرت پیدا کر لی ہے کہ ''ایک عالمگیر حقیقت کے اعتبار سے اسلام کی حیثیت کیا ہے؟'' اس خطبے میں بھی وہ اسلام کی آفاقیت پر بہت زور دیتے ہیں اور وطنیت کے سیاسی نظریہ کی محض

اس بنا پر شدید مخالفت کرتے ہیں کہ اسے اختیار کرنے سے اسلام کی آفاقیت کی نفی ہوتی ہے چنانچہ خطبہ الہ آباد میں آپ نے فرمایا:

''دنیائے اسلام کے پیش نظر ایک عالمگیر نظام سیاست ہے جس کی اساس وحی اور تنزیل پر ہے- یہ الگ بات ہے کہ ہمارے فقہا کو ایک عرصہ دراز سے عملی زندگی سے کوئی تعلق نہیں رہا اور عہد جدید کے داعیات سے بیگانہ ہیں، لہذا اس امر کی ضرورت ہے کہ اس میں از سر نو قوت پیدا کرنے کے لیے اس کی ترکیب وتعمیر پر متوجہ ہوں۔''[۱۵]

فکر اقبال کی آفاقی خصوصیت کا ذکر کرتے ہوئے محمد خالد مسعود لکھتے ہیں

"Iqbal was so unyielding in his view of universality of Islam that he could accomodate no regionalism at any cost. He emphasised this point to the extent that he stressed on universalising Islamic laws where early constructions restricted them to local Arab customs and conditions."[۱۶]

اپنی فکر کی اس خصوصیت پر علامہ اقبال نے خود بھی بار بار توجہ دلائی ہے، مثلاً نکلسن کے نام اپنے خط میں ڈکنسن کے اس خیال کی پر زور تردید کرتے ہیں کہ اسلامی تعلیمات کی روح کسی خاص گروہ سے مختص ہے اور فرماتے ہیں کہ اسلام تو دنیائے انسانیت کے عمومی اتحاد کے پیش نظر اس کے تمام جزوی اختلافات سے قطع نظر کر لیتا ہے اور کہتا ہے تعالوا الی کلمة سواء بیننا و بینکم ...... درحقیقت خدا کی ارضی بادشاہت صرف مسلمانوں کے لیے مخصوص نہیں بلکہ دنیا کے تمام انسان اس میں داخل ہو سکتے ہیں بشرطیکہ وہ نسل اور قومیت کے بتوں کی پرستش ترک کر دیں اور ایک دوسرے کی شخصیت کو تسلیم کر لیں-

علامہ اقبال کے خیال کے مطابق اسلام دنیا کو ایک **Pluralistic Society** قرار دیتا ہے اور اسے ایک حقیقت کے طور پر تسلیم کرتا ہے اور دنیا کے تمام انسانوں کے ساتھ **Fraternity of Islamic values** پیدا کر کے پوری بنی نوع آدم کی نشو وارتقا میں موثر کردار ادا کرنے کا آرزومند ہے لہذا علامہ روحانی جمہوریت کا جو تصور پیش کرتے ہیں اس میں احترام آدمیت کا اصول بے حد اہمیت کا حامل ہے۔ فرماتے ہیں

''میں دوسری قوموں کے رسوم وقوانین اور ان کے معاشرتی اور مذہبی ادارت کی دل سے عزت کرتا ہوں بلکہ بحیثیت مسلمان میرا فرض ہے کہ اگر ضرورت پیش آئے تو احکام قرآنی کے حسب اقتضا میں ان کی عبادت گاہوں کی حفاظت کروں، بایں ہمہ مجھے اس جماعت سے محبت ہے جو میرے اوضاع واطوار اور میری زندگی کا سرچشمہ ہے اور جس نے اپنے دین، اپنے ادب، اپنی حکمت اور اپنے تمدن سے مجھے وہ کچھ عطا کیا جس سے میری موجودہ زندگی کی تشکیل ہوئی۔''[۱۷]

مسلمانوں کے لیے اپنی امت سے محبت کا جذبہ دنیا کی دوسری اقوام کے لیے احترام کے جذبات رکھنے میں ہرگز مانع نہیں ہے، کیونکہ تمام اقوام عیال اللہ میں داخل ہیں اسی لیے علامہ اقبال فرماتے ہیں

حرف بد را بر لب آوردن خطاست
کافر و مومن ہمہ خلق خداست

آدمیت احترام آدمی
با خبر شو از مقام آدمی

آدمے از ربط و ضبط تن بہ تن
بر طریق دوستی گامے بزن

بندۂ عشق از خدا گیرد طریق
می شود بر کافر و مومن شفیق[۱۸]

مگر "بر کافر و مومن شفیق" کی صفت "بندۂ عشق" میں ہی پائی جاتی ہے اور ہمارے مسلم صوفیا ہی بالعموم اس صفت سے متصف پائے گئے ہیں، یہی وجہ ہے کہ اسرار خودی میں علامہ اقبال نے انسان مطلوب کا جو تصور پیش کیا ہے اس پر اسلامی صوفیاء کے افکار کے گہرے اثرات ہیں اور علامہ اقبال نے نکلسن کے نام اپنے ایک خط میں خود بھی تسلیم کیا ہے کہ وہ ابن عربی، عراقی، واحد محمود، الجیلی اور مجدد سرہندی کے نظریات سے فیض یاب ہوئے ہیں[۱۹]۔ چنانچہ جدید معاشرتی نظام کا جو تصور ان کے فارسی کلام میں ملتا ہے اس پر تصوف کی چھاپ اتنی گہری ہے کہ نظریہ جمہوریت کو Mystic version of democracy کا نام دیا جا سکتا ہے۔ صوفیا کی تعلیمات میں اور خود ان کی اپنی زندگیوں میں اسلام کا آفاقی نقطۂ نظر یعنی خلق خدا سے محبت کا جذبہ نمایاں اور فراواں نظر آتا ہے۔ اس اعتبار سے انہیں بجا طور پر "روحانی جمہوریت کا نقیب" کہا جا سکتا ہے، لیکن موجودہ دور میں انسانی زندگی کے طور طریقوں میں ایسی تبدیلیاں رونما ہو گئی ہیں کہ قرون وسطیٰ میں صوفیا نے سلوک و تصوف کے جو طریقے وضع کیے تھے اور جن کی بدولت زمانہ ماضی میں ہماری مذہبی زندگی کا اظہار بڑی اعلیٰ اور ارفع صورت میں ہوا تھا اب بے اثر ہو گئے ہیں، اس لیے دور حاضر کا مسلمان قطعاً مایوس ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ اس کی روحانی زندگی کا احیاء اب مذہب کے ذریعے ممکن نہیں رہا لہٰذا وہ مذہب سے ناامید ہو گیا ہے اگرچہ اس نومیدی کا ذکر فکر اسلامی کی تشکیل نو کے دیباچے میں بھی ملتا ہے لیکن ساتویں خطبے میں علامہ اقبال نے اس موضوع پر "کیا مذہب کا امکان ہے؟" کے عنوان سے تفصیلاً اظہار خیال کیا ہے اور آخر میں کہا ہے کہ مذہب ہی وہ ذریعہ ہے جس سے افکار و خیالات کی دنیا میں وسعت پیدا ہوتی ہے۔ جس کے سہارے ہم زندگی، قوت اور طاقت کے دائمی سرچشموں تک رسائی حاصل کر سکتے ہیں۔ مذہب سے مایوس ہو کر دور حاضر کے انسان نے وطنیت، لادین اشتراکیت اور سرمایہ دارانہ جمہوریت میں پناہ ڈھونڈی اور ان سے اپنی امیدیں وابستہ کیں لیکن مادی اور سائنسی بنیادوں پر قائم ہونے والے یہ نظامات معاشی اعتبار سے بدترین استحصالی نظامات ثابت ہوئے جنہوں نے انسان کو ایک غیر انسانی معاشی مقابلہ اور مسابقت میں مبتلا کر کے اسے روحانی اعتبار سے ناتواں اور کمزور کر دیا۔ نفرت، بدگمانی، غضب و غصہ کے سفلی جذبات کو فروغ دے کر زندگی کو سخت دشوار بنا دیا، چنانچہ ضرورت اس بات کی ہے کہ دنیا حیاتیاتی اعتبار سے زندہ ہو اور یہ حیات نو اسے فقط مذہب ہی عطا کر سکتا ہے۔ یہ مذہب ہی ہے جو انسان کے اندر ایمان و ایقان کی شمع فروزاں کر کے انسان کو اس دنیا میں شخصیت (ایک بااخلاق ہستی) کی نعمت عطا کرتا ہے۔ جسے وہ اپنی اخلاقی جد و جہد کی بدولت اخروی زندگی میں بھی محفوظ و برقرار رکھ سکتا ہے، نیز اسی شخصیت کی بدولت وہ سائنسی ترقی اور مادیت کے موجودہ دور کی گراں بار ذمہ داریاں اٹھانے کا اہل ہو سکتا ہے اور اخلاقی اقدار اور سیاسی اقدار میں ہم آہنگی پیدا کر کے اپنے تہذیب و تمدن میں روحانی وحدت پیدا کر سکتا ہے جسے روحانی جمہوریت کا نام دیا جا سکتا ہے، لیکن یہ نظام دور حاضر میں مذہبی حقائق میں ایک تازہ بصیرت کا متقاضی ہے۔ علامہ اقبال فرماتے ہیں

"It is only rising to a fresh vision of his origin and future, his

whence and whither that man will eventually triumph over a society motivated by an inhuman competition and a civilization which has lost its spiritual unity by its inner conflict of religious and political values."[۲۰]

"(دور حاضر کا) انسان اپنے آغاز و انجام یعنی ابتدا و انتہا کے بارے میں تازہ بصیرت حاصل کر کے ہی (موجودہ دور کے) معاشرے پر غالب آ سکتا ہے جس میں (معاشی) مقابلے اور مسابقت نے انتہائی غیر انسانی شکل اختیار کر رکھی ہے جس کی وجہ سے تہذیب و تمدن کی روحانی وحدت ختم ہو کر رہ گئی ہے جو نتیجہ ہے اس بات کا کہ اس کے اندر سیاسی اور روحانی قدریں باہم متصادم ہیں۔"

موجودہ دور کے تہذیبی اور تمدنی انتشار پر قابو پانے کے لیے علامہ اقبال نے دنیائے انسانیت کی تین بنیادی ضروریات بیان کی ہیں، یعنی کائنات کی روحانی تعبیر، فرد کے روحانی ترفع کا تدریجی پروگرام اور روحانی الذہن افراد پر مشتمل معاشرے کا روحانی اصولوں پر ارتقا۔ ان کا یہ پختہ خیال ہے کہ اسلام میں یہ تینوں ضروریات پوری کرنے کی صلاحیت بدرجۂ اتم موجود ہے اور سیاسی اور مذہبی اقدار کی ہم آہنگی کے ذریعے جدید زمانے میں ایک متوازن، مربوط اور ہم آہنگ تمدن معرض وجود میں لایا جا سکتا ہے۔ اس نظریے کو آپ نے روحانی جمہوریت کا نام دیا ہے، اور اسی لیے آپ اسلام کو ایک تمدنی تحریک تصور کرتے ہیں جو وحدت انسانی کے لیے توحید کی ایک ایسی جذباتی اساس مہیا کرتا ہے جو انسان کو زمین پیوندی (یعنی رنگ، نسل، زبان، وطن کی عصبیتوں) سے نجات دلا کر فردی "شخصی اہمیت" کو تسلیم کرتا ہے، جس کی فضیلت کا معیار خدا اور مخلوق خدا سے محبت ہے۔

کتابیات

۱. Allama Muhammad Iqbal, Reconstruction of Religious Thought in Islam (Ed.M. Saeed Sheikh) Institute of Islamic Culture Club Road Lahore,1986, page 142

۲. اقبال، کلیات اقبال فارسی، غلام علی پبلشرز، لاہور ۱۹۷۳، ص ۲۰۲/۱۶

۳. Speeches, Writings and Statements of Iqbal (Ed. Latif Ahmad Sherwani) Iqbal Academy Pakistan, 1995. Page 311.

۴. کلیات اقبال ص ۲۰۲/۱۶

۵. Reconstruction of Religious Thought in Islam. Page 142

۶. Thoughts and Reflections of Iqbal (Ed. Syed Abdul Vahid) Sheikh Muhammad Ashraf, Kashmiri Bazar Lahore, 1964. Page 100

۷. شاملو، حرف اقبال، المنار اکیڈمی لاہور ص ۳۳

۸. Reconstruction of Religious Thought in Islam. Page 122

۹۔ اقبال، کلیات اقبال اردو، ص۱۱۴/۵۷۶

۱۰. Reconstruction of Religious Thought in Islam. Page 116

۱۱. Muhammad Khalid Masud, Iqbal's Reconstruction of Ijtihad, Iqbal Academy Pakistan. Page 107-108

۱۲۔ ڈاکٹر ابواللیث صدیقی، ملفوظات اقبال ص ۶۷

۱۳. Reconstruction of Religious Thought in Islam. Page 141-142

۱۴. Ibid, Page 142

۱۵۔ حرف اقبال، ص ۲۱

۱۶. Iqbal's Reconstruction of Ijtehad. Page 119

۱۷۔ شاملو، حرف اقبال ص ۲۸

۱۸۔ کلیات اقبال فارسی ص ۳۰۵، ۷۹۳

۱۹. Thoughts & Reflections of Iqbal. Page 101

۲۰. Reconstruction of Religious Thought in Islam. Page 149

مطبوعات قائداعظم لائبریری

(مقالات)

۱۔	اسلام کا تصور خودی	محمد سعد صدیقی
۲۔	اسلامی مملکت میں قیام امن	محمد سعد صدیقی
۳۔	اسلامی نظام تعلیم	محمد سعد صدیقی
۴۔	جہانے را دگرگوں کرد یک مرد خود آگاہے	سید عبدالرحمن بخاری
۵۔	ضابطہ اخلاق برائے طلباء و اساتذہ	محمد سعد صدیقی
۶۔	علم حدیث میں جرح و تعدیل	محمد سعد صدیقی
۷۔	نظام حکومت قرآن و سنت کی روشنی میں	محمد سعد صدیقی
۸۔	ہمارے دینی کتب خانے	محمد سعد صدیقی
۹۔	الکاسانی۔ حیات و خدمات	سید عبدالرحمن بخاری

توحید کے اطلاقی پہلو---فکر اقبال کی روشنی میں

ڈاکٹر وحید قریشی

-- (۱) --

علامہ اقبال کی نظر میں توحید کے سماجی پہلو اس پر منحصر ہیں کہ

(الف) اسلام میں دوئی نہیں۔ علم کے ساتھ عمل، روح کے ساتھ جسم، دنیا کے ساتھ آخرت، روحانی کے ساتھ مادی امور ایک وحدت (کل) بناتے ہیں۔ اس نامیاتی کل (organic whole) تک رسائی زندگی کو اکائی (توحید) میں بدل سکتی ہے۔

(ب) ختم نبوت کے تصور میں یہ راز بھی مضمر ہے کہ اب کوئی نیا پیمبر نہیں آئے گا۔ انسانیت کو اپنا راستہ قرآن اور سنت کی روشنی میں خود ہی اپنی عقل کی راہنمائی میں طے کرنا ہوگا۔

(ج) سماجی عمل تغیر پذیر عمل ہے جس میں مسلسل غور و فکر تعبیر و تشریح کے نئے امکانات آشکار ہوتے رہیں گے۔ اب انسان کو اعتدال اور میانہ روی اور توازن سے اپنا راستہ بنانا ہوگا۔ ماضی حال اور مستقبل کے ربط و تسلسل کو برقرار رکھنے کی یہی صورت ہے کہ انسان قرآن و سنت کی روشنی میں نئے نئے افکار کو معاشرتی زندگی میں جذب کرنے کے لیے آہستہ روی کا طریق اختیار کرے، کیونکہ سماجی زندگی پر غیر ضروری دباؤ ڈالنے سے اس کا تسلسل ٹوٹنے کا اندیشہ ہوتا ہے۔

-- (۲) --

(الف) توحید کا دوسرا دائرہ اقدار سے متعلق ہے۔ زندگی کے مختلف پہلوؤں کو ایک لڑی میں پرونے اور سوچ کے رشتے میں منسلک کرنے کا نام عمل وحدت (Integration) یا توحید ہے۔ تعلیمی نصاب میں وحدت کی تلاش، زندگی کے تصورات میں وحدت کی جستجو، فرد اور معاشرے کی یک جہتی کا عمل (یعنی سماجی اقدار کی باہمی ہم آہنگی کا عمل) قرآن اور سنت کے حوالے ہی سے وجود میں آسکتا ہے۔ اس لیے علامہ اقبال نے اقدار حیات کو مسلمان کرنے پر زور دیا ہے۔

خودی تیری مسلماں کیوں نہیں ہے؟

(ب) سماجی عمل اور ردعمل ہی سے زندگی کا تار و پود بنتا ہے۔ انسان کا ہر عمل "یوم الحساب" سے دوچار ہے۔ عمل اور جدوجہد لازمہ حیات ہیں اور اسلام عالمگیر انسانی اقدار تک رسائی کا ذریعہ ہے۔ اسلام ابدی اور دائمی اقدار پر مشتمل ہے جسے صحیح سمت دینے

کے لیے انسانی مساعی کو بروئے کار لانا ضروری ہے- فرد اور معاشرہ دونوں کو ایک وحدت (توحید) کے طور پر اپنا ظہور کرنا ہوگا- یہ اسی وقت ممکن ہے جب اقدار حیات کو دین کے تابع کر دیا جائے- اخلاقی اور روحانی اقدار کا جملہ نظام اسی ربط و تسلسل سے نمو پذیر قوت کے طور پر زندگی میں ظاہر ہو سکتا ہے اور یہی انسانی زندگی کا مطمحِ نظر ہے-

-- (۳) --

انسانی زندگی کے بڑے بڑے دائرے سماجی، سیاسی، اقتصادی اور مذہبی ہیں- ان دوائر میں توحیدی عمل کی کارفرمائی ان عالمگیر اقدار کی روشنی میں ہوگی، جنہیں علامہ نے Equality, solidarity and freedom کے نام سے یاد کیا ہے- سماجی سطح پر مساوات (Equality) کا عمل، ایک انسان کی دوسرے انسان کے ساتھ برابری، حاکم و محکوم کے درمیان برابری، فرد اور جماعت کے درمیان برابری سیاسی دائرے میں ہر ایک کا مساوی حق (روحانی جمہوریت)، اقتصادیات میں سب کو رزق کی فراہمی (فلاحی ریاست) اور مذہب میں دوہری ذات پات (فرقہ پرستی اور برادری سسٹم) سے انحراف ہے- اس طرح ملت واحدہ کے تصور کی طرف پیش قدمی کا امکان ہوگیا- سماجی سطح پر باہمی میل جول میں امتیازی سلوک سے اجتناب، سیاسی میدان میں ملت کا توسیعی تصور (علاقائیت سے گریز، جذبات کا ارتفاع) جائے محبت سے ضلع کی محبت، ضلع سے صوبے کی، صوبے سے ملک کی، ملک سے عالم اسلام کی محبت اور عالم اسلام سے بنی نوع انسان کی محبت تک ایک طویل سفر ہے، یعنی مکان، سے بلند ہو کر زمان ا کا سفر ہے، حقیقت سے تجرید تک ایک لمبی مسافت ہے جسے Solidarity (توحید) کے اصول پر استوار کرنا ہوگا- سماجی دائرے میں یہ محبت کا عالمگیر وصف ہے، یہی سیاست میں وحدت انسانی کا درس ہے- اسلامی اقدار کے تابع رہ کر ریاست کا کام ہر شخص کی صلاحیت سے کام لینا ہے اور اسے بنیادی ضروریات فراہم کرنا ہے- سیاسی نظام کسی فرد واحد کی حکومت نہیں ہے- Oligarchy, Imperialism, Autocracy, Dictatorship وغیرہ فرد کے استیلا کے ادارے ہیں- عالم اسلام بھی ماضی میں ان کا شکار رہ چکا ہے لیکن اسلامی روح اس کی حامی نہیں ہے- باہمی مشاورت، حقوق اللہ اور حقوق العباد کا لحاظ، نظام شریعت کا جدید حالات میں اطلاق -- تعبیر نو کا یہ عمل فقہی اصطلاح میں اجتہاد کا عمل ہے- قرآن و سنت کی مدد سے نظام حکومت کا کوئی ساڈھانچا (Structure) اختیار کیا جا سکتا ہے، بشرطیکہ اسلام کی معینہ اقدار سے اس کا تصادم نہ ہو- قرآن میں اصول موجود ہیں، ان کی تفصیلات نہیں ہیں- وہ سماجی ترقی کے حوالے سے متعین ہوں گی- ان جملہ اجزا کو ایک وحدت (توحید) میں منتقل کرنا وقت کی اہم ضرورت ہے-

اقتصادیات کے دائرے میں بھی معینہ اصولوں کی پیروی لازم ہے- اس کا بیرونی ڈھانچہ کوئی سا ہو سکتا ہے، لیکن بنیادی اسلامی اصولوں کی مطابقت ضروری ہوگی- اسلام میں فرد جائداد کا وارث نہیں امین ہے- وارث اللہ تعالیٰ ہے- حاکم وقت بھی وارث نہیں امین ہے- جو شخص خود زمین کاشت نہیں کرتا اس سے زمین واپس لے کر کاشتکار کے حوالے کی جا سکتی ہے- اسی طرح دنیا میں طاقت کا سرچشمہ عوام سمجھے جاتے ہیں، یہ بھی درست نہیں- قرآن و سنت کی رو سے یہ امانت عوام کو تفویض ہوئی ہے وہ امین ہیں مالک

نہیں- انسانی فلاح کا اصل معیار یہی ہے کہ فرد اور حاکم کی حیثیت صرف امانت دار کی رہے اور بس- اسی طرح آزادی (Freedom) مادر پدر آزادی کا نام نہیں- اس کی حدود ہیں جو اسلام نے مقرر کر رکھی ہیں- سماجی دائرے میں فرد کا رشتہ فرد سے، فرد کا معاشرے سے، فرد کا بطور ایک آزاد شہری حق شہریت، سماجی سیاسی اور دوسرے دوائر میں معاشرتی سطح پر ایک کل کے جزو کے طور پر زندگی گزارنے کا عمل، معینہ حدود کے اندر ایک آزاد اور خود مختار شخص کے طور پر انسان کا زیست بسر کرنے کا حق مسلم ہے- معیشت میں آزادی کا مطلب یہ ہے کہ اس کی بھی کچھ حدود ہیں جائداد کے حوالے سے اسلام نہ پوری طرح Nationalization کا حامی ہے نہ سرمایہ دارانہ نظام کی آزادہ روی کا- وراثت، ہبہ اور وصیت کے کچھ اصول قائم ہیں جن کا بنیادی مقصد گردش زر کی حمایت ہے- اسلام ایک متوازن طرز معیشت کی تشکیل و تعمیر کا حامی ہے جس میں "کس نباشد در جہاں محتاج کس" اصل اصول ہے- آقا اور مزدور کی حدود محض انتظامی حدود رہ جاتی ہیں اس میں کسی فرد کی طرف سے دوسرے فرد کے استیصال کی گنجائش نہیں، یہ سارا عمل اخلاقی اور روحانی اصولوں کی سربلندی کے سوا کچھ نہیں- حقوق انسانی کو پامال کرنے کا حق آجر کو حاصل نہیں- ہر ایک کو اپنے اپنے دائرے میں رہ کر کام کرنا ہے کیونکہ ایک دوسرے کی پامالی اس نظام کا مقصد نہیں ہے-

-- (۴) --

اسلام کا سیاسی نظام ابتدائی تیس برس کے بعد خلافت سے ملوکیت میں بدل گیا اور یہ نظام اس سمت میں ترقی پذیر قوت کے طور پر اپنا ظہور نہ کر سکا، تاہم صدیوں تک اسلامی اقدار ثقافتی قوت کے طور پر برسر عمل رہیں اور اسلام زندہ رہا شاید اسی لیے علامہ اقبال اسلام کو ایک فعال تمدنی قوت قرار دیتے ہیں-

تمدنی زندگی میں اسلامی اقدار مسلسل ارتقا پذیر ہوتی رہیں- عملی زندگی میں مسلم معاشرہ ایک واضح ساخت اختیار کرتا چلا تھا- اور اسلامی تشخص کا اظہار اپنی اعلیٰ ترین صورتوں میں اسی سمت میں ہوا- عرب دنیا کی سادگی جب ایرانی ثقافت کی پیچیدگی سے ہم کنار ہوئی تو مسلم معاشرے کو نئے حالات میں آگے بڑھنے اور نت نئی شکلیں اختیار کرنے کی صلاحیت حاصل ہوئی- مسلم معاشرہ میں زندگی کے تغیرات کو جذب کرنے کی استعداد پیدا ہوئی اور نئے حالات میں اسلامی فکر کی تعبیر نو کے امکانات بڑھ گئے- خارجی زندگی سے مطابقت روح اسلامی کی نمو کا سبب بن گئی- اسلام آج بھی ایک حرکی قوت کے طور پر زندہ و سلامت ہے- اس قوت جاذبہ کے حوالے سے اسلامی نظام زندگی کو نئے حالات میں اپنا راستہ بنانا ہوگا- اسلام مادی زندگی کو خیر اور برکت کی چیز جانتا ہے بشرطیکہ اسے اعلیٰ روحانی اقدار کے حصول کا وسیلہ بنایا جائے- روحانی اقدار کی بازیافت کا طریق کار اسلام کو ایک سماجی قوت تسلیم کیے بغیر ممکن نہیں- اسی زاویے سے ہم اسلام کو ایک فعال سماجی عنصر تسلیم کرتے ہیں جس کا ایک سرا روحانیت سے مربوط ہے اور دوسرا مادی زندگی کے فیوض و برکات سے- یہی ربط باہم توحید کے اطلاقی پہلو کا مرکزی حصہ قرار دیا جا سکتا ہے-

شرح کلام غالب

پرتو روھیلہ

یک الف بیش نہیں صیقل آئینہ ہنوز
چاک کرتا ہوں میں جب سے کہ گریباں سمجھا

اس شعر کی شرح خود غالب نے ماسٹر ہمارے پیارے لال آشوب کو اپنے خط میں اس طرح کی ہے" پہلے یہ سمجھنا چاہیے کہ آئینہ عبارت فولاد کے آئینے سے ہے ورنہ حلبی آئینوں میں جوہر کہاں اور ان کو صیقل کون کرتا ہے- فولاد کی جس چیز کو صیقل کرو گے بلاشبہ پہلے ایک لکیر پڑے گی اس کو الف صیقل کہتے ہیں- جب یہ مقدمہ معلوم ہو گیا تو اب اس مفہوم کو سمجھئے۔ چاک کرتا ہوں میں جب سے کہ گریباں سمجھا، یعنی ابتدائے سن تمیز سے مشق جنون ہے، اب تک کمال فن حاصل نہیں ہوا- آئینہ تمام صاف نہیں ہو سکا بس وہی ایک لکیر صیقل کی جو ہے سو ہے- چاک کی صورت الف کی سی ہوتی ہے اور چاک آثار جنوں میں سے ہے۔"

اثر لکھنوی اور شاداں بلگرامی نے یک الف صیقل کو صیقل گروں کی اصطلاح میں صیقل کرنے کا پیمانہ ٹھہرایا ہے- یعنی یک الف، دو الف، تین الف پر آئینہ مکمل صاف ہو جاتا ہے گویا یہ مکان کا پینٹ ہے- تیسرا کوٹ آخری ہوتا ہے-

یوں تو اس شعر پر بھی بہت سے شارحین نے اپنا زور طبع آزمایا ہے، لیکن سب شارحین کو چھوڑ کر کہ طوالت بے معنی ہے، صرف اثر لکھنوی کی شرح دیکھتے ہیں- آپ کہتے ہیں

"میں نے عقل نہیں بلکہ عشق و وجدان کے ذریعے آئینہ دل کو مجلی کرنا شروع کیا تا کہ انوار سرمدی اس میں منعکس ہوں- یہ محویت اور مشق تصور ایک مدت سے جاری ہے لیکن افسوس کہ اب تک محروم ہوں، صیقل آئینہ نا تمام ہے، ایک الف سے زیادہ نہیں- تصفیہ قلب کا تکملہ نہیں ہوا اور میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ معرفت ذات دشوار نہیں بلکہ محال ہے- شعر میں یہ بلیغ نکتہ مضمر ہے کہ اپنے جہل کا علم ہونا اور جہد کے بعد اعتراف ناکامی بجائے خود ایک بلند منزل ہے- کیا عجب کہ یہی شرم نارسائی حجابات دوری اٹھا دے۔"

"خود غالب کی شرح ہوتے ہوئے عجب نہیں کہ میری خامہ فرسائی "مدعی سست گواہ چست" کے مصداق ٹھہرے لیکن دھیان رہے کہ یہ امر مسلمہ ہے کہ بسا اوقات شاعر خود اپنے کلام کی تشفی بخش شرح سے عاجز رہتا ہے۔"

اثر صاحب کے مندرجہ بالا خیالات کے زیر نظر جی چاہتا ہے کہ احمد حسن شوکت کی شرح بھی قارئین کی تشفی کے لیے پیش کر دی جائے- آپ کہتے ہیں" اہل تصوف میں ایک شغل ہے کہ قلب پر حرف (اللہ) کا نقش جماتے ہیں تا کہ تزکیہ اور تصفیہ حاصل ہو اور دل پر دوسرا نقش نہ جمنے پائے- مصرع اولیٰ میں آئینے سے مراد دل ہے- پس غالب کہتا ہے کہ اس قدر محنت و ریاضت اور تصفیہ کے بعد

میرے آئینۂ دل پر ایک الف (اللہ کے الف) سے زیادہ صیقل نہیں ہوا- یعنی پورا حرف اللہ منقش نہ ہو سکا اور چونکہ الف اور گریباں کی ایک شکل ہے پس میں عشق الٰہی کی وحشت میں اللہ کے الف کو گریباں سمجھ کر چاک کر رہا ہوں- یعنی جب پورا تصفیہ قلب نہیں ہوتا اور حرف اللہ میرے دل پر کما حقہ منقش نہیں ہوتا تو ادھورا تصفیہ (یعنی صرف اللہ کے الف کا منقش ہونا) بے فائدہ ہے- عاملوں اور شاغلوں میں جب کوئی عمل، وظیفہ یا شغل ادھورا رہ جاتا ہے اور (ترک حیوانات وغیرہ) میں خرابی یا بے احتیاطی واقع ہوتی ہے تو عامل کو وحشت پیدا ہوتی ہے اور وہ اکثر پاگل اور سڑی ہو جاتے ہیں۔"

بدگمانی نے نہ چاہا اسے سرگرم خرام
رخ پہ ہر قطرہ عرق دیدۂ حیراں سمجھا

شعر کے سیدھے سادے معنی تو یہ ہیں کہ بدگمانی شوق نے یہ نہ چاہا کہ محبوب سرگرم خرام ہو- (اور اس کی وجہ یہ تھی کہ) گرم خرامی سے جو پسینہ آ جاتا ہے اور یہ قطرے دیدۂ حیراں سے مشابہت رکھتے ہیں تو شدت رشک سے یہ گوارا نہ ہوا کہ یہ قطرے اس کے چہرے پر آئیں- اب اساتذہ میں اس پر اختلاف ہے کہ کس نے نہ چاہا- جمہور شارحین تو اس بات پر متفق ہیں کہ عاشق نے نہ چاہا چونکہ رشک زدہ تو وہی ہے، لیکن بعض شارحین یہ بھی کہتے ہیں کہ محبوب ہی کی بدگمانی نے نہ چاہا کہ وہ سرگرم خرام ہو ا (احمد حسن شوکت) چونکہ اس کو منظور نہیں کہ کوئی آنکھ اسے دیکھے- آپ اس کو غیرت حسن کہہ سکتے ہیں- اس تشریح میں احمد حسن شوکت کے علاوہ نظامی بدایونی بھی شامل ہیں، جبکہ طباطبائی اس گروہ سے تعلق رکھتے ہیں جو اس بدگمانی کو عاشق سے منسوب کرتے ہیں اور شعر کی تشریح اس طرح کرتے ہیں" میری بدگمانی نے اس کا سرگرم خرام ہونا نہ گوارا کیا- اس لیے کہ خرام میں جو پسینہ آیا تو میں ہر قطرے کو یہ سمجھا کہ رقیب کی چشم حیراں اس پر پڑی ہے۔" طباطبائی کی اس تشریح میں میں تھوڑا سا تصرف کرنا چاہوں گا اور وہ یہ کہ" میرے لیے وہ قطرہ کہ دیدہ حیراں ہے بذات خود ایک رقیب ہے اور میں اس کو محبوب کے چہرے پر برداشت نہیں کر سکتا۔" اس صورت میں رقیب کی چشم حیراں سے کہ ذرا دور از کار معاملہ ہے، مفر ہو جاتا ہے-

عجز سے اپنے یہ جانا کہ وہ بد خو ہوگا
نبض خس سے تپش شعلہ سوزاں سمجھا

مشاہیر نے اس شعر پر بہت خامہ فرسائی کی ہے اور اس کے بڑے بڑے دور از کار معنی نکالے ہیں لیکن ان سب پر غور کرنے کے بعد میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ اس شعر کی ساری عمارت عاشق کی بے حیثیتی و عاجزی اور معشوق کی شعلہ خوئی و تند مزاجی پر مبنی ہے- فارسی شاعری کی روایت کے مطابق تنکے کی عاجزی اور بے حیثیتی مسلم ہے یعنی اس سے زیادہ کمتر تو کوئی چیز ہو ہی نہیں سکتی- اب اس عاجزی کو مزید روشن کرنے کے لیے مقابلے میں آگ لازمی تھی سو وہ آگ محبوب کے مزاج سے لی گئی- ملتی ہے خوئے یار سے نار التہاب میں- یہ لیجیے شعر کے لیے غالب کا مضمون مکمل ہو گیا، یعنی غالب صاحب کہتے ہیں کہ میں نے اپنی کم ہمتی، عاجزی اور بے حیثیتی کے سبب یہ سمجھ لیا کہ میرا محبوب بد مزاج ہے گویا میں نے تنکے کی نبض دیکھ کر شعلہ سوزاں کا حال معلوم کر لیا ہو- ظاہر ہے یہاں نبض خس سے اپنی بے حیثیتی اور شعلہ سوزاں سے محبوب کی بدخوئی کو استعارہ کیا ہے اور نبض سے حرارت ہی معلوم کی جاتی ہے- اس سے بڑھ کر اس شعر کا اور کوئی مطلب نہیں-

تھا گریزاں مژۂ یار سے دل تا دم مرگ
دفع پیکاں قضا اس قدر آساں سمجھا

شعر کا مضمون بہت صاف اور واضح ہے۔ شاعر کہتا ہے کہ میرا دل مژۂ یار سے تا دمِ مرگ گریزاں رہا۔ (نادان تھا) کہ تیرِ قضا سے بچنا اس قدر آسان سمجھتا تھا۔ ظاہر ہے کہ مژگانِ یار کو پیکانِ قضا کے مماثل بتایا ہے اور نادانی اس کی یہ تھی کہ تیرِ قضا سے بچنا چاہتا تھا یا اس سے بچنا آسان سمجھا تھا۔ شمس الرحمٰن فاروقی تفہیمِ غالب میں لکھتے ہیں کہ اس میں بڑی شوخی اور طباعی ہے اور لطیف نکتہ یہ کہ دل موت کے لمحے تک موت سے گریزاں رہا۔ ظاہر ہے جب دمِ مرگ آیا اسی وقت مژۂ یار کا سامنا ہوا اور موت آ گئی یا جب موت آئی تھی مژۂ یار کا سامنا ہو گیا۔ اس موضوع پر مشکور حسین یاد نے انسانی گریز کی بات کی ہے اور کہتے ہیں کہ یہ گریز کسی ایک قسم کا خوف نہیں ہوتا۔ یہ خوف بھی قسم قسم کے ہوتے ہیں کچھ نقصان دہ کچھ سود مند۔ لیکن زیرِ نظر شعر میں غالب مژۂ یار سے دل کے گریزاں ہونے کی بات کر رہا ہے تو فی الحقیقت یہ موت سے گریز نہیں ہے۔ ذرا غور سے دیکھا جائے تو لطیف پہلو یہ نکلتا ہے کہ دل کو چاہیے کہ یار کے تیرِ مژہ سے گریز کرنے کے بجائے وہ اس کے وار کو اپنے اوپر آنے دے پھر اس کو معلوم ہوگا کہ پیکانِ قضا کی حیثیت اس کے سامنے کچھ بھی نہیں۔ پیکانِ قضا آدمی کو ختم کرنے کے لیے ہوتا ہے جبکہ مژۂ یار کا تیر اس کی زندگی کو فروغ دینے کے لیے۔

جلاد سے ڈرتے ہیں نہ واعظ سے جھگڑتے
ہم سمجھے ہوئے ہیں اسے جس بھیس میں وہ آئے

بقول حالی: ''ہم خدا کے سوا کسی کو فاعلِ حقیقی نہیں جانتے۔ ہمیں ہر شے میں اور ہر واقعہ میں وہی کارفرما نظر آتا ہے۔'' خلیفہ عبدالحکیم اس شعر کی تشریح کرتے ہوئے کہتے ہیں ''اس شعر میں جس مقام کا ذکر غالب نے کیا ہے وہ ولایت کا ایک بلند درجہ ہے۔ یہ توحیدِ افعال کا مقام ہے کہ جو کچھ ہوتا ہے وہ خدا کی مرضی سے ہوتا ہے۔ ہر واقعے میں خدا کا ہاتھ نظر آتا ہے۔ کوئی پتا اس کی مرضی کے بغیر نہیں ہلتا...... اس کی مرضی کے بغیر کوئی نقصان نہیں پہنچ سکتا اور نہ موت آ سکتی ہے، وہ سراپا خیر ہے اس لیے جو کچھ بظاہر شر معلوم ہوتا ہے وہ ہماری بصیرت کی کوتاہی ہے۔ یہ ایمان کا وہ مرتبہ ہے کہ جب موت کو بھی انسان لبیک کہتا ہے

نشانِ مردِ مومن با تو گویم
چو مرگ آید تبسم بر لب اوست

...... اس یقین والا شخص جب کسی کے ہاتھ سے قتل ہونے لگے تو بھی نہیں گھبراتا۔ وہ جلاد کو مشیتِ ایزدی کا آلۂ کار سمجھتا ہے۔ وہ سمجھتا ہے یہ بھی امتحانِ عشق ہے:

بجرمِ عشق توام می کشند، غوغائیست
تو نیز بر سرِ بام آ کہ خوش تماشائیست

...... اس شعر میں شوخی کا پہلو یہ ہے کہ واعظ اور جلاد کو ایک مصرع میں جمع کر دیا ہے۔ واعظ رندوں کو گردن زدنی قرار دیتا ہے اور جلاد سچ مچ گردن مارتا ہے۔ تاتاریوں کی غارت گری اور قتلِ عام کے زمانے میں ایک تاتاری تلوار سونت کر ایک برگزیدہ بزرگ کی طرف بڑھا۔ اس بزرگ کو تاتاری کے پیچھے خدا دکھائی دیا۔ اس نے کہا، آئیے، او ہو! اب تاتاری جامہ پہن لیا ہے، تاتاری کی کچھ سمجھ میں نہ آیا۔ وہ بزرگ شہید ہو گئے:

بہر رنگے کہ خواہی جامہ می پوش
من اندازِ قدت را می شناسم

ہاں اہلِ طلب کون سنے طعنۂ نایافت
دیکھا کہ وہ ملتا نہیں اپنے ہی کو کھو آئے

اہلِ دنیا طالبانِ حق کی ہنسی اڑایا کرتے ہیں اور اس کی وجہ ظاہر ہے کہ یہ بظاہر ایک ناممکن کی تمنا ہے۔ ظاہر ہے خدا تو ہمارا آپ کا تصور ہے۔ پھر انسان خود پانچ حواسوں میں مقید بھلا خدا کو کس طرح پائے چنانچہ غالب کہتا ہے کہ لوگوں کے منع کرنے کے باوجود جب میں تلاشِ حق میں نکل کھڑا ہوا تو اب واپسی پر ''نایافت'' کا طعنہ سننے کی بھلا تاب کہاں چنانچہ ہم نے یہی غنیمت جانا کہ اگر خدا نہیں ملا تو کیا ہوا اپنے ہی کو اس کی راہ میں کھو دیں۔ اس خیال میں ایک تو جہاں پانے اور کھونے کی رعایت ہے، وہیں یہ لطیف نکتہ بھی ہے کہ دنیاداروں کو تمام طالبانِ حق حقیقت میں کھوئے ہوئے ہی معلوم ہوتے ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ آں را کہ خبر شد خبرش باز نیامد۔

کی ہم نفسوں نے اثرِ گریہ میں تقریر
اچھے رہے آپ اس سے مگر مجھ کو ڈبو آئے

اس شعر کے مطالب پر تقریباً سارے مشاہیر متفق ہیں مثلاً چشتی کہتے ہیں'' جب غالب کے دوستوں نے محبوب سے یہ کہا کہ وہ دن رات آپ کے فراق میں روتا رہتا ہے یقیناً اس کی گریہ وزاری ایک نہ ایک دن اپنا اثر دکھائے گی، تو اس نے یہ جواب دیا کہ تمہارا یہ خیال غلط ہے، اگر اس کی گریہ وزاری میں کوئی اثر ہوتا تو میں اس طرح بے اعتنائی نہ کرتا۔ یہ سن کر وہ لوگ محبوب کے ہم نوا ہو گئے اور واپس آ کر غالب سے کہا کہ تمہارے محبوب نے تو ہمیں قائل کر دیا۔ اس پر غالب نے یہ شعر موزوں کہا اور دوستوں کو سنایا، یعنی آپ تو اس کے اچھے بن گئے لیکن مجھے آپ نے غرق کر دیا۔ مولانا حامد حسن قادری لکھتے ہیں'' اثرِ گریہ میں تقریر کی'' کا مفہوم یہ ہے کہ اثرِ گریہ میں کلام کیا یعنی اثر سے انکار کیا۔ اس کے لیے یہ کہنا غلط ہے کہ اثرِ گریہ میں تقریر کی۔ نظم طباطبائی نے بھی یہی اعتراض کیا ہے وہ کہتے ہیں'' محاورہ یہ ہے کہ ہم کو اس امر میں کلام ہے یعنی ہم اس بات کو نہیں مانتے، لیکن مصنف نے یہ تصرف کیا کہ کلام کی جگہ تقریر کہا اور محاورے میں تصرف سے وہ معنی باقی نہیں رہتے۔'' بندے کا بھی اس ضمن میں یہی خیال ہے چنانچہ میں آج تک یہ نہیں سمجھ پایا کہ ہمارے مشاہیر نے'' کی اثرِ گریہ میں تقریر'' کو'' اثرِ گریہ میں کلام ہے'' کے مترادف کس طرح سمجھ لیا۔ غالب کے شعر میں صرف تقریر ہی نہیں بلکہ فعل بھی بدلا ہوا ہے۔'' ہے'' کی جگہ'' کی'' ہے۔ ان امور کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے میں سمجھتا ہوں کہ یہ طرزِ اظہار کسی طرح اس محاورے کا متبادل نہیں جس کا حوالہ دیا گیا۔'' چنانچہ اثرِ گریہ میں تقریر کی'' کا مطلب میری نظر میں تو صرف اتنا ہے'' اثرِ گریہ کے ضمن میں بات چیت کی۔''

جنوں تہمت کشِ تسکیں نہ ہو گر شادمانی کی
نمک پاشِ خراشِ دل ہے لذت زندگانی کی

شعر کا مطلب بہت سادہ ہے یعنی اگر ہم نے چند دن شادمانی کے گزار لئے تو عشق کو ہم پر حصولِ تسکین کا الزام نہیں لگانا چاہیے (اور اس کی وجہ یہ ہے کہ) زندگانی کی یہ لذت قلیل اور گریزپا ہونے کے باعث بذاتِ خود ہمارے دل کے زخموں پر نمک چھڑکتی ہے۔ نیاز فتح پوری لکھتے ہیں'' نہ ہو'' کو'' کیوں نہ ہو'' کی جگہ استعمال کیا گیا ہے۔ میرا خیال ہے کہ شعر کا مفہوم اس کے بغیر بھی واضح ہے اور معنی میں کوئی اختلال پیدا نہیں ہوتا، لیکن مجھے نظم طباطبائی اور ان کی قبیل کے دوسرے شارحین سے اختلاف ہے جو لذتِ زندگانی کو خبر مان کر اس کا یہ مفہوم لیتے ہیں کہ نمک پاشیِ زخمِ دل ہی زندگانی کی لذت ہے۔

ہوں میں بھی تماشائی نیرنگ تمنا
مطلب نہیں کچھ اس سے کہ مطلب ہی بر آوے

اگر چہ یہ شعر مشکل اشعار میں نہیں لیکن چونکہ اس کے معنی انتہائی وسیع ہیں جن کا ابلاغ عام طور پر نہیں ہوا ہے اس لیے یہ شعر بھی مشکلات غالب میں شامل کر لیا گیا ہے۔ شاید اس ہی وجہ سے نیاز نے بھی ایسا کیا ہو۔ مفہوم صرف اس قدر ہے کہ میں تو طلسم تمنا کا تماشائی ہوں، تمنا سے مراد یہ مطلب نہیں ہوتا کہ وہ پوری بھی ہو گویا آرزو پوری ہو یا نہ ہو بذات خود اپنا انعام ہے۔ اس شعر کی شرح کرتے ہوئے خلیفہ عبدالحکیم کہتے ہیں'' غالب کہتا ہے کہ زندگی عشق تمنا کا تماشا ہے اور تمنا کا کوئی آخری مطلب یا مقصد نہیں ہوتا۔ خواہشیں پوری ہوں یا نہ ہوں تمنا باقی رہتی ہے۔ مقاصد کے حصول میں وہ لذت نہیں ہوتی جو ان کی پیروی کرنے میں ہوتی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ تمنا مطلب بر آری کے مقابلے میں جد و جہد سے زیادہ لطف اٹھاتی ہے۔ ہر مطلب پورا ہونے پر دوسرا مطلب پیدا کر دیتا ہے معلوم ہوا زندگی کو اس سے مطلب نہیں کہ کوئی مخصوص مطلب بر آئے بلکہ مطالب آفرینی اور ان کے تعاقب کا کھیل جاری رہے۔

طبع ہے مشتاق لذت ہائے حسرت کیا کروں
آرزو سے ہے شکست آرزو مطلب مجھے
گفتم کہ یافت می نہ شود جستہ ایم ما
گفت آنکہ یافت می نہ شود آنم آرزوست
ہر لحظہ نیا طور نیا برق تجلی
اللہ کرے مرحلہ شوق نہ ہو طے

سیاہی جیسے گر جاوے دم تحریر کاغذ پر
مری قسمت میں یوں تصویر ہے شبہائے ہجراں کی

قسمت کا لکھا ضروری نہیں کہ عبارت اور الفاظ ہی میں ہو، وہ ہندسوں، شکلوں، نشانوں اور تصویروں کی صورت میں بھی ہو سکتا ہے چنانچہ بقول نیاز'' تصویروں کے ذریعے سے بھی اظہار حقیقت کیا جاتا ہے اور اس ہی کو سامنے رکھ کر غالب نے ظاہر کیا ہے کہ میری لوح تقدیر میں شب ہجراں کی جو تصویر ہے وہ بالکل ایسی ہے جیسے کاغذ پر سیاہی کا دھبہ پڑ جائے۔'' نیاز کی اس تشریح میں تصرف کرتے ہوئے میں اس قدر تبدیلی کرنا چاہوں گا بالکل ایسی ہے جیسے لکھتے وقت کاتب تقدیر کے ہاتھ سے لوح تقدیر پر سیاہی گر گئی ہو۔

ہجوم نالہ! حیرت، عاجز عرض یک افغاں ہے
خموشی ریشہ صد نیستاں سے خس بدنداں ہے

طرز اظہار اور بھاری بھاری الفاظ کے استعمال نے الجھاؤ پیدا کر دیا ہے ورنہ شعر کا مفہوم بہت سادہ اور آسان ہے۔ ناصر الدین ناصر نے اس کے مطالب اس طرح بیان کیے ہیں'' ایک طرف تو نالوں کا ہجوم ہے دوسری طرف اپنی یہ حالت ہے کہ عالم حیرت میں ہونے کی وجہ سے ہم ایک نالہ بھی نہیں کر سکتے چنانچہ ہماری خموشی اس درجہ بڑھ گئی ہے کہ اس کے اظہار عجز میں ایک تنکا

دانتوں میں دابنے کی بجائے گویا سو نیستانوں کے تنکے دانتوں میں داب رکھے ہیں۔'' آسی اور چشتی نے بھی تقریباً یہی مطلب بیان کیا ہے لیکن نیاز فتح پوری کچھ اور کہتے ہیں'' ہجوم نالہ کو دیکھ کر مجھے حیرت ہوتی ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ میں آہ و فغاں سے باز رہتا ہوں...... نیستاں کی بھی بعینہ یہی حالت ہے، یعنی باوجود اس کے کہ اس میں بے شمار بانسریوں کے بننے کا سامان موجود ہے لیکن وہ بھی حیرت سے خس بدنداں نظر آتا ہے اور اس پر خموشی کا عالم طاری ہے۔'' مجھے نیاز کے بتائے ہوئے دوسرے مصرعے کے مطالب سے اتفاق نہیں۔ میں سمجھتا ہوں دوسرے مصرعے میں خموشی فاعل ہے اور اس کا یہ فعل عاجزی پہلے مصرع کے دعوے کے نتیجے میں ہے۔

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

لغت: متاع دست گرداں: وہ چیز جو ہاتھوں ہاتھ بک جائے۔

ساری خوبی متاع دست گرداں کی ہے کہ جس کے لفظی معنی ہیں ہاتھوں ہاتھ اٹھ جانے والی متاع۔ بظاہر شعر کا مفہوم یہ ہے کہ اگر تو ساقی سے کوئی سودا کرنا چاہتا ہے تو دل و دیں نقد پیش کر چونکہ اس بازار میں تو ساغر ایسی متاع ہے کہ ہاتھوں ہاتھ اٹھ جاتی ہے۔ اب ساغر حقیقت میں چیز بھی ایسی ہے کہ ہاتھوں ہاتھ اٹھ جاتی ہے۔ اس طرز اظہار نے معمولی خیال کو کہاں سے کہاں پہنچا دیا۔

لیکن ساقی فاروقی دست گرداں کے اس مفہوم سے اور نتیجتاً شعر کے اس مفہوم سے اتفاق نہیں کرتے۔ وہ بہار عجم، اسٹینگس اور پھر پلیٹس کی لغات سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ دست گرداں کوئی بہت قیمتی یا نادر چیز نہیں، بلکہ معمولی غرض مند کا بکاؤ مال اور بائع کی مجبوری سے بکنے والا مال قرار پاتا ہے۔ اب شعر کا مطلب یہ ہوا کہ ہاں اگر تم کو ساقی سے سودا کرنا ہے تو دل اور دین کا نقد لے آؤ۔ ہاں اگر ساغر کے متمنی ہو، ساقی سے کچھ معاملہ نہیں کرنا ہے تو اور بات ہے۔ ساغر کو یہاں بآسانی قرض مل جاتا ہے اور وہ بھی اس طرح کہ اپنی گرہ سے کچھ دینا نہیں پڑتا۔ کھڑے کھڑے سودا کیا اور لے آئے...... لیکن رہی شراب سے پیدا ہونے والی مستی کی بات...... یا جام شراب کے ساتھ ساقی کی نگاہ مہر یا نگاہ کرم بھی حاصل ہونے کی بات تو اس کے لیے وہ دین کی دولت لا کر ساقی کی نذر کرو...... یہ چیز دولت سے نہیں ملتی۔ شراب تو دست گرداں مل جاتی ہے۔''

غور کرنے پر میں بھی اس ہی نتیجے پر پہنچا ہوں کہ فاروقی صاحب صحیح کہتے ہیں۔ دست گرداں وہ مال ہے کہ جو بائع کی مجبوری کی بنا پر قرض بھی مل جاتا ہے اور بڑی آسان شرائط پر چنانچہ شعر میں در حقیقت دو خبریں ہوئیں ایک تو وہ سودا ہوا کہ جو ساقی سے کیا جائے اور دوسری چیز اس بازار سے ساغر کی متاع دست گرداں کا خریدنا ہوا۔ ظاہر ہے متاع دست گرداں تو قرض پر مل گئی لیکن ساقی سے سودا کرنے کے لیے دل و دین نقد پیش کرنے پڑے۔ فاروقی صاحب کی دقت نظر کی داد دینی پڑتی ہے کہ انہوں نے اس شعر کے مفہوم کا صحیح طور پر ابلاغ کیا ورنہ اب تک شعر کا یہی مفہوم لیا جاتا تھا کہ ساغر ہی اس شعر کا اہم ترین اور واحد سودا ہے اور اس ہی کے لیے دل و دیں نقد نذر کرتے ہیں تمام شارحین اس غلط فہمی میں مبتلا رہے ہیں، تا آنکہ انہوں نے (ساقی فاروقی نے) دست گرداں کے صحیح معنی بتا کر شعر کا مفہوم بھی صحیح کر دیا ہے۔

غم آغوش بلا میں پرورش دیتا ہے عاشق کو
چراغ روشن اپنا قلزم صرصر کا مرجاں ہے

لغت: قلزم: سمندر۔ صرصر: آندھی۔ مرجاں: مونگا، سرخ ہوتا ہے اور سمندر میں پایا جاتا ہے۔
قلزم صرصر: آندھی کا سمندر

غالب کی ایک غزل کی تفہیم

جمالیات کے چند انوکھے پہلوؤں کے حوالے سے

مشکور حسین یاد

ایک ایک قطرے کا مجھے دینا پڑا حساب
خونِ جگر ودیعتِ مژگانِ یار تھا

میں یہاں غالب کی جس غزل کی تفہیم پیش کر رہا ہوں وہ اردو کے متداول دیوان مقطع الف کی چودھویں غزل ہے۔ اس غزل کے صرف پانچ شعر ہیں پھر اس کا نہ مطلع ہے اور نہ مقطع گویا اس غزل کی طبع نازک کو یہ دونوں چیزیں بھی گوارا نہیں بہرحال اس غزل کا پہلا شعر جس قدر معنی آفرین اور معنی خیز ہے اسی قدر ہمارے محترم شارحین نے اس شعر کو بہت عام سا شعر خیال کر کے سمجھنے اور سمجھانے کی سعی ناکام کی ہے۔ سعی ناکام میں نے اس لیے کہا ہے کہ دیکھیے اس شعر کی تشریح ایک طرح غالب کے شارح اول مولانا حالی کس طرح فرماتے ہیں اور پھر جدید شارحین میں مولانا غلام رسول مہر نے کیا ارشاد فرمایا ہے اور کس طرح یہ دونوں شارح تشریح کرتے وقت بوکھلا سے گئے ہیں۔ میری تصدیق آپ خود فرمائیں گے۔ مولانا حالی فرماتے ہیں ''آنکھوں سے اس قدر خون جاری رہتا ہے گویا جسم میں جتنا خون تھا وہ مژگان یار کی امانت تھا۔ اس لیے اس کے ایک ایک قطرے کا حساب اسی طرح دینا پڑا جس طرح امانت کا حساب دینا پڑتا ہے۔''

اس کے بعد مولانا غلام رسول مہر فرماتے ہیں۔ ''بظاہر شعر کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ عاشق رونا ضبط نہ کر سکا اور اتنے آنسو بہائے کہ جگر کا سارا خون ختم ہو گیا۔ اب وہ اس غم و رنج میں مبتلا ہے جگر کا خون تو محبوب کی پلکوں کی امانت تھا اور امانت میں خیانت ہونی نہیں چاہیے تھی۔ اب ایک ایک قطرے کا مجھ سے حساب لیا جا رہا ہے اور میں مجبور ہوں کہ حساب دوں، گویا عاشق ضبط میں ناکام رہا اور مصیبت یہ پیش آئی کہ اس بے ضبطی میں محبوب کی پلکوں کی امانت بھی آنکھوں کے راستے نکل گئی۔''

ممکن ہے ان دونوں تشریحوں سے آپ کی سمجھ میں کچھ آ گیا ہو میری سمجھ میں تو کچھ نہیں آیا ... دونوں شارحین نے ودیعت کے معنی تو امانت بتا دیے لیکن یہ نہ بتایا کہ خون جگر سے کیا مراد ہے ... اور وہ مژگان یار کی امانت کیسے قرار پایا اور نہ ہی یہ واضح کیا کہ ایک ایک قطرے کا حساب کیوں دینا پڑا۔ ان دو تین سوالوں کے جواب کے بغیر میں نہیں سمجھتا کہ ہم اس شعر کی کس طرح تفہیم کر سکتے ہیں۔ ہمارے دونوں ہی بزرگوں نے یعنی مولانا حالی اور مولانا غلام رسول مہر نے ان سوالوں کی طرف کوئی توجہ ہی نہیں دی، اسی لیے ان کے بیانات سے نہ شعر کی کوئی خوبی واضح ہوئی ہے اور نہ کوئی انوکھا پن بس اکھڑی اکھڑی سی باتوں کا پتا چل رہا ہے ... جبکہ شعر اپنی

نیاز اس شعر کی تشریح اس طرح کرتے ہیں ''جس طرح سمندر میں مرجان کا چراغ روشن ہے اسی طرح غم عشق آغوش بلا میں عاشق کی پرورش کرتا ہے، ہمارا وجود ایسا ہے جیسے بادِ صرصر میں کوئی چراغ روشن ہو۔ ہجوم بلا کو قلزم صرصر سے تعبیر کیا گیا ہے۔'' نظم نے اس شعر کی تشریح کرتے ہوئے پرورش اور تربیت کے محاوراتی استعمال کی بھی نشاندہی کی ہے اور بتایا ہے کہ پرورش کی جاتی ہے اور تربیت دی جاتی ہے۔ یعنی غالب نے ''پرورش دیتا ہے'' کہہ کر غلطی کی ہے۔

شعلے سے نہ ہوتی ہوس شعلہ نے جو کی
جی کس قدر افسردگیٔ دل پہ جلا ہے

نیاز اس شعر کی تشریح اس طرح کرتے ہیں ''شعلے سے نہ ہوتی۔ کیا نہ ہوتی؟ تکلیف۔ جو یہاں محذوف ہے۔ شعر کا مفہوم صاف ہے یعنی اگر آرزوئے عشق کی جگہ واقعی شعلۂ عشق ہمارے اندر پایا جاتا تو اتنی تکلیف نہ ہوتی کیونکہ ہم جل کر کبھی کے خاک ہو گئے ہوتے لیکن چونکہ دل کی افسردگی یہ کیفیت پیدا نہیں ہونے دیتی اور عشق کی آرزو آرزو ہی میں دن کٹ رہے ہیں اس لیے اس خیال سے ہر وقت جی جلتا رہتا ہے۔'' اثر لکھنوی کی تشریح کا ذیل کا اقتباس بھی مفید مطلب ہے۔ وہ کہتے ہیں ''دل شعلۂ عشق سے اس طرح نہ جلتا جس طرح اس شعلے کی حسرت یا ہوس میں چپکے چپکے جل گیا۔ شاعر کو اس طرح دل کے جلنے پر غم و غصہ ہے اور کہتا ہے کہ کاش یہ دل پژمردہ و افسردہ اتنی ہمت رکھتا ہوتا کہ شعلۂ عشق فروزاں کر کے بے محابا جل جاتا نہ کہ ہوس شعلہ میں اندر ہی اندر سلگ کر خاک ہو گیا۔''

تمثال میں تیری ہے وہ شوخی کہ بصد ذوق
آئینہ بہ اندازِ گل آغوش کشا ہے

شعر کی نثر اس طرح ہو گی تیری تمثال (شکل۔صورت) میں ایسی شوخی بھری ہے کہ آئینہ (اس کو دیکھ کر) اپنی آغوش کھول دیتا ہے۔ اس شعر کی تشریح نیاز نے بھی کچھ ایسے الفاظ ہی میں کی ہے لیکن چلتے چلتے کہتے ہیں ''لیکن لفظ شوخی سے شعر میں کام نہیں لیا گیا اور اس کے استعمال کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی سوا اس کے کہ شوخی کا مفہوم محض حسن قرار دیا جائے۔'' میرا خیال ہے نیاز صاحب کا اعتراض نادرست ہے۔ لفظ شوخی کے معنی بے چینی اور سیمابیت کے ہیں جو نوجوانی کا خاصہ ہے اور حسینوں کی ایک خوبی، چنانچہ اس لفظ میں شوخی ہی کے لیے غالب نے دوسرے مصرعے میں آغوش استعمال کیا ہے کہ اس کیفیت کو قابو میں کیا جا سکے اور یہ شوخی گرفت میں آئے۔

قمری کفِ خاکستر و بلبل قفسِ رنگ
اے نالہ نشانِ جگرِ سوختہ کیا ہے!

حالی مرحوم لکھتے ہیں کہ ''میں نے خود اس کے معنی مرزا سے پوچھے تھے فرمایا کہ اے کی جگہ جز پڑھو معنی خود سمجھ میں آ جائیں گے، یعنی قمری جو ایک کف خاکستر اور بلبل جو ایک قفس عنصری (؟) سے زیادہ نہیں ہے ان کے جگر سوختہ یعنی عاشق ہونے کا ثبوت ان کے چہکنے اور بولنے سے ہوتا ہے۔ یہاں جس معنی میں مرزا نے ''اے'' کا لفظ استعمال کیا ہے یہ ان ہی کی اختراع ہے۔ ایک شخص نے یہ معنی سن کر کہا کہ اگر وہ اے کی جگہ جز کا لفظ رکھ دے یا دوسرا مصرع یوں کہے ''اے نالہ نشاں تیرے سوا عشق میں کیا ہے'' تو مطلب صاف ہو جاتا ہے اس شخص کا یہ کہنا بالکل صحیح ہے مگر مرزا چونکہ معمولی اسلوبوں سے بچتے تھے اس لیے وہ بہ نسبت اس کے کہ شعر عام فہم ہو جائے اس بات کو زیادہ پسند کرتے تھے کہ طرز بیان میں جدت اور نرالا پن پایا جائے۔

جگہ معانی اور نکات سے بھر پور ہے۔

خونِ جگر کے معنی آپ جانتے ہی ہوں گے کہ کسی گہرے دکھ اور الم کو کہتے ہیں۔ ظاہر ہے جو دکھ گہرا ہو گا اس کا تعلق زندگی سے بھی گہرا ہو گا گویا خونِ جگر کیا ہوا، زندگی کی توانائی اور حسن و جمال کا ایک شاہکار ہوا ...... غالباً آپ کو یہ سن کر حیرت نہ ہو گی کہ زندگی کے کسی بھی گہرے دکھ کا جمالیات سے بھی گہرا تعلق ہوتا ہے اور پھر گہرا دکھ بھی وہ جو مژگانِ یار کی امانت ہو ...... خونِ جگر یعنی کوئی گہرا دکھ مژگانِ یار کی ودیعت یا امانت کیسے ہوا؟ وہ اس طرح کہ محبوب اپنی آنکھیں کھولنے سے پہلے اپنی پلکیں کھولے گا اور یہ منظر اپنی جگہ خود اس قدر جمال پرور اور جمال آفریں ہوتا ہے کہ ایک صاحبِ دل اور صاحبِ نظر انسان کے لیے اس سے بچ نکلنے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور پھر محبوب کی حسین پلکوں کے کھلنے کے ساتھ محبوب کا عاشق کی طرف دیکھنا یا کسی طرف بھی دیکھنا یہ تو ...... گویا اس حسین و جمیل دکھ کو اپنے عروج پر ہونے کے مترادف سمجھیے۔ اب غور کرنے کی بات یہ ہے کہ محبوب کے تو اپنے عاشق اپنے دیدار جو کو اتنا کچھ دیا عاشق نے اس کے بدلے میں محبوب کو کیا دیا یا محبوب کے لیے کیا کیا؟ بس یہ سوال وہ ہیں جو عاشق کے خون کے آنسو رونے پر مجبور کرتے ہیں اور یوں ہمیں شعر زیرِ بحث کے مصرعِ اول کے معنی آسانی سے سمجھ میں آ جاتے ہیں۔ ایک ایک قطرے کا مجھے دینا پڑا حساب ...... یعنی عاشق کی پلکوں سے آنسو کیا ٹپکے محبوب کی پلکوں نے جو عاشق کو ایک خوبصورت اور عمیق دکھ دیا تھا اس کے ایک ایک پہلو پر عاشق غور کر کے اپنی کم مائیگی کے شدید احساس میں مبتلا ہو رہا ہے۔ جس طرح ایک نہایت شان جمال پرور سے محبوب کی پلکوں نے عاشق کے دل میں کھب کر اسے زندگی کے حسن و جمال کا احساس دلایا تھا اسی طرح عاشق بھی مقدور بھر اپنی طرف سے اس کا حق ادا کر رہا ہے لیکن وہ یعنی عاشق محبوب کی اداؤں اور غمزوں کا کس طرح بدلا اتار سکتا ہے۔ گویا صاحبِ دل اور صاحبِ نظر لوگوں کو زندگی کے حسن و جمال بہت کچھ عطا کرتے ہیں جن کا بدلا ایک عاشق کسی طرح بھی نہیں اتار سکتا۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ اس احساسِ کم مائیگی میں بھی اپنی جگہ ایک عجیب اضطراب آگیں نشے کی کیفیت موجود ہوتی ہے جو عاشق مزاج لوگوں کی زندگیوں کو اپنے ہی انداز میں حسن و جمال سے مالا مال کرتی رہتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں خوبصورت دکھ بھی آدمی کو ایک امتحان میں ضرور ڈالتے ہیں لیکن ان امتحانات سے گزرنے کی بھی اپنی جگہ ایک لذت ہوتی ہے جس کا ذکر شعر زیرِ بحث کی زیریں سطح میں پوری طرح جاری و ساری ہے اور ہمیں احساس دلا رہا ہے زندگی کو کس طرح سے خوبصورتی کے ساتھ گزارنا ایک بھرپور عمل ہے۔

جس طرح غزل کے دوسرے چار شعروں میں آپ ملاحظہ فرمائیں گے اسی طرح اس پہلے شعر میں اس ردیف ''تھا'' نے ہمیں غور و فکر کا ایک موقع فراہم کیا ہے۔ اس کے علاوہ ''تھا'' ردیف مضامین شعر میں بھی ایک زور پیدا کر رہا ہے۔ ورنہ آپ ''تھا'' کو ہٹا کر شعر پڑھیں گے تو میری بات کی تصدیق فرمائیں گے۔ میں شعر کو ''تھا'' کی جگہ ''ہے'' کے ساتھ لکھتا ہوں:

ایک ایک قطرے کا مجھے دینا پڑا حساب
خونِ جگر ودیعتِ مژگانِ یار ''ہے''

یوں لگتا ہے کہ ردیف کیا بدلی شعر کے اندر کی ساری ہوا نکل گئی۔

اب میں ہوں اور ماتمِ یک شہرِ آرزو
توڑا جو تو نے آئینہ تمثال دار تھا

اس شعر کی شرح کرتے ہوئے بھی شارحین نے ذہنی قلابازیاں کھائی ہیں وہ بھی دیکھنے سے تعلق رکھتی ہیں لیکن اس سب ذہنی اچھل کود کا سبب ''تو'' کی ضمیر ہے۔ عام طور پر غزل میں ''اس'' یا ''تو'' کی ضمیروں سے معشوق مراد ہوتا ہے لہٰذا سب شارحین معشوق کی

باتیں کر رہے ہیں مثلاً بیخود فرماتے ہیں ''(اے معشوق) تو نے آئینہ اس حالت میں توڑا جب تو اس میں اپنا منہ دیکھ رہا تھا...... ادھر میں تجھے دیکھ رہا تھا لیکن تیرے غرورِ حسن نے گوارا نہ کیا کہ کوئی تیرا ثانی ہو جائے وہ آئینے میں تیرا عکس ہی کیوں نہ ہو۔ تو نے آئینہ توڑ ڈالا'' حسرت کا کہنا ہے کہ ''تو نے (اے معشوق) ایک دل لگی کر کے میری آرزوؤں کا خون کر دیا'' ...... آغا محمد باقر نے اور کچھ نہیں کیا بس شعر کی نثر کر ڈالی۔ طباطبائی کی تشریح کچھ اس طرح ہے ''آئینہ میں ایک ہی عکس نظر آتا ہے لیکن جب اسے توڑ ڈالا تو ہر ٹکڑے میں وہی پورا عکس دکھائی دیتا ہے یہاں ہر عکس کو دیکھ کر ایک ایک آرزو کا خون ہوتا ہے۔'' کچھ اسی طرح کی بات غلام رسول مہر نے کی ہے

حالانکہ ''تو'' کی ضمیر ہر ملنے ملانے والے شخص کی طرف جا سکتی ہے۔ ایسے اس شعر کا مضمون ایک طرح انیس کے اس مشہور شعر کی یاد دلا رہا ہے:

خیالِ خاطرِ احباب چاہیے ہر دم
انیس ٹھیس نہ لگ جائے آبگینوں کو

مطلب یہ ہے کہ غالب اس شعر میں اپنے ایک عام ملنے والے دوست کو خبردار کر رہا ہے کہ اس کی ذرا سی غفلت سے اس کے دل کا آئینہ ٹکڑے ٹکڑے ہو گیا۔ جی ہاں ایسے دل کا آئینہ جس میں انسانیت کی بھلائی چاہنے والی خواہشات کی گوناگوں تصویریں سجی ہوئی تھیں ...... بلکہ جس میں انسان دوستی کی فضا کو قائم و دائم رکھنے والی خوبصورت تدبیریں بھی اپنے جلوے دکھا رہی تھیں اور اس طرح اگر ہم آپس میں ایک دوسرے کا خیال رکھیں تو ہمیں پتہ چلے کہ کس طرح ہم میں سے قریب قریب ہر کوئی ایک دوسرے کی بھلائی چاہتا ہے۔ انیس کے شعر میں اور غالب کے شعر میں نمایاں فرق یہ ہے کہ انیس کے ہاں نصیحت و پند کی فضا زیادہ قائم ہے جبکہ غالب کے شعر میں ایک دوسرے کا خیال نہ رکھنے کے باعث جو خرابی پیدا ہوتی یا ہو سکتی ہے اس کی منظر کشی کی گئی ہے۔ ماتمِ یک شہرِ آرزو سے جہاں انسان کی معاشرتی بے اعتدالیوں کا پتہ چل رہا ہے وہاں قیامت کا جو عالم معمولی سی غفلت ابنائے جنس سے ایک شخص پر گزر جاتا ہے اس کی جیتی جاگتی تصویر بھی ہماری آنکھوں کے سامنے پھرنے لگتی ہے۔ مزید ایک اور نکتہ یہاں یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ابنائے جنس ایک دوسرے کا خیال رکھیں تو انسانیت بہت جلد خوش نصیبی کے گوناگوں عوالم سے گزرنے کے قابل ہو سکتی ہے۔ پہلے شعر کی طرح اس دوسرے شعر کا بھی پہلا مصرع جذباتی توانائیوں سے بھرپور ہے۔ ''اب میں ہوں اور ماتمِ یک شہرِ آرزو'' کے پہلے لفظ ''اب'' ہی سے اس جذباتی زوردار بہاؤ کے احساس کی خبر مل رہی ہے۔ جی ہاں جس طرح پہلے شعر کا پہلا مصرع ایک ایک قطرے کا مجھے دینا پڑا حساب، ہمیں شعر کے جذباتی تناظر کا پتہ دے رہا تھا ...... دل کے آئینہ کو تمثال دار کہہ کر شاعر نے انسان کے دل میں امکانات کے عمل میں لانے کا جو بھرپور اشارہ دیا ہے وہ بھی کسی سے پوشیدہ نہیں۔ لیکن دل ہزار مضبوط کے باوجود نازک بھی بہت زیادہ ہے کہ اپنے ابنائے جنس کی ایک جنبشِ ابرو سے بھی وہ کچھ نہ کچھ ہو کر اپنے آپ کو دکھا سکتا ہے۔ آئینہ سلامت رہے تو اس کے عکس میں ایک وحدت قائم رہتی ہے اسی طرح دل کی وحدت کو قائم رکھنے کے لیے اس کا خیال رکھنا ضروری ہے اور اس طرح کا خیال رکھنے کے لیے بعض اوقات محبت کا ایک لفظ بھی کافی ہوتا ہے۔

اور لفظ ''تو'' کی ضمیر کو اگر ہم مزید وسعت کے ساتھ دیکھیں تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ ہر شخص جمالیاتی اعتبار سے اپنی جگہ عاشق بھی ہوتا ہے اور معشوق بھی۔ اس لیے اس پر حسبِ موقع کبھی ایک عاشق کے فرائض عائد ہوتے ہیں تو کبھی اس سے معشوقانہ رویوں کی توقع کی جاتی ہے اور یوں ہم شارحین کی روایتی انداز کی شرحوں کو بھی پیشِ نظر رکھ کر بات کر سکتے ہیں۔ شعر زیرِ بحث میں شاعر بہ حیثیت عاشق فریاد کر رہا ہے کہ اے میرے دوست اے میرے پیارے تمہاری عدم توجہی اور غفلت شعاری کے ظالمانہ رویے سے قبل میرا دل

ایک ایسے شفاف آئینے کی مثال تھا کہ جس میں بے شمار آرزوؤں کی رنگارنگ تصاویر کے باوجود ایک وحدت جمال قائم تھی اور اس وحدت جمال کا سبب تمہارا مجھ سے عمدہ رویہ تھا لیکن جب تم نے ذرا بے اعتنائی دکھائی تو میرے دل کا یہ نازک آئینہ ٹکڑے ٹکڑے ہو کر رہ گیا۔ جس کے باعث حالت زار یہ ہے کہ ''اب میں ہوں اور ماتم یک شہر آرزو'' مطلب یہ ہے کہ بنی نوع آدم اگر ایک دوسرے کا خیال رکھے تو یہ زندگی اپنی خوبصورتیوں کے باعث رشک صد جنت بن سکتی ہے اور اگر لوگ آپس میں ایک دوسرے کا خیال نہ رکھیں تو یہی دنیا آہ و فریاد کی فضا کے علاوہ اور کچھ نہیں رہتی اور وہی بات کہ خیال رکھنے میں کچھ زیادہ خرچ نہیں آتا، بس ذرا سی توجہ کی ضرورت ہوتی ہے اور اکثر اوقات ہم اس ذرا سی توجہ کے نہ ہونے ہی سے پورے معاشرے اور پوری انسانیت کو تہ و بالا کر ڈالتے ہیں اور ہمارا یہ عمل پلک جھپکنے کی دیر بھی تو نہیں لگاتا۔ آدمی کی ذرا سی غفلت سے امن و عافیت کی فضا درہم برہم ہو کر رہ جاتی ہے یعنی ہمارے بہت سے درد و آلام کی وجہ ہماری آپس کی یہ عدم توجہی ہوتی ہے جو ہماری پوری زندگی کو بگاڑ کر رکھ دیتی ہے اور پھر آدمی غالب کے اس مصرع کے مصداق بن جاتا ہے:

''اب میں ہوں اور ماتم یک شہر آرزو'' آپ نے غور فرمایا اس مصرع کا لب و لہجہ کس طرح واضح کر رہا ہے کہ ہماری ذرا سی غفلت اور ذرا سی عدم توجہی کس طرح ہمارے سکھ چین اور آرام و سکون کو تباہ و برباد کر دیتی ہے۔ معاشرہ میں کوئی فتنہ و فساد نہ ہو تو ہر آدمی کا دل بہت ہی زندگی افروز خوبصورت خواہشات کا ایک مرقع ہوتا ہے جس میں یہ امکان ہر وقت موجود ہوتا ہے کہ خوبصورت خواہشات کی تصاویر کا یہ مرقع خوشگوار حقائق کی صورت بھی اختیار کر سکتا ہے۔

گلیوں میں میری نعش کو کھینچے پھرو کہ میں
جاں دادۂ ہوائے سر رہگزار تھا

اس شعر میں دیگر نکات اور معانی کے علاوہ جمالیات کا ایک نیا پہلو بھی ہمارے سامنے آتا ہے۔ ویسے تو کسی کی نعش کو کھینچنا اور وہ بھی گلیوں میں کھینچنا ایک بہت ہی ظالمانہ فعل قرار دیا جاتا ہے اور یہ کوئی غلط بات بھی نہیں ہے، لیکن اس شعر میں یہی غلط اور ظالمانہ فعل ایک خوبصورت فعل دکھائی دیتا ہوا بھی محسوس ہوتا ہے یعنی غالب کے اس شعر کی امیجری بھی اپنی جگہ قابل دید ہے۔ عاشق کی نعش اس کی درخواست پر گلیوں میں لوگ کھینچے پھر رہے ہیں اور وہ بھی اس طرح بھی ایک کھینچتا ہے تو کبھی دوسرا (کھینچے پھرو) گویا یہ عمل جاری ہے اور لوگ جیسے جیسے عاشق کی نعش کو ایک گلی سے دوسری گلی میں کھینچ کر لائے جا رہے ہیں اس نعش کی حالت خراب ہونے کی بجائے کچھ زیادہ ہی سنورتی اور نکھرتی جا رہی ہے اور جمالیات کے اس پہلو کو شعر زیر بحث کا دوسرا مصرع واضح کر رہا ہے کہ عاشق ہوائے سر رہگزار کا بہت زیادہ خواستگار تھا اس قدر زیادہ کہ اسی خواہش میں اس نے جان دے دی

اگر ہم غالب کی ہدایت کے مطابق اس مصرع کے ایک ایک لفظ پر غور کریں تو دیگر الفاظ کے علاوہ ایک بہت ہی مختصر سا لفظ ہے جو شاید عام نظر میں وہ لفظ بھی کہلانے کا مستحق نہ قرار پائے جی ہاں وہ لفظ ہے رہگزار سے پہلے کا لفظ ''سر'' عاشق کی طبیعت میں اس زمین اس کرۂ ارض کی وسعتوں سے اس قدر لگاؤ اس قدر پیار تھا کہ وہ راستے کے کنارے کنارے چلتی ہوا پر بھی قربان ہونے کو تیار تھا کیونکہ ہوا خالص ہو کر اس زمین کی وسعتوں کی خبر لایا کرتی تھی ہوائے سر رہگزار سر رہگزار کے سر یعنی کنارے پر چلنے والی ہوا میں کوئی گرد و غبار نہیں ہوتا البتہ اس میں کرۂ ارض کے چپے چپے کی خبر خوشبو بن کر ضرور سرایت کیے ہوتی ہے۔ مگر عام لوگ عاشق کی اس حب وسعت کو اپنی تنگ نگاہی اور کم عقلی کے باعث آوارگی خیال کرتے ہیں ان کی اس تنگ نظری اور تنگ دلی کو دور کرنے کے لیے عاشق درخواست کر رہا ہے کہ اس کی نعش کو شہر کی گلیوں میں کھینچتے ہوئے لے جایا جائے تا کہ ان تنگ دل لوگوں کو اپنی کوتاہ بینی کا

احساس ہو کہ وسعتوں کو چاہنے والے شخص کی نعش بھی کس قدر کشادہ نگاہی اور کشادہ قلبی کا پیغام دے رہی ہے۔ جب اس طرح کے فراخ دل شخص کا مرنے کے بعد یہ حال ہے یعنی اس کی نعش بھی وسعتوں کی پیغامبر بن کر تنگ نگاہ لوگوں کو دعوت نظارہ جمال دے رہی ہے تو کاش یہ لوگ عاشق کو اس کی زندگی میں سمجھنے کی کوشش کرتے اور اس کی زندگی سے وسعتوں کا کوئی سبق حاصل کرتے۔ زندگی تنگ دلی اور کوتاہ بینی کے ساتھ وقت گزارنے کا نام نہیں یہ تو مسلسل آگے بڑھتے رہنے کا نام ہے جی ہاں فراخ دلی سے آگے بڑھنے کا نام گویا اس شعر میں غالب دنیا کے تنگ دل اور تنگ نظر لوگوں کو وسعت قلب اور وسعت نگاہ رکھنے کا پیغام دے رہا ہے مگر اب ذرا وہ کچھ بھی گوش گزار فرما لیجیے جو ہمارے شارحین نے ارشاد فرمایا ہے آغا محمد باقر اپنی شرح ''بیان غالب'' میں پہلے اس شعر کی خود اس طرح شرح کرتے ہیں ''مجھے کوچہ گردی کا بہت شوق تھا اور یہی شوق میری موت کا باعث ہوا۔ اس لیے میری لاش کو اب گلی کوچوں میں کھینچے پھرو تا کہ مرنے کے بعد بھی میری آرزو پوری ہوتی رہے۔'' پھر طباطبائی کا حوالہ دیتے ہیں اور طباطبائی نے ہوا کے معنی آرزو اور رہگزار سے مراد رہگزار معشوق ہے'' بے خود نے طباطبائی کی شرح پر یہ اضافہ کیا ہے کہ اس طرح کھینچتے کھینچتے رفتہ رفتہ میری نعش معشوق کی گلی میں پہنچ جائے گی '' آسی کا کہنا ہے ''مجھے بڑا شوق تھا کہ سڑکوں اور شاہراہوں کی ہوا کھاتا پھروں اس لیے مرنے کے بعد مجھے یہ سزا دو کہ میری لاش کوچوں میں کھینچتے پھرو'' غلام رسول مہر بھی کچھ اسی طرح شرح فرماتے ہیں ''میں محبوب کی آمد و رفت کے راستے کی محبت و آرزو پر جان قربان کیے ہوئے تھا۔ اسی حالت میں میری موت ہوئی، اب مناسب یہ ہے کہ میری نعش کو گلیوں میں کھینچتے پھرو تا کہ مرنے کے بعد بھی ان راستوں پر پھرنے کی سعادت حاصل ہو جائے'' غرض آپ نے ملاحظہ فرمایا ہمارے ان بزرگ شارحین نے غالب کے اس بلند پایہ شعر کو بھی کس طرح خاک میں ملایا ہے اور کس محدود انداز سے اس شعر کی تفہیم کی ہے۔ اس کے بعد جو میں نے معروضات پیش کی ہیں ان پر بھی غور فرما لیجیے، آپ کو فرق معلوم ہو جائے گا۔

موج سراب دشت وفا کا نہ پوچھ حال
ہر ذرہ مثل جوہر تیغ آب دار تھا

دکھ کی بات یہ ہے کہ شارحین نے اس شعر کی شرح بھی بہت ہی روایتی انداز میں کی ہے، گویا ایک طرح غالب دشت وفا کو فلسفی انداز میں دیکھ رہا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں بظاہر ایسا ہی معلوم ہوتا ہے لیکن آپ جانتے ہیں غالب کا یہ خاص انداز اس کے اشعار کے حوالے سے بہت عام ہے کہ سرسری انداز سے شعر کو دیکھنے والے کے لیے روایتی انداز ہی سے شعری مفہوم برآمد ہوتا نظر آتا ہے لیکن ذرا گہری نگاہ ڈالی جائے تو مفہوم کچھ کا کچھ جلدی ہی سے نکلتا نظر آتا ہے چنانچہ شعر زیر بحث کی ردیف ''تھا'' پر اگر پوری طرح توجہ نہ دی جائے تو یہ شعر بھی عام انداز ہی کا دکھائی دیتا ہے لیکن ''تھا'' پر گہری نگاہ ڈالی جائے تو پھر مفہوم یوں نکلتا ہے کہ عاشق دشت وفا کے عام تجربے سے باہر آ گیا ہے اور اس کا دوست پوچھ رہا ہے کہ یار تم تو اب وفا کی اس صورت حال میں نہیں ہو تو پھر بتاؤ کیسی گزری۔ اس پر عاشق جواب دے رہا ہے کہ ارے دشت وفا کی بات نہ پوچھ وہاں جا کر پیاس تو لگتی ہے اور پیاس کی شدت میں دور سے دھوپ میں ریت کی چمکتی ہوئی لہریں پانی کی موجیں بھی نظر آتی ہیں جیسا کہ عام دشت اور عام صحرا میں ہوتا ہے دور تک ریت کی لہریں دریا کی لہریں نظر آتی ہیں مگر یہ منظر ہزار دھوکا ہونے کے باوجود پیاسے کو کچھ نہ کچھ دیر کے لیے تسکین خوب پہنچاتا ہے جبکہ دشت وفا میں اس طرح سے نظر کا دھوکا نہیں چلتا۔ یہاں تو پیاسے صبر و ضبط کی ذرا سی آئی یہی ریت کی لہریں اس کے جسم و جان کو تلوار کی طرح کاٹ کر رکھ دیتی ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ دشت وفا میں فریب نظر ذرا بھی نہیں چل سکتا۔ سچا عاشق کسی صورت میں بھی دھوکا نہیں کھاتا اس کو ہزار پیاس کی شدت تنگ کر رہی ہو لیکن اس کی نظریں دشت وفا میں پہنچ کر اتنی تیز ہو جاتی ہیں کہ پھر وہ کسی قسم کا بھی فریب نہیں کھا سکتیں دشت وفا میں تو دھوکا صرف ان افراد کو ہوتا ہے جن کا جذبہ عشق کمزور ہوتا ہے اور ہمارے شارحین نے جذبہ عشق کی اسی کمزوری کے تحت

غالب کے اس شعر کی تشریح کی ہے اور یوں اس شعر کی ساری خوبیوں کا ستیاناس کر کے رکھ دیا ہے مثلاً آسی کہہ رہے ہیں "مجھے اپنی وفا سے کیا کیا امیدیں تھیں یعنی جذب کی توقع معشوق کی جانب سے بھی وفا کی امید مگر وہ سب دھوکا اور سراب نکلیں۔ میری وفا بے کار نکلی مجھے دشت وفا کے ذرہ ذرہ نے قتل کر دیا۔" غلام رسول مہر فرماتے ہیں "عشق میں وفا کے تقاضے پورے کرنا بہت مشکل ہے۔ جس نے اس صحرا میں قدم رکھا اس کے لیے بچنا ممکن ہی نہیں ہے۔" غرض آپ جس شارح کو بھی دیکھیں گے وہ شعر زیر بحث کو منفی انداز میں سمجھنے کی کوشش میں مصروف ہے جبکہ

زیر بحث شعر کی پہلی خوبی یہ ہے کہ اس میں غالب یہ بتانا چاہتا ہے کہ فریب نظر میں بھی ایک جمالیاتی حقیقت ہوتی ہے۔ پیاس کی صورت میں آپ کو صحرا کے ذرے بھی تلوار کی دھار کی طرح چمکتے نظر آئیں گے لیکن آپ کی نگاہ تیز ہے اور آپ مضبوط کردار کے فرد واقع ہوئے ہیں تو آپ اس طرح کے فریب میں مبتلا نہیں ہوں گے وفا تو نام ہی ایک دوسرے پر مکمل طور پر بھروسہ کرنے کا ہے ...... سچے عاشق کو اپنے معشوق کا اعتبار ہوتا ہے اور اسی طرح سچے معشوق کو اپنے عاشق کا پورا پورا اعتماد حاصل ہوتا ہے۔ یہاں دھوکا کھانے اور دھوکا دینے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تو جناب والا اس شعر میں غالب نے منفی پہلو کی جمالیات کو واضح کر کے وفا کی مثبت صورت کی طرف ہماری توجہ مبذول کرائی ہے لیکن آپ یہ اسی وقت محسوس کر سکتے ہیں جب آپ ذرا غیر معمولی توجہ سے کام لیں......

اور یہ لیجیے ہماری زیر بحث غزل کا آخری شعر آ گیا۔ بہت مشہور شعر ہے

کم جانتے تھے ہم بھی غم عشق کو پر اب!
دیکھا تو کم ہوئے پہ غم روزگار تھا!

اس شعر میں غالب نے ایک نفسیاتی حقیقت کا اظہار کیا ہے جس کی طرف مولانا غلام رسول مہر نے بھی اپنی تشریح میں اشارہ کیا ہے کہ جب آدمی کے سر پر کوئی دھن سوار ہوتی ہے تو پھر اسے دنیا کے چھوٹے چھوٹے غم تنگ نہیں کرتے۔ اس کا شوق اس کی دھن آدمی کو عام قسم کے غموں سے بلند کر دیتی ہے اور اسی حقیقت کی بنا پر شاعر اس شعر میں اس بات کا اقرار کر رہا ہے کہ ہم بھی غم عشق کو کم سمجھتے تھے لیکن جب جذبہ عشق میں واقعی کمی ہوئی تو ہمیں پتا چلا کہ عشق کا جذبہ کم ہو جائے تو دوسرے معمولی معمولی غم جمع ہو کر غم روزگار کی صورت اختیار کر لیتے ہیں اور یہ صورت اپنی اہمیت کے اعتبار سے کسی طرح ایسی نہیں ہوتی کہ ہم اس کی پروا نہ کریں یا ہم اس پر کوئی توجہ نہ دیں لیکن عام طور پر ہوتا یہی ہے کہ جیسے ہی جذبہ عشق میں کمی آتی ہے یا دوسرے لفظوں میں اگر یوں کہیے کہ جب غم عشق اپنی نارمل صورت اختیار کرتا ہے تو پھر ہم اس کی طرف اس قدر توجہ نہیں دیتے۔ جس توجہ کا یہ مستحق ہوتا ہے اور یہیں سے یہ عشق کا غم خالی خولی غم روزگار رہ جاتا ہے۔

ضرورت اس بات کی ہے کہ غم روزگار میں بھی جو غم عشق کی صورت پنہاں ہوتی ہے ہم اسے اپنی آنکھوں سے اوجھل نہ رہنے دیں اگر ہم اس میں کامیاب ہو جاتے ہیں تو ہماری معمول کی زندگی میں بھی ایک خوشگوار عاشقانہ فضا قائم ہو سکتی ہے دراصل یہی وہ نکتہ شعر زیر بحث کا قابل توجہ نکتہ ہے جس کی طرف ہمارے شارحین کی توجہ ذرا سی دیر کو بھی مبذول نہیں ہوئی اور میں سمجھتا ہوں شعر زیر بحث کے اس نکتے میں غالب کے اس شعر کا تمام حسن و جمال پوشیدہ ہے غالب تو ہمیں زندگی کا ایسا عاشق بنے دیکھنا چاہتا ہے جس کے لیے غم روزگار بھی غم عشق کی سی لذتوں سے لدا پھندا ہوا اور ہم غم روزگار میں گلے گلے تک دھنسے ہوئے بھی یوں نہ سمجھیں جیسے ہم غم عشق میں دھنسے یا پھنسے ہوئے نہیں بلکہ غم عشق نے ہمیں اپنی مضبوط بانہوں میں بڑے پیار کے ساتھ جکڑ رکھا ہے۔

"عبرۃ الغافلین" اور سودا کے شعری تصورات

ڈاکٹر تحسین فراقی

کسی نے ایک اعرابی سے پوچھا، اچھا شعر کیا ہوتا ہے؟ اعرابی نے چند لفظوں میں اس کا برجستہ جواب دیا:
ما یدخل الاذن بلا اذن یعنی وہ جو بلا اجازت کانوں میں در آئے۔ اور حسرت موہانی نے کہا

شعر دراصل ہے وہی حسرت
سنتے ہی دل میں جو اتر جائے

بات ایک ہی ہے مگر یہ سادہ سا جواب بڑی تفصیل کا متقاضی ہے۔ حسن خیال، حسن الفاظ اور حسن ادا کا مجموعہ شعر کیسے بنتا ہے، یہ تخلیقی عمل کی تہ در تہ پر اسراریت کا کھوج لگائے بغیر ممکن نہیں۔

برعظیم میں ارتقاء پانے والی شعریات کی ایک تاریخ اور تدریج ہے جو صدیوں پر محیط ہے۔ اعلیٰ تخلیق کار اردو کی ابتداء ہی سے بڑے ادب کا ایک تصور رکھتے تھے جو ان کے بعض اشعار یا مقولات کی شکل میں ہم تک پہنچتا ہے۔ اردو نے عربی اور فارسی کی شعریات کے گہرے اثرات قبول کیے اور یہ اثرات آج بھی کسی قدر تسلسل کے ساتھ جاری ہیں گو اثرات کی ان رووں میں اب مغربی شعریات کے عناصر بھی گھل مل کر ایک نئی شعریات کی تشکیل کر رہے ہیں۔ سودا (۱۷۰۷ء۔۱۷۸۱ء) کی "عبرۃ الغافلین" بھی اپنے عہد کے شعری تصورات کی آئینہ دار ایک ایسی تصنیف ہے جس پر کچھ زیادہ نہیں لکھا گیا حالانکہ سودا کی یہ مختصر فارسی تحریر آج بھی شعر و سخن کے لیے سبیل ہدایت کا حکم رکھتی ہے اور اس سے سودا کے شاعری کے باب میں خیالات اور ترجیحات کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔

"عبرۃ الغافلین" کے مطالعے سے علم ہوتا ہے کہ سودا شعر کا متوازن اور جاندار تصور رکھتے تھے۔ انہوں نے فارسی کے کلاسیکی شعرا کا گہرا اور تہ رس مطالعہ کر رکھا تھا۔ اس مطالعے کے اثرات ان کی شاعری خصوصاً ان کی قصیدہ نگاری میں تو نظر آتے ہی ہیں مگر ان کی اس کتاب سے بھی اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے مطالعے میں کیسی وسعت اور گہرائی تھی اور یہ کہ وہ جاندار اور لطیف طنز کی حامل فارسی نثر لکھنے پر بھی کیسی قدرت رکھتے تھے۔

"عبرۃ الغافلین" کلیات سودا مرتبہ عبدالباری آسی کی جلد دوم میں شامل ہے۔ باون صفحے کے اس مختصر رسالے میں سودا کی شخصیت اور شعری تصورات کے کئی پہلو نمایاں ہیں۔ یہ بات کہنا بے محل نہ ہوگا کہ اٹھارہویں صدی کے برعظیم میں مہاجر ایرانی شعراء، دانشوروں اور مقامی فارسی گو شعراء و ادباء میں کشش و گریز کی ایک ایسی دلچسپ اور معنی خیز فضا بنتی نظر آتی ہے جس کا ابھی تفصیلی جائزہ مرتب نہیں کیا گیا۔ یہی وہ فضا تھی جس میں شیخ علی حزیں نے برعظیم کے لوگوں کی رکیک ہجویں لکھیں اور جواباً سراج الدین علی خاں آرزو (۱۵۹۸ء۔۱۷۵۵ء) کی "تنبیہ الغافلین" ظہور میں آئی مگر اس فرق کے ساتھ کہ آرزو نے حزیں کے برعکس ہجو و بدگوئی کی راہ اختیار نہ کی بلکہ محققانہ انداز میں قلم اٹھایا اور حزیں کے اشعار کے فنی و لغوی معائب کی نشان دہی کی۔

سودا آرزو کے شاگرد رہے ہوں یا نہیں لیکن وہ آرزو کے صحبت نشین اور فیض یافتہ ضرور تھے۔ یہ بھی دلچسپ اتفاق ہے کہ حزیں کی طنزیات کے جواب میں "تنبیہ الغافلین" اور مکیں کی تعریضات کے جواب میں "عبرۃ الغافلین" وجود میں آئی۔ میرا خیال ہے کہ اگر ان دونوں کتب کا تقابل کیا جائے تو بعض دلچسپ علمی نکات سامنے آئیں گے۔

بے موقع نہ ہوگا اگر "عبرۃ الغافلین" کے محرک وجود کا اجمالاً ذکر کر دیا جائے۔ میرزا محمد فاخر مکیں (م ۱۸۰۶ء) سودا کے معاصر اور اپنے عہد کے معروف فارسی گو شاعر تھے۔ اشرف علی خاں نے جو ایک اعلیٰ خاندان کے فرد اور سودا کے آشنا تھے، پندرہ برس کی مشقت اٹھا کر قدیم و جدید تذکروں سے قریباً ایک الکھ شعر اکٹھے کیے اور اپنا تذکرہ مرتب کر کے مکیں کے پاس بغرض تصحیح لے گئے۔ مکیں نے شعرائے فارسی ہند و ایران کے بارے میں اپنے متکبرانہ خیالات اور عزائم کا اظہار کیا جس سے دل گرفتہ ہو کر اشرف علی خاں لوٹ آئے۔ بعد از اں ایک عرصے کے دوبارہ ان سے رجوع کرنے پر مجبور ہوئے اور ان کے ایماء پر ایک تحریری درخواست تصحیح کے لیے پیش کی۔ فاخر مکیں نے مسودے میں سے لاتعداد شعراء کے کلام پر خطِ تنسیخ پھیر دیا۔ سعدی، خسرو، رومی اور جامی جیسے شعراء کے کلام پر اصلاحیں دیں۔ اشرف علی خاں نے جب مسودہ دیکھا تو سر پیٹ کر رہ گئے۔ سودا کو ساری صورت حال سے آگاہ کیا۔ سودا اپنے رسالے میں لکھتے ہیں:

میری ناقص فہم میں ان اشعار میں کوئی نقص نہ تھا .... پھر میں نے سوچا کہ اگر شعرای مذکور کے معتقدین میں سے کوئی ان اشعار کے ناقص قرار دیے جانے کے ضمن میں سوال اٹھائے تو ان (فاخر مکیں) کی بقیہ عمر ان سوالوں کے جواب میں اس طرح صرف ہو جائے گی کہ ان کے لیے دم مارنے کی مجال نہ رہے گی۔ خصوصاً ان کی دو حرکات تو بڑی قبیح ہیں، ایک تو استادان مسلم الثبوت کے اشعار پر خط کھینچنا اور دوسرے دنیا سے رخصت ہو جانے والوں کو برائی سے یاد کرنا (ص ۳۷۸)۔

چنانچہ سودا نے مکیں کی ان رکیک حرکات کا نوٹس لیا اور یوں "عبرۃ الغافلین" نام کا جیتی جاگتی اور عمدہ فارسی نثر کا حامل رسالہ وجود میں آیا۔ پانچ فصلوں پر مشتمل یہ رسالہ سودا کے کاٹ دار طنزیہ اسلوب کا عمدہ نثری نمونہ کہا جا سکتا ہے اور بعض جگہ تو یہ طنزیہ اسلوب اپنے کمال پر نظر آتا ہے۔ ان فصلوں میں سے چند مثالیں ملاحظہ ہوں۔ میں نے ذیل میں سودا کی فارسی عبارات کا ترجمہ یا خلاصہ درج کیا ہے۔ ساتھ وہ شعر بھی درج ہیں جن پر میرزا فاخر نے بے معنی اور بے تکی اصلاحیں کیں۔ میرا فاخر کے اپنے بے معنی شعر اور سودا کے ان پر ایرادات بھی درج ہیں۔

(۱) دیدم سحر ز مرغ چمن زاد در قفس   نالیدنی کہ زلزلہ افتاد در قفس   (نور العین واقف)

میرزا صاحب مصرعِ ثانی میں "نالیدنی" کی جگہ لفظ "بے تابی" لے آئے اور اس دلیل کے ساتھ کہ نالے کا تعلق "شنیدن" سے ہے "دیدن" سے نہیں، حالانکہ محسن تاثیر جو ایران کا مسلم الثبوت اور ثقہ استاد ہے، کہتا ہے

اثر نالہ ام آخر بہ قفس آتش زد
کس چنیں نالۂ مرغان گرفتار ندید

اور حافظ کہتا ہے:

ایں چہ شور یست کہ در دورِ قمر می بینم
ہمہ آفاق پر از فتنہ و شر می بینم

اور یہ بھی جاننا چاہیے کہ "پرندے کی بے تابی سے قفس میں زلزلے" کا ٹکڑا کوئی لطف نہیں رکھتا اور اگر چہ گداز بھی اپنے

بال و پر کو جنبش دے تو قفس میں حرکت آ جائے۔ اس جگہ پرندے کے نالے کی صولت تاثیر کا لطف دراصل شاعر کا مدعا ہے۔

(۲) ماہ نو گر چہ رفت بر گردوں   زیر چاقِ کمانِ ابروے اوست   (غنی بیگ)

میرزا صاحب نے اس شعر کے دوسرے مصرعے میں "زیر چاق" کی بجائے "زیر طاق" کی ترکیب سے اصلاح فرمائی ہے۔ یہاں حق میرزا فاخر کی طرف ہے کیونکہ اس اصلاح سے شعر میں دو سطحوں پر لطف پیدا ہو گیا اول یہ کہ طاق مناسب ابرو ہے دوسرے یہ کہ مبالغۂ طولِ قامتِ معشوق ہے۔ لاحول ولا قوہ ...... یہ بات ان کی سمجھ میں نہ آئی کہ "زیر طاق" کے یہاں کوئی معنی نہیں اور اصلاح داں جانتا ہے کہ "زیر چاق" محکوم و فرماں بردار بننے کے معنی میں آتا ہے۔ حق تعالیٰ ان کی غلط فہمی و خود بینی کی اصلاح فرمائے۔

(۳) ہمچو صبح و شفق از ذوق شہادت دل من   بر سر کوے بتاں تیغ و کفن را برداشت   (فاخر مکیں)

کفن کی تشبیہ صبح سے مسلم ہے مگر تیغ کی شفق سے تشبیہ نہیں بنتی، چونکہ شاعر کو قدرت کلام کا بڑا دعویٰ ہے اس لیے اس نے ظاہراً تیغ کی تشبیہ شفق سے دیکھی ہوگی، مگر بندے کے خیال میں خون آلود تلوار کو شفق سے تشبیہ دی جا سکتی ہے اور شاعر کی عبارت میں تیغ کی خون آلودگی ثابت نہیں۔ لگتا ہے اس کا غلاف مخمل یا بانات سے سرخ کیا گیا ہوگا۔

(۴) دست و پائے غیر را از گریہ رنگیں کردہ ام   گل زدم امروز بر سر خار راہ خویش را

اس شعر کا مفہوم کچھ یوں بنتا ہے کہ عاشق خون کے آنسو روتے ہوئے مجبوراً رقیب کے دست و پا پر گر پڑا اور انہیں رنگین کر دیا اور رقیب پر کہ خار راہ کی مانند ہے گویا پھول برسائے یعنی اس کی خوشامد کی لیکن حقیقت یہ ہے کہ عالم بے چارگی میں پاؤں پر گرنا مسلم مگر ہاتھوں پر گرنا کسی نے نہیں سنا تو پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ ہاتھ کیسے رنگین ہو گئے؟ ایک معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ اپنی آمد و شد کے رستے میں اس قدر رویا کہ رقیب کے ہاتھ پاؤں کہ اس رستے سے گزرتا ہے، رنگین ہو گئے۔ اس صورت میں بھی رقیب کے پاؤں کا رنگین ہونا درست مگر ہاتھوں کا رنگین ہونا یہاں بھی ثابت نہیں ہوتا الا یہ کہ رقیب چوپائے کی مانند راہ چلے اور یہ روش جدا ہے اور اگر محاورہ بندی کے طور پر باندھا ہے تو یہ ایجاد بندہ ہے؟ (جسے ہم تسلیم نہیں کرتے)۔

(۵) زنہار باآں طرہ جادو نہ دہی دل   کز دوش تو ہم مار چو ضحاک بر آید (فاخر مکیں)

شعر کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ شاید ضحاک کسی کے جادو کا فریفتہ ہو گیا تھا کہ اس کے نتیجے میں اس کے کندھوں سے سانپ نے ظہور کیا۔ شعر و شاعری سے قطع نظر میرزا فاخر نام خدا بے بدل مورخ ہیں۔ ضحاک ماہ وشوں کی زلفوں کے جادو کا کب اسیر ہوا تھا کہ جس کے نتیجے میں سانپ نکل آئے۔ مشہور تو یہ ہے کہ شیطان نے اس کے کندھے پر بوسہ دیا جس کے باعث یہ بلا نازل ہوئی۔ سخن شناسوں کے نزدیک یہ تمثیل درست نہیں۔ اسی مضمون کو شاہ طول سلمہ نے خوبی سے باندھا ہے

کرد مشاطہ بزلف تو اگر شوخی ہا
مارش از شانہ چو ضحاک بروں می آید

(۶) زنجیرِ زلف یار گر افتد مرا بدست   خاقان زچیں ہمیشہ فرستد خراج من (فاخر مکیں)

خراج بزور شمشیر ہاتھ آتا ہے، زلف معشوق کی زنجیر کے ذریعے نہیں۔ کاش (شاعر) اس طرح کہتا کہ اگر ابروے یار کی تلوار میرے ہاتھ آ جاتی تو میں خاقان چین سے خراج وصول کرتا، چونکہ شاعر نے پہلے مصرعے میں زنجیر زلف کی ترکیب استعمال کی ہے لہٰذا رعایت لفظی کے طور پر دوسرے مصرعے میں خاقان چین کو زحمت دی ہے اور جب زنجیر کی رعایت اس طرح اس کے گلے پڑ گئی تو

خراج کی بجائے چین کے ہاتھی کو کیوں یاد نہ فرمایا کہ دونوں کا حق تناسب ادا ہو جاتا۔ معنی یاب سخن شناس کو اس شعر کے سننے کے بعد چاہیے کہ وہ زنجیر پہن کر عالم نشاط میں اس آیت پر عمل کرے

فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَّلْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَآءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (۸۲ ۹ توبہ)

ترجمہ: سو تھوڑے دن ہنس لیں اور پھر (آخرت میں) بہت دن روتے رہیں ان کاموں کے بدلے جو وہ کرتے رہتے ہیں۔

(۷) ایں سیہ روز رقیب است کہ می آید باز ایں ہمہ بچہ زاغ است کہ می بینی تو (فاخر مکیں)

اس شعر میں سوائے رعایت لفظی کے یعنی باز کی نسبت سے زاغ کے اور کوئی معنی نہیں، اگر لفظ "میر شکار" آ جاتا تو شاعر کے اعتقاد کے بموجب شعر مزید ترقی کر جاتا۔

(۸) از آفت و از بلا فزونی
نے نے غلطم برابری تو

شعر کے معانی و مضمون کی اس قسم کو ترقی معکوس کہتے ہیں۔ مصرع اول میں معشوق کو آفت و بلا سے افزوں تر قرار دیا اور مصرع ثانی میں ان کے برابر کہا۔ یہ شاعرانہ اسلوب سے بعید ہے۔

(۹) آخر ندانم تا کجا اے طفل خو، بازی کناں
گہ پا نہی بر بسملے، گاہے سرے بر بسملے

قاتل کا شوخی و طنازی سے بسمل پر پاؤں رکھنا مسلم لیکن بسمل پر سر رکھنا سنا نہیں گیا، جو معشوق اس درجہ طفل مزاج ہو کہ سر اور پاؤں میں تمیز نہ کر سکے اس کا قاتل ہونا ثابت نہیں ہوتا۔

(۱۰) شب دل از آشفتگی گیسوئے او در خواب دید صبح از بیدار بختی روئے او در خواب دید (فاخر مکیں)

سوائے رعایت لفظی کے اس مطلع کے کوئی معنی اس بندۂ عاصی کی سمجھ میں نہیں آئے۔ بیدار بختی کا نتیجہ یہ نہیں کہ محبوب کا چہرہ خواب میں بھی دیکھے بلکہ یہ ہونا چاہیے کہ روزانہ ملاقات کر کے تمنا کے پھول چنے ورنہ بیدار بختی کو آشوب دل سے بدتر جاننا چاہیے۔ لازم ہے کہ سخن فہم حضرات اپنے دل کی آنکھ سے ملاحظہ فرمائیں اور گوش ہوش سے سمجھیں۔ دوسرے یہ کہ اس شعر کا مضمون اساتذہ سابق کے مضامین کے خلاف جاتا ہے۔ ہر کسی نے عاشق کو بے خوابی سے نسبت دی جیسے مثلاً سعدی نے کہا ہے

گفتی شبے بخواب تو آیم و لے چہ سود
چوں من ہمہ عمر خویش ندانم کہ خواب چیست!

نیز حافظ شیراز فرماتے ہیں۔

قرار و خواب ز حافظ طمع مدار اے دل
قرار چیست، صبوری کدام و خواب کجا

نیز کسی کی مثنوی کا شعر ہے:

بگفتا وصل من در خواب دریاب
بگفتم را ضیم لیکن کجا خواب

زہے بیدار بختی کا نتیجہ کہ عاشق صبح و شام خواب میں رہتا ہے۔

فاخر کے مندرجہ بالا اشعار میں سے اکثر سطحی رعایت لفظی کا شکار ہو کر رہ گئے ہیں۔ اہل نظر جانتے ہیں کہ یہی رعایت لفظی شعر کی معنویت کو دو چند کر دیتی ہے۔ مومن، غالب اور داغ حتیٰ کہ اقبال تک کے یہاں رعایت لفظی کا اہتمام کیا گیا ہے مگر یہ وہ رعایت لفظی ہے جو محض رعایت لفظی کی خاطر نہیں برتی گئی، بلکہ ترسیل معانی کے موثر حربے کے طور پر برتی گئی ہے۔ سودا نے میرزا خلیل کا ایک شعر پیش نظر کتاب میں نقل کیا ہے اور پھر میرزا فاخر کی جانب سے اس کے مصرع ثانی میں اصلاح درج کی ہے۔ شعر یہ تھا

شنیدن بے تو رفت از یاد، دیدن شد فراموشم
چو می آئی ہمہ چشم چو می پری ہمہ گوشم!

فاخر نے دوسرے مصرع میں ذیل کا تصرف کیا چو می بینی ہمہ چشم، چو می پری ہمہ گوشم

اب سودا کا تبصرہ ملاحظہ ہو، فرماتے ہیں: چونکہ فاخر کا مزاج شریف رعایت لفظی کی طرف بہت مائل ہے اس لیے مصرع ثانی نے مندرجہ بالا طریق پر اصلاح پائی۔ واقعی: جائیکہ چشم و گوش است، بینی چرا نہ باشد گو بصورت معنی صفحہ عبارت سے محو ہو جائے میرزا صاحب کو اس کی کوئی پروا نہیں۔

سودا نے فاخر کے رعایت لفظی کی جانب سطحی میلان کا جو شکوہ اپنے طنزیہ پیرائے میں "عبرۃ الغافلین" میں کیا ہے ایسا ہی شکوہ اپنے مخصوص کاٹ دار اسلوب میں اپنے ان ہجویہ اشعار میں بھی کیا ہے، جو اصلاً ایک قصیدے کی تشبیب میں آئے ہیں اور جن کا روئے سخن فاخر یا ان کی قبیل کے سطحی مناسبات لفظی کے اسیر شعراء کی طرف ہے:

صاحب سخن اس طبقۂ شعراء میں کئی ہیں۔ ہم بزم، بخدا ان کو نہ ان سے کرے تقدیر
مصرعے میں اگر پشہ معنی ہو قلم بند۔ زعم اپنے میں سمجھیں ہیں، کیا فیل کو زنجیر
سمجھیں ہیں کلام اپنا یہ از سورۂ یوسف۔ معنی جو ہیں سو خواب فراموش کی تعبیر
استاد کی ان کے ہے انہوں کو یہ نصیحت۔ لفظی نہ تناسب ہو تو کچھ مت کرو تحریر
اتنا تو تلازم رکھو الفاظ کا ملحوظ۔ بے بچہ و ناخن نہ لکھو دودھ کو تم شیر

فاخر کے بارے میں کیسی صحیح بات "عبرۃ الغافلین" میں لکھتے ہیں

"آنچناں برعایت الفاظ می پردازند کہ خانمان معانی ویراں می سازند"۔[۱]

سودا کا کمال یہ ہے کہ انہوں نے زیر نظر کتاب میں جہاں کہیں بھی فاخر مکیں کے تصرفات بے جا پر اعتراض کیا ہے یا ان کے اشعار کو ہدف تنقید بنایا ہے وہاں نہایت قوی استدلال سے کام لیا ہے اور اساتذہ فن کے اشعار کو بطور نظائر استعمال کیا ہے، گویا تقابلی مطالعے کے ذریعے اپنے موقف اور معنی کی توضیح کی ہے۔ فصل چہارم میں جہاں انہوں نے مرزا فاخر مکیں کے بعض اشعار میں راہ پا جانے والی بے تکی تشبیہات یا خلاف واقعہ مضامین یا بے معنی تراکیب یا لفظ کے غیر تخلیقی اور بے ڈھنگے استعمال وغیرہ کو بے نقاب کیا ہے ایسے ہی دو موقعوں کی مثالیں ملاحظہ فرمائیں۔ سودا، فاخر کا زیر نظر شعر درج کر کے فرماتے ہیں

زن سیرتان ہر دو جہاں را صلا دہند ساقی گرفت ساغر مرد آزمائے ما (فاخر مکیں)

"عاصی کہتا ہے کہ پہلے تو مرزا فاخر زن سیرتوں پر مردی کا دعویٰ ثابت نہیں کرتے، پھر ساغر مرد آزما کے لیے ان کو صلا دیتے ہیں۔ وہ بیچارے کہاں دعویٰ مردی رکھتے ہیں اور جو کوئی ساغر مرد آزما ہاتھ میں رکھتا ہے، چاہیے کہ دعوت اس کو دی جائے کہ وہ دعویٰ مردی رکھتے ہیں نہ زن سیرتوں کو اور لفظ "آزمودن" بھی اسی کا متقاضی ہے جیسا کہ نظیری نیشاپوری کے اس شعر سے ظاہر ہے

کار نظیری در رضا غم خوردن و خوش بودن است

دارم مے مرد آزما خوش باد شیخ و شاب را

نظیری کا مدعا اس شعر سے یہ ہے کہ رضائے الٰہی میں نظیری کا کام غم کھانا اور خوش رہنا ہے اور اسی کو اس نے مے مرد آزما قرار دیا ہے۔ پس شیخ و شاب سے خطاب کرتا ہے کہ ہر دو کو اس کا دعویٰ ہے نہ اس جنس کو کہ میرزا نے کہا ہے کہ ساقی ساغر مرد آزما کا حریف ہونے کے لیے زن پیر توں کو صلا دیتا ہے۔ زن پیر توں کو دعویٰ مردی کب ہے اور فیضی بھی تو کہتا ہے

گر دو فنا شدند حریفاں بزم عشق

بر خاک ریز جرعہ مرد آزمائے ما

حاصل معنی یہ ہے کہ وہ حریف جو جرعہ مرد آزما کے پینے کا حوصلہ رکھتے تھے گردفنا ہو گئے یعنی دنیا میں حوصلہ نہ رہا لہٰذا ساقی کہتا ہے کہ اس جرعے کو خاک پر گرا دے۔ غرض نظیری مے مرد آزما کے لیے شیخ و شاب کو دعوت دیتا ہے کہ جو کوئی اس کی طاقت رکھتا ہے اس کو ذکار لے اور فیضی کہتا ہے کہ حریفان بزم عشق گردفنا ہو گئے اور کوئی اس مے مرد آزما کو پینے والا نہ رہا۔ پس میرزا صاحب کس سند پر ساغر مرد آزما کے لیے زن پیر توں کو صلا دے رہے ہیں، اس صورت میں ہر عالم و جاہل اور احمق و عاقل پر ظاہر ہے کہ میرزا فاخر کا علم و فضل اور شعر و شاعری مولانا فیضی و مولانا نظیری کے علم و فضل اور شعر و شاعری سے وہ نسبت رکھتی ہے جو ذرے کو آفتاب سے یا قطرے کو دریائے بیکراں سے ہوتی ہے جرعہ مرد آزما کے لیے زن پیر توں کو دعوت دینا فقط میرزا صاحب کی سیرت ہے وہ مردکی رعایت سے زن لے آئے ہیں۔ گو شعر بے معنی ہو جائے مگر رعایت لفظی ہاتھ سے نہ جائے'' [2]

(۲) کجا روم چہ شوم، چوں کنم، چساں سازم گزار من بسر کوے قاتل افتاد است

عشق کی دنیا میں معشوق کی گلی کو ہر دو جہاں اور باغ جناں پر فوقیت حاصل ہے اور عاشق بیچارہ کی یہی آرزو ہوتی ہے کہ اس میں قتل کیا جائے۔ اب عشق کی دنیا میں وہ شخص جو کوچہ قاتل میں پاؤں دھرنے سے اس قدر گھبرائے، اسے چاہیے کہ وہ کسی دوسرے رستے سے اپنے گھر تشریف لے جائے۔ اس کی حیثیت (دراصل) ایسے عاشق کی ہے جو بوالہوس سے کم نہیں اور لفظ کتنے مکروہ منحوس اور عبارت کتنی عجیب ہے اور ان لفظوں سے گہرا اضطرار ظاہر ہوتا ہے۔ بالکل یوں محسوس ہوتا ہے کہ شاعر نے خود کو زاغ و زغن کی شکل میں دیکھا ہے کہ ان پرندوں کی طرح اڑتا ہے۔ فاخر سے پہلے اس مضمون کو امیر خسرو نے کس حسن سے باندھا ہے

کجا روم بکہ گویم چہ چارۂ بکنم

کہ تیر عشق مرا اندروں جاں زدہ

حقیقت یہی ہے کہ جب تیر عشق دل میں ترازو ہو گیا تو عاشق بیچارے کا کیا ٹھکانا ہے۔ خسرو نے کیا درست کہا!!

سودا کے یہاں مسلمہ ادبی روایات کا گہرا احترام نظر آتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ فاخر کی بعض خانہ ساز تراکیب کو ہدف تنقید بناتے ہیں مثلاً ایک جگہ فاخر نے ''چشم سرمہ ناک'' کی ترکیب استعمال کی تھی۔ سودا نے اس پر گرفت کرتے ہوئے لکھا ہے: ''چشم سرمہ ناک'' کی ترکیب کہیں نظر سے نہیں گزری اور قیاس چاہتا ہے کہ کہیں نظر سے نہ گزرے گی کیونکہ جہاں بھی مدعا ''رنگ'' کے بیان کا ہو اس جگہ اس طرح کے الفاظ و تراکیب استعمال کیے جاتے ہیں مثلاً ''سرمہ گوں، نیلگوں، گلگوں، میگوں، اور لفظ ''ناک'' صفت کے موقع پر استعمال کرتے ہیں جیسے نمناک، آتشناک، غضبناک اور آنکھ کے لیے ''چشم سرمہ آلود'' یا ''سرمہ سا'' مستعمل ہے۔

''عبرۃ الغافلین'' کے مطالعے سے جہاں ایک طرف مسلمات شعری اور اساتذۂ فن کے باب میں سودا کے گہرے احترام کا پتا چلتا ہے، وہیں یہ اندازہ بھی بخوبی ہوتا ہے کہ وہ مستعمل زبان و تراکیب کے چشم بستہ مقلد نہیں بلکہ ایک مجتہدانہ شان رکھتے ہیں۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ سودا کو لفظ سازی اور ترکیب بندی کا گہرا تخلیقی شعور حاصل ہے۔ میر عقیل کوثری کا شعر ہے:

کے شوریدہ باغے داد ترتیب

نمودے از ریاحیں زیب و ترتیب

میرزا فاخر نے اس شعر کو ہدف تنقید بنایا ہے۔ سودا لکھتے ہیں:

''میرزا فاخر نے اعتراض کیا کہ شاعر (میر عقیل کوثری) نے ''ترتیب'' لفظ ''زیب'' سے بنایا ہے۔ چنانچہ مزیب بمعنی آراستہ کہتے ہیں۔ وہ (شاعر) اس حقیقت سے غافل ہیں کہ اس کی اصل زیب ہے جو فارسی ہے۔ ایسی صورت میں اس سے مزیب اور ترتیب کیونکر درست ہو سکتا ہے۔ اس طرح کی لغزشیں ناسمجھوں کے یہاں بہت ہیں مثلاً مزلف و مرغن۔ افسوس یہ ہے کہ اہل علم سے بھی بعض اوقات چوک ہو جاتی ہے میرزا فاخر کو معلوم نہیں کہ اساتذہ نے اکثر فارسی الفاظ کو معرب کیا ہے اور اپنے اشعار میں برتا ہے مثلاً خاقانی نے ''تحفۃ العراقین'' میں فرمایا ہے

''ذوالخور شید ین شد خراساں'' ملا کوثری بھی مرد ولایت زاد اور زبان دان تھا، پھر اہل عرب بھی الفاظ عجم کو معرب کرتے رہے ہیں۔ مثلاً لفظ باہ کہ فارسی ہے اسے معرب کر کے مُبَہّی بنا لیا اور ہند کو مہند لیں۔ پس ''زیب'' کو ''ترتیب'' کرنے سے کیا نقصان ہوا اور اسی طرح مزلف کہ اس کا مادہ زلف ہے اور یہ لفظ اہل عجم کی زبانوں پر اس قدر چڑھا ہوا ہے کہ اصطلاح وجود میں آ گئی اور اس کی صحت پر کوئی شک نہیں جیسا کہ ایران کا دستور ہے کہ اکثر کہتے ہیں جیسے خسرو:

موران خط بدور زخت صف کشیدہ اند

صد گونہ جود از تو مزلف کشیدہ اند

اور اس شعر کے برابر ایک شعر ملا محمد سعید اشرف کا ہے کہ میرزا فاخر خود کو اس کے مائدہ سخن کے مفت خواروں میں گردانتے ہیں:

ہیچو رخسار مزلف دلبران تازہ خط

مصحفے گرے نوشت آنہم خط خوانا نداشت

میرزا فاخر مکیں کا شعور شعری کس قدر ناقص تھا اور وہ کس قدر لکنت اظہار کا شکار تھے۔ اس کی متعدد مثالیں ''عبرۃ الغافلین'' میں درج کی گئی ہیں۔ ان سے بخوبی اندازہ ہوتا ہے کہ فاخر مکیں لفظوں کے برمحل استعمال کی قدرت نہ رکھتے تھے۔ فارسی زبان کے روزمرہ اور محاورے سے بھی کماحقہ آگاہ نہ تھے، شعر کی فصاحت و بلاغت کے لیے جس جگر کاوی، مہارت اور قوت ایجاد کی ضرورت ہے، اس سے محروم تھے۔ تشبیہ و استعارہ کے تخلیقی اور تازہ استعمال سے قاصر تھے، جبکہ ایک شاعر کی عظمت کے تعین میں اس بات کو بڑا دخل ہوتا ہے کہ کیا وہ تخلیقی استعارہ تراشنے کا فن جانتا ہے یا نہیں، اسی طرح ان کے کلام میں بعض الفاظ حشو قبیح کی ذیل میں آتے ہیں۔ مختصر یہ کہ وہ فن شاعری کے حقائق و دقائق اور رموز و معارف سے پوری طرح واقف نہیں معلوم ہوتے اور جگہ جگہ ٹھوکریں کھاتے ہیں، مسلمات میں تصرف کرتے ہیں تو دور کی کوڑی لاتے ہیں، بیان تلمیحات میں صحت سے کام نہیں لیتے اور تعریب و تفریس کے اصولوں کا مجتہدانہ شعور نہیں رکھتے۔ ''عبرۃ الغافلین'' اسی اجمال کی زندہ اور تفصیلی دستاویز ہے اور اس سے پتا چلتا ہے کہ سودا اور ان کے عہد کی توانا شعری روایت شاعری کے باب میں کن چیزوں کو محسنات میں شمار کرتی تھی اور کن کو معائب سخن گردانتی تھی۔ خلاصہ یہ ہے کہ:

ہم کنجشک فطرتوں کو کہاں یارا ہے کہ ان کے سایے کے نیچے پر ماریں، اگر کسی کا میلان طبع سخن طرازی اور نکتہ رسی کی جانب ہے تو اسے چاہیے کہ اپنی جان کے جوہر کو مذکورہ بالا نفوس کی متابعت میں صرف کرے اور ان سے ماورا اگر اقلیم سخن میں قدم زن ہو اور اہل معانی کی صحبت تک رسائی ممکن نہ ہو تو انہی اساتذہ کے نقوش قدم پر جبیں گھسے اور ان کی پیروی کرے تاکہ شاعری کی اوگھٹ گھاٹیوں میں لغزش نہ کھائے اور سر کے بل نہ گرے۔ نعوذ باللہ اگر کوئی ان اساتذہ کے رستے کے سوا اور راستہ اختیار کرے تو اس کے ہاتھ ذلت و رسوائی کے سوا کیا لگے گا؟"۱۰

اساتذہ فن کے کلام سے فیض اندوزی کا یہی سبق صدیوں پہلے نظامی عروضی سمرقندی نے اپنے شہرہ آفاق رسالے "چہار مقالہ" میں دیا تھا۔ اس نے صاف لکھا تھا کہ "شاعر اس مرتبہ (بلندی) پر اس وقت تک نہیں پہنچ سکتا جب تک آغاز شباب اور عالم جوانی میں متقدمین کے اشعار سے بیس ہزار شعر اور متاخرین کے رسوم سے دس ہزار کلمات متحضر نہ کر لے اور معلوم کرے کہ سخن کی باریکیوں اور تنگیوں سے ان کی آمد و رفت کس طریقہ پر ہوئی ہے تاکہ اشعار کے اقسام و طریقہ اس کی طبیعت پر منقش اور شعر کی بھلائی اور برائی اس کے صحیفۂ عقل پر ثبت ہو جائے جس سے اس کا کلام ترقی کی طرف راجع اور اس کی طبیعت بلندی کی طرف مائل ہو"۱۱

حقیقت یہ ہے کہ سودا نے "عبرۃ الغافلین" میں جن تصورات شعر کی وضاحت کی ہے وہ ہماری روایتی مشرقی شعریات میں ایک عرصے سے مسلمات کا درجہ اختیار کیے ہوئے ہیں۔ صاحب قابوس نامہ بیان کی لطافت اور امثال ہائے خوش کو شعر کے لیے ضروری قرار دیتا ہے تو شمس قیس رازی اپنی کتاب "المعجم فی معاییر اشعار العجم" میں شیریں لفظوں، آسان تراکیب، عبارت متین اور درست قوافی کو لازمی گردانتا ہے۔ وہ اچھے شعر کے لیے ضروری گردانتا ہے کہ شاعر علوم و آداب سے واقف ہو نیز اس نے قدیم شعراء کا مطالعہ کر رکھا ہو۔

باید دانست کہ شاعر در جودت شعر خویش بہ بیشتر علوم و آداب محتاج باشد و باید کہ مستطرف بود و از ہر باب چیزی داند"۱۲

اور یہی بات اس سے ایک عرصہ پہلے صاحب "چہار مقالہ" نے کہی تھی کہ شاعر کو سلامت عقل، زبردست غور، صحیح طبیعت، پختہ فکر اور گہری نظر والا ہونا چاہیے ...... کیونکہ جس طرح ہر علم میں شعر کہا جاتا ہے اسی طرح ہر علم اشعار میں بھی کام آتا ہے۔ کاش میرزا فاخر مکیں نے ان اساتذہ فن کے ارشادات کو حرز جاں بنایا ہوتا تاکہ وہ اس معارضے سے بچ جاتا جس نے بالآخر اسے بے حد دل شکستہ کیا اور وہ لکھنو چھوڑنے پر مجبور ہوا۔

خود سودا کے معاصر میر تقی میر اپنے تذکرے "نکات الشعرا" میں شعر کی مختلف جہتیں بتاتے ہوئے بالآخر ایک اصطلاح "انداز" استعمال کرتے ہیں جو بقول ان کے انہوں نے اختیار کیا ہے اور یہ اصطلاح تمام فنی محاسن کو محیط ہے اور بیان و بدیع کی ساری اہم خصوصیات اس میں شامل ہیں جنہیں وہ تجنیس، تشبیہ، صفائے گفتگو، فصاحت، بلاغت، اور ادا بندی وغیرہ ناموں سے یاد کرتے ہیں۔

"عبرۃ الغافلین" کے آخر میں سودا لکھتے ہیں "ان اشعار کے لکھنے سے خدانخواستہ مصنف (یعنی فاخر مکیں) سے عداوت منظور نہیں بلکہ مدعا اپنی تربیت ہے اگر اللہ سخن فہموں کو ان اشعار کے مطالعے کی توفیق دے، پھر اگر میری رائے خطا پر ہو تو اس کی اطلاع کریں تاکہ مجھے تنبیہ ہو اور اگر میری رائے صائب ہو تو چاہیے کہ نو مشقان سخن ان خامیوں کی پیروی کر کے اپنے دو زبان قلم کو سیاہی سے

ہر سخن جائے و ہر نکتہ مکانے دارد

"عبرۃ الغافلین" کی فصل دوم میں ایک جگہ سودا نے شوکت بخاری کا ایک شعر نقل کر کے بتایا ہے کہ اس میں خان آرزو نے تصرف کیا یعنی مصرع اولیٰ کو بدل دیا۔ سودا کے نزدیک اس تصرف کے نتیجے میں شعر کے معانی میں ترقی ہوئی جبکہ فاخر مکیں کے خیال میں شوکت بخاری کا شعر مہمل تھا اور اس میں خان آرزو کا تصرف بھی بے معنی تھا۔ اسی شعر کو موضوع بحث بناتے ہوئے "تذکرہ معرکۂ سخن" کے مؤلف عبدالباری آسی نے بھی اظہار خیال کیا ہے۔ شوکت بخاری کا شعر یہ تھا

کے می سنجد آں دندان و یاقوت لب او را

کہ از شبنم بود سنگ و ز برگ گل ترازو یش

عبدالباری آسی لکھتے ہیں

"رہی فاخر مکین کی تنقید اور سودا کا جواب، اس کے متعلق میں کہتا ہوں کہ شوکت کے اصل شعر کے معنوں میں آرزو نے اپنے دخل سے ترقی ضرور کی یعنی شوکت نے تو کہا تھا کہ اس کے دانتوں اور یاقوت لب کو وہ تول سکتا ہے، جس کے پاس شبنم کے باٹ اور برگ گل کی ترازو ہو مگر آرزو نے بتایا کہ اس شخص کے لیے بھی ان کا تولنا ممکن نہیں، کیونکہ وہ اس سے بھی زیادہ نازک ہیں غالباً سودا نے بھی اسی ترقی کو ترقی کہا ہے۔ اب غور فرمایئے فاخر مکین کے اعتراض پر۔ میرے خیال میں وہ بھی صحیح ہے کیونکہ شعر کی بنا محض مبالغے اور ایک بے اصل خیال پر ہے۔ دوسری وجہ غلطی کی شوکت کے اصل شعر میں یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ کہتا ہے

کے می سنجد آں دندان و یاقوت لب او را

حالانکہ یہ بالکل خلاف واقعہ ہے۔ دانت کہیں تولے نہیں جاتے خواہ ان کے لیے شبنم کے باٹ اور گل کی ترازو مہیا کی جائے"۔۹

میری ناقص رائے میں "کہ از شبنم بود سنگ و ز برگ گل ترازو یش" جیسے مصرع کو کنایے کے حوالے دیکھنے کی ضرورت ہے۔ شبنم کے باٹ اور برگ گل تر کی ترازو سے مراد ہے ذوق لطیف۔ شاعر یہ کہہ رہا ہے کہ میرے محبوب کے موتیوں جیسے دانتوں اور یاقوت رنگ لبوں کے حسن و لطافت کا وہی شخص بخوبی اندازہ کر سکتا ہے جو خود لطافت مزاج کا حامل ہو جیسا کہ رومی نے فرمایا ہے

پس قیامت شو، قیامت را ببیں

دیدن ہر چیز را شرط است ایں

اگر شوکت بخاری کے شعر کو اس تناظر میں دیکھا جائے تو آرزو کا تصرف اور فاخر مکیں کا اعتراض دونوں بے محل معلوم ہوتے ہیں۔

اساتذہ کے مندرجہ بالا اشعار کی پیش کش بتاتی ہے کہ سودا کے نزدیک مسلم الثبوت اکابر فن کے کلام کی پیروی ضروری ہے۔ سودا کا موقف اس سلسلے میں بالکل بدیہی ہے۔ انہوں نے "عبرۃ الغافلین" کے ابتدایئے میں صاف لکھا ہے کہ:

"وہ لوگ جنہوں نے فن کی دنیا میں کوس لمن الملک الیوم بجایا اور پھر دار الفنا سے دار البقا کو سدھارے، ان کے انداز سے انحراف کرنا متقل مندوں کو زیبا نہیں کیونکہ یہی لوگ ایجاد سخن کی اصل علت اور معنی عرش مسکن کے صیاد ہیں اور مجھ ہیچ مداں کا عقیدہ بھی یہی ہے۔ جس جگہ ان کی قوت و قدرت کا شہباز بال افشانی کرتا ہے وہاں

آلودہ نہ کریں۔ بندہ بھی اپنی زندگی کے پچاس برس فن ریختہ میں ضائع کر چکا ہے اور اب بھی اپنی شاعری کو بعض مقامات پر خامیوں سے خالی نہیں پاتا۔ بندہ ان لوگوں کے سامنے، جنھیں فن شعر میں مسلم الثبوت سمجھا جاتا ہے، فائدے کے حصول کی خاطر زانوئے ادب تہ کرتا ہے بلکہ اگر کسی نومشق نے بھی میرے کسی شعر کے نقص کی جانب نشان دہی کی تو اسے بھی تسلیم کیا ہے کیونکہ اس کے بغیر شاعری اپنے مرکز کو نہیں پہنچتی اور فن شعر میں عبارات رنگیں کی حیثیت بوستان بے خزاں کی ہے اور مناسب الفاظ نہال ہیں بشرطیکہ انہیں گلزمین شعر میں سلیقے سے اگایا جائے اور معنی برجستہ اس باغ کا شیریں پھل ہیں اور اس باغ میں زمزمہ طراز بلبل طبیعت ہے اور اس باغ کا گہری نظر سے مشاہدہ کرنا ایسا ہی ہے جیسے باغبان سبزہ بیگانہ کو باغ سے اکھاڑ کر باہر پھینک دے اور اس کے بغیر شعر موزوں کرنا اس طوطی کی طرح ہے کہ حق اللہ اور پاک ذات اللہ کہتا ہے اور نہیں جانتا کہ حق اللہ کون ہے اور پاک ذات اللہ کسے کہتے ہیں جیسا کہ میرزا بیدل نے کہا ہے:

جہاں آئینہ وہم است و ایں طوطی نژاد دانش
نفس پرداز تقریر اند وی گویند الٰہی

لفظ و معنی کے اسی اتصال سے جسے ایلیٹ نے کیمیاوی مرکب و امتزاج سے تعبیر کیا ہے، بڑی شاعری ظہور میں آتی ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ اگر سودا کے بیان کردہ تصورات شعری روشنی میں خود ان کی شاعری کا جائزہ لیا جائے تو سودا واقعۃً ایک ایسے شاعر قرار پاتے ہیں جن کے بارے میں مصحفی نے ''نقاش اول نظم قصیدہ'' کے الفاظ اور صاحب تذکرہ مسرت افزاء (ابوالحسن امیر الدین) نے استاد اور ملک الشعراء کے القاب استعمال کیے ہیں۔

سودا کی ''عبرۃ الغافلین'' دراصل اسی طلائی زنجیر کی ایک خوشنما اور مستحکم کڑی ہے، جس میں منیر لاہوری کا ''کارنامہ'' آرزو کی تنبیہ الغافلین، داد سخن اور سراج منیر، محمد حسن کا رسالہ محاکمات الشعراء، فتح علی خان گردیزی کی ''ابطال الباطل'' (خان آرزو کے دلائل کا رد) اور صہبائی کی ''قول فیصل'' جگمگا رہی ہیں۔

حق یہ ہے کہ یہ منیر لاہوری، آرزو، صہبائی اور سودا وغیرہ ہی کا لگایا ہوا باغ ہے جس کے نقد و انتقاد کی بوباس حسرت موہانی، نیاز فتح پوری، عبدالباری آسی اور بیخود موہانی وغیرہ تک پہنچی اور جس نے گویا اعلیٰ شاعری کی پہچان کے لیے ایک ایسی کسوٹی فراہم کر دی جس کی افادیت اور صداقت طرازی آج بھی اپنے اندر کئی زندہ عناصر لیے ہوئے ہے۔ مشرق کی شاعری کی تحسین کے لیے یہ روایتی پیمانے آج بھی اپنے معنویت رکھتے ہیں۔ اسلوب کی لکنت، اظہار کی من مانی اور لسانی شکست وریخت کے اس عہد میں جب صورت حال ظفر اقبال کے اس شعر کے مصداق ہے کہ

مچی رہی یہاں لفظوں کی لوٹ مار مگر
ہماری طرح کف دیگراں بھی خالی ہے

ہم ''عبرۃ الغافلین'' جیسی کتابوں سے خون گرم حاصل کر کے شاعری کی حیات تازہ کا سروسامان کر سکتے ہیں۔

حواشی

۱۔ تنبیہ الغافلین، مرتبہ ڈاکٹر سید محمد اکرم اکرام، ص چہل و دو

۲۔ حاکم لاہوری نے اپنے تذکرہ ''مردم دیدہ'' میں انہیں خوش فکر شاعر لکھا ہے اور ان کا یہ شعر درج کیا ہے

جاں نثار پائے یارے می کنم
عمر اگر باقی است کارے می کنم

ڈاکٹر نبی ہادی کے مطابق میرزا فاخر مکین دہلی میں پیدا ہوئے۔ شاہ عالم ثانی کے استاد تھے اور انہیں اصلاح دیتے تھے۔ قاسم کاہی ان کے آباء و اجداد میں تھے۔ ابدالی کے حملوں کے نتیجے میں دلی سے ہجرت کر کے لکھنؤ آ بسے۔ متعدد شاگرد تھے۔ ان کا شعری دیوان بارہ ہزار اشعار پر مشتمل تھا۔ بحوالہ "Dictionary of Indo-Persian Literature", p:338

۳۔ یہ شعر بلکہ پوری غزل حافظ سے منسوب ہے۔ حافظ کے دیوان کے جدید نسخوں مثلاً پرویز ناتل خانلری کے مرتبہ دیوان حافظ میں نہیں ملتا۔

۴۔ شیخ چاند نے اپنی کتاب ''سودا'' میں شق نمبر ۱۸ کے تحت جو مفہوم بیان کیا ہے، وہ قطعی ناقص ہے۔ دیکھیے کتاب مذکور کا صفحہ ۳۳۰

۵۔ اسی سطحی اسلوب مناسبات کو اس طرح بھی ہدف طنز بنایا گیا ہے: رامپور کی ہوکناری تو کہیں بیتا پھل۔

۶۔ کلیات سودا، جلد دوم، ص ۳۰۲

۷۔ کلیات سودا، جلد دوم، ص ۳۰۲

۸۔ ''مزلف'' کی ایک اور مثال دیکھیے:

مزلف است رخ خامہ ز بخت سیاہ
سواد شام فراقم خط لب جام است

محمد اسحٰق شوکت، بحوالہ غیاث اللغات

۹۔ نقوش، ادبی معرکے نمبر جلد دوم، ص ۵۴۲، ۵۴۳

۱۰۔ کلیات سودا، جلد دوم، ص ۳۷۴

۱۱۔ احسن الرسالہ یعنی اردو ترجمہ چہار مقالہ، ص ۵۶

۱۲۔ تازہ نو

۱۳۔ المعجم فی معاییر اشعار العجم (مرتبہ ڈاکٹر سیروس شمیسا) ص ۴۵

کتابوں پر مختصر تبصرے

تاریخ نویسی فارسی در ہندو پاکستان

تبصرہ نگار: ڈاکٹر ظہور الدین احمد

خانۂ فرہنگ جمہوری اسلامی ایران لاہور کی طرف سے مندرجہ بالا عنوان سے کتاب شائع ہوئی - اس کے مؤلف ڈاکٹر آفتاب اصغر، استاد فارسی یونیورسٹی اورینٹل کالج ہیں - یہ ان کا تحقیقی مقالہ ہے جو انہوں نے ایران میں ڈاکٹریٹ حاصل کرنے کے لیے لکھا تھا - تاریخ نویسی کی سرگزشت صرف بڑے تیموری سلاطین ہند یعنی بابر سے اورنگ زیب تک کے زمانے پر مشتمل ہے -

کتاب کا خاکہ یہ ہے کہ پہلے ہر دور کی سیاسی زندگی کی کیفیت بیان کی ہے، پھر ادبی اور ثقافتی زندگی کا حال بتایا ہے - اس کے بعد تاریخی نویسی پر تبصرہ کر کے ہر دور کی تاریخوں کا تعارف کرایا ہے - تعارف میں ہر کتاب کے بارے میں، شرح احوال مؤلف، تدوین مطالب و محتویات، سبک نویسندگی، ارزش تاریخی بتا کر مطبوعہ یا قلمی نسخوں کی نشاندہی کی گئی ہے -

(۱) اس کتاب سے پہلے اسی موضوع پر کتابیات کی صورت میں کتابیں موجود ہیں - مؤلف نے ایک اچھی ترتیب سے ان کو فارسی میں لکھ دیا ہے - اس موضوع پر مثلاً مندرجہ ذیل کتابیں موجود ہیں

1. Persian Literature by Storey
2. A Bibliography of Mughal India by Sharma.
3. Historians of India by Philips.
4. Historians of Mediaval India by Peter Hardy
5. Mughals in India: a Bibliography by Marshall.
6. History of India as told by its own Historians, Elliot & Dowson.

۷- تذکرہ مورخین رضی احمد

۸- مورخین ہند شمس اللہ قادری

۹- فہرست مآخذ و منابع تاریخ ہند در عہد مغلیہ - تحقیقی مقالہ شعبہ تاریخ، پنجاب یونیورسٹی

(۲) جو کتابیں مولف کی دسترس میں نہیں آ سکیں ان کے متعلق مختصر لکھا ہے جو کتابیں شائع ہو چکی ہیں اور ان کے متعلق مفصل لکھا

جا چکا ہے، مولف نے جن کتب پر تفصیل سے لکھا ہے وہ ذیل میں درج ہیں: -

اکبر نامہ	صفحات ۱۷۱-۱۸۷
جہانگیر نامہ	۲۴۷-۲۵۶
منتخب التواریخ	۱۵۵-۱۶۲
ہمایوں نامہ	۹۸-۱۰۶
مرآۃ العالم	۴۴۹-۴۵۷
عالمگیر نامہ	۴۴۱-۴۴۸

(۳) جو کتابیں مخطوطات کی صورت میں برٹش میوزیم، انڈیا آفس، بودلین، فرانس، جرمن، ہندوستان کی لائبریریوں میں موجود ہیں اور وہاں تک مؤلف کی رسائی نہیں ہو سکی اس لیے ان کا مفصل تعارف نہیں ہو سکا اور معلومات بھی مطبوعہ فہرستوں تک محدود ہیں -

(۴) مغازی النبی، تحفۃ القلوب، تراجم راج ترنگنی، رامائن و مہا بھارت جیسی کتابوں کو تیموریان بزرگ سے مربوط تواریخ میں شامل کرنا درست نہیں - ایسی کتابوں کا ذکر کرنا اگر ضروری تھا تو مغلیہ دور کے سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، مذہبی حوالے سے درج ہونا چاہیے تھا -

(۵) مکتوبات، منشآت اور تذکروں جیسی کتابیں شامل نہیں کی گئیں جس سے اس دور کی تاریخ سمجھنے میں مدد ملتی ہے -

(۶) تذکرۃ الامراء کیول رام، مآثر الامرا، طبقات شاہجہانی جیسی کتابوں کا تعارف نہیں کرایا گیا، حالانکہ ان میں اس دور کے وزراء، امراء، سالاران سپہ کا ذکر تفصیل سے موجود ہے -

(۷) جن مورخوں نے اکبر کے عہد میں تاریخیں لکھی ہیں ان کا ذکر ہمایوں کے عہد میں کیا ہے لیکن باقی مقامات پر ذکر اسی عہد میں کیا گیا ہے جس میں وہ لکھی گئیں -

(۸) حکیم علی گیلانی، حکیم ہمام گیلانی، نقیب خان قزوینی، فتح اللہ شیرازی کو مورخ شمار کیا ہے، حالانکہ انہوں نے بادشاہ کے حکم سے صرف ایک ایک سال کے حوادث کو قلمبند کیا -

(۹) مترجمین کو بھی مورخ شمار کیا گیا ہے مثلاً عبد الرحیم خانخاناں مترجم تزک بابری اور شاہ محمد مترجم راج ترنگنی

(۱۰) صفحہ ۱۱۹ وفات عرفی ۹۹۹ھ میں ہے نہ کہ ۹۹۶ھ میں جیسا کہ کتاب میں درج ہے - صفحہ ۵۹ پر طبقات بابری کے متعلق لکھا ہے کہ یہ کتاب ۹۳۶ھ میں ترجمہ ہوئی لیکن صفحہ ۶۰ پر لکھتے ہیں کہ اس میں ۹۳۷ھ کے اواخر تک کے واقعات درج ہیں -

صفحہ ۱۱۸ - شیخ مبارک کے متعلق لکھا ہے کہ "کتابہای زیادی نوشتہ" مگر اس کی تفسیر قرآنی کے سوا اور کسی تصنیف کا نام ہمیں معلوم نہیں -

صفحہ ۱۹۵ - ابوالفیض فیضی کو دکنی لکھا ہے حالانکہ وہ آگرہ میں پیدا ہوا - ہمایوں نامہ مولفہ فیضی کا ذکر بھی ہمایوں بادشاہ سے مربوط تواریخ کے ذیل کرنا چاہیے تھا جیسا کہ تذکرۃ الواقعات اور ہمایوں نامہ گلبدن بیگم مولفہ ۹۹۵ھ کا ہوا ہے -

صفحہ ۱۹۸ - ترجمہ فارسی رامائن اور ترجمہ مہا بھارت کو بھی تواریخ میں شامل کیا ہے جو درست نہیں -

صفحہ ۳۱۶ - مآثر جہانگیری مولفہ خواجہ کامگار حسین کا ذکر بھی جہانگیر سے متعلق تواریخ میں کرنا چاہیے تھا -

صفحہ ۳۲۷ - ظفر نامہ کانگڑہ عہد جہانگیری سے متعلق ہے - عہد جہانگیری میں اس کا ذکر آتا تو بہتر ہوتا -

صفحہ ۳۷۹، ۳۸۴ - واقعات تیموری، تاریخ چین، منتخب شاہنامہ کو عہد تیموریان بزرگ کی تاریخوں میں شمار کرنا عجیب ہے -

صفحہ ۴۱۲- تاریخ شاہجہانی صادق خان، عمل صالح از کنبوہ کو عہد شاہجہانی میں مذکور ہونا چاہیے-

صفحہ ۴۷۳-۴۸۳- پہلے بادشاہوں سے متعلق عموماً وہی تواریخ درج کی ہیں جو ان کے عہد میں لکھی گئیں لیکن عالمگیر کے سلسلے میں ان تواریخ کا بھی ذکر کیا ہے جو اس کی وفات کے بعد لکھی گئیں-

صفحہ ۴۹۸- انتخاب شاہجہانی کا ذکر عہد شاہجہان میں ہونا چاہیے تا کہ شاہجہان سے متعلق کتابیات مکمل ہو جائیں-

صفحہ ۵۰۵- آشوب ہندوستان بہشتی شیرازی عہد شاہجہان میں لکھی گئی اور اسی عہد میں مذکور ہونی چاہیے تھی-

☆☆☆☆☆

جدید لہجے کا شاعر: سیف زلفی (شخصیت و فن)

تبصرہ نگار: محمد ہارون عثمانی

زیر تبصرہ کتاب "جدید لہجے کا شاعر سیف زلفی" شخصیات کے حوالے سے ڈاکٹر شبیہ الحسن کی تیسری کتاب ہے- اس سے قبل وہ سید آل رضا اور ڈاکٹر آغا سہیل کی شخصیات و فن پر کتابیں مرتب کر چکے ہیں- ڈاکٹر صاحب نے مقدمے میں کتاب کے تین مقاصد بیان کیے ہیں:

۱- سیف زلفی کی شخصیت کو اجاگر کرنا

۲- سیف زلفی کے فکری اوصاف کا بیان

۳- سیف زلفی کے فنی رموز و علائم

ان مقاصد کے حصول کے لیے مرتب نے ۳ سطحوں پر کام کیا-

الف- سیف زلفی کی تمام تخلیقات کا مطالعہ

ب- سیف زلفی کے بارے میں لکھے گئے مواد کا حصول و مطالعہ

ج- ملک کے نامور اور معتبر ناقدین کو سیف زلفی کی شخصیت و فن کے حوالے سے لکھنے کی تحریک دینا-

مرتب اپنے مقاصد کے حصول میں کامیاب رہے ہیں-

سیف زلفی، جن کا اصل نام سید ذوالفقار حسین رضوی تھا، ستر کی دہائی کی بہت توانا آواز تھے- اس کتاب میں ایسے شخص کی شاعری اور فن کو از سر نو زندہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے جسے اپنے دور میں وہ پذیرائی نہ ملی جس کا وہ حق دار تھا- سیف زلفی نے اپنی زندگی میں بڑی خاموشی کے ساتھ اردو ادب اور بالخصوص اردو شاعری کی خون جگر سے آبیاری کی- ان کی زندگی میں ہی کئی مجموعے چھپے، رثائی شاعری کے حوالے سے "ہمارے ہیں حسین" "کربلا کے دو اسیر" "تا بخاک کربلا" اور والد پر رثائی نظم "بہشت مقام"- مزاج کے اعتبار سے وہ غزل کے آدمی تھے اسی لیے غزل کے حوالے سے سب سے زیادہ مضامین شامل کتاب ہیں-

پوری کتاب ۱۵ عنوانات میں تقسیم ہے- اس میں ایک حصہ شبیہ الحسن ہاشمی کا اپنا تحریر کردہ ہے- سیف زلفی کے کلام کا انتخاب اور آخر میں خطوط بھی شامل ہیں- یہ خطوط ایم- اے کے مقالے کے سلسلے میں محترمہ عفت حسن کو نامور تحقیق کاروں کی طرف سے موصول ہوئے تھے، ان میں سے چار اصحاب کے خطوط کتاب کی زینت ہیں-

اختر حسین شیخ صاحب کی تحریر حاصل مطالعہ ہے جو انہوں نے "شمشیر براں- سیف زلفی" کے عنوان سے سپرد قلم کی ہے- یہ آخری صفحات سیف زلفی کی سوانح، شخصیت اور فن کا بھرپور احاطہ کرتے ہیں-

اگر ہم ڈاکٹر شبیہ کے اپنے تحریر کردہ صفحات کا مطالعہ کریں تو ان کی ہنرمندی اور ذہانت کی داد دینی پڑتی ہے- مرتب اس لحاظ سے بھی قابل تعریف ہیں کہ انہوں نے اس کتاب کو مدلل مداحی یا کتاب المناقب نہیں بنایا بلکہ سیف زلفی کے فن پر ناقدین کی کڑی آراء کو من و عن شائع کر دیا ہے-

☆☆☆☆☆

قلم کا قرض- ایک مطالعہ

تبصرہ نگار: ڈاکٹر وحید قریشی

قلم کا قرض اس سال کی ایک اہم کتاب ہے- اس کا منظر نامہ ایک وسیع کینوس کا احاطہ کرتا ہے- اس سے قبل دو قسم کے رزمیہ تخلیق ہوئے ہیں ایک خالص رزمیہ جس میں کسی مخصوص ترتیب و تسلسل اور کاٹ چھانٹ کا عمل نہیں ہوتا جیسے شاہ نامہ فردوسی، راماین، مہابھارت دوسرے وہ جس میں تکنیکی ضرورتوں کے تحت کرافٹس مین شپ کا دخل زیادہ ہوتا ہے- کردار سازی، واقعاتی نظم و تسلسل کی بنا پر یہ فنی رزمیہ (Epic of Art) کہلاتی ہے جیسے نظامی گنجوی کا سکندر نامہ بری- عطار کی منطق الطیر سے رزمیہ میں ایک نیا عنصر شامل ہوتا ہے- سی مرغ کی رہنمائی سے اقبال کے رومی یا زندہ رود تک ایک سفر ایک روحانی سفر، عالم بالا کی سیاحت کے لیے ایک راہنما کی ضرورت کے حوالے سے رزمیہ کے منظر نامے کی بنت میں ایک ناگزیر تسلسل کا یہ اضافہ معنویت میں اضافے کا سبب ہوا ہے- دانتے کا جہنم، ملٹن کی فردوس گمشدہ اور اقبال کا جاوید نامہ اسی روحانی سفر کے چند سنگ میل ہیں- شوکت واسطی نے اپنے اس سفر میں خضر کو اپنا رہبر بنایا ہے- ان کا پس منظر قرآنی ہے- حضرت آدم، ان کی اولاد سے ہوتا ہوا یہ سفر رسول پاک ﷺ کے دور تک پھیلا ہوا ہے اور پھر آج کے دور تک آئیں اس کے پلاٹ کو مربوط کرنے میں ایک فکری رویے نے اہم کردار ادا کیا ہے اور وہ ہے خیر و شر کی آویزش، آدم کی اولین فروگزاشت میں ابلیس کا کردار اہمیت رکھتا ہے جو شر کی علامت ہے، ہابیل و قابیل کی دشمنی میں بھی اسی شر کا دخل تھا گویا یہ رزمیہ اہرمن و یزداں کے حوالے سے انسانی زندگی کے بعض بنیادی حوالوں کو تشکیل دیتا ہے-

اس رزمیہ میں پابند شاعری کی بجائے آزاد نظم (Free verse) کا سہارا لیا گیا ہے- لیکن اس پابندی کے ساتھ کہ مصرعوں کے باہمی ربط میں قافیے اور ردیف نے اہم فریضہ انجام دیا ہے- اکثر شعری تخلیقات اشیا کو فکر اور جذبات کے حوالے سے پرکھتی ہیں، شوکت صدیقی زندگی کو فکر و ادراک کے حوالے سے نہیں بلکہ الفاظ و تراکیب اور قوافی کی مدد سے شناخت کرنے کی سعی کرتے ہیں، اس لیے وہ مناظر کی دلفریبی کو اساس نہیں بناتے بلکہ ان کے ہاں قوافی کہانی کو آگے چلاتے ہیں- ان کی سوچ کا دھارا کسی داخلی جست سے نہیں بلکہ قافیے اور ردیف کی مدد سے فکر و نظر کی دنیا آباد کرتا ہے- پلاٹ کی تعمیر میں الفاظ کو سوچ کا وسیلہ بناتے ہیں اور قوافی کے سہارے مختلف اجزا کو باہم مربوط کرتے چلے جاتے ہیں- کہانی کا پھیلاؤ واقعات کی وسعت سے نہیں الفاظ کی فراوانی سے اپنا تخلیقی راستہ بناتا ہے اس لیے ان کی اس نظم میں لغت کی فراوانی نے دوسرے ذرائع کے مقابلے میں زیادہ اہمیت حاصل کی ہے-

اردو کی شعری روایت میں کم ہی ایسی نظمیں ہیں جن کا ذخیرۂ الفاظ شوکت واسطی کا مقابلہ کرتا ہو۔ تلمیحات کے استعمال میں انہوں نے ٹی ایس ایلیٹ کی ویسٹ لینڈ کی پیروی میں بھی اپنا ایک مخصوص نظام وضع کیا ہے۔ وہ عربی فارسی اور مقامی زبانوں سے اظہار و بیان کے نئے نئے پیرائے ہی اخذ نہیں کرتے بلکہ نئے نئے الفاظ اور نئی نئی تراکیب کو اس طرح اپنی نظم میں سجاتے ہیں کہ یہ الفاظ و تراکیب ان کا ناگزیر حصہ بن جاتے ہیں۔ انہوں نے لسانی اعتبار سے اردو زبان کا دائرہ بہت وسیع کیا ہے۔ ان کے بیانیہ پیرائے میں ایک خاص طرح کا عمق اور گہرائی پیدا ہوئی ہے اور اردو کی شعری زبان میں وسیع امکانات کا ظہور ہوا ہے۔ کچھ ایسی ہی توقع عبدالعزیز خالد سے بھی وابستہ ہوئی تھی لیکن جلد ہی انہوں نے وسعت الفاظ کو کرتب کے طور پر برتنا شروع کر دیا اور تخلیقی عمل رک گیا۔ الحمدللہ شوکت واسطی کے ہاں یہ صورت پیدا نہیں ہوئی بلکہ لسانی تشکیلات کا ایک نیا نظام وضع ہوتا نظر آتا ہے، جو ایک خوش آئند بات ہے۔

شوکت واسطی ایک کہنہ مشق شاعر ہیں اس لیے ان کے نظامِ فکر میں وہ جھول نہیں جو آج کل کے شعراء کے ہاں اکثر ملتا ہے۔ انہیں زبان و بیان پر ماہرانہ دسترس حاصل ہے۔ قدرتِ زبان کے اس وصف کے ساتھ ساتھ ان کے کلام میں اخلاص کی ایک ایسی نمایاں لہر ہے جس نے ان کی شاعری کو ایک خوبصورت فکری تجربہ بنا دیا ہے۔ انہوں نے اردو کے دامن کو تراجم کی مدد سے باثروت بنایا ہے اور اس طبعزاد نظم کے ذریعے رزمیہ کے امکانات کی توسیع بھی کی ہے۔ یہ نظم اردو کے شعری سرمایے میں ایک اضافہ ہے۔ شوکت واسطی بلاشبہ عصرِ حاضر کے ایک ایسے شاعر ہیں جنہیں زمانہ بآسانی نظرانداز نہ کر سکے گا۔

☆☆☆☆☆

پراگندہ طبع لوگ ۔ ایک تعارف

تبصرہ نگار: عنایت اللہ

''پراگندہ طبع لوگ'' داؤد رہبر کی ستائیس تحریروں کا مجموعہ ہے۔ دو دیباچے بھی ہیں ایک اس کا اپنا اور ایک انتظار حسین کا۔ کتاب کا پبلشر سنگِ میل پبلی کیشنز ہے۔ سال 2000ء میں چھپی۔ کل صفحات 372 ہیں اور قیمت تین سو روپے۔

''پراگندہ لوگ'' کیا ہے؟ اسے کیوں لکھا گیا؟ مصنف نے اپنے مختصر دیباچے میں خود ہی ان سوالوں کا جواب فراہم کر دیا ہے۔ لکھتے ہیں:

''پردیس میں اردو نویسی کے لیے فراغت بندہ کو ریٹائر ہو کر ملی۔ کچھ قصے دیس کے یاد آئے کچھ پردیس کے۔ حافظہ نے کہانیاں کے بڑھ جانے سے پہلے یہ قصے لکھ ڈالو اور کہیں چھپوا دو ورنہ وطن میں احباب تم کو بھولے ہی رہیں گے اور کبھی تم یاد آئے بھی تو کہیں گے خدا جانے باہر رہ کر اس رہبر گمراہ نے کیا جھک مارا بندہ اگر خود پراگندہ نہ ہوتا تو یہ کہانیاں نہ لکھتا۔ لفظی معنی پراگندہ کے ہیں 'بکھرا ہوا آدمی، حواس باختہ کھویا کھویا'۔ میں نے اپنے ایک دوست سے کہا ممکن ہے دیگر پراگندہ لوگ یاد آئیں اور میں ان کی کہانیاں بھی لکھوں اس عزیز نے کہا دنیا پراگندہ لوگوں سے بھری پڑی ہے، کس کس کی کہانی لکھو گے۔''

انتظار حسین لکھتے ہیں:

''ان مضامین پر نظر ڈالیے۔ سارا مال مسالہ وہ ہے جس سے افسانے کی عمارت کھڑی ہوتی ہے۔ زندگی سے

بسورا ہوا یہ خام مال اگر اس تخلیقی عمل سے گزرا ہوتا جو فکشن سے مخصوص ہے تو یہ کتاب ناول ہوتی یا مختصر افسانوں کا مجموعہ۔ موجودہ صورت میں یہ دوسری قسم کی کتاب ہے۔ اسے Portraits کی گیلری کہہ لیجئے۔ چہروں کی ایک پوری ندی۔ ایک مرقع رنگ رنگ کے لوگ اور جسے دیکھو پراگندہ خاطر، پراگندہ دل، کوئی سنکی، کوئی خبطی، کوئی خفقانی، کوئی مراقی اور کوئی بیچ بیچ کا دیوانہ''۔

داؤد رہبر نے اپنی ان تحریروں کو ''قصہ'' اور ''کہانی'' کا نام دیا ہے۔ انتظار حسین نے انہیں ''مضامین'' باندھا ہے۔ سچی بات تو یہ ہے کہ نہ یہ قصے کہانیاں ہیں نہ مضامین، نہ فکشن اور نہ ایسی عبارتیں جو ایک خاص موضوع سے مخصوص ہوں۔ یہ اصل میں بیان ہے داؤد کے کچھ تجربات اور مشاہدات کا جو امریکہ میں رہ کر اس کے حصے میں آئے۔ بہت سے دلچسپ لوگوں کا جنہیں اسے قریب سے دیکھنے اور پرکھنے کا موقع ملا اور اظہار ہے ان احساسات کا جو ان بھانت بھانت کے انسانوں سے مل کر اور ان سے متعلق ہو کر اس کے دل میں جاگزیں ہوئے۔ ہاں کچھ تحریریں اپنے بارے میں اور اپنے لوگوں کے بارے میں یادوں کی صورت میں بھی اس مجموعے میں شامل ہیں۔

داؤد رہبر نے اس کتاب میں مختلف النوع آدمیوں اور عورتوں کی زندگیوں، ان کی سوچوں، ان کی مشکلوں اور مخمصوں اور ان کی دلچسپیوں کا ذکر کچھ اس پیرائے میں کیا ہے کہ امریکہ میں باہر سے آنے والے اور وہاں آ بسنے والے لوگوں کی منہ بولتی تصویریں ایک کے بعد ایک سامنے آتی چلی جاتی ہیں۔ ویسے تو ذکر کچھ امریکیوں، جنوبی امریکہ اور یورپ کے باشندوں کا بھی ہے مگر زیادہ تر مرقع سازی جنوبی ایشیا اور خاص طور پر ہندوستانیوں کی کی گئی ہے۔

ایک بات جس کی عکاسی بہت چابک دستی سے راہبر نے اس سلسلے میں کی ہے وہ ہے بھارت کے سوامیوں اور موسیقاروں کی سرگرمیاں، کیسے وہ امریکیوں کو اپنے زیرِ اثر لاتے ہیں۔ کیسے گورو اور گیانی قسم کے لوگ ہندومت کے مختلف پہلوؤں کو مؤثر انداز میں پیش کرتے ہیں، کیسے امریکن لڑکیاں ہندوستانی موسیقی اور یوگا سے مسحور ہو جاتی ہیں اور نہ صرف وہ مقامی آشرم میں حاضری دینا باعث طمانیت سمجھتی ہیں، یہ پیاس انہیں بنارس اور کلکتہ کے مندروں میں بھی لے اڑتی ہے۔ کہیں ہمیں انند کماری قیام گاہ سنگیت کی بیٹھک کے روپ میں ہمارے سامنے آتی ہے اور کہیں نیرا ڈورس اور کیرولائن ہندومت کی پرچارک بن کر پوجا گروپ بناتی نظر آتی ہیں۔ کلاڈ ہارورڈ یونیورسٹی کا ایک ذہین طالب علم تھا اس نے اپنے تھیسس کا موضوع ''سری رام کرشن کی حیات'' چنا۔ پندرہ سال کی عمر میں بوسٹن میں رام کرشن کے مندر جا پہنچا تھا۔ سوامی اکھیل انند کا خاص چیلا ہو کر وہ اس کی سیوا کرنے لگا۔ رام کرشن مندر میں ہی وہ ایلس کو ملا اور اس سے سوامی کے کہنے پر شادی بھی کی اگرچہ بعد میں اس نے باقاعدہ مسیحیت قبول کر لی مگر ہندومت برسوں اس کی زندگی پر چھایا رہا۔

ضروری ہے کہ یوگوسلاویہ کے میر وسیف کا بھی تذکرہ کیا جائے جو کراچی میں اسلام قبول کر کے یوسف بنا اور بوسٹن میں رہائش اختیار کی۔ وہاں ایک آرٹ ورکشاپ قائم کی اور اسلامک آرٹ اور دیگر جمالیات کے تعارف کا اہتمام کیا اور مقامی باشندوں میں ہر دلعزیزی حاصل کی۔

پراگندہ طبع لوگوں کی زندگیوں کے مختلف پہلوؤں کی دلچسپ تفصیلات سے کتاب بھری پڑی ہے۔ اس میں چند پاکستانی، ایرانی اور اپنے خاندان کا بھی خاصہ ذکر ہے جسے بیان کرنے کے لیے اس نے ایک اچھوتا انداز اختیار کیا ہے۔ اس کتاب کی ایک خصوصیت راہبر کی تحریروں کا بانکپن اور بے ساختگی ہے۔ خیال الفاظ میں ڈھلتے چلے جاتے ہیں اور کہیں بھی نہ کوئی جھول نظر آتا ہے اور

نہ کہیں اکتاہٹ محسوس ہوتی ہے۔ راہبر کا سٹائل یا اندازِ تحریر یقیناً منفرد ہے اور یقیناً اس کی یہ کتاب اردو نثر میں ایک قیمتی اضافہ ہے۔ اردو ادب میں بہت کم تحریریں اتنی دلکش اور دل کشا ہوں گی۔ کچھ اقتباسات:

☆ ''ان دنوں امریکہ میں ہندوستانی سنگیت سے بیشمار لوگ مانوس ہو گئے تھے اور طبلے کے توڑے سن کر ان کے غم غلط ہوتے تھے''۔

☆ ''نیرا کا چھوٹا سا قد ہے۔ پتلی ہے مگر دبلی نہیں۔ رنگ اس کا سانولا ہے''۔

☆ ''آواز اور جھنکار کا آمیختہ سن کر سب پردیسی پکار پکار کر کہتے رہے اور، اور مزید، مزید''۔

☆ ''باپ نے بیٹے سے تم کی بجائے آپ کہہ کر بات کی۔ محبت میں عزت ملا کر اسے رام کیا''۔

☆ ''اونچی ایڑی کا ایک اور فائدہ یہ ہوا کہ چال میں خرام اپنے آپ پیدا ہو گیا''۔

☆ ''مجھے انگلستان اور امریکہ میں مسلسل یہ محسوس ہوا کہ میرے مغربی ہم نشینوں کے دلوں کی بیٹریاں کمزور ہیں اور اہلِ مشرق کے دلوں سے تار جوڑ کر یہ اپنی بیٹریاں چارج کرنے کی کوشش میں لگے رہتے ہیں''۔

☆ ''میں جہاں بھی رہا ہوں ستم کو ستم ظریفی سمجھ کر ہنسا ہوں اور ستم پر ہنس کر میں نے دوسروں کو بھی ہنسایا ہے''۔

☆ ''ایک روز مجھ سے کہنے لگا جب میں نے جرمن لڑکی کو تاڑنا شروع کیا ....''۔

☆ ''میں نے کہا .... تمہارے مزاج کو ازدواج راس نہیں''۔

☆ ''امریکہ میں طلاق اس قدر عام ہے کہ میں اسے تزاق کہا کرتا ہوں''۔

☆ ''میں ان بزرگوں کی اس نشست کا حاشیہ نشین ہو کر ان کی گفتگو سنتا رہتا''۔

☆ ''میں نے تذکرہ غوثیہ میں پڑھی ہوئی حکایات میں سے دو چار چٹکلے اسے سنائے۔ رابرٹ کا دل انہیں سن کر تھوڑی دیر کے لیے جگنو بنا اور پھر بجھ گیا''۔

ایک لحاظ سے یہ کتاب داؤد رہبر کا اپنا تعارف ہے، اس میں اس کے خاندان کی باتیں ہیں یا اس کی طالب علمی کا ذکر ہے۔ ترکی میں تین برس اردو زبان و ادب تاریخ پاکستان کا انقرہ یونیورسٹی میں پروفیسر رہا۔ اتاترک کی اسلام سے روگردانی کے نتائج کا بنفسِ نفیس مشاہدہ کیا۔ انگلستان، کینیڈا اور ترکی میں دس سال گزار کر امریکہ آ بسا۔ ہارٹفورڈ میں سات سال گزارے۔ پٹیالہ میں دو برس رہا۔ ریٹائرمنٹ تک بوسٹن یونیورسٹی میں پروفیسری کی، پھر فلوریڈا میں سکونت اختیار کی۔ اپنے بارے میں راہبر کہیں کہیں کھل کر سامنے آ جاتا ہے اس کے اپنے الفاظ میں اسے دیکھیے

''نیرا کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ میں بس ہندو کلچر کا متوالا ہوں۔ اس کو یہ معلوم نہیں تھا کہ میں تو ساری کہکشاں کا متوالا ہوں۔ تہذیب کے ہر چمنستان کے باغبانوں سے میری دوستی ہے۔ پریم ساگر کا ہی نہیں الف لیلہ کا بھی دلدادہ ہوں۔ راگ کی بندشیں بھی بناتا ہوں اور غزل بھی کہتا ہوں، کبھی فردوسی کی فردوس کی سیر کو نکل جاتا ہوں کبھی قدیم چین کے داناؤں کی ارواح سے باتیں کرتا ہوں''۔

''نیرا اسے بتا چکی تھی کہ اس محفل کا مطرب تاریخ مذاہب کا پروفیسر ہے۔ کیرولائن نے مجھ سے پوچھا تمہارا مذہب کیا ہے میں نے کہا غم سے نجات۔ کھوکھلی ہنسی ہنس کر اس نے کہا آپ نے جواب نہیں دیا پہیلی کہی ہے۔ میں نے کہا میں مسلمان علماء کے خاندان سے ہوں لیکن چشمہ پا کر یونیٹی ہو گیا ہوں .... میں ان لوگوں میں

سے ہوں جنہیں خدا کا آسرا نہ ہو تو وہ خوف کی کھڈ میں گر پڑیں۔ کائنات ایک جشن ہے جس کی جان خدا ہی ہے''۔

''میں نے اسے بتایا کہ میری بیوی ضعیف ہے اس کی صحت اچھی نہیں۔ رات کو گھر سے نکلنا اس کے معمولات سے خارج ہے۔ اسے معذور سمجھا جائے''۔

''بلھے شاہ کے شہر سے ایک رشتہ دار آیا وہ بھی زناری نکلا''۔

''تین گھنٹے سٹیج پر میں نے تقریر کی اور گانے سے سامعین کو بہلایا، راگ الاپ اور خیال کے اصول سہل الفاظ میں بتائے اور ہندوستانی سنگیت کے خواص کا تعلق ہندوؤں سے کیا ہے اس سوال کا جواب بھی تقریر میں شامل کیا''۔

''مسیحی تصوف اداس تصوف ہے۔ اس کا دھیان صلیب پر مرتکز رہتا ہے۔ اسلامی تصوف سراسر بشاش تصور نہیں مگر اس میں بشاشت ممکن ہے .... صوفیوں میں میرا بادشاہ غوث علی قلندر ہے وہی بشاش صوفی صحرانورد اور آزاد''۔

''بوسٹن یونیورسٹی میں جونہی میری ملازمت شروع ہوئی میں نے اپنے دفتر سے فرنیچر نکلوا دیا اور دفتر کی صورت فرشی نشست کی کر دی۔ کمرے میں دری بچھائی۔ تین چار گدے دیواروں سے جوڑ کر رکھ دیے۔ کمرے میں طلبہ کی ایک جوڑی بھی لا رکھی اور کونے میں طنبورا کھڑا کر دیا۔ طلبہ کو ہدایت تھی کہ جوتیاں اتار کر کمرے میں داخل ہوں۔ ایک برقی انگیٹھی اور ایک کڑاہی اور ایک توا میں وہاں لے آیا۔ دوپہر کو کھانے کے وقت دو تین طالب علم اکثر وہاں آتے۔ میں توے پر کباب تلتا۔ گھر سے لایا ہوا سالن گرم کرتا۔ کھانا مل کر کھایا جاتا۔ علمی گفتگو بھی ساتھ ساتھ جاری رہتی۔ اکثر گانے کی طرف طبیعت مائل ہوتی۔ گانا سن کر طلبا خوش ہوتے''۔

کیا باغ و بہار آدمی ہے داؤد رہبر، عالم بھی، پروفیسر بھی، شاعر بھی، موسیقار بھی اور بلا کا قلمکار۔ ''پراگندہ طبع لوگ'' پڑھیے اور لطف اٹھائیے۔

☆☆☆☆☆

علم الاقتصاد کا تنقیدی مطالعہ

تبصرہ نگار: رفاقت علی شاہد

اشاعت: مئی ۲۰۰۰ء۔ قیمت: -/۱۵۰ روپے۔ ناشر: اردو اکیڈمی پاکستان لاہور۔ مرتب ڈاکٹر صدیق جاوید

کتاب میں علامہ اقبال کی سب سے پہلی تصنیف ''علم الاقتصاد'' پر لکھے گئے مقالات اور مضامین جمع کیے گئے ہیں۔ مرتب نے دیباچے میں بتایا ہے کہ ''علم الاقتصاد'' اقبال کی درسی کتاب تھی، اس لیے ماہرین اقبالیات نے اسے زیادہ اہمیت نہیں دی۔ یہی وجہ ہے کہ ''علم الاقتصاد'' کی اشاعت ۱۹۰۴ء کے بعد، اسی سال ''زمانہ'' (کانپور) میں ایک مختصر تبصرے کے سوا ''علم الاقتصاد'' کے بارے میں کوئی تحریر دیکھنے کو نہیں آئی۔ تا آنکہ ۱۹۵۷ء میں جا کر جناب مشفق خواجہ کا ''علم الاقتصاد'' پر پہلا بھرپور مضمون شائع ہوا۔

مرتب مزید لکھتے ہیں: ''علم الاقتصاد'' ایک لحاظ سے اب تک ایک فراموش کتاب ہے۔ راقم الحروف کی یہ دیرینہ خواہش رہی ہے کہ اقبالیات کے عام قارئین اور طلبا کو اس سے معرفت حاصل ہو۔ اس مقصد کو ملحوظ رکھتے ہوئے زیرِ نظر یہ کتاب مرتب کی گئی تھی، اس کی اشاعت چودہ پندرہ برس سے ملتوی ہوتی رہی ہے۔ راقم الحروف اپنی تصنیفات و مرتبات سے شہرت دوام پانے کی غلط فہمی اور خود فریبی میں قطعاً مبتلا نہیں ہے، اس لیے زیرِ نظر کتاب کے اشاعتی التوا نے اسے مسترد نہیں کیا''۔ (ص ۱۰)

ان میں دو تبصرے بھی شامل ہیں۔ مضامین میں ''علم الاقتصاد'' کا دیباچہ' اقبال' ''علم الاقتصاد'' کی اشاعت ثانی میں شامل ممتاز حسن مرحوم کا پیش لفظ اور انوار اقبال قریشی کا مقدمہ بھی شامل ہیں، بقیہ شامل مقالات میں جناب مشفق خواجہ، پروفیسر محمد عثمان، ڈاکٹر سلیم اختر، ڈاکٹر ملک حسن اختر اور ڈاکٹر صدیق جاوید کے مقالات زیادہ اہمیت کے حامل ہیں۔

مرتب نے اپنے دیباچے میں مختلف مضامین کے بارے میں مفید معلومات بھی دی ہیں۔ اس کتاب کو مثال بنا کر اسی طرز کے مزید کام بھی کیے جا سکتے ہیں، یعنی تصانیف اقبال پر لکھے گئے مقالات اکٹھے کر کے علیحدہ علیحدہ شائع کرنا، تاکہ محققین، ناقدین، طلبہ اور قارئین کو اقبال کی کسی تصنیف پر لکھے گئے مقالات و مضامین ایک ہی جگہ مل سکیں۔ یوں ایک اضافی مطالعہ یہ بھی ہو سکے گا کہ کون سے مضامین واقعتاً موضوع کا حق ادا کر سکے ہیں اور کون سے مضامین محض خانہ پری کے نقطۂ نظر سے لکھے گئے ہیں۔

کتاب میں دو امور کی کمی کھٹکتی ہے۔ تشریحی و معلوماتی حواشی اور اشاریہ۔ ان دونوں کی شمولیت سے، کتاب سے استفادے کی راہیں یقیناً وسیع ہو سکتی تھیں۔

☆☆☆☆☆

اشارات (تنقیدی مضامین)

تبصرہ نگار: رفاقت علی شاہد

پروفیسر ساقی الحسینی۔ سال اشاعت: ۲۰۰۰ء۔ قیمت: ۸۰/- روپے۔ ناشر: دار التذکیر، اردو بازار، لاہور۔ مرتب: جعفر بلوچ

پروفیسر ظہیر الحق ساقی الحسینی ایک غیر معروف شاعر اور نقاد تھے۔ ان کا تعلق خطۂ ملتان سے تھا۔ پروفیسر جعفر بلوچ نے ان کے تنقیدی مضامین جمع کیے ہیں۔ مرتب نے مضامین کے بارے میں لکھا ہے: ''یہ مضامین متفرق کتابوں یا کتابچوں سے حاصل کر کے مرتب کیے گئے ہیں..... زیادہ تر ۱۹۶۰ء سے وسط ۱۹۷۴ء کے عرصے میں لکھے گئے''۔ (ص ۴)

کتاب ہذا میں صرف ساقی الحسینی مرحوم کے مضامین ہی شامل نہیں، مرتب نے اس میں خود ساقی الحسینی کے بارے میں کافی معلوماتی مواد بھی اکٹھا کر دیا ہے۔ انہوں نے ''ساقی الحسینی، شخصیت اور فن'' کے عنوان کے تحت، مرحوم کی زندگی اور تصنیفی کام کی تفصیلات درج کرنے کے علاوہ اردو ادب میں ساقی الحسینی کا مقام بھی متعین کرنے کی کوشش کی ہے۔

ساقی الحسینی کے مضامین میں سے دو کا تعلق اقبالیات سے ہے اور ایک کا غالبیات سے۔ اقبال پر ایک تاثراتی نظم بھی مجموعے میں شامل ہے، بقیہ مضامین میں سے بیش تر کا تعلق شعرائے ملتان کے کلام کے تنقیدی جائزوں سے ہے۔ مرتب نے غیر جانبداری سے ساقی الحسینی کی ناقدانہ حیثیت کے بارے میں لکھا ہے کہ ''ساقی الحسینی کی نقادانہ حیثیت کے بارے میں کوئی بلند بانگ دعویٰ کرنے کی گنجائش نظر نہیں آتی''۔ (ص ۵) لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ یہ مضامین سرے سے بے کار ہیں۔ ایسی صورت میں انہیں ترتیب

دے کر شائع کرنے کا کوئی مقصد نہیں رہ جاتا۔ اس بارے میں مرتب کا کہنا ہے کہ: ''ساقی صاحب نے اپنے زمانے میں ملتان اور مضافات ملتان کے بعض غیر معروف مگر اہم اہل قلم کو متعارف کرانے کے لیے قلم اٹھایا ہے۔ انہوں نے زیادہ تر خود شعرائے کرام کی خواہش اور فرمائش پر متعدد کتابوں کے دیباچے اور مقدمے وغیرہ تحریر کر کے شعرا کی معرفی یا حوصلہ افزائی کا گراں قدر ادبی فریضہ سرانجام دیا اور اس طرح معروف ادبی مراکز سے دور افتادہ علاقوں میں ادب کی ترویج و تبلیغ کی۔ اس سیاق و حقائق میں ساقی صاحب کی ان تنقیدی نگارشات کو ایسی متاع کا سد قرار نہیں دیا جا سکتا جو نظر انداز کر دیے جانے کے قابل ہو۔ نقد و نظر کے عمومی معیارات کے حوالے سے اور عمومی معاصر تنقیدی کاوشوں کے تناظر میں ساقی صاحب کے یہ مضامین خاصے توجہ طلب اور قابل قدر ہیں''۔ (ص ۵)

کیا ہی اچھا ہوتا اگر مرتب جس کتاب سے مضمون اخذ کیے گئے ہیں، اس کے تعارف میں چند سطور ہر مضامین کے ساتھ لکھ دیتے۔ اس سے ان کی شان نزول واضح ہو جاتی۔ اشاریے کی کمی بھی کھٹکتی ہے۔

☆☆☆☆☆

رپورٹ اجلاس (آل پاکستان ایجوکیشنل کانفرنس) منعقدہ مارچ ۱۹۵۴ء

مبصر رفاقت علی شاہد

مرتب: سید الطاف علی بریلوی۔ پیش لفظ سید مصطفیٰ علی بریلوی۔ اشاعت ۲۰۰۰ء۔ قیمت ۸۰/- روپے

ناشر آل پاکستان ایجوکیشنل کانفرنس، ناظم آباد کراچی

آل پاکستان ایجوکیشنل کانفرنس، نصف صدی سے، علمی، ادبی، تعلیمی اور اصلاحی سطح پر گراں قدر خدمات انجام دے رہی ہے۔ علی گڑھ سے اس ادارے کو سید الطاف علی بریلوی کراچی لائے اور اب سید مصطفیٰ علی بریلوی اپنی محنت، لگن اور جذبے سے کانفرنس کو رواں دواں رکھے ہوئے ہیں۔ کانفرنس نے اب تک علمی، ادبی اور تعلیمی موضوعات پر اہم کتابیں شائع کی ہیں۔

کانفرنس کی تاریخ پر نظر دوڑائی جائے تو معلوم ہوگا کہ کانفرنس وقتاً فوقتاً اپنے غیر معمولی اجلاس منعقد کراتی رہی ہے۔ یہ اجلاس اپنی کارروائیوں اور قراردادوں میں بڑے بھرپور ہوتے تھے۔ زیرِ تبصرہ کتاب میں کانفرنس کے دوسرے اجلاس، منعقدہ مارچ ۱۹۵۴ء کی رپورٹ شائع کی گئی ہے۔ اس میں اجلاس عام، اجلاس شعبہ اسلامیات، اجلاس ادارہ تصنیف و تالیف، اجلاس شعبہ تعلیم نسواں اور تعلیمی اجلاس کی رپورٹیں اور قراردادیں شامل ہیں۔

مرتب نے رپورٹ کی اہمیت اجاگر کرتے ہوئے تحریر کیا ہے کہ ماضی قریب میں گورنمنٹ اور غیر سرکاری سطح پر فروغ تعلیم کی جو جدوجہد ہوئی ہے وہ پیش کی جائے تاکہ حال و مستقبل کی تعمیر و ترقی میں مددگار ہو''۔ (ص ۹)

مرتب مرحوم کا یہ فرمانا بھی بجا ہے کہ: '' قوم کی علمی ترقی کی کوئی تاریخ اس وقت تک مکمل نہیں ہو سکتی جب تک کہ قومی اداروں اور اجتماعات ملی کی روئیدادوں کو پیش نظر نہ رکھا جائے''۔ (ص ۱۰) ان کا یہ ارشاد بھی درست ہے کہ ''جو رپورٹیں ہم آج مرتب کر رہے ہیں، ان کی چاہے فی الوقت اہمیت نہ ہو لیکن مستقبل میں ایک دور آئے گا کہ ان کی کم یابی و گراں مائیگی مثال ہو جائے گی''۔ (ص ۱۰، ۱۱)۔ اس رپورٹ کی اہمیت کے پیش نظر اس کی قدر افزائی کی جانی چاہیے۔

جہات (مضامین) از ڈاکٹر زاہد منیر عامر

مبصر رفاقت علی شاہد

اشاعت: جولائی ۲۰۰۰، قیمت:۔/۱۰۰ روپے ناشر: شیخ زید اسلامک سنٹر، جامعہ پنجاب، لاہور

ڈاکٹر زاہد منیر عامر نوجوان ادیب اور شاعر ہیں۔ تاریخی علمی و تعلیمی ادارے جامعہ پنجاب کے شعبۂ اردو میں استاد ہیں۔ ان کی متعدد کتابیں منظر عام پر آ چکی ہیں۔ حال ہی میں انہوں نے تدوین کلیات میر سوز کے موضوع پر تحقیقی مقالہ مکمل کر کے اردو میں ڈاکٹر کی اعلیٰ سند فضیلت حاصل کی ہے۔ اس مقالے کا ایک حصہ ''میر سوز، سوانح اور شخصیت'' کے عنوان سے شائع ہو چکا ہے۔ زیر نظر کتاب میں ان کے تحقیقی و تنقیدی اور سوانحی مضامین شامل ہیں۔ کتاب کا پیش لفظ ڈاکٹر جمیلہ شوکت (ناشر) نے تحریر کیا ہے۔ اپنے ''پیش رس'' میں مصنف لکھتے ہیں کہ ''یہ مضامین (ایک آدھ استثنا کے ساتھ) لکھنے کو تو آٹھ نو سال میں لکھے گئے لیکن یہ مجموعہ قدرے عجلت میں شائع ہو رہا ہے''۔ (ص ۱۰،۹)

کتاب کو تین حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ پہلے حصے ''تحقیق و تدوین'' میں تین مضامین شامل ہیں۔ ان میں سے پہلا مضمون ''تحقیق اور پکا ہوا کھیت'' محض تاثرات کا مجموعہ ہے۔ کتاب کا دوسرا حصہ ''سوانح و افکار'' پر مشتمل ہے۔ اس میں پانچ مضامین رکھے گئے ہیں۔ تیسرا حصہ ''نفسیات و تصوف'' ہے۔ اس میں صرف دو مضامین ''مسلم فکر میں مطالعہ نفسیات کی روایت'' اور شیخ عبدالقادر جیلانی کے عرفانی مکتوبات'' پیش کیے گئے ہیں۔

پہلے حصے کے دوسرے مضمون ''تدوین متن۔ معیاری اسلوب کی تلاش'' میں فاضل مصنف نے قیاسی تصحیح کے سلسلے میں کچھ نئی اصطلاحات پیش کی ہیں۔ لکھتے ہیں ''تصحیح تنقید کا نتیجہ ہوتی ہے جب کہ مرتب متن کا منصب تنقید نہیں، تحقیق متن ہوتا ہے (اگرچہ تحقیق متن میں اس کی تنقیدی صلاحیت ضرور بروئے کار آتی ہے) اس لیے ہمیں اس ترکیب کی بجائے کوئی اور ترکیب مثلاً قیاسی تکمیل یا قیاسی اضافہ یا کچھ اور استعمال میں لانی چاہیے۔ (ص ۱۷)

دیگر افراد کی طرح مصنف بھی تنقید اور تنقیدی صلاحیت کو الگ الگ تسلیم کرتے ہیں، حالانکہ غور کرنے سے صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ تدوین متن کے عمل کے دوران تصحیح قیاسی میں جو قوت کارفرما ہوتی ہے، وہ انسان کی تنقیدی صلاحیت ہے، نہ کہ ادبی تنقید۔ مذکورہ تنقیدی صلاحیت ہر ذی شعور میں پائی جاتی ہے، جس کی مدد سے وہ اچھے برے کی تمیز، حالات و واقعات کے سیاق و سباق کی مدد سے کر سکتا ہے، لہٰذا یہ نظریہ سرے سے ہی درست نہیں کہ تحقیق و تدوین کے عمل میں ادبی تنقید کلیدی کردار ادا کرتی ہے۔ ویسے بھی تنقید کا فعل اچھائیوں اور برائیوں کی نشان دہی کرنا ہے، کسی حتمی نتیجے پر پہنچنے کی کوشش کرنا نہیں۔ ''قیاسی تصحیح'' مناسب اور مستعمل اصطلاح ہے جسے تبدیل کرنے کی قطعی ضرورت نہیں، البتہ ''قیاسی تکمیل'' کی اصطلاح قبول کی جا سکتی ہے لیکن ''قیاسی تصحیح'' کی جگہ نہیں بلکہ اپنی علیحدہ حیثیت میں۔ اس پر تفصیلی بحث میں ان شاء اللہ ایک علیحدہ مضمون میں کروں گا۔

اسی مضمون میں فاضل مصنف نے تدوینی عمل میں اساسی نسخے یا نسخوں کے انتخاب پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے ''کیا یہ بہتر نہ ہو کہ زمانی قدامت یا جدت کو معیار انتخاب نہ بنایا جائے بلکہ موجود نسخوں میں سے کامل تر اور صحیح تر کا انتخاب کر لیا جائے اور پھر اس کی مدد سے متن کی تصحیح کی جائے''۔ (ص ۱۶) فاضل مصنف نے اس میں دو باتیں کہی ہیں۔ زمانی قدامت کو ترک کرنے کی کوئی

ٹھوس وجہ ہمارے پاس موجود نہیں۔ مصنف نے جس شک کا اظہار کر کے اپنا نظریہ پیش کیا ہے، اس کا تعلق مستثنیات سے ہے، اصل سے نہیں۔ موجود نسخوں میں بہتر نسخہ اگر قدامت کے اعتبار سے مؤخر ہے تو اس میں الحاقی کلام اور متن میں تحریف کا اندیشہ کہیں زیادہ ہے۔ دوسری بات انہوں نے اسی الحاق اور تحریف سے بچنے کے لیے لکھی ہے یعنی مکمل اور صحیح تر نسخہ، لیکن یہ وضاحت نہیں کی کہ ان دونوں خصائص کی جانچ کا طریقہ کیا ہو گا؟ مصنف نے یہ نئی بات نہیں کی، قدامت کے اعتبار سے اساسی نسخے کے انتخاب میں ان دونوں خصائص کا خیال بھی رکھا جاتا ہے۔

اس مضمون میں اور بھی بحث طلب باتیں ہیں جن کے لیے علیحدہ مضمون لکھنے کا ارادہ ہے، اس لیے بقیہ اعتراضات پر بحث مؤخر کرتا ہوں۔ اگلے مضمون کا عنوان ''الحاقی کلام کا مسئلہ اور نسخہ کراچی'' ہے۔ یہ اصل میں کلیات میر سوز کے نسخہ مخزونہ اردو ڈکشنری بورڈ، کراچی کے مطالعے پر مبنی ہے۔ مصنف کو عنوان میں یہ وضاحت کرنی چاہیے تھی۔

دوسرے حصے ''سوانح و افکار'' میں ''حالی کا قیام لاہور۔ ایک اور زاویہ'' اور ''چودھری رحمت علی۔ زندگی کا فیصلہ کن موڑ'' اہم مضامین ہیں، بقیہ مضامین میں ''میر مہدی داغ۔ ایک گم شدہ نوا'' اپنے موضوع پر پہلا تفصیلی مضمون ہے۔ ''امام صنعانی کی مشارق الانوار۔ ایک جائزہ'' اور ''ایک مسافر حجاز۔ غلام رسول مہر'' اس حصے کے بقیہ مضامین ہیں۔

مجموعی طور پر مصنف کے مقالات و مضامین اچھے ہیں۔ کچھ مضامین یقیناً قابل قدر بھی ہیں لیکن بعض مضامین مصنف ہی کے بقول چگے ہوئے کھیت کی مثال ہیں۔ کتاب کی طباعت و اشاعت بہترین ہے۔

☆☆☆☆☆

ڈاکٹر سلیم اختر کا ذوق سلیم

تبصرہ نگار: محمد سعید

مصنف: ڈاکٹر سلیم اختر۔ مرتب: جاوید اقبال ندیم۔ تاریخ اشاعت: اپریل ۲۰۰۰ء۔ اشاعت: وکٹری بک بنک، لاہور

صفحات: ۴۸۶۔ قیمت:۔/۳۰۰ روپے

''ذوق سلیم'' ڈاکٹر سلیم اختر کے مختلف علمی، ادبی، تنقیدی، نفسیاتی اور طنزیہ مضامین کے علاوہ ان کا ''سفر نامہ بھارت'' (۱۹۸۸) بھی اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہے۔ اس کتاب میں کل چھیالیس تحریریں ہیں۔ شروع میں دو صفحات کا ڈاکٹر سلیم اختر کا پیش لفظ ہے۔ اس کے بعد مرتب کا مقدمہ ہے جس میں انہوں نے علمی و ادبی کاموں میں اقتباسات سے پر تحریروں کے برعکس تخلیقی ادب کو زیادہ اہمیت دی ہے اور بجا طور پر ڈاکٹر سلیم اختر کو ایک مفکر اور تخلیق کار قرار دیا ہے۔ ڈاکٹر سلیم اختر کے مختلف اور منتخب، تخلیقی، تنقیدی، نفسیاتی مضامین اور سفر نامہ بھارت کے طویل اقتباسات سے مزین مرتب کا یہ مقدمہ سولہ صفحات پر مشتمل ہے۔ مقدمے کے بعد ڈاکٹر سلیم اختر پر لکھے گئے دو خاکے بھی شامل کتاب ہیں۔ ڈیڑھ صفحے کا قتیل شفائی کا مختصر خاکہ ''سلیم الطبع ادیب'' اور سات صفحات کا احمد عقیل روبی کا ''اردو ادب کی گندھاری'' ذوق سلیم اور طبع سلیم کی خوبصورت تصویر پیش کرتے ہیں۔

اس کے بعد ڈاکٹر سلیم اختر کے مضامین کا سلسلہ شروع ہوتا ہے۔ سب سے پہلے ''ادب'' کے جلی عنوان کے تحت تین مضامین ہیں، پھر ''تنقید'' کے چار مضامین ''فکشن'' پر تنقیدی مضامین، تین ''اقبالیات''، دو ''غالبیات''، چار ''شخصیات''، چھ ''اشاریہ''، چار

''نفسیات'' اور نو ''طنز'' کے عنوان سے ہیں، آخر میں پچھتر صفحات پر مشتمل ''سفر نامہ بھارت'' (۱۹۸۸) بھی شامل ہے۔ ''ذوق سلیم'' کے یہ منتخب مضامین ڈاکٹر سلیم اختر کے ادبی سرمائے کی تمام جہات اور نقطہ ہائے نظر کی توضیح کرتے ہیں لیکن افسانوی دلچسپی رکھنے والا سفر نامہ بھارت ان کے کسی نہ کسی افسانے کی شمولیت کی طلب اور تقاضے کو مہمیز کرتا ہے۔

عہد حاضر کے ناقدین میں ڈاکٹر سلیم اختر غیر معمولی معروف اور نامور نقاد ہیں۔ تخلیقی ادب میں تو ان کے ہاں شاعری اور انشائیہ کے سوا کم و بیش ہر صنف مل جاتی ہے مگر تنقید نگاری میں وہ اس سے بھی دو قدم آگے ہیں کہ تمام کلاسیک و جدید تخلیقات و تنقیدات ان کے تنقیدی شعور کی گرفت سے باہر یا آزاد نہیں۔ علم نفسیات کے وسیع مطالعے نے ان کے اس تنقیدی شعور کی پختگی میں ان کا کام کیا ہے۔ نفسیاتی تجزیہ نگاری ان کا پسندیدہ موضوع ہے جسے ان کی تنقید اور تخلیق ہر دو میں مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ ان کے دو امتیازات ایسے ہیں جن میں تا حال ان کا کوئی مقابل نہیں۔ ایک تو یہ کہ اردو میں نفسیاتی تنقید کے رواج اور فروغ میں یہ ایک فعال مثال ہیں کہ ان سے زیادہ شاید اردو ادب کا نفسیاتی مطالعہ کسی نے پیش نہیں کیا۔ دوسرا اردو کے زندہ ناقدین میں ان پر سب سے زیادہ لکھا گیا ہے۔

ان کا اول الذکر امتیاز ایسا ہے جسے وہ خود بھی بڑی اہمیت دیتے ہیں اور خود کو بنیادی طور پر نفسیاتی نقاد کہتے ہیں۔ ''ذوق سلیم'' کے ابتدائی اٹھارہ مضامین میں سے ''احتشام حسین کا تصور ادب و نقد'' اور اقبال پر تین مضامین ''اقبال کی آفاقیت''، ''نو نا ہوا تارا'' اور ''ضرب کلیم کا تنقیدی جائزہ'' کے علاوہ تمام نفسیاتی تنقید سے متعلق ہیں اور یہ سب اس سے پہلے بھی ان کی مختلف کتابوں میں محفوظ ہو چکے ہیں۔ ''نفسیات'' کے عنوان کے تحت ''تختۂ مشق''، ''نمک دان''، ''خالی بوتل کا المیہ'' اور ''سفید جہنم'' اصل میں وہ مضامین ہیں جو پچھلے دو تین برسوں سے ڈاکٹر سلیم اختر رسالہ ''رابطہ'' (کراچی) میں ''خود شناسی'' کے عنوان سے لکھ رہے ہیں۔ یہ چار منتخب مضامین پہلی بار اس کتاب میں یکجا اور محفوظ ہوئے ہیں۔ ان میں ڈاکٹر سلیم اختر نے اجتماعی انسانی نفسیات کے حوالے سے لوگوں کا خود پرستی کا رویہ، اعصابی تناؤ، عدم تکمیل اور عدم تحفظ کے احساس وغیرہ کو اجاگر کیا ہے۔ ''سفر نامہ بھارت'' بھی اس سے پہلے ''نقوش'' میں چھپ چکا ہے، ناول کی سی دلچسپی رکھنے والا یہ سفر نامہ ڈاکٹر سلیم اختر کے نفسیاتی تجزیات، مشاہداتی نظر اور تخلیقی عناصر، منظر نگاری کی عمدہ مثال ہے۔

ڈاکٹر سلیم اختر کے ہاں نفسیاتی تجزیات اور نفسیاتی تنقید کے علاوہ بھی بہت کچھ ہے، گو ان کی غیر نفسیاتی تخلیقات اور تنقیدات میں بھی ان کا اسلوب ایک نفسیاتی تجزیہ نگاری کا ہوتا ہے اور جگہ جگہ ایسے جملے مل جاتے ہیں جو ان کے مرکزی نقطۂ نظر کی پہچان کرواتے ہیں لیکن کچھ تحریریں غیر نفسیاتی انداز کی بھی ہیں۔ ''ذوق سلیم'' میں ''شخصیات'' کے عنوان سے چار خاکے ''عصری معنویت کا استعارہ'' (سرسید)، ''کندن'' (حسرت موہانی)، ''گرم دم جستجو'' (محمد طفیل نقوش) اور ''گرم لہو کی دھمال'' (ڈاکٹر طاہر تونسوی) ان شخصیات کی تحلیل نفسی نہیں بلکہ سیدھے سادے مگر بھرپور اور جامع خاکے ہیں جو ڈاکٹر سلیم اختر پر ان شخصیات کے اثر اور تعلق کو واضح کرتے ہیں۔ یہ خاکے بھی الگ الگ اشاعت پذیر ہوئے مگر اس کتاب میں پہلی بار یکجا ہوئے ہیں۔ ''اشاریہ'' کے عنوان کے تحت چھ مضامین ڈاکٹر سلیم اختر کے رسالہ ''افکار'' (کراچی) کے لیے لکھے گئے اداریوں میں سے منتخب ہیں اور ''افکار'' کے مختلف شماروں میں شامل ہونے کے بعد پہلی بار ''ذوق سلیم'' کا جزو بنے ہیں۔ ''افکار'' میں یہ ''اداریہ'' کے بجائے ''اشاریہ'' کے عنوان سے درج ہوتے تھے اس لیے ''ذوق سلیم'' میں بھی ان کو ''اشاریہ'' ہی کہا گیا ہے۔ ان مضامین میں کلاسک اور جدید تہذیب یا کلچر کا موازنہ اور تجزیہ کیا گیا ہے اور نتیجے میں کلاسیک اقدار کے مٹنے کا احساس مگر جدید تقاضوں کے آگے سر تسلیم خم کرنے کی تلقین کی گئی ہے۔ اس سلسلے میں ''دو نسلوں کے طرز احساس کا تفاوت''، ''قومی جمالیات'' اور ''عریانی اور فحاشی کا سیلاب اور قومی تقاضے'' بہت اہم مضامین ہیں۔

۱۹۷۶ء کے قریب ڈاکٹر سلیم اختر کی کتاب ''کلام نرم و نازک'' جریدی صورت میں شائع ہوئی تھی۔ یہ تمام مضامین طنزیہ اور مزاحیہ تھے۔ جس میں انہوں نے ملک میں موجود ہر طبقے کے لوگوں کے منفی رویوں، خود غرضی، افراط و تفریط، معاشرتی ٹوٹ پھوٹ اور ہر ایسی خرابی کا ذکر کیا ہے جس سے ملکی اور قومی تشخص مجروح ہو رہا ہے۔ ان منفرد انداز و اسلوب اور گہرے طنز کے حامل مضامین میں سے نو مضامین ''ذوق سلیم'' میں ''طنز'' کے عنوان سے شامل کیے گئے ہیں۔ ان میں ''بنو مجرم چلو پھولو''، ''ہدایت نامہ طلبہ (جدید)''، ''راہنمائے اساتذہ''، ''سی آئی اے مجھے خرید لو''، ''کس رزق سے موت اچھی'' اور ''الیکشن گائیڈ'' بہت دلچسپ اور انوکھے نشتر ہیں۔

بحیثیت مجموعی ''ذوق سلیم'' میں شامل مضامین میں وہ علم و فکر اور ادب و نقد کی گتھیاں تو سلجھاتے ہی ہیں اس کے ساتھ ساتھ اپنے انداز نظر اور ہمہ جہتی کی بھی خبر دیتے ہیں۔ مرتب کی اس کوشش کو ڈاکٹر صاحب نے بھی پیش لفظ میں سراہا ہے۔ ضمناً اگر وہ ان مقالات کی ترتیب اور انتخاب پر زیادہ توجہ دے لیتے اور ''فکشن''، ''اشاریہ''، ''طنز'' کی وضاحت مقدمے میں کر دیتے تو کتاب کی قدر و اہمیت میں مزید اضافہ ہوتا۔ پروف ریڈر کی اپنے فرض سے عدم ادائیگی کو بھی نظر انداز کرنا چاہیے۔

☆☆☆☆☆

تفہیم و تجزیہ

تبصرہ نگار: جعفر بلوچ

مصنف: پروفیسر ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی۔ ناشر: کلیہ علوم اسلامیہ و شرقیہ پنجاب یونیورسٹی لاہور۔ بہ اہتمام: القمر انٹر پرائزز، اردو بازار لاہور۔ قیمت: ایک سو روپے

معروف ادیب و نقاد اور ماہر اقبالیات جناب پروفیسر ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی صاحب کا تازہ مجموعہ مضامین ''تفہیم و تجزیہ'' کے نام سے اشاعت پذیر ہوا ہے۔ ڈین کلیہ علوم اسلامیہ و شرقیہ پنجاب یونیورسٹی محترمہ ڈاکٹر جمیلہ شوکت کی تقریظ اور خود پروفیسر ڈاکٹر ہاشمی صاحب کے حرف اول کے بعد اس کتاب میں دس مضامین پیش کیے گئے ہیں جن کے عنوانات درج ذیل ہیں۔

۱۔ سرسید، شبلی اور مغرب ۲۔ حسرت موہانی کی شخصی عظمت ۳۔ حیات ظفر علی خان کا ایک ورق
۴۔ اردو میں ادبی تحقیق ایک اجمالی جائزہ ۵۔ پاکستانی جامعات میں ادبی تحقیق
۶۔ بھارت میں ادبی اور لسانی تحقیق ۷۔ اردو میں سوانح نگاری ۸۔ اندلس کے سفرنامے
۹۔ پاکستان میں اقبالیاتی ادب (۱۹۴۷ـ۱۹۹۶ء) ۱۰۔ اذان اقبالیات، کلیساؤں کے شہر میں (روداد)

بیشتر مضامین کے عنوانات ہی سے ان کے لوازے (Content) کا اندازہ بخوبی ہو جاتا ہے، البتہ دو مضامین کے عنوانات کچھ توضیح طلب ہیں۔ ''حیات ظفر علی خان کا ایک ورق'' میں ہاشمی صاحب نے مولانا ظفر علی خان کی انتظامی صلاحیت کو خراج تحسین پیش کیا ہے۔ ستمبر ۱۹۰۸ء میں حیدر آباد دکن کی موسیٰ ندی میں شدید سیلاب آ گیا تھا۔ یہ ندی گرمیوں کے موسم میں اکثر

طغیانی میں آ جایا کرتی تھی۔ تواریخ حیدر آباد میں اس کی متعدد طغیانیوں کا ذکر موجود ہے۔ ستمبر ۱۹۰۸ء میں جب اس میں طغیانی آئی، مولانا ظفر علی خان حیدر آباد ہی میں رجسٹرار مجلس وضع قوانین کے عہدے پر فائز تھے۔ سیلاب سے متاثرہ افراد کی دیکھ بھال کے لیے ایک لنگر خانہ علاقہ افضل گنج میں بھی قائم کیا گیا تھا۔ مولانا اس لنگر خانہ کے مہتمم تھے۔ مولانا نے اس موقع پر ایک طویل نظم بہ عنوان ''شور محشر'' لکھی تھی اور لنگر خانہ افضل گنج کے سلسلے میں اپنی کارگزاری کی رپورٹ تیس صفحات کے ایک کتابچے کی صورت میں شائع کرا دی تھی۔ اس نایاب کتابچے کا ایک نسخہ حسن اتفاق سے پروفیسر ڈاکٹر ہاشمی کو دستیاب ہو گیا۔ اسی کی روشنی میں انہوں نے یہ مضمون لکھ کر مولانا ظفر علی خاں کی شخصیت کے انتظامی پہلو کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔

اذان اقبالیات والے مضمون میں مختصر پس منظر بیان کرنے کے بعد ڈاکٹر ہاشمی نے اس سمپوزیم کی روداد قلم بند کی ہے جو ۱۸۔۱۹ نومبر ۱۹۹۷ء کو بلجیم کی گینٹ یونیورسٹی میں اقبال اور عہد جدید (Iqbal and the Modern Era) کے موضوع پر منعقد ہوا تھا۔ اس میں بلجیم، جرمنی، سوئزرلینڈ، پراگ، روس، اٹلی، سکاٹ لینڈ اور پاکستان کے مندوبین نے شرکت کی تھی۔

کتاب کے مندرجات سے تنوع کا اور مضامین کے مطالعے سے ڈاکٹر ہاشمی کی وسعت مطالعہ اور نکتہ رسی کا اظہار ہوتا ہے۔ ہاشمی صاحب ان ادیبوں اور نقادوں میں سے ہیں جن کا قلم ہمیشہ اسلامی اقدار کے سائے میں چلتا ہے۔ کوئی موضوع ہو وہ ابلاغیات کے اسلامی آئین سے تجاوز نہیں کرتے اور سطر سطر سے ان کی احتیاط ورزی، سلامت روی اور خیر کوشی کا احساس ہوتا ہے۔ ان کے تنقیدی جائزے بھی فقط ان کی ذاتی پسند، ناپسند کا عکس نہیں ہوتے بلکہ یہاں بھی وہ عدل اور معروضیت کا خیال رکھتے ہیں۔ ان مضامین میں موضوعاتی تنوع کے علاوہ ایک طرح کی شگفتگی اور رعنائی بھی ہے۔ تحقیق و تنقید سے دلچسپی رکھنے والا قاری کہیں بیزاری محسوس نہیں کرتا۔ پروف کی غلطیاں نہ ہونے کے برابر ہیں، البتہ نقد و نظر کے حوالے سے ایک آدھ مقام پر قاری متامل ہوتا ہے اور ڈاکٹر ہاشمی کی طرف مستفسرانہ دیکھتا ہے۔ مثلاً تحقیقی ادب کے جائزے میں ڈاکٹر ابواللیث صدیقی (محمود نظامی کی ملفوظات اقبال والے) اور ڈاکٹر معین الرحمٰن (پرتھوی چندر کی جاگیر غالب والے) کی کاوشوں کو بھی سراہا گیا ہے۔ زیر نظر کتاب میں زبان کے حوالے سے بھی بعض مقامات محل نظر معلوم ہوتے ہیں، خصوصاً ہندی الفاظ کے ساتھ مرکب عطفی بنانے کا رجحان، وجدان آشوبی کا باعث بنتا ہے۔ اس پہلو سے بھی یہ مضامین چند مقامات پر نظر ثانی کے محتاج ہیں۔ کتاب کا انتساب عصر حاضر کے نامور محقق و نقاد جناب رشید حسن خاں کے نام ہے۔

☆☆☆☆☆

معاصر اردو ادب نثری مطالعات (تنقیدی مضامین)

تبصرہ نگار: رفاقت علی شاہد

مصنف: ڈاکٹر تحسین فراقی۔ سال اشاعت: اکتوبر ۲۰۰۰ء۔ صفحات: ۲۴۸۔ قیمت: ۱۵۰ روپے۔ ناشر: کلیہ علوم اسلامیہ و شرقیہ، پنجاب یونیورسٹی لاہور

ڈاکٹر تحسین فراقی اردو ادب کے جانے پہچانے نقاد، محقق اور شاعر ہیں۔ زیر نظر کتاب ان کے تنقیدی مضامین کا تازہ ترین مجموعہ ہے۔ اس میں شامل تمام مضامین نثری ادب کی تنقید سے متعلق ہیں۔ انہیں تین درجوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ ایک قسم

ادبی شخصیات کی نثر نگاری یا تنقید کے فکری اور فنی مطالعے کے مضامین پر مشتمل ہے۔ اس میں سب سے اہم اور طویل تر مضمون ''سلیم احمد کی تنقید نگاری'' ہے۔ ''عالی جی کی سفر نامہ نگاری'' اور ''مشتاق احمد یوسفی'' اسی قسم کے دیگر مضامین ہیں۔ دوسری قسم نثری (اور کسی قدر شعری) موضوعات پر مضامین کی ہے۔ اس کے تحت دو مضامین ''اردو ادب کے چند جدید رجحانات'' اور ملت اسلامیہ۔ تہذیب و تقدیر'' شمار کیے جا سکتے ہیں، بقیہ تمام مضامین بعض اہم کتابوں سے متعلق ہیں۔

''سلیم احمد کی تنقید نگاری'' اس مجموعے کا اہم ترین اور طویل ترین مضمون ہے۔ قریباً سو صفحات پر پھیلے اس مضمون میں مصنف نے سلیم احمد مرحوم کی تنقید نگاری کے خط و خال بیان کیے ہیں۔ خصائص کی درجہ بندی کی ہے اور اردو تنقید کی تاریخ میں ان کا مقام بھی واضح کیا ہے۔ مصنف نے بڑی محنت اور دقت نظری سے، سلیم احمد کی تحریروں سے وہ اقتباسات یک جا کر دیے ہیں، جن کے مطالعے سے سلیم احمد کا تنقیدی نظریہ، ادب و تنقید کے لوازم، مقاصد اور ضرورت کے بارے میں ان کا نقطۂ نظر ظاہر ہوتا ہے۔ مصنف نے سلیم احمد کی تنقید نگاری پر محمد حسن عسکری اور کچھ مغربی تنقید نگاروں کے اثرات کا بھی جائزہ لیا ہے اور بخوبی واضح کیا ہے کہ سلیم احمد نے عسکری سے کہاں تک رہنمائی حاصل کی، عسکری کے کن نظریات کی توسیع کا فریضہ انجام دیا اور کن نظریات سے اختلافی راہ نکالی، اور کیوں۔ اپنے مطالب، مباحث، اہمیت اور پیش کش کے اعتبار سے یہ مضمون، اردو تنقید کے حوالے سے لکھے گئے چند اہم ترین مضامین میں شمار ہو سکتا ہے۔

''مقامات مظہری'' اور ''اردو داستان'' مذکورہ ناموں کی کتب کے تحقیقی و تنقیدی جائزے کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان میں مصنف نے مذکورہ کتب کی اہمیت بھی اجاگر کی ہے اور ان کتب میں راہ پا جانے والی غلطیوں کی نشان دہی کر کے صحیح صورت حال بھی واضح کر دی ہے۔

جمیل الدین عالی کی سفر نامہ نگاری اور مشتاق احمد یوسفی کے فن پر لکھے گئے مضامین بھی کتاب کا حاصل ہیں۔ ''شعریات۔ مسلک معقولیت۔ ایک مختلف کتاب''، ''ارمغان مجنوں''، ''کانٹوں کی زبان'' (ظ۔ انصاری کے اداریے) ''مطایبے پر ایک اتائی کی نظر''، ''جنت کی تلاش'' (از رحیم گل) اور ''چاہ خنداں اور ہے، چاہ زنخداں اور ہے'' (یونس بٹ کی کتاب سے متعلق) کتابوں کے تفصیلی جائزے ہیں۔ خاص بات یہ ہے کہ یہ تعارف مذکورہ کتابوں کا بھرپور تنقیدی جائزہ بھی پیش کرتے ہیں۔

ڈاکٹر تحسین فراقی کا اسلوب علمی اور انداز بیان صاف، شستہ اور واضح ہے۔ اردو کے ساتھ ساتھ فارسی اور انگریزی زبان و ادبیات سے گہری واقفیت، ان کی تحریروں میں اکثر ظاہر ہوتی ہے۔ یہ ان کا دوسرا تنقیدی مجموعہ ہے۔ پہلا تنقیدی مجموعہ ''جستجو'' بھی اسی طرز کی اہم تحریروں پر مشتمل تھا۔

ناشرین سے التماس

مخزن میں تبصرے کے لیے کتاب کے دو نسخے روانہ کیے جائیں۔

مدیر

ذوق مطالعہ کا زوال

ڈاکٹر سلیم اختر

''ہر شخص کو چاہیے کہ وہ زندگی میں کم از کم ایک کتاب ضرور لکھے، اگر یہ ممکن نہ ہو تو پھر ایک درخت تو ضرور ہی اگا دے''۔
اس قدیم کہاوت میں، میں اتنا اضافہ کروں گا کہ اگر یہ دونوں باتیں ممکن نہ ہوں تو پھر کم از کم ایک درخت کی ٹھنڈی چھاؤں میں بیٹھ کر کتاب تو پڑھی جا سکتی ہے۔

پاکستان میں مطالعہ کی صورت حال کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ مصنفین اور بالخصوص شعراء یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ میرے شعری مجموعے کی کم از کم دس ہزار کاپیاں فروخت ہوئیں جبکہ ناشرین کے بموجب کسی بھی کتاب کا پہلا ایڈیشن کبھی بھی ختم نہیں ہوتا، ہر دو بیانات مبالغے پر مبنی ہیں۔ شاعرانہ اور تاجرانہ۔

حقیقت یہ ہے کہ کتابیں بکتی ہیں، بعض بہت بکتی ہیں، بعض بہت زیادہ بکتی ہیں تو بعض بکتی ہی رہتی ہیں، دیکھتے دیکھتے ناشرین یوں ہی تو کوٹھیوں اور کاروں کے مالک نہیں بن جاتے۔

جب یہ کہا جاتا ہے کہ پاکستان میں کتاب فروخت نہیں ہوتی یا یہ کہ ذوق مطالعہ اگر عنقا نہیں تو زوال پذیر یقیناً ہے تو ہمارے ذہن میں سنجیدہ ادب پر مبنی ایسی کتابیں ہوتی ہیں جنھیں ناقدین ادب ''ادب'' ہونے کی سند دے سکیں۔ ایک انتہا پر علمی موضوعات پر اعلیٰ کتب تو دوسری انتہا پر شاعری کی معیاری کتابیں اور ان دو کے درمیان دیگر اصناف ادب! اور یہ بھی حقیقت ہے استثنائی مثالوں سے قطع نظر بالعموم یہی کتابیں نہ بکتی ہیں اور نہ پڑھی ہی جاتی ہیں۔ جس کی ایک وجہ شرح خواندگی کی زیریں سطح بھی ہے۔ جس ملک کی تاریخ میں کم از کم ۷۵ فیصد افراد ہمیشہ ناخواندہ ہی رہے ہوں اس ملک میں کتابوں کی اشاعت، فروخت اور مطالعہ کے ضمن میں کسی طرح کی خوش فہمی نہ ہونی چاہیے بلکہ اتنی کتابیں چھپ کر ِشتم پشتم بک جاتی ہیں، مجھے تو اسی پر تعجب ہے۔

میں ناشرین اور کتب فروشوں کے ہاں آتا جاتا رہتا ہوں چنانچہ اس مضمون کے سلسلے میں، میں نے ان سے پوچھا کہ کس نوع کی کتابیں سب سے زیادہ چھپتی اور فروخت ہوتی ہیں۔ جواب ملا: مذہب، سیاست، جنس!

یہ سدا بہار موضوعات ہیں البتہ سیاسی تبدیلیوں اور بحرانی صورت حال میں تغیر کے نتیجہ میں ترتیب بدل جاتی ہے جیسے عہد ضیا میں بھٹو بہترین فروخت ثابت ہوا۔

آپ داتا دربار کے باہر درجنوں مذہبی کتب فروشوں کی دکانوں پر جائیں وہاں مذہبی شخصیات، مناسک حج، اولیاء کرام، ملفوظات، احادیث، آنحضرت ﷺ کی سوانح حیات پر کتابیں نظر آئیں گی، یہ کتابیں ہمیشہ بکتی رہتی ہیں۔

جنس پر بکنے والی کتابوں میں ''زرد کتابیں'' نہیں بلکہ جنس کے بارے میں معیاری کتابوں کی نوجوانوں کو ہمیشہ ضرورت رہتی ہے۔ ایسی کتابیں جو نفسیاتی نوعیت کے سوالات اور مسائل کے بارے میں آگہی بخش ہونے کے ساتھ ساتھ جسم کے بارے میں معلم کا کردار بھی ادا کر سکیں۔ حالات کے زیر اثر ان کی فروخت میں کمی بیشی تو ہو سکتی ہے لیکن یہ ہر عہد میں بکتی ہیں۔ ان دنوں سیاست دانوں کی سیاہ کاریوں پر کتابیں چھپ اور بک رہی ہیں، بلکہ بیشتر کتب کے ایک سے زائد ایڈیشن فروخت ہوئے ہیں۔ اس سے سیاسی کتب کا حال معلوم ہوتا ہے۔

ہمارے ہاں کوئی ایسا ادارہ نہیں جو عادات مطالعہ کے بارے میں تجزیاتی رپورٹیں مرتب کرتا ہو اس لیے ہم کبھی بھی وثوق سے اس امر کا تعین نہ کر سکیں گے کہ کون سے موضوعات قارئین میں مقبول ہیں اور کن تخلیقی اصناف کو عوامی تائید حاصل ہے۔ اس مقصد کے لیے عوامی کتب خانوں سے مدد لی جا سکتی ہے اور وہ کتابوں کے مطالعہ کے متنوع پہلوؤں یا کسی خاص کتاب کی مقبولیت کے سلسلے میں اعداد و شمار مہیا کر سکتے ہیں، لیکن ہمارے ہاں عوامی کتب خانے ہی کتنے ہیں؟

روزنامہ ''جنگ'' لاہور نے کوئی سال بھر سے قارئین کی پسندیدہ کتاب سے پسندیدہ اقتباس کی ''جنگ'' سنڈے میگزین میں اشاعت کا سلسلہ شروع کر رکھا ہے۔ میں اسے باقاعدگی سے پڑھتا ہوں، کیا آپ یقین کریں گے کہ ۹۰ فیصد اقتباسات صرف مزاحیہ کتابوں سے ہوتے ہیں اور بقیہ دس فیصد میں کالم اور سفرنامہ کے اقتباسات نمایاں نظر آتے ہیں۔ مجھے آج تک ایک بھی ایسا اقتباس نظر نہیں آیا جو کسی سنجیدہ موضوع پر علمی ادبی اور تحقیقی کتاب سے لیا گیا ہو۔ فاعتبروا یا اولی الابصار۔

گویا یہ کہا جا سکتا ہے کہ مذہب، سیاست اور جنس کے ساتھ ساتھ مزاح کا بھی خوب مطالعہ ہوتا ہے اور اسی سے مطالعہ کے نفسیاتی محرک اور ذوق مطالعہ کی تشکیل میں اس کے کردار کے تعین جیسے اہم مسئلہ پر گفتگو کا جواز فراہم ہو جاتا ہے۔

''پرسنل ہائی جین'' کی مانند ذوق مطالعہ بھی نجی معاملہ ہے بلکہ اسے بھی ذہن کی ہائی جین ہی قرار دیا جا سکتا ہے۔ ابتدا میں شاید دلچسپی یا وقت کٹی کے لیے کتاب کا مطالعہ کیا جاتا ہو گا لیکن وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ یہ پہلے عادت، پھر کنڈیشننگ اور پھر فطرت ثانیہ میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ اس ضمن میں ہر شخص کی انفرادی نفسیات، انداز مطالعہ کا تعین کرتی ہے تاہم کچھ عمومی باتیں ایسی بھی ہیں جو مطالعہ کے شوقین افراد میں مشترک ملیں گی ...... کم از کم آغاز مطالعہ کے وقت! مثلاً مطالعہ کے شوقین افراد کی اکثریت کم گو، شرمیلے اور تنہائی پسند افراد پر مشتمل ہوتی ہے۔ وہ آسانی سے دوست نہیں بنا سکتے لہٰذا کتاب دوست کا کردار ادا کرتی ہے۔ ایسے افراد بالعموم دن سپنوں کے رسیا ہوتے ہیں لہٰذا ابسا اوقات کتاب دن سپنوں کی تسکین کے ذریعے میں بھی تبدیل ہو جاتی ہے۔ خود کو ناکارہ سمجھنے والا احساس کمتری کا شکار شخص مہماتی اور جاسوسی ناولوں کے ہیرو سے نفسی تطبیق کے بعد خود کو بھی 007 سمجھنے لگتا ہے۔ ٹین ایجر لڑکوں اور جذباتی عدم آسودگی کی شکار لڑکیوں، شادیوں سے محروم استانیوں اور فرسٹریٹیڈ (Frustrated) عورتوں میں اسی لیے رومانی ناول پسند کیے جاتے ہیں۔ ہمارے ہاں ''زنانہ ادب'' کی اصطلاح تو موجود نہیں لیکن متعدد خواتین ایسے ناول لکھ رہی ہیں جنھیں صرف عورتیں ہی پڑھ سکتی ہیں۔ ان ناولوں میں سلگتے ارمانوں کی دھیمی دھیمی آنچ ملے گی اور جلیبی کے شیرے جیسی گاڑھی جذباتیت بھی، ہیروئین بے چاری دکھیا ہے جس کے حقیقی اور مفروضہ مصائب پر آنسو بہا بہا کر لڑکیاں تکیے گیلے کر لیتی ہیں۔ ایسے ناولوں میں شادی کی تقریب کے بیانات میں ملبوسات اور زیورات کی دلپذیر تفصیلات ملتی ہیں۔ ان ناولوں کا ادب و نقد میں کوئی مقام نہیں مگر یہ خوب بکتے ہیں۔ یہ زنانہ ناول صرف زنانیوں ہی کے لیے ہوتے ہیں مرد قاری اس زنانہ ڈبہ میں داخل نہ ہو سکے گا۔

نفسی تسکین کے لیے مطالعہ شخصیت کی افیون ثابت ہوتا ہے اسی لیے بعض قارئین صرف ایک ہی انداز و اسلوب کی کتابوں

کے رسیا ہوتے ہیں۔

اب تک جس مطالعہ کی بات ہوئی وہ اس لحاظ سے مقصود بالذات قرار پاتا ہے کہ اس مطالعہ سے کوئی خارجی مقصد وابستہ نہیں۔ صرف تفریح اور تسکین کے لیے کتاب پڑھی جاتی ہے جبکہ اس کے ساتھ ساتھ مطالعہ کا وہ انداز بھی ملتا ہے جو حصول مقصد سے مشروط ہوتا ہے جیسے تحقیقی مقالہ کی تحریر کے لیے حصول مواد، امتحان کی تیاری کے لیے کتابیں پڑھنا، کسی موضوع پر حصول معلومات کے لیے حصول کتب وغیرہ۔ یہ مطالعہ اس بنا پر قابل توجہ نہیں کہ اس میں ذاتی دلچسپی، شوق یا تحریک کا کوئی کردار نہیں ہوتا۔ مقصد سے مشروط مطالعہ، مقصد بر آری کے بعد ختم ہو جاتا ہے، ہاں! کتابیات کی صورت میں اس کا ریکارڈ محفوظ رہ سکتا ہے۔

اگرچہ ماضی پرستی کی وجہ سے ہم چند بادشاہوں کی علم دوستی، شاعر پروری، تراجم یا ان کے کتب خانوں کا فخریہ ذکر کرتے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ کسی بھی عہد کی اکثریت کو مطالعہ سے رغبت نہیں رہی، میں آج کے بارے میں تو نہیں جانتا لیکن میرے بچپن میں والدین طلبہ میں مطالعہ کے حق میں نہ تھے وہ سمجھتے تھے کہ نصاب کی کتابوں کے علاوہ مطالعہ سے: (۱) اخلاق خراب ہوگا اور (۲) نصاب سے رغبت نہ رہے گی، دیکھا جائے تو غالباً ہر عہد ہی میں لوگوں کی اکثریت کتاب سے الرجک رہی ہے۔

ڈپٹی نذیر احمد نے جو مصلحانہ ناول تحریر کیے ان پر نقد و تبصرہ اس مضمون کی حدود سے متجاوز ہے مگر اردو کے پہلے ناول نگار کا خود ناول کے بارے میں کیا رویہ تھا اس کا اندازہ ''رویائے صادقہ'' کے اس بیان سے لگایا جا سکتا ہے:

''...... یا بڑی فضیلت پناہ، لیاقت، دستگاہ ہو تو ناول یعنی قصہ کہانی کے ڈھکوسلے ہانکنے لگیں اور قصے بھی گندے اور ناپاک''

''توبۃ النصوح'' میں تے انہوں نے نصوح کا روپ دھار کر جب اخلاقی مقاصد کا پرچار کیا تو نصوح نے ناخلف شاعر بیٹے کا کتب خانہ جلا دیا اور کون کون سی کتابیں قابل سوختی قرار پائیں ان کی فہرست ملاحظہ ہو:

''کلیات آتش، دیوان شرر، واسوخت امانت، فسانہ عجائب، قصہ گل بکاؤلی، آرائش محفل، مثنوی میر حسن، نعمت خان عالی، منتخب غزلیات چرکیں، غزلیات جعفر زٹلی، قصائد ہجویہ مرزا محمد رفیع سودا، دیوان جان صاحب، بہار دانش باتصویر، اندر سبھا، دریائے لطافت میر انشاء اللہ خان، کلیات رند اور دیوان نظیر اکبر آبادی''۔

ان میں سے دو تین شعراء سے قطع نظر بقیہ تمام کتابیں ہمارے کلاسیکی ادب کا سرمایہ ہیں۔ اس سلسلے میں لطیفہ یہ ہے کہ ڈپٹی صاحب نے نام سے دھوکہ کھا کر ''دریائے لطافت'' بھی جلا ڈالی حالانکہ یہ تو لسانیات کے موضوع پر ہے اس کا لطیفوں سے کوئی تعلق نہیں۔

اپنی بیوی فہمیدہ سے گفتگو کے دوران وہ ان کتابوں کو ''سانپ سے بھی زیادہ خطرناک'' قرار دے کر اپنے فعل کا جواز مہیا کرتا ہے، لیکن وقت بڑا ظالم ہے۔ نذیر احمد نے تو صرف تحریری صورت میں کتابیں جلائی تھیں لیکن خود ان کی ''امہات الامہ'' سرعام جلائی گئی۔

اُدھر اکبر الٰہ آبادی بھی کچھ ایسی ہی تلقین کرتے ہیں:

ہم ایسی سب کتابیں قابل ضبطی سمجھتے ہیں
کہ جن کو پڑھ کے لڑکے باپ کو خبطی سمجھتے ہیں

ان بزرگوں کے مقابلے میں علامہ اقبال نے بہتر انداز میں یہ کہہ کر حکیمانہ بات کی کہ تو کتاب خواں ہے مگر صاحب کتاب نہیں!

صاحب کتاب ہونا تو بہت بڑا آئیڈیل ہے یہاں تو کتاب خوانی بھی میسر نہیں۔

ذوق مطالعہ کے فقدان کے اسباب میں ناخواندگی کی بلند شرح، خط غربت کا اونچا ہوتا ہوا گراف اور میڈیا کے کردار پر زور دیا جاتا ہے۔ میں ذاتی طور پر بھی پہلی دو وجوہ تو درست تسلیم کرتا ہوں مگر اس ضمن میں میڈیا اتنا بڑا ولن نہیں۔ ہمارے ہاں فلم، ریڈیو اور ٹیلی ویژن کی عمر پون صدی سے زیادہ نہیں (پہلی ناطق فلم ''عالم آرا'' ۱۹۳۱ء میں ریلیز ہوئی تھی) تو کیا ان سے پہلے ہر شخص مطالعہ کا شائق تھا؟ ظاہر ہے ایسا نہ تھا!

کتاب کا مطالعہ فاعل **(Active)** تجربہ ہے جس میں حسیات، اعصاب اور ذہن مخصوص کردار ادا کرتے ہیں اس لیے کتاب خوانی حرکی عمل ہے جبکہ اس کے برعکس فلم اور ٹیلی ویژن مفعول **(Passive)** بصری تفریح مہیا کرتے ہیں۔

ناخواندگی اور غربت اگرچہ اساسی عوامل ہیں لیکن سوال یہ ہے کہ تعلیم یافتہ اور صاحب حیثیت افراد میں مطالعے کے شوقین افراد کا تناسب کتنا ہے؟ صاحب حیثیت افراد کی باذوق بیگمات بعض اوقات کتاب سرورق کے ان رنگوں کی وجہ سے خریدتی ہیں جو ڈرائنگ روم کے پردوں کے ساتھ میچ کرتے ہوں، اگر آپ کسی مہنگے ڈرائنگ روم میں کتابوں کی شیلف دیکھیں تو کتابوں کے ناموں کے برعکس ان کے سرورق کے رنگوں سے بننے والی قوس قزح پر توجہ دیں۔ ہمارے ہاں کی مہنگی کوٹھیاں فن تعمیر کے دلکش نمونے پیش کرتی ہیں ایسی کوٹھیوں میں آؤٹ ہاؤس بھی ہوگا اور درجنوں غسل خانے بھی مگر لائبریری کے لیے کوئی کمرہ نہ ہوگا، گزشتہ پچیس برس میں تعمیر ہونے والے ہر چھوٹے بڑے مکان میں ٹی وی لاؤنج لازماً ملے گا لیکن لائبریری نہیں۔

دراصل کتاب کی خرید اور مطالعہ کبھی بھی ہماری ترجیحات میں نہ تھے جب ادب کے اساتذہ کتاب نہ خریدیں اور طلباء کتاب نہ پڑھیں تو پھر خوردوں سے گلہ کیوں؟

آج ہم کمپیوٹر کے عہد میں زیست کر رہے ہیں۔ کمپیوٹر نے جہاں معاصر زندگی کے متعدد شعبوں پر گہرے اثرات ڈالے وہاں کتاب کی روایتی حیثیت کو بھی متاثر کیا۔ اب کیسٹ بکس، کیسٹ سٹوریز، کیسٹ میگزین اور سی ڈی کا چلن ہے۔ گزشتہ برس انسائیکلوپیڈیا برٹینکا کی اشاعت اس بنا پر ختم کر دی گئی کہ اب اس کی سی ڈی ہزار بارہ سو روپے کی مل جاتی ہے۔ انٹرنیٹ دنیا بھر کی لائبریریوں سے مواد مہیا کر رہا ہے۔ ناقدین نے غالب کے خطوط پر مقالات قلم بند کیے۔ اب ای میل خطوط نویسی روایتی اسلوب کی جگہ لے رہی ہے۔ ان حالات میں کتاب کے مستقبل کے بارے میں سوالات اور خدشات کا پیدا ہونا غلط نہ ہوگا۔ مجھے ذاتی طور پر کتاب، کتاب ہی کے روپ میں پسند ہے۔ قطع نظر اس امر کے کہ مرنے کے بعد اہل علم کا سرمایہ علم فٹ پاتھوں کی زینت بنتا ہے۔

مجھے دیگر ممالک کا تو علم نہیں لیکن پاکستان میں کتاب کا مستقبل اردو زبان کے مستقبل سے وابستہ ہے۔ جس ملک میں خود زبان غیر آئینی، متنازعہ سیاسی مسئلہ اور صوبائی عصبیت کی پیدا کردہ نفرت کا ہدف ہو وہاں اس کے آئینی حق سے مشروط محفوظ مستقبل کی توقع کے لیے جس خوش فہمی کی ضرورت ہے، میں تو خود کو اس سے عاری پاتا ہوں۔

ہم نے ایک بے ضرر سے مسئلہ پر قلم اٹھایا تھا کہ پاکستان میں ذوق مطالعہ کا زوال اگر ہے تو اس کی کیا وجوہ ہو سکتی ہیں؟ اور ہم آ پہنچے سیاست پر...... ہماری یہی خرابی ہے کہ ہم کسی بھی موضوع پر بات کیوں نہ شروع کریں بات سیاست پر آ کر رک جاتی ہے حالانکہ کتاب اور ذوق مطالعہ کا سیاست سے کوئی تعلق نہیں۔

مطالعہ کے ذوق میں کمی

(ایک تشویش ناک رجحان)

ڈاکٹر ممتاز خان

گزشتہ چند برسوں میں جن سماجی اور تہذیبی مسائل سے ہم دوچار ہیں ان میں سے ایک مطالعہ کے ذوق میں کمی سے تعلق رکھتا ہے۔ اس مسئلے کو چھوٹا سا غیر نقصان دہ مسئلہ سمجھ کر نظر انداز نہیں کیا جا سکتا اس لیے کہ اگر یہ آہستہ آہستہ ایک تہذیبی روگ بن گیا تو مطالعہ کے ذوق کی بازیافت کی تمام تر کوششیں ضائع جانے کا اندیشہ پیدا ہو جائے گا اور علم سے شغف میں بھی کمی واقع ہوگی۔

آج سے پانچ دہائیوں قبل مطالعہ ہماری تہذیبی و سماجی روایت کا پتہ اظہار ہوا کرتا تھا۔ جس گھر میں کتابیں یا رسائل کا عمل دخل نہ ہوتا تھا اسے جاہل گھرانے سے تعبیر کیا جاتا تھا۔ ایسے تمام گھرانے جو پڑھنے لکھنے سے متعلق ہوتے تھے مہذب کہلاتے تھے اور ان کا ایک سماجی رعب ہوا کرتا تھا۔ ایسے افراد کی معاشرے میں بڑی عزت ہوا کرتی تھی اور یہی لوگ اس کا جوہر تصور کیے جاتے تھے، گو کہ آج بھی پڑھے لکھے لوگ واجب الاحترام مانے جاتے ہیں تاہم ایک تضاد اب بھی پیدا ہو گیا ہے کہ دولت مند آدمی کو معاشرے کے لیے انتہائی سودمند گردانا جاتا ہے۔ آپ کسی بھی محفل میں چلے جایئے آپ محسوس کریں گے کہ مال دار شخص کو اہل علم پر فوقیت دی جا رہی ہے خواہ وہ عالمانہ اور دانشورانہ سطح کی گفتگو کی بجائے انتہائی پوچ اور لچر گفتگو کر رہا ہو یا اپنی امارت کا ڈھنڈورا پیٹ رہا ہو۔ یہ رجحان کسی بھی حیثیت سے قابل تعریف نہیں ہے۔ مادیت پرستی ہر صورت میں خراب رجحان ہے۔

مطالعہ کے ذوق کو تی زمانہ وڈیو کیسٹ نے دھچکا لگایا ہے۔ ایک زمانے میں ریڈیو اور سینما دونوں بہت عروج پر تھے لیکن مطالعہ کا شوق ہر پڑھے لکھے بلکہ نیم خواندہ شخص میں تھا۔ گلی گلی چھوٹی چھوٹی لائبریریاں تھیں جو تشنگان علم کی پیاس بجھاتی تھیں۔ ان کے یہاں عام رومانی ادب بھی ملتا تھا لیکن اس کی بھی ایک افادیت یہ تھی کہ انسان کو اردو زبان کی منزلیں طے کرنے اور اچھی گفتگو کرنے میں آسانی ہوتی تھی اور یہ کہ ان کو پڑھنے والا اچھے اور اعلیٰ ادب کی طرف بھی رجوع ہوتا تھا۔ سب جانتے ہیں کہ پرانے زمانے میں ڈپٹی نذیر احمد، سرشار، شرر، راشد الخیری، مرزا محمد ہادی مرزا، پریم چند، کرشن چندر، عظیم بیگ چغتائی، قرۃ العین حیدر، شوکت صدیقی، حاجرہ مسرور، خدیجہ مستور، احمد ندیم قاسمی، ممتاز مفتی، ناظر کاظمی، فیض احمد فیض، بشمول قدماء جیسے غالب، میر تقی میر، میر درد، عدم وغیرہ اور ان کے علاوہ نہ معلوم کتنے ادیب و شاعر زیر مطالعہ رہتے تھے۔ لوگ مشاعروں میں جوق در جوق جایا کرتے تھے اور ساتھ ہی چھپے ہوئے الفاظ کے پیچھے دوڑا کرتے تھے۔ کتابیں اور رسائل سستے ہوتے تھے۔ لوگ خرید کر بھی پڑھتے تھے اور لائبریریوں سے بھی استفادہ کرتے تھے۔ برصغیر میں ہزاروں گھرانے ایسے تھے جہاں بچوں کی مائیں انہیں کتابوں اور رسالوں کو پڑھنے کی ترغیب دیا کرتی تھیں اور کوشش کرتی تھیں کہ ان کے بچے ایسے بچوں میں انھیں بیٹھیں جو ذوق مطالعہ سے متصف ہوں۔ اسی طرح پڑھے لکھے گھرانوں

کا پڑھے لکھے گھرانوں سے تال میل ہوا کرتا تھا۔ یوں مطالعہ کے ذوق کی آبیاری ہوتی رہتی تھی۔

وڈیو کیسٹ کبھی بھی کتاب اور رسالے کا نعم البدل نہیں ہو سکتا۔ تصویریں صرف وقتی طور پر ہمیں متاثر کرتی ہیں لیکن الفاظ کا جادو ایک علیحدہ شان کا حامل ہوتا ہے۔ رسالے اور کتاب کو ہم جب بھی لے کر بیٹھتے ہیں تو ایک خاص جذبہ ہم پر طاری ہو جاتا ہے، زمانہ حال اور ماضی کی دانش ہماری رگ و پے میں اتر جاتی ہے اور ہمارے ذہن کو متاثر کرتی ہے۔ وڈیو پر دیکھا گیا پروگرام وقتی تاثر عطا کرتا ہے۔ روس کے ایک عظیم ناول نگار پیسٹر ناک کے ناول "ڈاکٹر ژواگو" Dr Zhivago کی قرات کا جو مزا ہے وہ فلم سے برتر ہے۔ ناول کے مطالعے کا تاثر سالہا سال قائم رہتا ہے اور ہمارے اپنے اندر ایک زبردست تحریک پیدا کرتا ہے اور بسا اوقات ہماری زندگی میں انقلاب برپا کر دیتا ہے اور اس کا اجتماعی ذوق سیاسی، سماجی، معاشرتی، اقتصادی، سائنسی اور تہذیبی نشاۃ ثانیہ برپا کرنے میں بھی معاون ثابت ہوتا ہے۔ کون نہیں جانتا کہ مسلمانوں کا ہسپانیہ تاریخ عالم کا وہ باب ہے جس کی دوسری مثال ملنا مشکل ہے۔ وہاں کتب خانوں کا جال بچھا ہوا تھا اور رات کو اتنی مشعلیں جلا کرتی تھیں کہ دن کا سماں پیدا ہو جاتا تھا۔ عالم حضرات اور نوجوان طالب علم کتابوں کی غواصی کے بعد آپس میں جو تبادلہ خیالات کرتے تھے اس سے علم کی مختلف شاخوں بشمول ادب کو فروغ ملتا تھا اور ایک کتاب، ایک مناظرہ، ایک بحث و مباحثہ سینکڑوں رسائل اور کتب کو جنم دیتا تھا اور ساتھ ہی تخلیقی صلاحیتوں کے حامل اہل علم نئی تھیوریاں یا نئے نظریات کو بھی جنم دیتے تھے۔ مسلمانوں نے یونان، روم اور بھارت کے قدیم علوم کو عربی میں منتقل کرا کے، ان کی وسعت کا سامان پیدا کر دیا تھا۔ یورپ نے بھانپ لیا تھا کہ اگر اس علم کو مسلمانوں سے حاصل کر لیں تو وہ نشاۃ ثانیہ برپا کر سکتے ہیں، اور ایسا ہو کر رہا۔ یورپ بالخصوص انگلستان نے زبردست علمی و تہذیبی ترقی کی۔ چھاپے خانے ایجاد کیے اور علم کو چارسو پھیلا دیا۔ اس کا اصل قوت بخش مظاہرہ اس وقت دیکھنے میں آیا جب انگلستان میں صنعتی انقلاب برپا ہوا اور یہی انگلستان پورے عالم پر چھا گیا۔ یہ سب کچھ علم کے استعمال، جس کا بہترین عملی مظاہرہ مطالعہ ہے، کے باعث ہوا۔ عظیم برطانوی فلسفی اور سائنس دان برٹرینڈ رسل Bertrand Russell نے اپنے مشہور زمانہ مقالے "پھر سے ابھرتے ہوئے مشرق کے بارے میں خیالات" "Reflections on the reawakening East" میں مسلمانوں کی علمی و تہذیبی ترقی کے بارے میں لکھا ہے کہ "مسلمان صرف حربی معاملات ہی میں ترقی یافتہ نہیں تھے بلکہ سائنس، فلسفے، تاریخ، مذہب اور مختلف فنون میں اس وقت مغرب سے آگے تھے جس وقت وہ تاریک ادوار سے گزر رہا تھا۔ لیکن آج ہم افسوس کے جذبات کے ساتھ مطالعے میں کمی کے رجحان کا ماتم کر رہے ہیں جبکہ اکیسویں صدی کی چاپ سنائی دے رہی ہے اور ایک ایسا وقت آنے والا ہے جب کہ انسان کمپیوٹر، انٹرنیٹ اور طبیعات (Physics) کے مخلوط انتظام کے تحت چاند اور مریخ پر انسانی بستیاں بسا چکا ہوگا اور ایسی فتوحات سے ہمکنار ہو چکا ہوگا جو آج ناقابل تصور ہے۔

واضح رہے کہ اللہ تعالیٰ نے علم مرد و عورت دونوں پر فرض کیا ہے اور پہلی آیت ہی اس بات کی گواہ ہے کہ وہ علم کے سیکھنے یا اس کے مطالعے کا حکم دے رہا ہے تاکہ انسان انسانیت کی بقاء و ترقی کا اہتمام کرے۔ اسی سلسلے کے تعلق سے قادر مطلق قلم کی قسم کھاتا ہے اور سرکار دو عالم آنحضرت ﷺ سے کہتا ہے کہ اپنے علم میں اضافے کی دعا مانگو، جب کہ سرکار دو عالم اور فخر انسانیت ﷺ کو جتنا علم اللہ تعالیٰ نے عطا فرمایا وہ کسی اور کو نہیں دیا۔ واقعہ معراج کا واقعہ محسن انسانیت ﷺ کو وہ علم عطا کرتا ہے جو کسی دوسرے کو نہیں حاصل ہوا۔ اس لیے علم کا مطالعہ تہذیب و انسانیت کی تکمیل کے لیے ضروری ٹھہرتا ہے۔

آج سائنس کا دور ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ ہم صرف سائنسی علوم جیسے کمپیوٹر، فزکس، کیمسٹری اور ریاضی ہی کے پیچھے

دوڑتے رہیں، کیوں کہ اب کمپیوٹر کی صدی آنے والی ہے اور کمپیوٹر اب ہمارا فیملی ممبر بن جائے گا اس لیے اس سے متعلقہ مضامین کو ہم اوڑھنا بچھونا بنالیں۔ وہ بھی صرف اس لیے کہ یہ ہماری معاش سے وابستہ ہے، اگر ایسا ہے تو یہ مادیت پرستانہ نقطۂ نظر ہوگا۔ مطالعہ ہمیں دوسری اطراف میں جانے پر بھی مجبور کرتا ہے۔ آئن اسٹائن جیسے نابغۂ روزگار سائنس دان نے یہاں تک کہا ہے کہ اپنے اعلیٰ مدارج میں سائنس اور شاعری ایک ہو جاتے ہیں۔ اس لیے کہ دونوں کا تعلق تخیل اور وجدان سے ہے۔ ہمیں یہ سمجھ لینا چاہیے کہ ہر قسم کے پڑھنے والے کو مذہب، تاریخ، تہذیب، کلچر، فلسفے، نفسیات اور علم کی دیگر شاخوں کو اپنے مطالعے میں شامل کرنا پڑے گا تاکہ ہم محض مشین کا پرزہ یا پیسے کمانے کی مشین بن کر نہ رہ جائیں اور جب محفل گرم ہو تو احمقانہ گفتگو کریں اور یہ تاثر دیں کہ ہم روپے کمانے کے فن سے آگے کچھ نہیں جانتے یا زیادہ سے زیادہ محض اپنے میدان کے ماہر ہیں۔ ایسا انسان نامکمل انسان ہے۔ انسان دوسرے انسان، کائنات، اپنی دنیا اور اگر اپنے آپ کو نہ سمجھے اور اپنے آپ سے لڑنا نہ سیکھے تو بے کار ہے۔ اسے تو مقصد حیات ہی نہیں سمجھ میں آئے گا۔ مطالعہ اس معاملے میں ہماری رہنمائی کرتا ہے اور ہماری شخصیت کی تعمیر و تشکیل کرنے میں معاون ثابت ہوتا ہے۔

مطالعہ کے بڑے فوائد ہیں۔ اس سے بیگانگی، خطرناک سماجی، معاشرتی اور تہذیبی رجحانات کو جنم دے سکتی ہے۔ مطالعہ ذہن پر لگے زنگ کو صاف کرتا ہے۔ منفی نظریات کے جالے اتارتا ہے۔ ذہن کے دریچے وسیع کرتا ہے اور تاریکی میں روشنی عطا کرتا ہے۔ اس سے معلومات میں اضافہ ہوتا ہے اور سوچ اور فہم کی قوتیں مستحکم ہوتی ہیں۔ اس سے حافظے میں اضافہ ہوتا ہے اور ہماری تخلیقی صلاحیتوں کو جلا ملتی ہے اور ہم ادب اور علم کے تمام میدانوں میں ایسا تحریری مواد پیش کرتے ہیں جو معاشرے کو جست لگانے میں مدد دیتا ہے۔ اس سے دانشور اور عالم پیدا ہوتے ہیں اور انسانیت کے کاز (cause) کو آگے بڑھانے میں مدد ملتی ہے اور ذہنی طور پر انسان ایک دوسرے کے قریب آتا ہے اور اپنے اور اپنے معاشرے کے لیے ایک ایسی منصوبہ بندی کرتا ہے جس میں انسانیت کی فلاح مضمر ہوتی ہے۔ دنیا کے تمام بڑے تہذیب یافتہ انسانوں کو دیکھیے جنھوں نے مطالعے کے زور پر کیسے کیسے شاندار کارنامے انجام دیے ہیں۔ ایک ہمارے محسن سرسید احمد خان ہی کو لیجیے جنھوں نے علمی، ثقافتی، تمدنی اور تہذیبی سطحوں پر وہ شاندار انقلاب برپا کیا کہ پاکستان کا قیام ممکن ہو سکا اور ان کا لگایا ہوا پودا برصغیر میں زبردست برگ و بار لا رہا ہے ورنہ ہم افریقہ کے ان چند ملکوں میں شمار ہوتے جہاں تاریکی اور ظلمت ہی ظلمت ہے اور جہاں ایک قبیلہ دوسرے قبیلے کے ہزار ہا لوگ فخریہ طور سے مار دیتا ہے۔

اس کا مطلب ہے کہ مطالعہ دوسری شکل میں انفرادی اور اجتماعی دانش کو فروغ دے کر معاشرے کو علمی، تہذیبی، تمدنی اور ثقافتی سطحوں پر آگے بڑھاتا ہے۔ واضح رہے کہ انسانی زندگی کا مقصد حصول مسرت سے زیادہ تکمیل انسانیت ہے۔ اس کے لیے علم سے محبت اور مطالعہ کی عادت ازبس ضروری ہے، اگر مطالعے کے ذوق میں ہمارے یہاں کمی ہے تو اس کا مطلب ہے کہ ہم آگے بڑھنے کی بجائے پیچھے کی طرف لوٹ رہے ہیں۔ اب اس رجحان کا کیا کیجیے کہ وہ لوگ جو مطالعے کے رجحان کو استحکام بخش سکتے ہیں وہ ہی اپنی ذمہ داریوں سے پہلو تہی کرنے لگے ہیں۔ راقم الحروف ایک طویل عرصے سے تدریس سے وابستہ ہے اور یہ دیکھ کر افسردہ ہو جاتا ہے کہ اسکول اور کالجوں کے اساتذہ کی ایک معتدبہ تعداد اخبارات پڑھنے سے دلچسپی نہیں رکھتی۔ ان کے گھروں میں اخبارات نہیں آتے اور نہ وہ کتابیں خریدتے ہیں۔ محض ایک یا دو روپے والے سنسنی خیز خبریں اور روکھے پھیکے کالم چھاپنے والے اخبارات ہمارے اچھے ذوق کی تربیت نہیں کر سکتے۔ جب اساتذہ کے گھروں میں اخبارات، کتابیں اور رسائل نہیں آئیں گے تو بچوں کی ذہنی بلوغت کیسے ہوگی؟ بچوں کو دن رات دیکھنے کے لیے محض ٹی وی فراہم کر دینا کوئی کارنامہ نہیں۔ ایک سماجی سائنس دان نے تو یہ بھی لکھا ہے کہ ٹی وی پروگرام اور فلمیں ناظرین میں جھوٹی اقدار (false values) تخلیق کرتی ہیں۔ راقم الحروف کے ایک دوست نے

پی ایچ ڈی کیا تو ادب پڑھنا چھوڑ دیا۔ پوچھنے پر بولے جو پڑھنا تھا پڑھ لیا، اب آگے اس موضوع پر کام کرنا بے کار ہے۔ اس نظریے پر صرف افسوس ہی کیا جا سکتا ہے۔

اب وقت آ گیا ہے کہ ریاست بھی اپنا کردار ادا کرے اور ہر شہر اور دیہات میں محکمہ تعلیم یا بلدیات کے ذریعہ لائبریریاں قائم کرے۔ اساتذہ نہ صرف اپنے گھروں میں اخبارات، کتابیں اور رسائل منگوائیں بلکہ اپنے شاگردوں میں بھی مطالعہ کے ذوق کی آبیاری کریں اور ریڈیو اور ٹی وی اپنے پروگراموں کو اس نہج پر ترتیب دیں جس سے مطالعہ کا ہمہ گیر رجحان پیدا ہو۔

(تہذیب، کراچی۔ مارچ ۲۰۰۰ء)

ذوقِ مطالعہ کا زوال امجد اسلام امجد کی نظر میں

کتاب اور خصوصاً شعر و ادب سے متعلق کتاب کے ساتھ قاری کے ٹوٹتے اور کمزور پڑتے ہوئے رشتوں کے بارے میں آج کل بہت کچھ لکھا اور کہا جا رہا ہے اور یہ خدشہ بھی ظاہر کیا جا رہا ہے کہ انفارمیشن ٹیکنالوجی میں ہونے والی قیامت خیز پیش رفت کے باعث کتاب کی موجودہ شکل کا مستقبل تاریک سے تاریک تر ہوتا چلا جائے گا اور عین ممکن ہے کہ آئندہ تیس چالیس برس میں ایک قصۂ پارینہ بن کر رہ جائے۔ میں اس چیلنج کو تو تسلیم کرتا ہوں جو کتاب کو درپیش ہے لیکن ان خوفناک نتائج سے اتفاق نہیں کرتا جن کا اس حوالے سے اظہار کیا جا رہا ہے، کیونکہ جس طرح انسان اپنی تخلیق کردہ اشیا سے برتر ہے (چاہے وہ بظاہر ان کا جتنا بھی غلام نظر آئے) اسی طرح تخلیقی انسان کی سوچ بالخصوص جس کا اظہار فنون لطیفہ میں ہوتا ہے کمپیوٹر ڈسک، چپ اور آئندہ ہونے والی ناقابل تصور ایجادات کے بعد بھی ان سے آزاد اور بالاتر رہے گی کیونکہ مخلوق کچھ بھی کر لے کبھی خالق کا درجہ نہیں لے سکتی۔

سو کتاب کو اصل خطرہ، انفارمیشن ٹیکنالوجی سے نہیں اس مادہ پرستانہ، معاش بنیاد، فائدہ بین، اور تخلیق دشمن رویے سے ہے جس میں ہم نے اپنی زندگیوں کو مبتلا کر لیا ہے، بیماری کی جڑ وہ تعلیمی نظام ہے جس میں زبان کو محض ایک آلہ اور ذریعہ سمجھ لیا گیا ہے اور اس کا رول صرف براہ راست ابلاغ تک محدود کر دیا گیا ہے اور اس کی تخلیقی اور تہذیبی سطح کی نزاکتوں اور ان کی تفہیم، ذوق، تربیت اور شعور کے راستوں پر مختلف طرح کے مفادات، جہالت اور حیوانی سطح پر زندہ رہنے کی مجبوری کے پتھر اور گڑھے ڈال دیے گئے ہیں۔ ہمارے معاشرے پورے انسان کی جگہ ادھورے آدمی پیدا کرنے کے عمل میں مبتلا ہیں۔ ہمارے ارد گرد اور روزمرہ زندگی کی حد تک تو یقیناً ہماری بنائی ہوئی مشینیں کلیتاً یا جزواً ہمارے حصے کے بہت سے کام کر سکتی ہیں اور کر رہی ہیں اور ان کے پھیلاؤ اور ہمہ گیری میں بھی مسلسل اضافہ ہوتا رہے گا، لیکن خون جگر سے نمو پانے والے جس معجزۂ فن کے بارے میں اقبال نے خشت و سنگ کے ساتھ ساتھ چنگ اور حرف و صوت کا ذکر کیا تھا وہ اس آدھے اور ادھورے آدمی کے بس کا کام نہیں جسے آئیڈیل قرار دے کر یہ عہد اس عظیم عطیہ الٰہی سے روگردانی کر رہا ہے جو اس پوری کائنات میں صرف اور صرف بنی نوع انسان کو ارزانی ہوا ہے۔ یہ انسان ہی ہے جو اپنی خداداد تخلیقی صلاحیت کے باعث آفاق گیر خواب دیکھ سکتا ہے۔ آوازوں کو نئے سے نئے معنی، حرفوں کو انوکھے رنگ دے سکتا ہے۔ انہونی کو ہونی اور ناممکن کو ممکن بنا سکتا ہے۔ جو پتھر میں نظر نہ آنے والے ہر موجود نقش کو دیکھ اور ان کے گرد سے فالتو پتھر ہٹا سکتا ہے۔ جو آواز سے شعلہ اور شعلے سے آتش گل کا سماں پیدا کر سکتا ہے جو ایک ہی نظر سے دو ایسی مختلف تصویریں بنا سکتا ہے جو ایک دوسرے سے سراسر مختلف

ہونے کے باوجود بے حد مکمل خیال انگیز اور طلسماتی حد تک اثر خیز ہو سکتی ہیں۔ مثال کے طور پر میر کہتے ہیں:

گلشن میں آگ لگ رہی تھی رنگِ گل سے میر
بلبل پکاری، دیکھ کے صاحب، پرے پرے

اور غالب فرماتے ہیں:

گل غنچگی میں غرقۂ دریائے رنگ ہے
اے آگہی، فریبِ تماشا، کہاں نہیں!

اور یہ بھی اسی تخلیقی تخیل اور احساسِ جمال کا کمال ہے کہ آدمی رسولوں کے پیغام کو ''نمودِ صبح'' کے اندر دیکھ اور سن سکتا ہے۔ نغمگی کے قد بالا اور قبائے ساز کی تنگی کے فرق کو سمجھ سکتا ہے ایک طرف بقا کی تلاش میں لاشوں کو محفوظ کرنے کے طریقے سوچتا ہے اور دوسری طرف موت کو ہلاکت کے بجائے کشادِ درِ دل بھی سمجھنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

حرف ..... صوت اور کتاب تینوں کا رشتہ، بنی نوع انسان کے اسی اختصاصی رتبے سے ہے جس کا تعلق اس کی وہ تخلیقی صلاحیت ہے جو خیال کو جنم دینے پر قدرت رکھتی ہے۔ یہ وہ مواد ہے جو مادے کا اسیر تو ہو سکتا ہے مگر اس کا محتاج ہرگز نہیں ہے۔

کتاب میں چھپے ہوئے حروف کو پڑھنا، اس سے لطف اندوز ہونا اس کے ساتھ سفر کرنا، اس کے پسندیدہ حصوں پر نشان لگانا، اسے اپنی مرضی سے کھولنا اور بند کرنا، اس کے لمس کو محسوس کرنا، اسے سرہانے رکھنا، الماری سے نکالنا، اسے پڑھتے پڑھتے سو جانا یہ سب ایک ایسے تجربے کے حصے ہیں جو اپنی مثال آپ ہے۔ بعض لوگوں کے نزدیک کتاب اور قاری کا یہ روایتی تصور کتاب کو محفوظ کرنے اور پڑھنے کے نئے طریقوں کی وجہ سے اضافی حیثیت اختیار کر گیا ہے اور یہ کہ جو آنے والی نسلیں کتاب سے کمپیوٹر اور انفارمیشن ٹیکنالوجی کے دیگر ذرائع کی معرفت متعارف ہوں گی اور اسی کلچر میں پروان چڑھیں گی ان کے لیے یہ مسئلہ یا ہمارا آپ کا ناسٹیلجیا سرے سے کوئی وجود نہیں رکھتا ہوگا۔ امکان کی حد تک اس بات سے شاید انکار ممکن نہ ہو لیکن دل یہی کہتا ہے کہ کتاب اس امتحان سے سرخرو گزرے گی۔

جہاں تک ہمارے معاشرے میں کتاب اور خصوصاً شعر و ادب سے متعلق کتاب کا معاملہ ہے تو مجھے ذاتی طور پر سب سے زیادہ تشویش اس بات پر ہے کہ ہم نے نئی نسل کو شاعری پڑھنے کی اس تربیت سے محروم کر دیا ہے جو اسے حرفوں کی صحیح حرکات، املا، نشست و برخاست اور لفظوں کے لغوی اور استعاراتی استعمال کے فرق کے توسط سے دی جاتی تھی۔ ہماری درسی کتابوں سے لے کر شاعری کی عام کتابوں تک مندرجہ بالا حوالوں سے اتنی لاپروائی اور غیر ذمہ داری کا مظاہرہ کیا جا رہا ہے کہ کسی نوآموز پڑھنے والے کو پتہ ہی نہیں چل پاتا کہ کسی لفظ کو کس طرح سے پڑھنا ہے، اس کا صحیح تلفظ کیا ہے، اضافت کہاں لگتی ہے اور کہاں نہیں لگتی۔ رموز و اوقاف اور علامتوں کو کہاں اور کیسے واضح کرنا ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ شاعری کے ساتھ وزن اور بحر کے تعلق کو کیسے نئی نسل کے شعور کا حصہ بنایا جائے کہ اب تو معاملہ نثری نظموں کے مجموعوں سے آگے نکل کر سراسر بے وزن غزلوں کے مجموعوں کی اشاعت تک پہنچ گیا ہے اور کئی راتوں رات شہرت پانے کے خواہش مند شاعر تجربوں کے نام پر ہر طرح کا رطب و یابس شائع کرتے چلے جا رہے ہیں۔

(ساحلوں کی ہوا، دیباچہ)

اپریل ۱۹۰۱ء میں مخزن جلد اول شمارہ اول شائع ہوا جس کے اداریے کے پہلے صفحے کا عکس دیا جا رہا ہے۔ ذیل میں ہم مخزن کے اسی اداریے ''بناوٹ اور سادگی'' کو پیش کرتے ہیں جس سے اس پرچے کا نقطۂ نظر اور آئندہ کا نصب العین واضح ہوتا ہے۔ بعض الفاظ شمارے کے بوسیدہ ہو جانے کی وجہ سے موجود نہیں، ان مقامات پر نقطے لگا دیے گئے ہیں۔

مدیر

مخزن

بناوٹ اور سادگی

بناوٹ بھی اِک فن ہی جو جانتا ہو
تری سادگی کچھ ہمین جانتے ہیں

مندرجہ عنوان شعر کی خوبی یوں تو ظاہر ہے۔ مگر لطافت خاص اس میں یہ ہے کہ اس کا اطلاق محدود نہیں۔ سادگی سے مُراد لیجیے سچ۔ اور بناوٹ کو قرار دیجیے دروغ۔ سچ سچ ہے خواہ اُسے لاکھ پردوں میں چھپائیں۔ جس رنگ میں جلوہ گر ہو پہچاننے والے پہچان جائینگے۔ ایسے ظاہربین زمانہ میں جیسا کہ ہمیں نصیب ہے۔ یہ اصول خطرناک تو ضرور ہے۔ مگر پھر سچا اصول ہے۔ گو ایک دفعہ تو بات کہتے ہی اُنگلیاں اٹھ جاتی ہیں۔ اور آجکل دروغ کو فروغ ہے۔ مگر گلٹ کے گہنے چند دن تو چاندی سونے کے زیوروں کو مات دیتے ہیں۔ مگر جب عارضی چمک اُڑی۔ اور نیچے پیتل اور تانبا نظر آیا۔ پھر اُن سے ذلیل اور بدنما چیز قیاس میں نہیں آسکتی۔ اور اس بدنمائی کے آثار ابھی ظاہر ہونے کو ہوتے ہیں۔ کہ وہی حسین جنہوں نے بڑے چاؤ سے ایسے زیوروں کو زینت ٹھہرایا تھا۔ انہیں نہ صرف نظروں سے گرا دیتے ہیں۔ بلکہ اُتار کے پھینک دیتے ہیں۔ اور آخر سونا سونا ہی ہے۔ جتنا پُرانا ہوتا جائے۔ جتنا جتنا اُسے پتھر پر رگڑو۔ اپنے جوہر اصلی دکھاتا ہے۔ اور کبھی کسی کے کانوں سے اُترے بھی تو صرّاف کی صندوقچی میں قدرومنزلت

بناوٹ اور سادگی

بناوٹ بھی اک فن ہے جو جانتا ہو
تری سادگی کچھ ہمیں جانتے ہیں

مندرجہ عنوان شعر کی خوبی یوں تو ظاہر ہے مگر لطافت خاص اس میں یہ ہے کہ اس کا اطلاق محدود نہیں۔ سادگی سے مراد لیجیے سچ اور بناوٹ کو قرار دیجیے دروغ۔ سچ، سچ ہے خواہ اسے لاکھ پردوں میں چھپائیں۔ جس رنگ میں جلوہ گر ہو پہچاننے والے پہچان جائیں گے۔ ایسے ظاہر بین زمانہ میں جیسا کہ ہمیں نصیب ہے۔ یہ اصول خطرناک تو ضرور ہے مگر پھر سچا اصول ہے، گو ایک دفعہ تو............ بات کہتے ہی انگلیاں اٹھ جاتی ہیں اور آج کل دروغ کو فروغ ہے۔ مگر .... گلٹ کے گہنے چند دن تو چاندی سونے کے زیوروں کو مات دیتے ہیں، مگر جب عارضی چمک اُڑی اور نیچے پیتل اور تانبا نظر آیا پھر ان سے ذلیل اور بدنما چیز قیاس میں نہیں آ سکتی۔ اور اس بدنمائی کے آثار ابھی .... ہونے کو ہوتے ہیں، کہ وہی حسین جنہوں نے بڑے چاؤ سے ایسے زیوروں کو .... زینت ٹھہرایا تھا، انہیں نہ صرف نظروں سے گرا دیتے ہیں بلکہ اتار کے .... دیتے ہیں اور آخر سونا سونا ہی ہے جتنا پرانا ہوتا جائے۔ جتنا .... جتنا اسے پتھر پر رگڑو۔ اپنے جوہر اصلی دکھاتا ہے اور کبھی کسی .... کے کانوں سے اترے بھی تو صراف کی صندوقچی میں قدر و منزلت سے بند کر کے رکھا جاتا ہے، گھر میں عزت پاتا ہے تو بازار میں بھی اس کی توقیر ہے، اور بازار سے گراں ملتا ہے تو گھروں میں بھی منزلت ہوتی ہے۔ جو نسبت کھوٹے کو کھرے سے ہے وہی تناسب بناوٹ اور سادگی میں ہے۔ اس پر بھی ایک عالم بناوٹ پر مٹا ہوا نظر آتا ہے، کیونکہ بہت تھوڑی آنکھیں ہیں جن کو وہ بینائی عطا ہوئی ہے جو بناوٹ کے پردوں کو ہٹا کر ہر چیز کے حسن و قبح کو اس کی عریانی میں دیکھ سکے۔

جو لوگ سادگی کے نظاروں سے آشنا ہیں۔ وہ بناوٹ کی طرف آنکھ اٹھا کر دیکھنا بھی گوارا نہیں کرتے، مگر بناوٹ کے شیدائی بھی کیا کریں۔ اس دنیا میں رہ کر دنیا سے الگ رہنا یہ بھی تو ہر کسی کا کام نہیں اور وہ اپنے اپنے طور پر ایک ادنیٰ نمونہ اس بڑی مثال کا دکھا رہے ہیں جو دنیا نے ان کے لیے قائم کی ہے۔ پرانے شعراء اور مصنفین کی تحقیق متفق اللفظ ہو کر گواہی دے رہی ہے کہ .... جس کے حسن زاہد فریب کے لاکھوں بلکہ کروڑوں بندگان خدا مبتلا ہیں۔ اصل میں ایک زال پیر ہے، جو صرف خط و خال کی آرائش سے لوگوں کے دلوں کو لبھا کر دام تزویر میں لا رہی ہے اور اگر اس کے چہرہ سے وہ پوڈر اور سرخی جو اس کی زینت ہے دھو ڈالی جائے اور اس کے مصنوعی کالے اور لمبے بال اکھاڑ پھینکے جائیں اور اس کے بناوٹی سفید دانتوں کی لڑی جو یہ کسی متنفس کی روبرو نہیں اتارتی، نکال باہر کی جاوے اور اس کی اصلی شکل کسی کو دکھا دی جائے تو پھر اس کے شیدا .... سے قطع تعلق کر لینا تو کیا کسی حسین کے حسن پر اعتبار نہ

کریں۔ اور ...... کنارہ کش ہو کر اپنے گوشۂ عافیت میں بیٹھ جائیں، پس جب یہ ...... ایک بڑا دام تزویر ہے۔ جو اس عالم پر پھیلا ہوا ہے۔ تو وہ لوگ ...... کے نیچے چھوٹی چھوٹی جالیاں لگاتے ہیں۔ معذور ہیں اور جو بیچارے نادانستہ ان جھوٹے پھندوں میں پھنسے ہیں وہ معذور تر۔ اس میں کوئی کلام نہیں کہ بناوٹ کا پھندا بڑا زبردست پھندا ہے جسے دیکھو اس کا شکار ہے۔ مشاق ہیں تو زلفوں کے پیچ و خم کے پھیر میں۔ شعرا ہیں تو کلام میں تلازم کی تلاش میں۔ واعظ ہیں تو ناز و کرشمہ بر سر منبر کے انداز سوچ رہے ہیں۔ مضمون نگار ہیں تو انہیں قافیہ بندی کی دھن لگی ہوئی ہے۔ کوئی نہیں سوچتا کہ جس کی زلف پر پیچ کے دیوانے ہیں وہ اس قابل بھی ہے کہ اسے چاہیں۔ کوئی نہیں دیکھتا کہ جس کلام کو تلازم کے نمک مرچ سے لطیف بنا رہے ہیں وہ کسی ذاتی صفت سے بھی متصف ہے یا نہیں۔ کوئی غور نہیں کرتا کہ وعظ میں نکات بھی دلپذیر ہیں یا محض اندازہی کی فکر ہے اور کوئی نہیں پروا کرتا کہ قافیہ بندی کی دھن میں کہیں اصل مضمون ہی خراب نہ ہو جائے۔

اردو علم ادب کو آج تک اس بناوٹ کے شوق نے نہایت نقصان پہنچایا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اردو زبان بھی ایک نوعمر زبان ہے اور مقدار کے اعتبار سے اس کے ادب کا ذخیرہ کچھ تھوڑا نہیں۔ سینکڑوں دیوان اشعار آبدار سے پر ہیں۔ مثنویاں ہیں، واسوختیں ہیں، مرثیے ہیں، تہنیتیں ہیں، ہجو ہے، قصائد مدح ہیں، نثر میں قصے ہیں، افسانے ہیں، رقعات ہیں اور حال میں کتب تاریخ و سیر و فلسفہ اردو میں موجود ہو گئی ہیں۔ اخبارات ہیں، رسالے ہیں، اردو لکھنے اور بولنے والوں میں لکچرار ہیں، واعظ ہیں، لطیفہ گو ہیں، بذلہ سنج ہیں، رلانے والے ہیں اور ہنسانے والے ہیں۔ غرض جو آثار کسی لٹریچر کی ترقی کے ہوتے ہیں سب کے سب موجود ہیں، مگر صرف ذخیرہ کی کمیت پر نظر ڈالنے اور کیفیت کا لحاظ کرنے سے صحیح اندازہ نہیں ہو سکتا کہ ذخیرہ کس پایہ کا ہے اور کیفیت کا جو حال ہے وہ ناگفتہ بہ ہے۔ پہلے نظم کو ہی دیکھئے کہ از سرتا پا بناوٹ ہے اکثر حصوں کی نسبت تو خود مصنفین اظہار کرتے ہیں کہ ان میں فلاں صنعت ملحوظ رکھی گئی ہے۔ نہ صرف ہماری نظم کی ظاہری صورت میں بناوٹ سے کام لیا گیا ہے بلکہ خیالات بھی اکثر تصنع سے پر ہیں۔ جن پیچیدہ جذبات دلی کے ظاہر کرنے کے لیے یہ ملکہ بعض طبیعتوں میں قدرت نے ودیعت کیا تھا، ان کو ہمارے شعرا اکثر دل میں ہی چھپائے چلے گئے ہیں اور لیلیٰ کی صورت پر طعنے دیئے، مجنوں کے ساتھ وحشت میں مقابلہ کرنے، فرہاد کو کم ہمت ٹھہرانے اور شیریں کی بے وفائی کی تشہیر میں اپنی ہمتیں صرف کر گئے ہیں۔ اس سے بڑھ کر تصنع کا اور کیا ثبوت ہو سکتا ہے کہ اکثر شعرا کو اس عظیم الشان اور وسیع ملک ہندوستان میں کوئی دو سچے عاشق و معشوق اہل ملک میں سے ایسے تلاش کرنے کا خیال نہیں ہوا۔ جن کے باہمی محبت کے قصوں سے وہ اپنی نظم ...... کام لیں۔ اور اس کثیر الوقوع معاملے میں بھی کتب فارسی کے دست نگر ...... جو جو شوق اکثر شعرا نے نظم میں ظاہر کیے ہیں ان میں بہت سے ان کے ...... شوق نہیں۔ صرف تقلیدی طور پر ان کے مضامین باندھتے آتے ہیں مثال کے طور پر دیکھیے کہ مہندی کو اس زمانہ میں وہ مقبولیت نہیں رہی جو آج کے چالیس پچاس سال پہلے تھی۔ اس وقت حسن کی آرائش کے لوازم میں حنا نہایت ضروری تھی۔ اب شادی بیاہ، دن وہار میں تو رسماً استعمال ہوتی ہے مگر نئے فیشن میں پسندیدہ چیز نہیں ہے۔ نہ حسین اسے باعث زینت سمجھتے ہیں اور نہ دیکھنے والے اس کے رنگ کو کچھ بہت خوش ہو کر دیکھتے ہیں۔ اس پر یہ حال ہے کہ آج کل جو شعری مجموعے چھپتے ہیں جن میں نوجوان شعرا پرانے رنگ میں طبع آزمایاں کرتے ہیں ان کو اٹھا کر دیکھیے شاید کوئی حنا کی تعریفوں سے خالی ہو۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ ایسی مصنوعی شاعری سے کیا حاصل ہے، اگر یہی طبیعتیں جو تقلید کے بندوں میں جکڑی رہیں۔ اپنے بل ازتیں تو دنیا ان کی بلند پروازیاں دیکھ کر حیران ہوتی، مگر ابتدا میں ہی کچھ ایسی بنیاد پڑی کہ بناوٹ کے سلسلہ سے رہائی نہیں ہوئی۔ نثر میں بھی آج سے بیس پچیس برس پہلے تک یہی رنگ ہے۔ عبارتیں مقفیٰ، الفاظ زیادہ، خیالات کم۔ خطوط میں القاب لمبے اور مطالب مختصر، ضرورت سے زیادہ

مبالغہ، ضرورت سے زیادہ لجاجت اور رقعات کے رنگ کو تو پہلے مرزا اسد اللہ خان غالب نے پلٹا۔ اور اردو نثر کی سادگی میں وہ پرکاری دکھائی کہ آج تک کسی سے اس کا جواب نہیں ہو سکا۔ اگر خدا کو یہ منظور ہوتا کہ مرزا غالب بجائے انیسویں صدی کی ابتداء کے اس کے وسط میں پیدا ہوتے اور اس وقت زندہ ہوتے تو نئے زمانے کی ہوا سے ان کی طبیعت وہ جلوہ دکھاتی کہ اردو نظم مطالب اور معانی کی بلندی کے اعتبار سے ہر زبان کی عمدہ نظم سے مقابلے کا دعویٰ کر سکتی اور نثر میں وہ جادو ہوتا جسے طبیعتیں آج کل ڈھونڈتی ہیں اور نہیں پاتیں، تاہم جس زمانہ میں مرزا غالب ہوئے۔ اس کے اعتبار سے جو کچھ وہ نثر کی تجدید میں کر گئے۔ نہایت حیرت خیز ہے۔ اس کے بعد سرسید احمد خاں مرحوم نے اردو نثر میں انگلستان کے سلیس سے سلیس لکھنے والوں کا نقشہ دکھایا۔ اور اس نے سب سے پہلے دکھا دیا کہ کلام بغیر رنگینی کی کوشش کے موثر اور پرزور ہو سکتا ہے اور زبان اردو باوجود اپنی نوعمری کے ایسے ایسے دقیق مطالب کے ادا کرنے کی متحمل ہے جو کئی اور زبانیں باوجود پیرانہ سالی کی مشق کے نہیں ادا کر سکتیں۔ سرسید احمد مرحوم کا یہ شوق رفتہ رفتہ ان کے احباب تک پہنچا اور اب بہت سے ...... سادہ مگر پرمطالب مضامین لکھنے والے ملک میں پیدا ہو گئے ہیں۔ نظم میں سادگی سب سے پہلے اختیار کرنے کے ثواب کے مستحق مولانا الطاف حسین حالی ہیں اور اب شعر میں سادگی، اصلیت اور جوش دکھانے والے شعرا ہندوستان میں موجود ہوتے جاتے ہیں۔ ہم آج سادگی کی اصلی دلفریبیوں کے قدر دانوں کو صلائے عام دیتے ہیں کہ اگر سادگی اور بناوٹ کی جنگ دیکھنی ہو تو ہمارے پاس آئیں اور مخزن کے صفحوں میں دیکھیں۔ بناوٹ کو اپنی قدامت پر ناز ہے اور ہو سکتا ہے۔ اس کو اپنے دلدادوں کی تعداد کا گھمنڈ ہے اور بجا ہے۔ مگر سادگی کو اپنی سچائی پر بھروسا ہے اور درست ہے اور سب سے بڑی تسلی اسے یہ ہے کہ زمانہ کی رفتار اس کے موافق ہے۔ یہ نیا مذاق ملک میں بہت کچھ "تہذیب الاخلاق" کے نامور ایڈیٹر اور اس کے ہمراہیوں اور حسن کے فاضل مضمون نگاروں کی کوششوں کا نتیجہ ہے اور گو یہ دونوں بیش بہا رسالے اب موجود نہیں مگر ان کے قیمتی مضامین موجود ہیں اور ملک کے لٹریچر پر ان کا اثر موجود ہے جو یادگار رہے گا، مگر یہ ظاہر ہے کہ ملکی لٹریچر ابھی اس قسم کی خدمات سے مستغنی نہیں جو ان رسالوں نے کیں تھیں۔ اور کسی قدر ضروریات اور حالات بدل بھی گئے ہیں اور متقاضی ہیں کہ کوئی علمی رسالہ مناسب حالات وقت نکلے۔ ہم میں اور ان بزرگواروں میں جنہوں نے اس سنگلاخ زمین میں سفر مینا کا کام کیا کوئی نسبت نہیں۔ ہم ان کے خوان کے زلہ ربا ہیں، مگر چونکہ ان کی سرتوڑ محنتوں سے اب راستہ بھی آسان ہو گیا ہے ہم بھی اس طریق میں ...... کا عزم کر سکتے ہیں اور اپنی ناچیز حیثیت کے موافق زبان اردو کی خدمت کرنے کے عشق میں اس امر کی پروا نہیں کرتے کہ راستہ میں کیا دقتیں اور دشواریاں پیش آئیں گی اور ہم کہاں تک اپنے ارادوں میں کامیاب ہوں گے۔ صرف یہ جانتے ہیں کہ اردو خواں اصحاب کے لیے آسان اور تفریحی مطالعہ کا کافی سامان موجود نہیں اور دیکھنا چاہتے ہیں کہ تہذیب اور حسن کے برابر نہ سہی، اس سے کم، ہم کہاں تک اس سامان کے مہیا کرنے میں مفید ہو سکتے ہیں۔

دیر است کہ آوازۂ منصور کہن شد
تو بار دگر تازہ کنی دار و رسن را

اس وقت جو ماہوار رسالے ملک میں شائع ہو رہے ہیں۔ ان میں ہم دلگداز، معارف، افسر، اور اردو ریویو کو نہایت غنیمت سمجھتے ہیں اور ان کے مفید کام میں ان کے ساتھ شریک ہو کر ان کا ہاتھ بٹانا چاہتے ہیں کیونکہ ہندوستان جیسے بڑے ملک کے لیے چند ماہوار رسالے ہرگز کافی نہیں۔ اردو اخبارات کی تعداد کے ساتھ رسالوں کی تعداد کو کوئی نسبت ہی نہیں اور نہایت خوشی کا مقام ہو اگر وہ صرف جو بعض غیر مفید اخبارات پر جو اچھے اہتمام سے شائع نہیں ہوتے، ہو رہا ہے عمدہ رسالوں کی طرف منتقل کر دیا جائے۔ ہم نے یہ کوشش کی ہے کہ موجودہ علمی رسالوں کی تعداد میں ایک رسالہ زیادہ کرتے ہوئے اپنا رنگ جہاں تک ممکن ہو سب سے جدا رکھیں۔

قائداعظم محمد علی جناح: ادیبوں کے تاثرات

قائداعظم کی تقریروں میں یہ احساس بھی شدت سے کارفرما نظر آتا ہے کہ ہمارا ایک ماضی ہے ایک تاریخ ہے اور یہ کہ تاریخ بہت شاندار ہے چونکہ وہ ہندی مسلمانوں کی کلچری انفرادیت کی بڑی شدت سے قائل تھے اس لیے ان کے یہاں ساڑھے تیرہ سو سال کی مدت سے زیادہ آٹھ سو سال کی مدت کا ذکر ملتا ہے۔ وہ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ ہماری انفرادیت آٹھ سو سال پرانی ہے اور یہ کہ دو سو سال سے اس انفرادیت کا حال ابتر ہو رہا ہے اس کا وجود خطرے میں ہے اسے ان خطروں سے بچانے کے لیے اور اسے اور چمکانے کے لیے کیا طریقہ اختیار کیا جائے۔ وہ بالآخر اس نتیجے پر پہنچے کہ ہندی مسلمانوں کا اس برعظیم میں ایک الگ وطن بنایا جائے۔ وہ بار بار اپنی تقریروں میں یہ بات کہتے تھے کہ ہندو اس فکر میں رہتے ہیں کہ اپنے تصورات اور اپنے کلچر کو ہم پر مسلط کر دیں۔ وہ ہماری زبانوں کو اکھاڑ پھینکنا چاہتے ہیں۔

قائداعظم کے ان خیالات کی روشنی میں ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ پاکستان کے ساتھ کوئی نئی قوم پیدا نہیں ہو رہی ہے بلکہ ایک بنی بنائی قوم پہلے سے موجود ہے پاکستان نے کسی نئی قوم کو جنم نہیں دیا ہے بلکہ ایک پرانی قوم نے پاکستان قائم کیا ہے پاکستان قائم ہی اس وجہ سے ہوا کہ ایک قوم پہلے سے موجود تھی اور اسے اپنی انفرادیت محفوظ کرنے کی فکر تھی۔ پاکستان کی تاریخ میں یہ بڑا حادثہ ہے اگر ہم اپنی گزشتہ تاریخ کو بھول کر اپنے آپ کو چھ سال کا بچہ سمجھنے لگیں۔

(انتظار حسین)

☆☆☆☆☆

قائداعظم نے ''اتحاد، تنظیم اور یقین محکم'' کا سبق دیا تھا۔ قائداعظم کا یہ ارشاد سرکاری دفتروں میں آج بھی بڑی بڑی تختیوں پر لکھا ہوا نظر آئے گا، لیکن ان دنوں ''اتحاد، تنظیم اور یقین محکم'' کے جو مظاہرے ہو رہے ہیں وہ ارباب نظر سے پوشیدہ نہیں۔ قائداعظم نے فرمایا تھا کہ ''کسی ایک طبقے کو لوٹ کھسوٹ اور اجارہ داری کی اجازت نہیں ہوگی پاکستان میں بسنے والے ہر شخص کو ترقی کے مساوی مواقع میسر ہوں گے پاکستان، امیروں، سرمایہ داروں، جاگیرداروں اور نوابوں کی لوٹ کھسوٹ کے لیے نہیں بنایا گیا۔ یہ غریبوں کا ملک ہے اور اس پر غریبوں ہی کو حکومت کا حق ہے'' مگر، قائداعظم کا یہ خواب ہنوز شرمندہ تعبیر ہے۔

یہ گزارشات اعتراض برائے اعتراض نہیں اور نہ کسی مخصوص گروہ یا طاقت کی تنقید مقصود ہے بلکہ ہم چاہتے ہیں کہ قائداعظم

کے یوم وفات پر ہم سب حکومت، سیاسی جماعتیں اور عام شہری سنجیدگی سے غور کریں کہ کیا آج ہمارا مسلک اور طریقہ کار وہی ہے جو قائداعظم کا تھا اور کیا ہم قوم کو قائداعظم کے بتائے ہوئے راستے پر لے جا رہے ہیں، اگر ہم قائداعظم کے کردار و عمل کو آج کے حالات میں لائق تقلید نہیں سمجھتے تو ہمیں صاف لفظوں میں اس کا اعتراف کر لینا چاہیے۔ اس کے برعکس اگر ہمیں یقین ہے کہ وہ بنیادی اصول اور جمہوری قدریں جن پر کاربند ہو کر قائداعظم نے مسلمانوں کی رہنمائی کی تھی آج بھی مفید ہیں تو پھر ہمیں فکر و عمل کا احتساب کرنا پڑے گا۔

سید سبط حسن

☆☆☆☆☆

قائداعظم نے مسلمانوں کی رہنمائی کا بارگراں اس وقت اٹھایا، جب قوم تہی دست اور لیڈر شپ سے محروم ہو چکی تھی۔ ۱۹۳۶ء کا زمانہ آنکھوں کے سامنے لایئے جب پورے برعظیم میں شمال سے جنوب اور مشرق سے مغرب تک جگہ جگہ مسلمانوں کی چھوٹی چھوٹی ٹولیاں بکھری ہوئی تھیں جن کے درمیان کوئی باہمی ربط و ضبط، کوئی افہام و تفہیم اور کوئی گفت و شنید نہیں تھی۔ ہر گھڑی اندیشہ تھا کہ یہ بکھری ہوئی ٹولیاں غنیم کے بڑھتے ہوئے سیلاب میں خس و خاشاک کی طرح بہہ جائیں گی پھر یکایک جناح کی گرج سنائی دی اور انہوں نے کلکتہ میں کھڑے ہو کر وہ تاریخی الفاظ کہے جو ہماری قوم کی نہضت ثانیہ کی روداد ہیں، آب زر سے لکھے جائیں گے۔ یعنی:

''آج ہندوستان میں تین طاقتیں ہیں ایک برطانوی حکومت، دوسری انڈین نیشنل کانگریس اور تیسری طاقت کا نام ہے مسلمان۔ ہم نہ برطانوی حکومت کے کاسہ لیس بننے کو تیار ہیں اور نہ کانگریس کے خیمہ بردار، ہمارا اپنا قومی پروگرام اور پالیسی ہے''۔

آج نئی پود کے لوگوں کو کچھ اندازہ نہیں کہ ان تاریخی الفاظ نے کیا معجزہ کر دیا تھا جس طرح گھٹا ٹوپ اندھیرے میں بجلی چمک جائے تو دور دور تک راستہ صاف دکھائی دینے لگتا ہے۔ اس طرح قائداعظم کی اس للکار سے تاریکیاں چھٹ گئیں۔ شک و شبہ کے بادل پھٹ گئے اور ہم نے محسوس کر لیا کہ ہم جیتے جاگتے دس کروڑ انسانوں کی ایک زندہ قوم ہیں بھیڑوں کا گلہ نہیں کہ جدھر جس کا جی چاہے ہانک کر لے جائے۔

قائداعظم اس وقت یکہ و تنہا تھے، جن کے پاس کوئی سیکرٹری بھی نہیں تھا۔ بیسیوں خطوط روزانہ اپنے ہاتھوں سے لکھتے تھے پشاور سے راس کماری تک۔ پورے برعظیم کا انہوں نے دورہ کیا جگہ جگہ تقریریں کیں۔ ہر قسم کے لوگوں سے ملے انہیں مسلم لیگ کا پروگرام بتایا جو نہیں مانتے تھے انہیں دلیل سے قائل کیا اور جو جان بوجھ کر روڑے اٹکاتے تھے، انہیں ان کے حال پر چھوڑ دیا کہ زمانہ سب سے بڑا معلم ہے وہی ان کے بل نکال دے گا پھر ہم نے اپنی آنکھوں سے دیکھا کہ جب حسن نیت اور حسن عمل کا اجر بارگاہ ربی سے عطا ہوا اور قائداعظم کی کوششوں کے شجر کو فتح و کامرانی کا ثمر لگا تو لوگ ان کی خاک پاک کو اپنی آنکھوں سے لگاتے تھے۔ جس راستے سے وہ گزرتے، ان کی ایک جھلک دیکھ لینے کے لیے ٹھٹ کے ٹھٹ لگ جاتے تھے۔

قائداعظم نے اپنی زندگی میں جتنی کامیابی حاصل کی۔ وہ سراسر محنت کا نتیجہ تھی۔ وہ اکثر کہا کرتے تھے کہ میرے پاس صرف دو ہتھیار ہیں، ایک کا نام ہے دلیل اور دوسرے کا نام ہے محنت۔ وہ بڑے سے بڑے حریف کو صرف اس سے قائل کرنا جانتے تھے اور خود بھی کسی جانب کوئی قدم نہیں اٹھاتے تھے جب تک کہ تمام پہلوؤں پر غور کر کے اس کی صداقت کے قائل نہ ہو جاتے۔

آیئے آج ہم پھر اس بات کا عہد کریں کہ اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں قائداعظم کے نقشِ قدم پر چلیں گے اور جو راستہ وہ معین کر گئے ہیں اس سے انحراف نہیں کریں گے۔

ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی

☆☆☆☆☆

عجیب بات ہے کہ قائداعظم پاکستان کے بانی تھے، انہوں نے پاکستان بنا کر قوم پر اتنا بڑا احسان کیا تھا کہ اس وقت ہر پاکستانی ان پر جان نچھاور کرنے کے لیے تیار تھا۔ وہ گورنر جنرل بھی تھے اور اس لیے قانونی طور پر بھی انہیں تمام مراعات حاصل تھیں مگر وہ قوم اور ملک پر ذرہ برابر بوجھ ڈالنے کے حق میں نہیں تھے۔ کرنل الٰہی بخش نے لکھا ہے کہ زیارت کے سرد موسم میں ان کے پاس گرم کپڑے تک نہیں تھے چنانچہ تین گز گرم کپڑے کا آرڈر دیا گیا۔ جب کپڑا آ گیا تو کرنل صاحب اور قائداعظم کے درمیان کچھ یوں گفتگو ہوئی:

''جناب جو لباس آپ نے پہن رکھا ہے وہ بہت پتلا ہے آپ کو ٹھنڈ لگ جانے کا خطرہ ہے''۔

''میرے پاس تو یہی لباس ہے مگر میں سوچ رہا ہوں کہ کھدی کے کپڑے کا ایک لباس بھی بنالوں''۔

''لیکن جناب روئی کا لباس تو ٹھیک نہیں۔ آپ کو گرم اونی لباس چاہیے''۔

''مگر میں نے آپ کو بتایا تو ہے کہ میرے پاس اونی لباس نہیں ہے''۔

''جناب آپ کے پاس ہونا چاہیے۔ آپ کی اجازت کے بغیر میں نے کراچی سے منگا لیا ہے؟''

''سنو ڈاکٹر! میری مانو جب کبھی روپیہ خرچ کرنے لگو تو سوچ لیا کرو کہ کیا ایسا کرنا بہت ہی ضروری ہے''۔

قائداعظم کی ساری زندگی، ان کی بول چال، نشست و برخاست، پہناوا، خوراک، صحت کے دوران، علالت کے دوران، غرضیکہ شروع سے آخر تک الگ مثالی حیثیت رکھتی ہے اور ہمیں بتاتی ہے کہ کسی قوم کا لیڈر وہی ہوتا ہے جو قوم پر اپنی جان، مال اور سب کچھ قربان کر دیتا ہے۔ پاکستان اور اہل پاکستان پر قائداعظم کے احسانات ان گنت ہیں، اگر ہم نے قائداعظم کو بھلا دیا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم پاکستان کے وجود ہی سے بے نیاز ہو گئے ہیں۔ یہ بات ہمہ وقت ہمارے سامنے رہنی چاہیے۔

ڈاکٹر وزیر آغا

(قائداعظم محمد علی جناح: ادیبوں کی نظر میں، مرتبہ شیما مجید)

قائداعظم لائبریری میں اس سہ ماہی کی نئی اردو کتب

عابد علی گل

۱- زمین کا نوحہ: ایٹمی جنگ کے خطرے اور تباہ کاری کے حوالے سے ادبی انتخاب/ضمیر نیازی ..... لاہور شہرزاد، ۲۰۰۰ء
ص ۳۴۰ قیمت ۲۰۰ روپے

۲- تعلیم اور ہماری قومی الجھنیں/راشد محمود ..... لاہور مشعل، ۱۹۹۹ء
ص ۲۰۰ قیمت ۱۸۰ روپے
مسلمان اہل کتاب اور اہل علم ہوتے ہوئے آج دنیا کی پسماندہ ترین اقوام میں شامل ہیں۔ برصغیر پاک و ہند میں ایک ترقی یافتہ معاشرہ کیوں نہیں بن سکا۔ اس کتاب میں اسی حوالے سے تعلیم کے قدیم اور جدید نظریات بیان کیے گئے ہیں۔

۳- کوڑھ کی کاشت: پاکستان لٹنے کی دردبھری داستان/ڈاکٹر حقی حق ..... لاہور شفیق پبلیکیشنز، ۲۰۰۰ء
ص ۳۴۲ قیمت ۲۸۰ روپے
معاشرے کو لوٹنے والے مختلف طبقے مثلاً بیوروکریسی، صحافی اور علماء نے اپنے مفادات کے لیے کیا کچھ کیا۔ اس کی تصویر پیش کی گئی ہے۔

۴- دکھ درد کے جزیرے: انڈونیشی ناول/پرمودیہ آنندطور ..... لاہور مشعل، س-ن
ص ۴۶۴ قیمت ۲۵۰ روپے
پرمودیہ آنندطور کو انڈونیشیا کا اہم ناول نگار تسلیم کیا جاتا ہے۔ اپنی انقلابی تحریروں کے باعث وہ چودہ برس جیل میں رہا۔ سوہارتو حکومت کے خاتمے کے بعد اسے آزادی ملی۔ یہ ناول انڈونیشی عوام کی انقلابی جدوجہد کی داستان ہے جو ولندیزی

حکمرانوں کے زمانے سے شروع ہوئی اور بعد میں بھی جاری رہی - ناول کا ترجمہ دنیا کی بڑی بڑی زبانوں میں ہو چکا ہے -

۵- پارلیمنٹ سے بازار حسن تک: پاکستانی سیاست دانوں کے شرمناک سیکنڈلز / ظہیر احمد بابر: لاہور، ٹیپو برادرز، ۲۰۰۰ء

ص ۳۸۰ قیمت ۲۰۰ روپے

اس میں بہت سے سیاست دانوں کی نجی زندگی اور "اس بازار سے" ان کے تعلق کے واقعات بیان ہوئے ہیں -

۶- کھیل تماشا / اشفاق احمد: لاہور: سنگ میل، ۲۰۰۰ء

ص ۲۱۶ قیمت ۱۸۰ روپے

کھیل تماشا اشفاق احمد کا ناول ہے جس میں انسانی احساسات اور نفسیات کی انوکھی تصویر کشی کی گئی ہے -

۷- پراگندہ طبع لوگ / دادو رہبر: لاہور: سنگ میل، ۲۰۰۰ء

ص ۳۲۲ قیمت ۳۰۰ روپے

یہ کتاب دادو رہبر کی سوانح پر مشتمل ہے جس میں اپنی زندگی کے دلچسپ واقعات و حالات بیان کیے ہیں -

۸- طالبان: افغانستان میں جنگ، مذہب، نظام / پیر امارسئون: لاہور، آکسفورڈ (انگریزی کتاب کا اردو ترجمہ)، ۱۹۹۹ء

ص ۱۱۶ قیمت درج نہیں ہے -

۹- عورت، مرد اور تاریخ / مترجم ارشد رازی: لاہور: نگارشات، ۲۰۰۰ء

ص ۲۴۷ قیمت ۱۲۷ روپے

۱۰- قائد اعظم کا مسلک / سید صابر حسین بخاری، لاہور: بزم رضویہ، ۱۹۹۹ء

ص ۴۸۰ قیمت ۲۵۰ روپے

۱۱- جدید دنیا میں اسلامی قوانین اور خواتین / بین الاقوامی کانفرنس اسلام آباد: ویمن ڈویلپمنٹ فنڈ، ۱۹۹۶ء

ص ۷۵۲

خواتین کے موضوع پر ایک بین الاقوامی کانفرنس ۲۳-۲۲ دسمبر ۱۹۹۶ء کو اسلام آباد میں منعقد ہوئی - زیر نظر کتاب اس کانفرنس میں پیش کیے گئے مقالات، اعداد و شمار اور رپورٹوں پر مشتمل ہے - کانفرنس کا اصل مقصد اس بات کا جائزہ لینا تھا کہ اسلامی قوانین جدید دنیا میں مسلم خواتین کے مسائل سے کس طرح عہدہ برآ ہوتے ہیں -

۱۲- میر کو سمجھنے کے لیے: شخصیت و شاعری کا ایک مطالعہ / ڈاکٹر فرمان فتح پوری، لاہور: الوقار، ۲۰۰۰ء

ص ۱۰۸ قیمت ۱۰۰ روپے

میر تقی میر کا شمار اردو کے ان معدودے چند کلاسیکی شعراء میں ہوتا ہے جو کسی تعارف کے محتاج نہیں - ڈاکٹر فرمان فتح پوری نے میر تقی میر کی تفہیم کے لیے یہ کتاب تحریر کی ہے -

۱۳- پاک بھارت ایٹمی دھماکے اور ان کے اثرات / ایم - اے شائق، اسلام آباد: شائق پبلی کیشنز، ۱۹۹۹ء

ص ۲۳۵ قیمت ۲۵۰ روپے

مصنف نے ایٹمی دھماکوں کے مادی، مذہبی، معاشی، طبی اور سیاسی مضمرات کا مفصل جائزہ پیش کیا ہے -

۱۴- پہاڑوں کی بیٹی / پاویل لوکنیتسکی، مترجم خدیجہ عظیم، لاہور: فکشن ہاؤس، ۱۹۹۹ء

یہ ناول سوویت یونین کی تہذیبی اور ثقافتی زندگی کی عکاسی کرتا ہے۔ مترجم نے ناول کے کرداروں کے نام بدل کر ان کو پاکستانی نام دیے ہیں -

۱۵- اردو افسانے میں رومانی رجحانات / ڈاکٹر محمد عالم خان، لاہور: علم و عرفان پبلشرز، ن - م

ص قیمت

ڈاکٹر محمد عالم خان نے "اردو افسانے میں رومانی رجحانات" پر یہ تحقیقی مقالہ لکھ کر پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کی - اس موضوع پر اس سے پہلے بہت کم لکھا گیا ہے -

۱۶- تاریخ شیخوپورہ / خالد پرویز ملک، لاہور: علم و عرفان پبلشرز، ۱۹۹۹ء

ص ۶۸۷ قیمت ۳۷۵ روپے

خالد پرویز ملک ایڈووکیٹ کی تازہ کاوش ہے جس میں انہوں نے ماضی میں لکھی گئی تاریخ اور گزیٹرز کو ایک جگہ اکٹھا کر دیا ہے -

۱۷- ٹین ایج گائیڈ / ڈاکٹر آصف محمود جاہ، لاہور: علم و عرفان پبلشرز، ۱۹۹۹ء

ص ۱۳۶ قیمت ۱۵۰ روپے

۱۳ سے ۱۹ سال کے لڑکے اور لڑکیوں کے نفسیاتی اور جنسی مسائل، الجھنیں اور ان کا حل ڈاکٹر آصف محمود جاہ نے بہت خوبصورتی سے پیش کیا ہے، اردو زبان میں ایسے موضوعات پر بہت کم مواد ملتا ہے -

۱۸- حکایات شیکسپیئر / مرتب علی اصغر حکمت: لاہور: دارالشعور، ۱۹۹۹ء

ص ۲۳۶ قیمت ۱۷۰ روپے

دنیا کے مشہور و معروف مصنف ولیم شیکسپیئر کے مشہور ڈراموں کے فارسی خلاصوں کا اردو ترجمہ شیکسپیئر نے اپنے دور کی معاشرتی الجھنوں کو فرضی کرداروں میں اتنے خوبصورت انداز سے بیان کیا ہے کہ لامحالہ آدمی اپنے آپ کو اس کہانی کا ایک کردار محسوس کرتا ہے۔

۱۹- آریہ سماج کی تاریخ

ص۲۵۸ قیمت۱۵۰روپے

آریہ سماج پر آج تک بے شمار کتب لکھی گئی ہیں، جو زیادہ تر ہندی اور سنسکرت میں ہیں۔ اس لیے ان خیالات اور جذبات کا ترجمہ انتہائی مشکل تھا۔ لالہ لاجپت رائے نے اس کو انتہائی آسان اردو زبان میں پیش کیا ہے۔

۲۰- پاکستان میں انتظامیہ کا زوال/عنایت الٰہی ملک، لاہور: مشعل، ۱۹۹۸ء

ص۲۱۱ قیمت۱۸۰روپے

عنایت الٰہی ملک کا تعلق حکومت پاکستان کے مرکزی اور اعلیٰ ترتیبی اداروں سے رہا ہے۔ اس کتاب میں مصنف نے اپنے تجربات کی روشنی میں انتظامیہ کی خامیوں کی نشاندہی کی ہے اور ان کی اصلاح کے لیے تجاویز پیش کی ہیں۔

قائداعظم لائبریری کی مطبوعات

۱- ابتدائی فلکیات	خالد مسعود	-/20 روپے
۲- پودوں کی زندگی	خالد مسعود	-/30 روپے
۳- مسلمان اور سائنس	خالد مسعود	-/30 روپے
۴- عالم حیوانات	خالد مسعود	-/20 روپے
۵- کرۂ زمین	خالد مسعود	-/20 روپے
۶- کلیاں میرے گلشن کی	عبدالرحمٰن خالد	-/20 روپے
۷- اصطلاحات حدیث	ڈاکٹر محمد سعد صدیقی	-/80 روپے
۸- علم حدیث اور پاکستان میں اس کی خدمت	ڈاکٹر محمد سعد صدیقی	-/100 روپے
۹- اسلامی آداب	سید عبدالرحمٰن بخاری	-/100 روپے
۱۰- اسلامی قانون کا نظریہ مصلحت	سید عبدالرحمٰن بخاری	-/190 روپے

ملنے کا پتا: قائداعظم لائبریری، شاہراہ قائداعظم باغ جناح لاہور