UNIVERSAL LIBRARY
OU_224153
UNIVERSAL LIBRARY

OSMANIA UNIVERSITY LIBRARY

Call No. ۸۹۱۵ C۳۰ A Accession No. صد/ ۲۲

Author نثار

Title نثار ۔ ۱۹۶

This book should be returned on or before the date last marked below.

سالنامہ (جنوری) سنہ ۱۹۶۰ء

نگار

قیمت فی کاپی

ہندوستان　　پاکستان

تین روپے

الانہ چندہ (علاوہ مصارف رجسٹری سالنامہ)

ندوستان　　پاکستان

روپے　　دس روپے

آنے پیسے

تصانیف نیاز فتح پوری

من ویزداں

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دینے والی انجیل انسانیت

مولانا نیاز فتح پوری کی ۴۰ سالہ دور تصنیف و صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو انسانیت کبریٰ اخوت عامہ کے ایک نئے رشتے سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے اور مذہب کی تحقیق دینی عقائد رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی تاریخ پر تاریخی و علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطۂ نظر سے نہایت بلند انتقادی اور پر زور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔ قیمت سات روپئے آٹھ آنے (علاوہ محصول)

مجموعہ مذہبی استفسارات و جوابات

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے اس کی مختصر فہرست یہ ہے (۱) اصحاب کہف (۲) معجزہ (۳) انسان مجبور ہے یا مختار (۴) مذہب و عقل (۵) طوفان نوح (۶) خضر کی حقیقت (۷) مسیح علم تاریخ کی روشنی میں (۸) یونس و ہارون (۹) حسن یوسف کی داستان (۱۰) قارون (۱۱) سامری (۱۲) علم غیب (۱۳) دعا (۱۴) توبہ (۱۵) لقمان (۱۶) برزخ (۱۷) یاجوج و ماجوج (۱۸) ہاروت و ماروت (۱۹) حوض کوثر (۲۰) امام مہدی (۲۱) نور محمدی اور پل صراط (۲۲) آتش نمرود وغیرہ ضخامت ۲۶۲ صفحات کاغذ دبیز۔ قیمت پانچ روپے آٹھ آنے عہ (علاوہ محصول)

جمالستان

ایڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن بیان ندرت خیالات اور پاکیزگی زبان کے بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی نظر آئے گا ہر افسانہ، ہر مقالہ اپنی جگہ معجزۂ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشن میں نہ تھے۔ قیمت پانچ روپے آٹھ آنے عہ (علاوہ محصول)

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات و افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے ہیں۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ تھے اس لیے ضخامت بھی زیادہ ہے۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

مکتوبات نیاز (تین حصوں میں)

ایڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری سلاست بیان رنگینی ادا اور لطیف پن کے لحاظ سے فن انشاء میں بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے پھیکے معلوم ہوتے ہیں۔ ان ایڈیشنوں میں پہلے ایڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا اور ۴۸ پونڈ سفید کاغذ پر طبع ہوئی ہے۔ قیمت ہر حصہ کی چار روپے (علاوہ محصول)

حسن کی عیاریاں اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخی اور انشائے لطیف کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر واضح ہو گا کہ تاریخ کے بھولے ہوئے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ ہیں جنھیں حضرت نیاز کی انشا نے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

شہاب کی سرگذشت

حضرت نیاز کا وہ عدیم المثال افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے۔ اس کی زبان، تخئیل اس کی نزاکت بیان، اس کی انشا عالم سحر حلال کے درجہ تک پہونچ گیا ہے۔ یہ ایڈیشن نہایت صحیح اور خوشخط ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

چھوکرہ

بہترین اور نفیس کوالٹی ہے

ہماری خصوصیات

کپڑا
سلکی پلین

جورجٹ
بجرگ
کریپ
ساٹن
ٹفاٹہ
انٹرسٹ کلاتھ
شنٹون
نائیلن
نیٹولن

کپڑا
سلکی پرنٹس

فرینچ کوٹین
چھوکرہ کوٹین
ساٹن فلورلش
گولڈ کریپ
دل بہار
لینن
شنٹون

کپڑا
اونی

گیبرڈین
شوٹنگ
شال
سرج
پانامہ
پرشیا

ان کے علاوہ عمدہ نفیس سوتی چھینٹ اور اونی دھاگا۔

تیار کردہ

دی امرتسر رین اینڈ سلک ملز پرائیویٹ لمیٹڈ جی۔ ٹی روڈ امرتسر

ٹیلیفون:- 2562 تار کا پتہ۔ رین (Rayon.)

سٹاکسٹ = ٹراونکور رین لمیٹڈ۔ برائے سلکی دھاگا اور مومی (سیلوفین) کاغذ

ٹیکسٹائل مینوفیکچررز ایسوسی ایشن

4 - کوئنز روڈ امرتسر

(پوسٹ بکس نمبر 79)

1 - یہ ہندوستان کی تین منظور شدہ ایسوسی ایشنوں میں سے ایک ہے جنھیں بھارت سرکار کی طرف سے آرٹ سلک یارن کی درآمد کے لئے لائسنس دئے گئے ہیں ۔

2 - یہ شمالی ہندوستان میں ٹیکسٹائل مینوفیکچررز - اونی - آرٹ سلک - سوتی - شاڈی - وولن - کشیدہ کاری شدہ سامان - پرنٹنگ - ہوزری کا سامان اور فیتے ولیس تیار کرنے والوں کی سب سے بڑی ایسوسی ایشن ہے ۔

3 - 145 ٹیکسٹائل فیکٹریاں اس کی ممبر ہیں جن میں پندرہ ہزار کاریگروں کو روزگار ملتا ہے ۔

مشینری		سالانہ پیداوار
پاور لومز :-	2000	تقریباً 1,18,00,000 گز
ہینڈ لومز :-	2000	تقریباً 16,00,000 گز
ایمبرائیڈری مشینیں :-	25	سامان مالیتی 50 لاکھ روپے
لیس - ٹیپ اور ربن مشینیں :-	80	سامان مالیتی 15 لاکھ روپے
سوتی کپڑا پرنٹنگ ملیں :-	20	تقریباً 25000 گانٹھ کپڑا
وولن سپنڈلز :-	13312	تقریباً 8,32,000 پونڈ
سکوین پرنٹنگ ٹیبلز :-	100	تقریباً 15,00,000 گز
ہوزری مشینیں :-	100	سامان مالیتی تقریباً 15,00,000 روپے

تیار ہونے والی قسمیں

آرٹ سلک :- نئون - شنئون - جارجیٹ - کریپ - [illegible] - بانہ کریپ - ساٹن - ویلوٹ ۔

سیٹپل فائیبر :- شالیں - لنن - بستر کی چادریں وغیرہ ۔

ورسٹیڈ وولن :- گیبرڈین - پانامہ - سمر کلاتھ - مردانہ اور زنانہ سوٹنگ

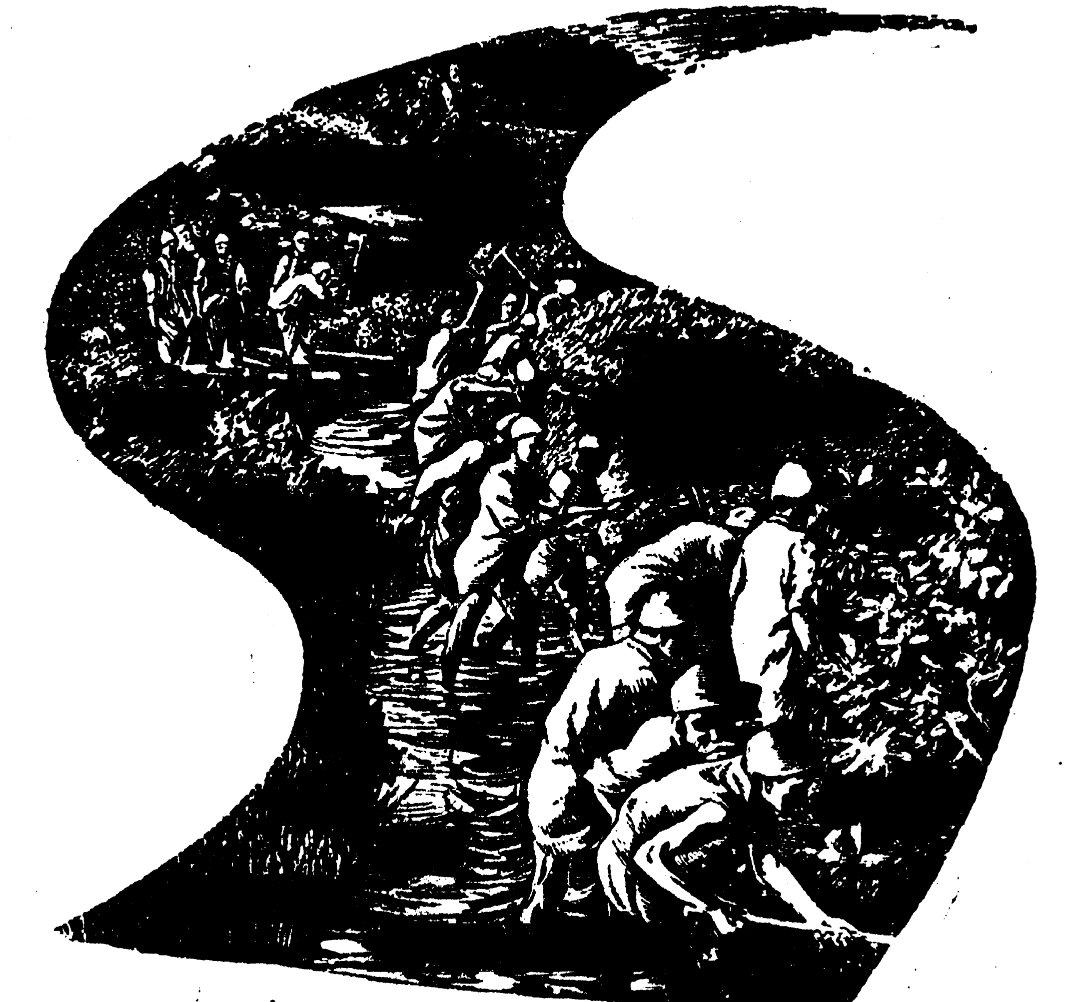
شاڈی و وولن :- کمبل - ملٹن کلاتھ ۔

سوتی :- کوٹوں کا کپڑا - قمیضوں کا کپڑا - بستر کی چادریں - بکرم - کارڈرائے - میز پوش - بیڈ کورز - آرائشی کپڑا ۔

4 - اس ایسوسی ایشن کا الحاق مندرجہ ذیل سے ہے :-

(۱) دی فیڈریشن آف انڈین چیمبر آف کامرس اینڈ انڈسٹری - فیڈریشن ہاؤس - نئی دہلی

(ب) فیڈریشن آف وولن مینوفیکچررز ان انڈیا - جے - کے بلڈنگ - ڈوگل روڈ - بیلارڈ اسٹیٹ - بمبئی



نہر میں پھر پانی بہنے لگا

رضاکارانہ کوششوں کا کرشمہ

جموں و کشمیر کے راجہال علاقے میں واقع کرناہ بلاک کی یہ ساڑھے سات میل لمبی نہر بہت دنوں سے بے کار پڑی تھی۔ لوگ اسے بھولے ہوئے سے تھے۔

ایک دن آیا۔ اس علاقے کے کوئی چار سو عوام اسے دوبارہ جاری کرنے کے کام میں جُٹ گئے۔ اُنھوں نے مٹی نکالی، کنارے اونچے اُٹھا کر مضبوط بنائے، پاٹ چوڑا کیا۔ پانی کے بہاؤ میں حارج پتھروں کو باہر نکال پھینکا۔ کوششیں پھل لائیں۔ پانی پھر سے بہنے لگا اب نواحی دیہات کا ایک بڑا رقبہ اِسی نہر سے سیراب ہوتا ہے۔

پلان کی مدد اپنی مدد ہے
اپنی مدد آپ کیجیے

آپ کاج مہا کاج۔ رضاکارانہ کوششوں سے بڑی سہولتیں میسر آتی ہیں۔ اور ترقی کی رفتار بڑھتی ہے

DA-59/333

بعض نوادر

مخطوطات وصلیے وغیرہ

کلام مجید کے دو ورق — (۱) پوست آہو پر کوفی خط میں حضرت علیؓ کے ہاتھ کے لکھے ہوئے — (۲) قلمی مطلا، تین صدی قبل کا مخطوطہ — سائز ۳ × ۲ انچ، کتابت کا بے مثل نمونہ (۳) خط نسخ کے نہایت قدیم خوشخط و مطلا نسخہ مع ترجمہ بزبان فارسی۔
(۴) سات جلدوں میں، خطاطی کا بہترین شاہکار۔ بین السطور میں دو ترجمے ایک فارسی کا دوسرا دکن زبان کا۔ حواشی پر آیات کی شانِ نزول — (۵) قدیم نسخہ، از اول تا آخر مطلا، نہایت خوش خط — (۶) قدیم نسخہ، خطاطی کا بہترین نمونہ۔

دلائل الخیرات — قدامت اور خطاطی کے لحاظ سے بے مثل نسخہ۔

مثنوی مولانا روم — چھ دفتر دو جلدوں میں، از اول تا آخر مطلا۔ (۱) بہترین ایرانی خط میں۔ (۲) گیارہ صدی ہجری کا ایرانی مخطوطہ۔

مثنوی شاہ درویش — ہلالی کی نایاب مطلا مثنوی، نقاشی و خطاطی کا بے مثل نمونہ مع دو قلمی تصاویر کے۔

مثنوی مولانا نظامی گنجوی — مولانا نظامی کی تین مثنویاں نہایت خوش خط و مطلا۔

معراج نامہ منظوم — یہ مطلا نسخہ اپنی خطاطی و جلد سازی کے لحاظ سے بڑی عجیب چیز ہے۔

وصلیاں — ایک بڑا ذخیرہ جن میں دو وصلیاں مشہور خطاط محمد حسین کشمیری کے ہاتھ کی ہیں، انکے حاشیہ پر بعض بے مثل خوردبینی تصاویر۔

دوسرے نوادر

(۱) چغہ نواب نصیر الدین شاہ اودھ — (۲) چھتری نواب محمد علی کرناٹک کی — (۳) حقہ نواب ابراہیم علی خاں (ٹونک) باقرئی رنگ کے بلور کا — (۴) گلدان والی ٹونک دھانی رنگ کے بلور کا — (۵) کٹورا، نواب محمد علی (ٹونک) کا، بدری کے کام کا — (۶) پستول، پیش قبض نواب محمد علی (کرناٹک) — (۷) ڈسک صندل کی لکڑی کی، ہاتھی دانت کی میناکاری، ہندو مذہب کی مورتیوں کی — (۸) دو جیبی گھڑیاں جو ایسٹ انڈیا کمپنی نے نواب کرناٹک کو تحفتاً دی تھیں۔ ایک گھڑی اور جو پرنس آف ویلز کو تحفتہً دی گئی تھی — (۹) کھرل سنگ سماق بہت بڑی۔

فاروقی — دفتر نگار لکھنؤ

ادارۂ فروغ اردو (نقوش) لاہور کے مطبوعات

اور اسکے خصوصی سالنامے

آپ ہم سے حاصل کرسکتے ہیں، آپ کو صرف یہ کرنا ہے کہ جو کتابیں یا سالنامے مطلوب ہوں ان کی قیمت ہمیں بھیجدیجئے۔ پندرہ دن کے اندر آپ کو ذریعہ رجسٹری ملجائیں گی (وی، پی کے ذریعہ سے نہیں بھیجی جاسکتیں) آرڈر دس روپے سے کم کا نہ ہو، اور محصولڈاک بحساب ۵ فی صدی روانہ کیا جائے۔

منیجر نگار لکھنؤ

سیاست اہنیہ ... عہ	امراؤ جان ادا۔ للعہ	جوڑ توڑ للعہ	سسرال ... عہ	اردو غزلگوئی .. عہ	مکاتیب نمبر مجلد عہ	
ہماری داستانیں۔ عہ	خدا نخواستہ .. سے	مضامین شوکت۔ عہ	کارٹون .... سے	عرب کے تین مدبر سے	طنز و مزاح نمبر عہ	
مضامین جمال الدین افغانی عہ	کنیا .... سے	غزالہ .... سے	قاضی جی ... سے	خالد بن ولید۔ للعہ	اپٹرس نمبر۔ عہ	
انتقاد ... سے	بقراط .... عہ	سودیشی ریل ... سے	وغیرہ وغیرہ ... سے	منٹو نمبر۔ مجلد۔ سے	شخصیات نمبر مجلد عہ	

"نگار" کا سالانہ چندہ

۱ - مع مصارف رجسٹری سالنامہ دس روپیہ ہے۔

۲ - اپنا نمبر خریداری جو ہر مہینہ پتہ کی چٹ پر درج ہوتا ہے، اسے نوٹ کر لیجئے۔ مراسلت میں اس کا حوالہ ضروری ہے۔

۳ - پاکستان کے خریدار ازراہ کرم دس روپیہ آٹھ آنے ذیل کے پتہ پر ذریعہ منی آرڈر بھیجکر رسید ڈاکخانہ یہاں بھیجدیں۔

عارف نیازی - ادارۂ ادب العالیہ

رضویہ کالونی - C/50 - نزد ڈاک خانہ گولیمار نمبر۲ - کراچی

۴ - "نگار" کی مطبوعات اور خصوصی نمبر بھی آپ کو ادارۂ ادب العالیہ سے مل سکتی ہیں - یہ ادارہ اسوقت تک انتقادیات جذبات بھاشا - شاعر کا انجام - تبصرہ خلافت معاویہ و یزید شایع کر چکا ہے۔

مذاہب عالم

اپنی نوعیت کی بالکل پہلی اردو تصنیف۔

محمد عبد اللہ السدوسی نے کامل تحقیق و تفتیش کے بعد بتایا ہے کہ اسوقت (۱) دنیا میں مختلف مذاہب کے متبعین کی کتنی حکومتیں کہاں کہاں پائی جاتی ہیں - (۲) انکی آبادی و رقبہ کیا ہے۔ (۳) انکا سیاسی، اقتصادی و معاشرتی موقف کیا ہے۔ (۴) انکی پیداوار دولت کتنی ہے۔ (۵) انکے استعماری عروج و زوال کی تاریخ کیا ہے۔ (۶) دنیا کے جدید سیاسی معاہدات کی رو سے انکے باہمی تعلقات کیا ہیں۔ تین باب صرف مسلم حکومتوں کیلئے وقف ہیں جنمیں بتایا گیا ہے کہ اسوقت تمام دنیا میں انکی آبادی کتنی ہے کہاں کہاں انکی حکومتیں قایم ہیں اور سیاسی و اقتصادی حیثیت سے انکا کیا مرتبہ ہے - چھ سادہ و رنگین نقشوں اور متعدد ضمیموں کے ذریعہ سے ان سب کی جغرافی پوزیشن، تناسب آبادی، اقتصادی ذرایع اور سیاسی اہمیت کو نہایت وضاحت کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ یہ کتاب موجودہ عالمی حالات، انکے بنیادی عوامل اور اسلامی حکومتوں کے موجودہ سیاسی موقف کو سمجھنے کیلئے حرف آخر کی حیثیت رکھتی ہے۔ نہایت نفیس طباعت و کتابت کے ساتھ مجلد شایع کی گئی ہے اور مع محصول تیرہ روپیہ میں مل سکتی ہے قیمت پیشگی آنا چاہئے - وی پی نہیں بھیجا جائے گا۔ **مینیجر نگار لکھنؤ**

گلہائے پریشاں

آراستہ الیاس احمد (ریٹائرڈ ڈسٹرکٹ جج)

"گلہائے پریشاں" فارسی اور اردو شعراء کے چوٹی کے کلام کا بہترین گلدستہ ہے آغاز عشق سے انجام عشق تک جتنے مراحل پیش آتے ہیں انکے متعلق سرخیاں قایم کی گئی ہیں اور چیدہ چیدہ متحد المضامین اشعار ہر سرخی کے تحت میں تقدم اور تاخر کے لحاظ سے درج ہیں - مراحل محبت کی سرخیوں کے علاوہ خمریات، مذہبیات، اخلاقیات وغیرہ کے متعلق بھی سرخیاں قایم کی گئی ہیں - سرخیاں سیکڑوں ہیں - اگر کسی شعر کے متعلق کوئی لطیفہ درج ہے - اساتذۂ سابق کی تیس تصویریں بھی کتاب میں شامل ہیں - اردو ادب میں یہ کتاب ایک دلکش اور دلفریب اضافہ ہے۔ اہل ذوق ملاحظہ فرمائیں - "شنیدہ کے بود مانند دیدہ"

ضخامت کتاب ۵۰۸ صفحات تقطیع بڑی

قیمت سات روپے آٹھ آنے

ملنے کا پتہ :- **کتابستان — الہ آباد**

فروری سنہ ۶۰ء کا پرچہ علحدہ شایع نہ ہوگا

(سالنامہ "نگار" سنہ ۱۹۶۰ء)

مکاتیب نیاز کا انتخاب

مرتبہ آنسہ عائشہ خان

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۷۷	فہرست مضامین	شمارہ ۱-۲

ابتدائیہ ـ ـ ـ ـ نیاز فتحپوری ـ ـ ۱
نذرِ نیاز ـ ـ ـ ـ عائشہ خاں ـ ـ ۳
نیاز کی شخصیت ـ ـ ـ ـ ۴
نیاز کے جاننے والے ـ ـ ـ ـ "
تعارف و تقرب ـ ـ ـ ـ "
طبعی خصوصیات ـ ـ ـ ـ ۵
ذوق و اخلاق ـ ـ ـ ـ ۷
میرے مطالعہ کی نوعیت ـ ـ ـ ـ ۸
نیاز کے ابتدائی حالات ـ ـ ـ ـ ۹
نیاز کے خطوط
(۱) بعض خواتین کے نام
تقریب ملاقات ـ ـ ـ ـ ۲۳
لطفِ انتظار ـ ـ ـ ـ ۲۴
تعزیت ـ ـ ـ ـ "
احساس نارسائی ـ ـ ـ ـ "
شکریہ ـ ـ ـ ـ ۲۵
ماضی کی یاد ـ ـ ـ ـ "
حرفِ شکایت ـ ـ ـ ـ "
شکوۂ تلخ ـ ـ ـ ـ ۲۶
حسرتِ ناکامی ـ ـ ـ ـ "
جلی کٹی ـ ـ ـ ـ ۲۷
تلخیِ رشک ـ ـ ـ ـ "
تہنیتِ شادی ـ ـ ـ ـ ۲۸
راز و نیاز ـ ـ ـ ـ "
حرفِ تسلی ـ ـ ـ ـ ۲۹
شکوۂ ناتمامی ـ ـ ـ ـ ۳۰
یادِ ماضی ـ ـ ـ ـ ۳۱
شکوۂ خامشی ـ ـ ـ ـ "
ایک مشورہ ـ ـ ـ ـ
مزاج پرسی ـ ـ ـ ـ ۳۲

ایک ملاقات کی یاد	۳۳
حرفِ تسلی	"
گلۂ نارسا	۳۴
یادِ ماضی	"
جذبۂ بیتاب	۳۵
عرضِ شکوہ	"
شکریۂ دلپرسی	۳۶
آدابِ محبت	"
شکریۂ عبادت	۳۷
عذر و تقاضہ	"
عرضِ گراںجانی	۳۹
ادائے برہمی	"
اعترافِ شوخی	"
طنز و شوخی	"
اعترافِ کمزوری	"
فریبِ مسلسل	۴۰

(۲) شعر و ادب اور نقد و تبصرہ

مشورۂ ترکِ غزل	۴۱
اصول فسانہ نگاری	"
ترقی پسند شاعری	۴۲
کلامِ مومن	"
داغ و امیر	۴۳
رموزِ نقاشی	۴۴
میرزا مظہر	۴۵
غالب و میرزا مظہر	۴۷
اُردو فارسی شاعری	۴۹
شعر کی جراحی	۵۲
شعر و پیغام	۵۳
سعدی کا تغزل	"
شاعرانہ روح	۵۴
مومن کی شاعرانہ عظمت	۵۵
غالب کی شاعری	۵۶
جرأت	۵۷
شاعرانہ نکتہ وری	۵۸
کلامِ غالب	۶۰
شعرِ غالب	۶۱
اُردو انشاپردازی	۶۲
انشاء و جرأت	۶۳
غالب و میرزا مظہر	۶۵
نثر و شعر کا فرق	"
عرفی و نظیری	۶۷
قدیم و جدید شاعری	۶۹
غالب و تصوف	۷۰
نسبتی	۷۱
فسانہ نگاری	۷۲
امیر اللہ تسلیم	۷۳
ذکرِ غالب	۷۴
شاعرانہ تعبیر	۷۵
غالب کا ایک شعر	۷۶
دادِ اشعار	۷۷
غالب کا بہترین شعر	"
ہمارے مزاح نگار	۷۸
ذکرِ اقبال	۷۹
جلال اسیر	"
بیدل	۸۰
ایہام اور غالب	"
غالب و مومن	۸۱
جلال لکھنوی	۸۲
ایک شعر	۸۴
غالب	۸۵
نگاہ	۸۶
ذکرِ غالب	"

تغزل ---- ۸۸
ذکرِ بیدل ---- ۸۹
شعرِ بیدل ---- ۹۰

(۳) مذہب و اخلاق

طاعت و عبادت ---- ۹۲
مذہب و رندی ---- "
خدا اور میں ---- ۹۳
خدا و جنت کا فرق ---- "
مولویوں کا طبقہ ---- ۹۴
شیعہ سُنّی نزاع ---- "
حشر و نشر ---- ۹۵
کفر و اسلام ---- "
اسلام اور تصویر کشی ---- ۹۷
درسِ روحانیت و اخلاق ---- ۹۹
گناہ و درویشی ---- "
کفر کا مفہوم ---- ۱۰۰
ذکرِ حج ---- ۱۰۱
تعویذ ---- "
عبادت و ریاضت ---- ۱۰۲
بندگی و محبت ---- "
خدا و ترکِ دُنیا ---- ۱۰۳
خُدا کا صحیح تصور ---- "
شانِ رندی ---- ۱۰۴
فلسفۂ ازدواج ---- "
لکم دینکم ولی دین ---- ۱۰۵
گناہ و ثواب ---- "
حقیقت مذہب ---- ۱۰۶
فلسفۂ حیات ---- "
اسلام و ذکرِ موت ---- ۱۰۷
عورت اور پردہ ---- "
اسلام اور مذہب ---- ۱۰۸
خُدا کا تصور ---- ۱۰۹
فردوس و جہنم ---- "
مذہب ریائی ---- "
مذہبی اختلاف ---- ۱۱۱
وحی و الہام ---- ۱۱۲
فلسفۂ عبادت ---- ۱۱۳
مذہب و مولوی ---- "
مطالعۂ مذہب ---- "
مذہب کا صحیح تصور ---- ۱۱۴
گناہ و معصیت ---- ۱۱۵
مرتبۂ رندی ---- "
فلسفۂ معصیت ---- ۱۱۶
مدارجِ ترقی ---- "

(۴) متفرقات

عذرِ سفر ---- ۱۱۷
ایاز قدرِ خود بشناس ---- "
مشورۂ مصالحت ---- ۱۱۸
فکرِ بیجا ---- "
بندگی و بندہ پروری ---- ۱۱۹
متاعِ کم ارز ---- "
دعوائے عشق ---- "
نگاہ اپنی اپنی ---- "
احساسِ خودی ---- ۱۲۰
درسِ زندگی ---- ۱۲۱
احساسِ حقیقت ---- "
گوئی زبانی بے سروپائی ---- "
دوستانہ تنبیہ ---- ۱۲۲
حرفِ تلخ ---- "
فکرِ مآل ---- "
طنز و اعتراف ---- ۱۲۳
اب اور جب ---- ۱۲۴

ابتدائیہ

(بنام شاہدِ نازک خیالاں)

(نیاز فتحپوری)

نگار کا سالنامہ (سنہ ۶۲ء) کے متعلق میری خواہش یہی تھی کہ اسے غالب کی فارسی شاعری کے لئے وقف ہونا چاہئے، لیکن بعض حضرات نے اس کی مخالفت کی اور اپنی اپنی رائیں بھی دیں، لیکن یہ سب ایک دوسرے سے مختلف تھیں ——— اس لئے اب فیصلہ خود مجھی کو کرنا تھا، لیکن میں اس میں بھی کامیاب نہ ہوا۔ کیونکہ ٹھیک اُسی وقت جب میں قریب قریب ایک فیصلہ کر چکا تھا، عایشہ کا ایک خط آیا کہ ——— "آیندہ سالنامہ "انشاء لطیف" نمبر ہوگا ——— اور ——— اس "ہوگا" کے فرمان سے روگردانی مجھ سے ممکن نہ تھی۔

میں نے انھیں لکھا کہ:-

> "سرِ تسلیم خم ہے۔ لیکن۔ "جو مزاجِ یار میں آئے" والی شرط منظور نہیں ——— مجھے اگر رسوا کرنا ہی تمھیں پسند ہے تو "تعارف و انتخاب" کی رسوائی تم بھی مول لو۔"

یہ ہے شانِ نزول اس سالنامہ کی۔

اس میں شک نہیں، عورتوں میں عائشہ سے زیادہ قریب تر مطالعہ میری زندگی کا کسی نے نہیں کیا۔ انھوں نے مسلسل آٹھ سال تک مجھے دیکھا۔ خدا جانے کیا کیا باتیں انھوں نے مجھ سے اور میں نے ان سے کیں، کتنی بار وہ روٹھیں اور منیں۔ معلوم نہیں اپنی زندگی کے کتنے راز بطور خراج مجھے ان کو سونپنے پڑے۔ اس لئے ظاہر ہے کہ ان سے زیادہ مستحق مجھے ہدفِ ملامت بنانے کا اور کون ہو سکتا تھا، سو انھوں نے اس استحقاق سے پورا فائدہ اٹھایا اور میں نے کہا کہ "چلو خیر" "بنائے ستمہائے دگر" یہ بھی سہی۔ پھر میں یہ تو نہیں کہہ سکتا کہ انھوں نے جو کچھ میرے متعلق لکھا ہے وہ بالکل صحیح و درست ہے۔ انھوں نے بر بنائے محبت و عقیدت یقیناً اس میں مبالغہ سے کام لیا ہے (اور وہ کون سی عورت ہے جو مبالغہ سے کام نہیں لیتی) لیکن چونکہ

کام اس سے آپڑا ہے کہ جس کا جہان میں
لیوے نہ کوئی نام ستمگر کہے بغیر

اس لئے ان کی تردید و مخالفت بڑے خطرہ کی بات ہے اور میں اس عمر میں کوئی خطرہ مول لینے کے لئے طیار نہیں۔ عائشہ میرے ایک نہایت عزیز دوست کی بیٹی ہیں اور میری بڑی محبوب شاگرد (گو وہ اب میری استاد ہو کر رہ گئی ہیں)۔ اس سے زیادہ تعارف کی ضرورت، نہ مجھ میں ہمت!

ان کی تعلیم اسی سرزمینِ جانِ عالم میں ہوئی، اور "شامِ اودھ" کے انھیں روشن دھندلکوں میں وہ پروان چڑھیں۔ یہیں سے انھوں نے معاشیات و عمرانیات میں ام۔ اے کیا اور اب وہ اوکلاہما (امریکہ) کی یونیورسٹی میں ڈاکٹریٹ کرنے گئی ہیں۔ وہیں سے انھوں نے اپنا تعارف نامہ اور انتخاب بھیجا ہے جس سے اس سالنامہ کا افتتاح ہوتا ہے۔

اللہ جمیلٌ و یحب الجمال

نیاز

نذرِ نیاز

"عزیزِ خاطرِ آشفتہ حالاں"

(آنسہ) عایشہ خان

O.S.U
Still water
(Oklahama) U.S.A

نیازؔ صاحب کا خط (پہلی اکتوبر کا) بحیرۂ عرب اور بحر روم طے کرتا ہوا، جب ۸ ر اکتوبر کو مجھے ملا تو " Family Relation " کے کلاس کا گھنٹہ بج چکا تھا اور مجھے تین چار منٹ کے اندر کلاس میں پہونچ جانا تھا —— بھاگتے دوڑتے خط تو میں نے کھول لیا، مگر چند سطروں سے آگے کچھ نہ پڑھ سکی ـ لکچر شروع ہو چکا تھا ـ

خط خلاف معمول طویل معلوم ہوتا تھا یعنی پورے ایک صفحہ کا، حالانکہ نیازؔ صاحب کے خط کچھ اس ڈھنگ کے ہوتے ہیں :-

"تم لکھنؤ آرہی ہو ———— بالکل جھوٹ !"

یہ میرے ایک طویل خط کا جواب تھا جو میں نے لاہور سے انھیں لکھا تھا ـ

خط کی ابتدائی سطریں سمندر پار میرے لئے بڑی انمول محبت و شفقت کا پیام تھیں ـ یوں تو ان کے خط سبھی اہم ہوتے ہیں، مگر یہ خط تو ایک طرح سے میرے لئے مشعلِ راہ بھی تھا اور حکم بھی —— لکھتے ہیں :-

"تم کہتی ہو تو چلو، انشا و لطیف تمہیں سہی، لیکن تعارف کون کرے گا ؟ ـ نظارۂ ماہ کی دعوت دیتی ہو، تو کتاں کی چادر بھی تمہیں مہیا کرو —— تم نے مجھے پڑھا ہے تو لکھو بھی ـ گو یہ ضروری نہیں کہ جو کچھ لکھو وہ میری تعریف ہی ہو، میری برائی بھی کرو، اگر مجھ میں کوئی برائی ہے (حالانکہ نہیں ہے)"

یہ پڑھ کر میں گھبرا اٹھی کیونکہ نیازؔ صاحب کے اس ارشاد کی تعمیل کے معنی یہ تھے کہ میں اپنی پچھلی آٹھ سال کی داستانِ زندگی چھیڑ دوں جس میں " Smooth Sailing " کے ساتھ طوفانوں کی بھی کمی نہ تھی اور اسی نسبت سے نیازؔ صاحب کی محبتوں اور شفقتوں کی بھی !

ہر تجربہ انسان کے لئے ایک نیا سبق ہے، مگر نیازؔ صاحب کی رہبری میں میرے تجربات کی نوعیت کچھ اور تھی اور

میرے سیکھنے کا انداز کچھ اور ۔

رہے کہ خضر داشت ز سرچشمہ دور بود
لب تشنگی ز راہِ دگر بردہ ایم ما

اب میں کیا کہوں کہ نیاز صاحب میرے لئے کیا ہیں ۔ کتنے سچے دوست، کتنے شفیق استاد، اور کس قدر مجھ سے محبت کرنے والے! ــــــــ مجھے روتے ہوئے ان کے پاس ماں کا سا پیار ملا اور ہنستے ہوئے ہم عمری کا سا احساس۔ گو آج تک میں نہیں سمجھ سکی کہ وہ اتنی محبت مجھ سے کیوں کرتے ہیں ۔ شاید اس لئے کہ بات بات میں "رو پڑنا" میری فطرت ہے اور وہ کسی عورت کو روتا ہوا نہیں دیکھ سکتے ۔

نیاز کی شخصیت

نیاز صاحب کی شخصیت کو سمجھنا مشکل ہے اور اس پر کچھ لکھنا اس سے زیادہ مشکل ۔ کیونکہ ان میں اتنی متعدد شخصیتیں جمع ہوگئی ہیں کہ ان کو ایک دوسرے سے جدا کرنا اور پھر علٰحدہ علٰحدہ ہر ایک کو سمجھنے کی کوشش کرنا کم از کم میری قوت سے تو باہر ہے! کسی اور کا حال مجھے معلوم نہیں ۔

ان کی سب سے نمایاں شخصیت ان کی علمی و ذہنی شخصیت ہے اور اسی کے ساتھ غیر معمولی عزم و استقلال جس کا سب سے بڑا ثبوت نگار ہے جو مسلسل ۳۷ سال سے ایک ہی رنگ میں، ایسی پابندی کے ساتھ شایع ہو رہا ہے کہ ان کی زندگی کا بڑے سے بڑا حادثہ بھی اس کی اشاعت پر اثر انداز نہیں ہو سکا ۔ ان کی زندگی کا سب سے زیادہ المناک حادثہ ان کی اکلوتی جوان بیٹی کی موت تھی، لیکن میں نے خود دیکھا ہے کہ غم کا ایک طوفان ان کے سینہ میں جوشِ زن ہے اور آنکھوں سے سیلِ اشک جاری۔ لیکن دست و قلم اور دل و دماغ بدستور اپنے کام میں مصروف ہیں ۔ حوادث کا ایسا شیرانہ و فلسفیانہ مقابلہ میرے تو تصور میں بھی کبھی نہ آسکتا تھا ۔

وسعتِ معلومات

نیاز صاحب کی وسعتِ معلومات کا یہ عالم ہے کہ مذہب سے لیکر الحاد تک، ادب سے لیکر فلسفہ و حکمت تک ۔ قرآن سے لیکر موسیقی تک کوئی موضوع ایسا نہیں جس پر انھوں نے عالمانہ اظہارِ خیال نہ کیا ہو اور اس سے انکار ممکن نہیں کہ اردو کو علمی معلومات انھوں نے بخشی ہیں وہ اپنا نظیر نہیں رکھتیں ۔

نیاز کے جاننے والے

نیاز صاحب کے جاننے والوں کی کئی قسمیں ہیں، ایک وہ جو صحیح معنے میں ان کو جانتے اور سمجھتے ہیں لیکن ایسے لوگ کم ہیں، دوسرے وہ جو ان سے محض رسمی واقفیت رکھتے ہیں، ایسے لوگ اور زیادہ کم ہیں، کیونکہ نیاز صاحب بہت کم آمیز انسان ہیں، تیسرے وہ جو ان کی شخصیت سے ناواقف ہیں مگر پھر بھی واقفیت کے مدعی ہیں، اور ان میں سے اکثر غلط فہمی میں مبتلا ہیں ۔ چوتھے وہ جو نیاز کے شیدائی ہیں ان کی انشا پردازی کے لحاظ سے، اور ان کی تعداد بہت زیادہ ہے ۔ پانچویں وہ جو انھیں ملحد و دہریہ سمجھ کر ان کے سایہ سے بھاگتے ہیں، لیکن ان کی تحریروں کو پڑھتے ضرور ہیں ۔

میں بدقسمتی سے اپنے کو ان میں سے کسی قسم میں شامل نہیں کر سکتی، لیکن مجھے یہ فخر ضرور حاصل ہے کہ میں نے ان کو بہت قریب سے دیکھا، عرصہ تک دیکھا، خدا جانے کس کس رنگ میں دیکھا، گو آج تک میں نہ سمجھ سکی کہ سچ مچ کے نیاز کون اور کیسے ہیں ۔

تعارف و تقرب

تقریباً دس سال پہلے کی بات ہے کہ نگار کا ایک خصوصی نمبر کتابوں کے بکس میں مجھے ملا، اور یہ سمجھ کر کہ ضرور کوئی خاص رسالہ ہوگا جو اتنی احتیاط سے رکھا گیا ہے، اٹھالیا، الٹ پلٹ کر دیکھا، مگر سمجھ میں نہ آیا

اور وہیں رکھ دیا جہاں سے اُٹھایا تھا۔

اس کے بعد مختلف مواقع پر نگار کے ساتھ "علامہ نیاز فتحپوری" کا ذکر سننے میں آیا اور آپ ہی آپ یہ نقش ذہن میں جمتا گیا کہ یہ کوئی بڑے عمامہ اور چغے والے بزرگ ہوں گے اس لئے ان کو دیکھنے کا خیال بھی کبھی پیدا نہ ہوا۔ اتفاقاً میں نے ایک دن ابا میاں سے پوچھا "یہ نگار کہاں سے نکلتا ہے"۔ بولے :۔ "یہیں لکھنؤ سے"۔ میں نے پھر سوال کیا کہ :۔ "علامہ نیاز فتحپوری کہاں رہتے ہیں"۔ بولے :۔ "یہیں لکھنؤ میں رہتے ہیں"۔ بات آئی گئی ہوگئی۔ مجھے کیا معلوم تھا کہ میرے علامہ ہمارے گھر سے قریب ہی چند فرلانگ کی دوری پر رہتے ہیں۔

نگار کوئی اُٹھا لے گیا یا شاید میں کہیں رکھ کر بھول گئی اور علامہ کو دیکھنے کا خیال بھی ختم ہوگیا۔

تقریباً تین سال گزر گئے۔ ۱۹۵۲ء کی ایک دوپہر ملازم نے آکر کوئی نام لیا۔ ابا میاں اُٹھ کر فوراً باہر چلے گئے، مجھے کچھ وہم سا ہوا کہ نام جانا پہچانا ہے۔ مگر بغیر مزید جستجو کے اپنی کتابوں میں اُلجھ گئی، کیونکہ امتحان کا زمانہ قریب تھا۔ ابا میاں نے مجھے بلا بھیجا اور میں دوپٹہ سنبھالتی ہوئی باہر آگئی۔ یہ تھا وہ موقع جب سب سے پہلے میری نگاہ نیاز صاحب پر پڑی اور معلوم نہیں کیوں مجھے یک لخت ایسا محسوس ہوا، جیسے میں غالب کے سامنے کھڑی ہوں۔ مجھے یاد نہیں کہ نیاز صاحب نے میرے سلام کا جواب دیا یا نہیں، کیونکہ میں دل ہی دل میں سامنے بیٹھے ہوئے بزرگ کی شکل کا غالب کی اس شبیہ سے مقابلہ کر رہی تھی جو عرصہ ہوا اسکول کی کسی درسی کتاب میں میری نظر سے گزری تھی۔

ان کے رخصت ہونے کے بعد ابا میاں نے کہا کہ "امتحان کے بعد تم نیاز صاحب سے اُردو فارسی پڑھ لینا" تو میری حیرانی کی انتہا نہ رہی اور ابا میاں کو کوئی معقول جواب دینے کے بجائے بول پڑی :۔ "مگر یہ تو بالکل غالب کی طرح ہیں"۔۔۔ اس بے سر پیر کی بات کا جواب ابا میاں دیتے تو کیا دیتے۔ خاموش ہو رہے۔

نیاز صاحب اس وقت پاکستان ہجرت کے سلسلہ میں کچھ مشورہ کرنے آئے تھے کیونکہ انھیں ایک مشاعرہ کی صدارت کے لئے کراچی جانا تھا۔ اس کے بعد وہ روز صبح ٹہلنے کے دوران میں گھنٹے آدھ گھنٹے کے لئے ہمارے یہاں ضرور آتے اور میں بھی ان کی اور ابا میاں کی گفتگو میں حصہ لیتی جس کا موضوع زیادہ تر سیاسی اور کمتر مذہبی و ادبی ہوتا تھا۔

اب میں روز صبح ان کا انتظار کرنے لگی اور رفتہ رفتہ ان سے ایسی مانوس ہوگئی جیسے وہ میرے ہم عمر ہوں۔ اور تنہا میں ہی نہیں بلکہ گھر کے تمام افراد ان سے قریب تر ہوگئے اور ہر معاملہ میں ان کی رائے لی جانے لگی۔ وہ بچوں کے لئے گھریلو دواؤں کے نسخے بتاتے، ہومیوپیتھک دوائیں اپنے گھر سے لے آتے، کسی کو نوکر رکھنا ہوتا تو ان سے سفارش کی جاتی، جب کبھی تصویر کھینچنے کو جی چاہتا تو وہ اپنا کیمرا اور پنسل لے آتے، کوئی چیز خریدنا ہوتی تو ان کی رائے لی جاتی، سینما جانا ہوتا تو ان سے درخواست کی جاتی جہاں تک لکھائی پڑھائی کا تعلق ہے، ظاہر ہے کہ ان سے بہتر مشورہ کون دے سکتا تھا۔ نیاز صاحب ہی نے پہلے پہل مجھ میں لکھنے کا ذوق پیدا کیا، گو وہ پروان نہ چڑھ سکا۔

نیاز کے طبعی خصوصیات و معمولات

نیاز صاحب کی بڑی خوبی ان کی قوت برداشت ہے، وہ ہر بات دلچسپی سے سنتے ہیں بشرطیکہ حماقت کی نہ ہو۔ ان کے نزدیک انسان کا سب سے بڑا جرم احمق ہونا ہے۔ وہ اخلاق کے لحاظ سے محض انسانیت پرست ہیں اور مذہب کو بھی اسی معیار سے جانچتے ہیں۔

انسان کے لئے ان میں ایک لامحدود جذبۂ رفاقت و ہمدردی پایا جاتا ہے اور یہ خوبی ان میں نفسیات کے گہرے مطالعہ سے پیدا ہوئی ہے۔ انھوں نے انسانی فطرت کو ہر پہلو سے دیکھا ہے اور بہت ڈوب کر اس کا مطالعہ کیا ہے۔

وہ طبعاً بہت صفائی پسند ہیں گو کبھی کبھی ان کی نفاست پسندی میرے لئے تکلیف دہ بھی ثابت ہوئی۔ ایک بار سینما جانے کے لئے میں سفید شلوار قمیص پر ملگجا سا دوپٹہ اوڑھ کر نکل آئی۔ وقت بہت کم تھا، لیکن جب تک مجھے واپس کرکے دوپٹہ نہ بدلوا لیا گھر سے باہر نہ نکلے۔ سینما پہونچے تو تماشہ شروع ہو چکا تھا۔ وہ سینما کے شائق ہیں، لیکن زیادہ تر سائنٹفک فلم پسند کرتے ہیں، میں نے ایک بار پوچھا بھی کہ رومانی فلم آپ کیوں نہیں دیکھتے۔ تو بولے:۔ "رومان کیا جاتا ہے، دیکھا نہیں جاتا"

نفاست و سلیقہ ان کی فطری افتاد ہے، ان کی میز پر کتابوں، کاغذوں وغیرہ کا ایک انبار نظر آتا ہے، لیکن ایک خاص ترتیب کے ساتھ، ہر چیز اپنی جگہ، باقاعدہ چنی ہوئی، قلموں کی جگہ الگ، پنسل و چاقو کی الگ، آلپین، پیڈ، جاذب، پیپرویٹ سب اپنی اپنی جگہ۔ جب تک میز کو وہ خود صاف نہ کرلیں، کام شروع نہیں کرتے۔ ان کے مکان کا فرش بھی Mosaic کا ہے جو روز صاف کیا جاتا ہے اور ممکن نہیں کہ کسی جگہ کوئی گندگی نظر آجائے، میں نے خود دیکھا ہے کہ بچے کاغذ پھاڑ کر صحن میں پھیلا گئے ہیں، اور وہ ایک ایک کرکے انھیں چن رہے ہیں، اس لئے مجھے ان کے مکان میں کھیاں کبھی نظر نہ آئیں، وہ سارے کام خود اپنے ہاتھ سے کرتے ہیں اور بات بات میں ملازم کو آواز نہیں دیتے۔ مکان میں جب کوئی چیز اپنی جگہ سے ہٹی ہوئی نظر آتی ہے تو وہ خود اپنے ہاتھ سے اٹھا کر اس کی اصلی جگہ رکھ دیتے ہیں، ضرورت ہو تو وہ خود اپنے ہاتھ سے جھاڑو بھی دیدیتے ہیں، فرنیچر بھی جھاڑن سے صاف کرلیتے ہیں، الغرض وہ کبھی بیکار نہیں بیٹھتے، اور یہی راز ہے انکی صحت و توانائی کا۔

اپنے اوقات کے وہ سخت پابند ہیں، صبح اٹھ کر ٹہلنے کے لئے نکل جانا، سات بجے تک، گھر لوٹ کر ناشتہ کرنا اور پھر ایک بجے تک لازماً میز پر بیٹھ کر کام کرنا، ڈیڑھ بجے کھانا کھانا، اس کے بعد دو گھنٹے قیلولہ کرنا، سہ پہر کو پھر کام میں لگ جانا شام کو کبھی کبھی سینما چلا جانا، رات کو ۸ بجے کھانا کھا کر دس، گیارہ بجے تک مطالعۂ کتب میں مصروف ہونا، یہ ہے ان کا معمولِ زندگی جس میں کبھی فرق نہیں آتا۔

ان کا لباس سادہ مگر بہت صاف ستھرا ہوتا ہے، گرمیوں میں وہ صرف سفید تنزیب کا کرتہ پہنتے ہیں اور اسی لباس میں ہر جگہ نظر آتے ہیں۔ جاڑوں میں البتہ گرم شیروانی اور کبھی کبھی کوٹ پتلون بھی پہنتے ہیں۔ اور ٹوپی میں نے کبھی انکے سر پر نہیں دیکھی۔ کھانے کا البتہ انھیں بہت شوق ہے لیکن دعوتوں میں جانا پسند نہیں کرتے، ان کے کھانے کے اوقات مقرر ہیں اور ممکن نہیں خلاف وقت وہ ایک لقمہ بھی کھالیں۔ ہفتہ میں دو بار ان کے لئے پلاؤ ضرور پکایا جاتا ہے (بریانی سے انھیں نفرت ہے، اسے وہ ملغوبہ کہتے ہیں) اور قورمہ تو خالہ جان ایسا طیار کرتی ہیں کہ آج تک میں اس کا مزہ نہیں بھولی۔ مچھلی و مرغ خود جاکر خریدتے ہیں اور بڑے اہتمام سے پکواتے ہیں، پھلوں میں آم اور چیکو کے عاشق ہیں، سگرٹ اور حقہ سے انھیں نفرت ہے، اول تو ان کے جاننے والے ان کے سامنے سگریٹ سے احتراز کرتے ہیں، لیکن اگر کوئی اجنبی ایسا آجاتا ہے جو ان کی طبیعت سے واقف نہیں تو بسا اوقات وہ اپنے کمرے میں اگر کی بتیاں سلگاتے ہیں تاکہ سگریٹ کی بدبو دور ہو جائے۔ پان البتہ کھاتے ہیں

لیکن خوشبودار زردہ کبھی استعمال نہیں کرتے۔ سب سے زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ چاء انھوں نے کبھی نہیں پی اور نہ چاء پینے والوں کو پسند کرتے ہیں، کافی، کوکو البتہ کبھی کبھی پی لیتے ہیں۔ گرمیوں میں برف البتہ ان کے لئے ضروری ہے۔

پہلے داڑھی رکھتے تھے، لیکن سنہ ۲۵ء میں اس کو بھی ختم کر دیا (مونچھیں رکھی تھیں) جب بھوپال میں اول اول انھوں نے داڑھی منڈائی تو سب سے پہلے مسجد گئے تاکہ سب کو بیک وقت اس کا علم ہو جائے، وہ ہر کام نہایت بے باکی سے کرتے ہیں، علی الاعلان کرتے ہیں اور توجیہ و تاویل پسند نہیں کرتے۔ اس کے بعد جب سنہ ۲۷ء میں وہ لکھنؤ آ گئے تو مونچھیں بھی صاف کرا دیں پہلے وہ خضاب بھی کرتے تھے، لیکن اب وہ بھی ترک ہو گیا۔

ذوق و اخلاق

ان کے متعلق مشہور ہے کہ وہ بہت مغرور و متکبر انسان ہیں، حالانکہ یہ بالکل غلط ہے، اس میں شک نہیں وہ خوددار بہت ہیں اور کم کسی سے بے تکلف ہوتے ہیں، لیکن بے تکلف ہو جاتے ہیں تو یکسر باغ و بہار ہیں گفتگو بہت صاف و مدلل کرتے ہیں، جس میں ظرافت کا عنصر غالب ہوتا ہے اور Ready wit تو نیاز صاحب کا حصہ ہے ہر بات کا جواب نہایت برجستہ و برمحل دیتے ہیں۔ اور دوران گفتگو میں اشعار تو ایسے صرف کرتے ہیں کہ حیرت ہو جاتی ہے (یہی حال ان کی تحریروں کا ہے)۔

وہ بڑی غیر معمولی ذہانت کے مالک ہیں۔ جب وہ کسی مسئلہ پر گفتگو کرتے ہیں تو کوئی پہلو چھٹنے نہیں پاتا اور ایسا معلوم ہوتا ہے گویا وہ ریاضی کے اصول موضوعہ پر گفتگو کر رہے ہیں۔ منطقی استدلال میں وہ بڑے بڑوں کو خاموش کر دیتے ہیں اور اس کا سب سے نمایاں ثبوت ان کے وہ مذہبی مقالات ہیں جن کے جواب میں مذہبی علماء انھیں کافر و ملحد کہکر تو اپنا دل ٹھنڈا کر لیتے ہیں لیکن ان کے دلایل کا جواب ان کے پاس کوئی نہیں ہوتا۔

ان کو سیر و شکار سے بھی خاص دلچسپی ہے اور بارہا Big games میں بھی حصہ لیا ہے۔ میں نے ایک دن پوچھا کہ آپ کا نشانہ کبھی خطا بھی کر جاتا ہوگا۔ بولے "اکثر، لیکن ہرنیوں کی حد تک بھی نہیں"۔ میں ہنس پڑی۔ ایسے چبھتے ہوئے فقرے ان کے میں روز سنا کرتی تھی۔

نقاشی سے انھیں خاص دلچسپی ہے اور جب کبھی میں ان کے سامنے کینوس لیکر بیٹھ جاتی یا اپنا کوئی نقش پیش کرتی تو وہ دیر تک اس فن کی نزاکتوں پر گفتگو کرتے۔ وہ Sur-realistic آرٹ کے سخت مخالف ہیں۔ ایک دن میں نے اس کا سبب پوچھا تو بولے کہ:- "بھئی یہ تصوف ہی تصوف ہے اور تصوف کبھی میری سمجھ میں نہیں آیا۔"

ان کو تصویر کشی کا بھی بڑا شوق ہے، چنانچہ ان کے پاس متعدد کیمرے ہیں منجملہ ان کے ایک Movie Camera بھی ۱۶، ملی میٹر کا ہے اور پروجکٹر بھی، جسے انھوں نے میرے تحفۂ شادی کے لئے رکھ چھوڑا ہے مگر میں سمجھتی ہوں کہ یہ تحفہ شاید مجھے اس شرط پر کبھی نہ مل سکے گا اور کسی دن مجھے زبردستی ان سے لینا پڑے گا۔ وہ سیر و سیاحت کے بھی بڑے شایق ہیں اور ہندوستان کا کوئی قابل ذکر مقام ایسا نہیں جہاں وہ نہ گئے ہوں لیکن سب سے زیادہ مداح انھیں کشمیر کا پایا اور سب سے متنفر بمبئی، کلکتہ و کراچی سے۔ وہ کہتے ہیں کہ "یہاں انسان کے سوا سب کچھ ہے اور یہ سب کچھ Hedonism کے سوا کچھ نہیں"۔ وہ ہر چیز کو محض جمالیاتی نقطۂ نظر سے دیکھتے ہیں۔ اور اسی معیار پر وہ ہر مادی و غیر مادی چیز کو تولتے ہیں، وہ چاہتے ہیں کہ ہر ذہنِ انسانی اسی بلندی تک پہونچ جائے، اور ان کی زندگی کی تمام تر یہی کوشش رہی ہے:-

Mostly people have a tendency to live by one or two Senses, but Niaz has a tremendous Capacity of being alert with his whole being.

نیازؔ صاحب (عورت کو چھوڑ کر) ہر معاملہ میں اعتدال کے قایل ہیں اور جیسا کہ میں نے ابھی ظاہر کیا کہ وقت کی پابندی ان کے لئے فریضہ سے کم نہیں، مگر بارہا ایسا ہوا کہ پھاٹک سے نکلتے نکلتے کسی پھول پر ان کی نگاہ پڑ گئی اور وہیں ٹھٹک کر رہ گئے اور اپنے خاص لہجہ میں سعدیؔ و حافظؔ، میرؔ و غالبؔ کے اشعار سنانے لگے۔

وہ تازہ ہوا اور کھلی ہوئی فضا کو بہت پسند کرتے ہیں اور قدرتی مناظر سے بیحد متاثر ہوتے ہیں، وہ کالے کالے بادلوں کو دیکھ کر بیتاب ہو جاتے ہیں اور ان کے اندر چھپا ہوا "شاعر" سامنے آجاتا ہے۔

ان پر موسم کا اثر ویسا ہی ہوتا ہے جیسے کسی نرم و نازک پودے پر۔ جاڑے اور برسات میں وہ بہت خوش رہتے ہیں اور گرمی میں حد درجہ بیزار و ناخوش، چنانچہ ان کی گرمی کی ڈانٹیں بارہا مجھ پر بھی پڑ چکی ہیں۔

کبھی کبھی میں نے نیازؔ صاحب کو بہت اُداس بھی دیکھا ہے، مگر وہ اپنی پریشانی کا اظہار کبھی دوسروں پر نہیں کرتے۔ میرے سامنے ان پر جو سب سے بڑا حادثہ گزرا، وہ ان کی جوان بیٹی کی موت کا تھا، لیکن جس طرح انھوں نے اسے برداشت کیا وہ صبر و ضبط کی ایسی عجیب و غریب مثال ہے کہ کوئی شخص اس کا صحیح تصور بھی نہیں کر سکتا۔

میرے مطالعہ کی نوعیت

میں نے نیازؔ صاحب کو ستر کے لگ بھگ دیکھا لیکن میں نے مطالعہ کیا ان کا اس وقت سے جب وہ جوان تھے۔ اور میرا یہ مطالعہ محض قیاس نہیں بلکہ ان کے بہت سے ایامِ شباب کے واقعات پر مبنی ہے جو کبھی کبھی بے ساختہ ان کی زبان پر آگئے۔ لیکن میری یہ تمام معلومات ایک ایسی امانت ہیں جن کو میں کبھی ظاہر نہیں کر سکتی۔ تاہم مختصراً یہ کہنے میں کوئی مضایقہ نہیں کہ وہ Byron کی طرح پیدا ہوئے اور اسی کی طرح زندگی بھی بسر کی۔ چنانچہ ان کا یہ فقرہ جو بے ساختہ ان کی زبان سے نکل گیا تھا میں کبھی نہ بھولوں گی کہ:۔ "ہر حسین عورت میری معشوقہ ہے خواہ وہ دُنیا کے کسی گوشہ میں ہو"۔ میں نے پوچھا اگر "حسین نہ ہو تو؟"۔ بولے:۔ "کوئی عورت غیر حسین نہیں ہوتی، عورت ہونا بجائے خود اک حُسن ہے"۔ میں نے کہا "کم از کم اخلاقی حیثیت سے تو ضرور اس کی اچھائی بُرائی کا فیصلہ کیا جائے گا"۔ فرمایا کہ:۔

"عورت جتنی زیادہ غیر محتاط ہے، اتنی ہی زیادہ چاہے جانے کے لائق ہے"۔

اس وقت جبکہ میں لکھنے بیٹھی ہوں تو ان کی چاروں تصویریں اپنے سامنے رکھ لی ہیں جو انھوں نے مجھے کسی وقت دی تھیں اور اس طرح گویا ان کے شباب سے لیکر اس وقت تک کی پوری زندگی میرے سامنے ہے۔

یہ ۱۹۲۵ء - ۱۹۳۱ء - ۱۹۳۲ء اور ۱۹۵۶ء کی تصویریں ہیں لیکن ان میں فرق صرف عمر کا ہے، زندگی کا نہیں — نیازؔ صاحب اب سے ۵۰ سال پہلے بھی جوان تھے، اب بھی جوان ہیں اور ہمیشہ جوان رہیں گے۔

ان کے گداز ہونٹوں سے ان کی جذباتیت، فراخ پیشانی سے ذہانت و بلند نظری (بودھ کی طرح) بڑے بڑے کانوں سے عزم و ثبات اور آنکھوں سے دلوں کا راز جان لینے والی مقناطیسیت اب بھی ظاہر ہوتی ہے اور میں سمجھتی ہوں کہ ان کی یہ خصوصیات کبھی ان سے جدا نہ ہوں گی۔

نیازؔ صاحب بڑی بے چین طبیعت رکھتے ہیں اور ہر وقت کسی نہ کسی Excitement کی جستجو رہتی ہے یہاں تک کہ وہ ان کھیلوں میں بھی شریک ہوتے ہیں جو بچوں کے لئے مخصوص ہیں اور ہر ہفتہ گھوڑدوڑ میں بھی ضرور کچھ نہ کچھ betting کرتے ہیں لیکن قمار بازانہ حیثیت سے نہیں بلکہ محض Excitement کے لئے۔

نیازؔ صاحب کا حکم ہے کہ "تم میری برائی کرو اگر تم نے واقعی کوئی برائی مجھ میں پائی ہو" ان کے اس فقرہ میں کتنا یقین پوشیدہ ہے — "گویا تم نے مجھ میں برائی کہاں پائی ہوگی" مگر نیازؔ صاحب کو کیا معلوم کہ میں نے ان میں وہ برائی پائی ہے جس پر آج بھی اتنی دور بیٹھی ہوئی سر دھن رہی ہوں۔

سات آٹھ سال کی مسلسل معیت کے دوران میں نیازؔ صاحب نے اُردو، عربی، فارسی، ترکی، موسیقی، ہومیوپیتھی، فوٹوگرافی اور خدا جانے کیا کیا سکھانے کا ذمہ لیا، مگر خدا یہ کہ مجھے کچھ نہ آیا، اور اس کا سبب صرف ان کی بیجا شفقت و محبت تھی۔ کاشکے وہ کسی سخت گیر استاد کی طرح وہ مجھے مارتے، سزا دیتے مگر جو کچھ شروع کرتے سکھا کر رہتے۔

ابتدائی حالات

نیازؔ صاحب کا نام ان کی والدہ نے نیاز محمد خاں رکھا تھا اور والد نے لیاقت علی خاں (تاریخی نام) جس سے بلحاظ اعداد ۱۳۰۲ھ نکلتا ہے۔ عیسوی حساب سے اس کا آغاز اکتوبر ۱۸۸۵ء سے ہوتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ نیازؔ صاحب کی عمر اس وقت ہجری سنہ کے حساب سے ۷۷ سال کے لگ بھگ ہے اور عیسوی سنہ سے کم و بیش ۷۵ سال۔ ان کی ولادت سنکی گھاٹ میں ہوئی جو ضلع بارہ بنکی (اودھ) کا ایک گاؤں ہے، لیکن ان کا آبائی وطن فتحپور ہے اور اسی لئے وہ فتحپوری کہلاتے ہیں۔

نیازؔ صاحب کے والد صہبائی کے شاگرد تھے اور اپنے وقت کے بہت مشہور فارسی انشا پرداز تھے۔ انھیں سے نیازؔ نے سب سے پہلے فارسی کی تکمیل کی اور بہت کمسنی میں اس سے فارغ ہوگئے، چنانچہ یہ سن کر آپ کو حیرت ہوگی کہ ۱۸۹۲ء میں جبکہ ان کی عمر صرف سات سال کی تھی وہ سکندر نامہ پڑھتے تھے، اس کے بعد عربی کی تعلیم شروع ہوئی اور اس سے فارغ ہونے کے بعد انگریزی کی۔ ان کی تعلیم فتحپور، لکھنؤ، رامپور میں ہوئی اور زیادہ تر اپنے والد کی صحبت میں، عربی، فارسی اور انگریزی کے پرائیویٹ اساتذہ کے زیر اثر۔ ان کو خطاطی، شہسواری اور فنون سپہ گری کی بھی تعلیم دی گئی جو اس عہد کے شریف و معزز خاندانوں کا دستور تھا۔

اٹھارہ سال کی عمر میں تعلیم و تعلم کے تمام مراحل سے انھوں نے عملی زندگی شروع کی اور اس سلسلہ میں خدا جانے کہاں کہاں کی خاک انھیں چھاننا پڑی۔ اس زندگی میں انھوں نے کیا دیکھا، کن کن لوگوں سے ملے، دُنیا کے کیا کیا نشیب و فراز انھوں نے دیکھے۔ ان کی زندگی میں کیسے کیسے مد و جزر آئے، کس پامردی سے انھوں نے زمانہ کا مقابلہ کیا، ذہنی رجحانات میں کیا کیا تبدیلیاں ہوئیں، اپنی فکر و رائے کی آزادی پر قائم رہنے کے لئے، کن کن دشوار گزار منزلوں سے گزرے، عائلی زندگی میں انھیں کن کن صدمات سے دوچار ہونا پڑا۔ یہ ایک بڑی طویل اور دلچسپ داستان ہے، جس کی تفصیل وہ خود ہی بیان کر سکتے ہیں۔ میرے پیش نظر اس وقت صرف ان کی ادبی زندگی ہے اور ادبی زندگی بھی وہ جس کا تعلق زیادہ تر صنفِ لطیف و انشائے لطیف سے ہے، جس کی ابتدا آج سے ۶۰ سال قبل یہیں لکھنؤ میں ہوئی (جیسا کہ خود ایک جگہ انھوں نے لکھا ہے "میرے شباب کا سب سے پہلا چاند یہیں طلوع ہوا") اور اب تک ختم نہیں ہوئی۔ ان کی دماغی زندگی کا تعلق لکھنؤ، رامپور، بھوپال، دہلی، بانسی، کشمیر [illegible] سے تعلق رکھتا ہے جن کا اشارہ خود ان کے خطوط میں بھی پایا جاتا ہے۔

نیازؔ صاحب نے پچھلی نصف صدی میں اُردو کی جتنی گراں قدر خدمات انجام دی ہیں اس کا ذکر گویا ان کی پوری علمی و ادبی زندگی کا جایزہ لینا ہے اور یہ میرے بس کی بات نہیں ۔

نیازؔ صاحب کے علمی اکتسابات پر میرا اظہارِ خیال ”چھوٹا منھ بڑی بات“ سے بھی زیادہ چھوٹی بات ہے ۔ فارسی، عربی تو میں نہیں سمجھ سکتی لیکن انگریزی میں تو بارہا مجھے ان کی وسعتِ معلومات کا اعتراف کرنا پڑا۔ وہ نہایت اچھی انگریزی لکھتے ہیں اور اصلاح تو ایسی کرتے ہیں کہ باید و شاید ۔ انگریزی سے اُردو میں ترجمہ کرنے کی مہارت کا یہ حال ہے کہ ایک بار ردولی کے دورانِ قیام میں انھوں نے آسکر وائلڈ کی کتاب اُٹھا کر مجھ سے کہا کہ ”کاغذ قلم لاؤ“ اور اس طرح ترجمہ لکھانا شروع کیا گویا وہ کوئی اُردو کی کتاب پڑھ رہے ہیں ۔ انھوں نے ترجمہ کا ذوق مجھ میں بھی پیدا کیا اور ایک حد تک میں نے ان کے ارشاد کی تعمیل بھی کی۔

یوں تو علم و فن کا کوئی شعبہ ایسا نہیں جس پر ان کے اجتہاد کی مُہر ثبت نہ ہو، ان کے مخالفین نے بھی ان کے زورِ قلم کا اعتراف نہ کیا ہو۔ لیکن اس پر گفتگو کرنے کی میں اہل نہیں، علاوہ اس کے یوں بھی بہ لحاظ موضوع مجھے صرف ان کی ”انشاءِ عالیہ“ کو سامنے رکھنا ہے ۔

نیازؔ صاحب کی ادبی زندگی یوں تو اسی وقت شروع ہوگئی تھی جب ان کی عمر تیرہ چودہ سال کی تھی، لیکن ان کی شہرت کا آغاز سنہ ۱۹۱۳ء سے ہوا جب ان کے ادبی مضامین صلائے عام دہلی میں شایع ہونے لگے اور سیاسی مضامین و منظومات الہلال اور زمیندار میں ۔ اسی زمانہ میں ان کا سب سے پہلا طویل فسانہ ”ایک شاعر کا انجام“ کتابی صورت میں شایع ہوا اور یہ ان کی پہلی ادبی اختراع تھی جس نے اس وقت کے ادبی رجحانات کا رُخ پلٹ دیا۔ اس سے قبل ملک میں جو فسانے لکھے جاتے تھے ان کا رنگ زیادہ تر تقلیدی تھا، لیکن نیازؔ صاحب کا ”شاعر کا انجام“ فسانوی دُنیا میں بالکل نئی چیز تھا، کیونکہ سب سے پہلے نیازؔ صاحب ہی نے ندرتِ بیان، جدتِ تشبیہات اور فسائی نفسیات کے تجزیہ سے کام لے کر یہ ثابت کیا کہ افسانہ کا حسن محض پلاٹ یا ٹکنک کا حُسن نہیں بلکہ زبان و بیان کا بھی حسن ہے اور اس طرح سب سے پہلے نیازؔ ہی نے افسانہ اور شعر دونوں کو ملا کر ایک ایسی چیز دُنیا کے سامنے پیش کی جس کو دیکھ کر لوگ متحیر ہو گئے ۔ اس کے بعد ان کا دوسرا فسانہ ”شہاب کی سرگزشت“ عرصہ تک رسالۂ تمدن دہلی میں مسلسل شایع ہوتا رہا ۔ یہ افسانہ جسے ناولٹ کہنا زیادہ موزوں ہوگا، اُردو کا سب سے پہلا فسانہ تھا جس نے نفسیاتی تجزیۂ کردار کو اُردو فسانہ نگاری میں رائج کیا اور اسی کے ساتھ اس انشاءِ عالیہ کو پیش کیا جس کی دوسری مثال ہمیں ادب اُردو میں نہیں ملتی ۔

یہ وہ زمانہ تھا جب ملک کے تمام مشہور رسایل نیازؔ صاحب کی تحریریں حاصل کرنے کے لئے متمنی رہتے تھے اور ان کی ایک ایک سطر کو سر آنکھوں پر رکھتے تھے ۔ یہ عہدِ شباب تھا نیازؔ کا بھی اور ان کی فسانہ نگاری کا بھی اور جب میں ان دونوں کو سامنے رکھ کر ان کے ادبی شاہکاروں کو (دیکھتی ہوں جو اس وقت تک کثرت سے شایع ہو چکے تھے) تو میرے لئے یہ سمجھنا مشکل ہو جاتا ہے کہ نیازؔ کے عہدِ شباب کے وہ کیا احساسات تھے جنھوں نے ان کی تحریروں میں اتنی لطافت، نزاکت و بلند آہنگی پیدا کر دی ان کی تمام تحریریں جو افسانوی یا رومانی ادب سے تعلق رکھتی ہیں، صرف ایک ہی مرکزِ خیال سے تعلق رکھتی ہیں اور وہ مرکز عورت ہے، عورت کے ساتھ مرد کی محبت ایک فطری و انبساطی ضرورت ہے اور کوئی نئی چیز نہیں، تمام دنیا کا کونسا شاعر ایسا ہے جس نے عورت کا ذکر نہ کیا ہو، کون سا فسانہ ایسا ہے جو عورت کے بیان سے خالی ہو۔ سبھی نے اس سے محبت کی لیکن نیازؔ نے

عورت کو چاہا نہیں بلکہ اس کی پرستش کی۔ اوروں نے اس سے عشق کیا صرف عورت سمجھ کر۔ نیازؔ نے اس کی پوجا کی اسے دیوی سمجھ کر اور اس باب میں انھوں نے اس قدر غلو سے کام لیا کہ لوگوں کو نفسیاتی نقطۂ نظر سے یہ سمجھنے کا موقع گیا کہ یہ سب کچھ ان کی جنسی ناآسودگی کا کرشمہ ہے۔ لیکن میں اس معاملہ میں دبی زبان سے بھی کچھ نہیں کہہ سکتی کیونکہ میں ان کی زندگی کے بعض ایسے واقعات سے بھی واقف جنھیں انتہائی "جراْتِ رندانہ" کہا جا سکتا ہے اور جن کا تعلق "جنسی ناآسودگی" سے تو نہیں مگر "ناکردہ گناہوں کی حسرت" سے ضرور ہو سکتا ہے۔ نیازؔ اپنی اس عمر میں بھی جوان ہیں اور غالباً ہمیشہ رہیں گے۔

ان کے سامنے عورت کا وہ تخیل نہیں جو عام طور پر Ideal کہا جاتا ہے، بلکہ وہ تصور ہے ایک ایسی عورت کا جس کا وجود اس دُنیا میں نہیں۔ خود انھوں نے اس کی تعمیر کی، اس کی پرستش کی اور پھر اس کو اپنے ہی لئے مخصوص بھی کر لیا، عورت کی تعمیر میں انھوں نے جس اہتمام سے کام لیا ہے اس کا علم ذیل کے فقروں سے ہو سکتا ہے:۔

اب سے بہت پہلے، کروڑوں برس پہلے، جب تکوینِ عالم کی بالکل ابتدا تھی، مذاقِ آفرینش یا تو پانی کی لہروں سے کھیلتا نظر آتا تھا، یا وادیِ قاف کی نسرین و نسترن زاریں آسودہ! ـــــ خشکی کا حصہ سارے عالم میں صرف اسی قدر تھا، لیکن حالت یہ تھی کہ سبزہ نہ تھا مگر یاسمین اور چھوٹی سی چھوٹی موجِ آب نہ تھی مگر برگِ نیلوفر، سفید اور صرف سفید رنگ میں تمام کائنات ملفوف تھی، گویا نیچر ہنس رہا تھا ـــــ ایک شب کا واقعہ ہے وادیِ قاف میں سپید پھولوں کی کثرت سے ایک طوفانِ عریانی بپا تھا، چاند چادرِ سیمیں پھیلا کر اس میں اُتر آنے کی کوشش کر رہا تھا اور چھوٹی چھوٹی موجیں چاندنی میں بسکر رہ گئی تھیں ـــــ چاند نصف فلک طے کر چکا تھا کہ سطحِ آب کی حرکت یکایک بند ہو گئی، نیلوفر کی کلیاں ساحل کی جانب ایک قطار میں آکر قائم ہو گئیں، ہوا بند ہو گئی، اور ایک ایسا سکون پیدا ہو گیا، جیسے یہ مختصر سی دُنیا چلتے چلتے اکبارگی کسی چیز کو دیکھ کر حیرت سے ٹھٹک کر رہ گئی ہو ـــــ دفعتاً ساحل پر پھیلی ہوئی چاندنی پھٹی اور نیلوفر کی ساری کلیاں دفعتاً کھل پڑیں بیشمار چھوٹی چھوٹی مچھلیاں منہ میں ایک ایک صدف دبائے باہر نکل آئیں اور ہنس ایک ایک دانۂ مرجان اپنی چونچ میں لئے ہوئے باہر آ گئے ـــــ ساحل پر ایک فرشتہ خاموش کھڑا ہے، وہ چاند کو دیکھتا ہے اور زمردیں قلم ایک ہاتھ میں اور ورقِ زرد دوسرے ہاتھ میں لے کر ساحل پر پاؤں لٹکا کر بیٹھ جاتا ہے، وہ کچھ متفکر تھا، کچھ سوچ رہا تھا اور اس ورقِ زر پر کچھ لکھنا چاہتا تھا، کہ دفعتاً وہ چونک پڑا اور اس نے وادی کی طرف منہ کر کے ہاتھ بڑھایا، خوشبو کی موجیں جو اٹھ رہی تھیں انھوں نے سمٹنا شروع کیا یہاں تک کہ وہ سمٹتے سمٹتے یکجا ہو گئیں، اور انھوں نے ایک سپید نورانی شفاف جسم اختیار کر لیا، فرشتے نے اُس کو اپنی مٹھی میں لے کر ایسا فشار دیا کہ وہ بے شمار منور ذروں میں تبدیل ہو گیا ـــــ اُس نے اب اُن مچھلیوں کی طرف نگاہ ڈالی، اور بہ یک اشارۂ انگشت جتنی سیپیاں تھیں سب کھل کر رہ گئیں، موتیوں کے شفاف و پاکیزہ دانے نظر آنے لگے اور اُس نے ورقِ زر پر لکھ دیا پھر اک نگاہِ گرم سے ان موتیوں کی طرف دیکھا۔ اب وہ ایک سیال شے بن گئے، فرشتے نے یہ رقیق مادہ اُن ذروں پر چھڑک دیا، لیکن اسی کے ساتھ وہ نیلوفر کی نرم و نازک پتیوں [illegible] دیکھتا جاتا تھا اور اُن دانہائے مرجان کو بھی جو ہنس لئے کھڑے تھے، رفتہ رفتہ وہ پنکھڑیاں سخت و سنگین ہو گئیں اور مرجان سپید۔ یعنی اس نے اُن پتیوں کا لوچ لے لیا اور مرجان کا رنگ اور اسی خاک میں انھیں بھی ملا دیا، ہنس چلے گئے مچھلیاں غائب ہو گئیں اور نیلوفر کی کلیاں سطحِ آب میں غرق،

اب اُدھر وادی قاف خالی پڑی تھی اور اِدھر ورقِ آب سادہ کامل ۱۵ - ۱۲ گھنٹوں کی لگاتار محنت کے بعد اس خاک میں خمیر پیدا ہوا تو فرشتہ نے اپنی اُنگلی کے اشارہ سے اپنے اور اس خمیر کے گرد ایک حصار کھینچ لیا اور نظروں سے غائب ہوگیا۔

ایک دن، دو دن - ایک مہینہ دو مہینے، سال، دو سال، یہاں تک کہ برسوں ہوگئے اور وہ فرشتہ اسی پردۂ حصار میں غائب رہا - ایک شب وہی ساعت تھی، جب وہ نگاہوں سے غائب ہوا تھا، پورے پندرہ سال ہوچکے تھے، چاندنی کی وہی درخشانی اور پانی کی وہی روانی تھی کہ یکایک وہ سنگین حصار پگھل کر بہ گیا، فرشتہ خوشی سے اُچھل پڑا، اس نے عدن میں سنا تھا کہ جب پتھر پانی ہو جائے گا، اُس وقت اُس کام کی تکمیل کا وقت آئے گا ـــــ ایک حسین و جمیل کالبد بےحس و حرکت پڑا ہوا تھا، فرشِ خاک کا ہر ہر ذرہ، سطحِ آب کا ہر ہر قطرہ، چاند کے دریائے نور کی ہر ہر موج اس جسدِ بیجان کی طرف کھنچی چلی آتی تھی اور فرشتہ اپنے بازوؤں کی ہوا اور ہاتھ کی حرکت سے ہٹاتا جاتا تھا۔ اگرچہ اس کا کام ایک حد تک پورا ہوچکا تھا، تاہم اس آب و خاک و نور، رنگ اور بوئے سے بنائی ہوئی صورت میں ہنوز اک ایسی یکسانیت تھی، جس کو وہ دور کرنا چاہتا تھا۔ وہ خاموش تھا، اور غور سے چاند کو دیکھ رہا تھا کہ دفعتاً اُس نے فوراً چاندنی کی طرف ہاتھ کے ایک جھٹکے سے ایسا اشارہ کیا کہ وہ ہر جگہ سے مسلسل کرتا رہا ہوگئی، تمام فضا میں باریک باریک شعاعیں الگ الگ ہوکر رہ گئیں فرشتہ اس منظر سے بہت دیر تک متاثر رہا، اس کے بعد اس نے اپنی اُنگلیاں اُن شعاعوں کی طرف بڑھا کر آہستہ آہستہ مٹھی بند کرنا شروع کی، یہاں تک کہ جس وقت اُس کی ہتھیلی سے اُس کی اُنگلیاں مل گئیں، تو تمام عالم میں اندھیرا سا چھا گیا، روشنی اُس نے مٹھی میں کھینچ کر بند کر لی تھی اور شعاعیں سیاہ چمکدار ریشم کے لچھوں میں تبدیل ہوگئی تھیں، فرشتہ نے فوراً وہ ساری چمک جو اُس کی مٹھی میں بند تھی، اس کالبد کی آنکھوں میں منتقل کر دی اور اُن ریشمی کرنوں کو خم دیکر شانہ و دوش پر چھوڑ دیا - ابھی اس سے فارغ بھی نہ ہوا تھا کہ دفعتہً ایک آواز پیدا ہوئی آسمان پھٹ گیا۔ پانی خشک ہوگیا اور زمین بخار بنکر غائب - فرشتہ بیہوش تھا اور اس کالبد کے آگے ملائکہ سر جھکائے کھڑے تھے، حوریں ایک مودب حلقہ میں اُسے لئے تھیں اور عدن کا ہر طائر ترانہ ہائے مسرت گانے میں مصروف تھا ـــــ "پھر اے عورت تجھے اپنی آفرینش کا حال نہیں معلوم، مگر میں جانتا ہوں تیرے خمیر میں کتنی خوشبوئیں، کتنی رنگینیاں، کتنی نزاکتیں شامل ہیں، تجھے خبر نہیں، مگر مجھے معلوم ہے کہ تیرے تبسم میں کیوں ایک پُراسرار غنچہ کے چٹکنے کا انداز پایا جاتا ہے، تجھے اُس وقت ہوش نہ تھا، مگر ہم دیکھ رہے تھے جب تیری انگڑائیوں میں سارے جہان کی جنبش منتقل کی جا رہی تھی، تو غافل تھی مگر ہم تیری ہی طرف کھنچے جا رہے تھے، جب تیری اس بلورین گردن پر گیسو چھوڑے جا رہے تھے، تیری عصمت میں ایک صامتیت ہے، کیوں ہم اُس فرشتہ سے پوچھیں جس نے کامل پندرہ سال تک بے آب و دانہ رہ کر تیری تعمیر کی، تجھ میں حیا ہے، تو اپنے جسم کو سمیٹ کر ہم سے الگ ہو جانے پر مجبور ہو جاتی ہے، کیوں یہ اُس خلوت کا نتیجہ ہے جو برسوں ایک حصار رنگیں کے اندر تجھے لئے رہی ـــــ

ہم کیوں تیری ایک اک شب کے لئے سارا اثاثہ حیات دیدینے پر راضی ہو جاتے ہیں، اس لئے کہ تو رات ہی کو پیدا ہوئی اور حقیقت یہ ہے کہ وہ رات بے کیف و بے روح ہے جس میں تو نہ جگمگا رہی ہو!

آپ نے دیکھا نیازؔ کا تخیل عورت کے متعلق! - میں سمجھتی ہوں کہ اس سے زیادہ "Etherial" (سماوی)، اس سے زیادہ "Artistical" (نقاشانہ)، اس سے زیادہ "Aesthetical" (جمالیاتی) اور Poetical

(شاعرانہ) اور کیا ہوسکتا ہے کہ اگر نیاز ادیب نہ ہوتے تو بہت بڑے نقاش ہوتے، حالانکہ ان کا ادب بجائے خود بڑی حسین نقاشی ہے۔

۱۹۱۰ء سے لیکر ۱۹۲۵ء تک کا زمانہ نیاز کے شباب کا تھا اور اس دوران میں انھوں نے جو کچھ لکھا وہ زیادہ تر "عورت" ہی کی دنیا سے متعلق ہے اور اس موضوع پر انھوں نے اتنا کچھ لکھا کہ اگر جذبات کے لحاظ سے اس کی تقسیم کیجائے تو Subjective اور Objective دونوں حیثیتوں سے اس کی بہت سی تقسیمیں ہوسکتی ہیں۔

اس زمانہ کا سب سے زیادہ طویل فسانہ "کیوپڈ و سائکی" ہے جو انھوں نے دہلی کے دورانِ قیام میں لکھا اور جس کی اشاعت نے دُنیائے ادب میں ہلچل ڈالدی تھی، اس میں انھوں نے عورت اور اس کے جذبات کا تجزیہ جس شاعرانہ تکمیل کے ساتھ کیا ہے وہ آپ اپنی مثال ہے۔

بعض اقتباسات ملاحظہ ہوں :-

(۱) "لیکن جب رات کو شاہی باغ کے کنجوں میں گھڑی گھڑی بجلی کی سی چمک نمودار ہو ہو کر غائب ہوجاتی، تو سارے شہر کو معلوم ہوجاتا کہ آج سائکی باغ میں نقاب اُلٹ اُلٹ کر پھول توڑ رہی ہے۔"

منظر نگاری ہو یا تجزیۂ جذبات بڑی نازک چیز ہے، ایک خاص تدریجی آہنگ چاہتا ہے اور اس سلسلہ میں ایک انشاپرداز کا کمال یہ ہے کہ جب وہ Climax تک پہونچے تو صرف ایک فقرہ پر ختم کرکے دماغ میں سناٹا پیدا کردے۔

چند مثالیں ملاحظہ ہوں :-

(۲) "اُس نے چاندنی میں ایک جمائی لی اور پھر انگڑائی لیتی ہوئی وہیں لیٹ گئی، وہ اب سونا چاہتی تھی، یعنی اس کی شرابی آنکھیں جو یوں بھی ہمیشہ نیم خواب ہی رہتی تھیں، اب بالکل سو جانا چاہتی تھیں۔ ساری فضا سو رہی تھی آسمان و زمین سو رہے تھے، وہ شاہراہ زریں جس پر چاند کی شعاعیں چڑھ اُتر رہی تھیں، سو رہی تھی، مگر سکوت خواب تو اس خوش نصیب کنج کا تھا جو بیہوش سائکی کو اپنے آغوش میں لئے سو رہا تھا ——— آہ! اس حالت کو نیچر گھنٹوں تک دیکھتا رہا!"

(۳) "پھول اگر اپنی نگہت سے فایدہ اُٹھا سکتا ہے، اگر کلی اپنی رعنائی پر خود فریفتہ ہوسکتی ہے تو ہزار دفعہ وہی گا، جو ابھی گائی، ورنہ اپنے بربط کے تار توڑ ڈال، طرزیں اُتار دے، نغموں کو بھول جا، اور اپنا ساز کسی کونہ میں پھینک کر آ، اور میرے ساتھ گراہ۔"

وِنیس، کیوپڈ کو سائکی کے پاس بھیجتی ہے تاکہ اس کے دل کو تیر سے زخمی کرکے اپنی محبت میں مبتلا کردے۔ اور وہ اپنا تیر و کمان لے کر چل دیتا ہے۔ لیکن جس وقت وہ سائکی کے باغ میں پہونچا تو :-

(۴) "سیاہ ریشمی چادر جو اس کی کمر سے لپٹی ہوئی سر تک پہونچ گئی تھی، ڈھلک گئی، شانے کھل گئے، سینہ گردن عریاں ہوگئے، سیاہ ریشمی بال پیٹھ پر منتشر ہوگئے، ابرویں تن گئیں، آنکھیں چڑھ گئیں، ٹھیک یہی وقت تھا اور یہی عالم کہ کیوپڈ اپنا تیر و کمان سنبھالے کنجوں سے نکلا اور اس ارادہ سے نکلا کہ آج اپنا ترکش سائکی پر خالی کردے گا، لیکن نشانہ کو پیش نظر رکھنے کے لئے، کیوپڈ نے سائکی کو نگاہ بھر کے دیکھا ہی تھا کہ تیر چٹکی سے چھوٹ گیا، کمان ہاتھ سے گر پڑی، چلہ اُتر گیا اور کیوپڈ غش کھا کر زمین پر گر پڑا

آہ، کاش کوئی سائکی سے اس وقت جاکر کہہ دیتا کہ جس محبت کی اس کو جستجو تھی وہ خود اس کی آرزومند ہے، جس عشق کی اُسے تمنا

تھی وہ اب خود اس کا تمنائی ہے، صیاد خود اس کا مجروح ہے، عشق خود اس کا دیوانہ ہے اور تیر آپ اس کی نگاہ کا زخمی"

اس پر نیاز کا خطاب کیوپڈ سے ملاحظہ ہو :-

(۵) "جا، تیرا تیر، اب صرف شہپر ہے بازو سے جدا، تیری کمان صرف اک خمیازہ ہے بے مزہ جو کچھ ہونا تھا ہو گیا، فرشتوں نے صحائف میں لکھ لیا، حوروں نے اپنے کانوں میں سن لیا کہ وینس کا بیٹا آج ساقی کے باغ میں بے ہوش پڑا ہے"

کیوپڈ جب ناکام جاتا ہے تو اپنی ماں وینس سے ان الفاظ میں معذرت کرتا ہے :-

(۶) "اے وینس مجھے ملامت نہ کر، کیونکہ ساقی تیراندازی میں مجھ سے زیادہ مشاق نکلی اور مجھ پر افسوس بھی نہ کر کیونکہ ساری عمر میں آج ہی تو یہ معلوم ہوا ہے کہ تیر چلانے سے تیر کھانے میں زیادہ مزہ ہے"

نمبر ۴ - ۵ - ۶ کے آخری فقروں کو پڑھئے اور ان کے زوردار Climax کو ملاحظہ کیجئے، یہ معلوم ہوتا ہے کہ کوئی چیز دماغ میں گونج کر رہ گئی ہے اور سر پکڑ کر بیٹھ جانے کو جی چاہتا ہے -

عورت کے متعلق نیاز کے جذبات کی بلندی ہمیں اس وقت انتہائی عروج پر پہونچ جاتی ہے جب وہ اخلاقی تصورات کو بھی اس میں شامل کر دیتے ہیں، لیکن عجیب تر بات یہ ہے کہ جب وہ حسن و اخلاق دونوں کو ایک ساتھ ملا دیتے ہیں تو پھر ان کی نقاشی ایک فلسفہ ہو کر رہ جاتی ہے، اور عورت کی عظمت کا تصور بالکل نئے زاوئے سے ہمارے سامنے آتا ہے -

نیاز کو بلند شاعرانہ تعبیرات اور جذبات کے Visualize کرنے میں غیر معمولی قدرت حاصل ہے - اس کی ایک بڑی پاکیزہ مثال ہم کو اس مضمون میں ملتی ہے جو ایک رقاصہ کو دیکھ کر انھوں نے لکھا ہے :-

جب تو اپنے سانچے میں ڈھلی ہوئی کشیدہ قامتی اور اپنی قد آدم رعنائی کو لے کر محفل میں کھڑی ہو جاتی ہے تو میں چاہتا ہوں کہ اس فتنۂ سرکش، اس سحر خوش قامت، اس قامتِ بلند بالا کو نہ دیکھوں، مگر دیکھتا ہوں اور کانپتا ہوں، جب تو اپنی آواز میں نرمی و بیچارگی پیدا کر کے اپنے نغمہ کو میرے دل کی سب سے پنہاں رگ میں ڈبوتی جاتی ہے، تو میں چاہتا ہوں کہ اس صدائے بے پناہ کی طرف سے اپنے کان بند کر لوں، لیکن ایسا نہیں کر سکتا، سنتا ہوں اور مٹتا ہوں ———

جب تو گردن میں ذرا خم دے کر ایک خاص ادائے حجاب سے اپنے چہرے پر صرف آدھا گھونگھٹ کر لیتی ہے، اس حال میں کہ گھونگھٹ کے کنارے کو تیرے نازک ہاتھ کی صرف دو حنائی انگلیاں تانے رکھتی ہیں تو میں چاہتا ہوں کہ اس پردہ کے سے اپنی جان بچا کر کہیں نکل جاؤں - لیکن نہیں نکل سکتا دیکھتا ہوں اور تباہ ہوتا ہوں، جب تو اپنی نازک کمر میں ہلکی ہلکی لہریں پیدا کر کے فرش پر تیرتی ہوئی سی چلتی معلوم ہوتی ہے، تو میں کوشش کرتا ہوں کہ تجھے نہ دیکھوں، مگر دیکھتا ہوں اور تیرے جسم کی ہر جنبش پر مٹتا جاتا ہوں ——— جس وقت تو اپنا زیر نقاب چہرہ ایک طرف موڑ کر، اپنے ایک ہاتھ کو پورا خم دیتی ہوئی چھوٹی انگلی کے ارتعاش سے اپنی کمر کی لرزش کو چھوتی ہے اور دوسرے ہاتھ کو پلٹ کر سر پر رکھ لیتی ہے تو میں تیری طرف سے اپنی نگاہیں پھیرنا چاہتا ہوں، لیکن نہیں پھیر سکتا ——— جس وقت تو سرو قد کھڑی ہو کر، اپنی نازک لانبی، پتلی انگلیوں کو باہر کی طرف خم دے کر صرف ہتھیلیوں کے تصادم سے تالیاں بجاتی ہے اور متواتر لرزش، کے ساتھ ساز کی طرف ایک اچٹتی ہوئی نگاہ ڈال کر اپنا رقصِ نغمہ ریز شروع کرتی ہے، تو میں اپنی نگاہیں نیچی کر لینا چاہتا ہوں مگر نہیں کر سکتا، دیکھتا ہوں اور تڑپتا ہوں ——— جس وقت تو اپنے حنائی پاؤں میں سے ایک پاؤں کو زمین

پر قایم رکھ کر اور دوسرے پاؤں کی ایڑی اُٹھا کر، صرف پنجہ کی ہلکی ہلکی ٹھوکر سے گھونگروں کی آواز کو ساز کے تال و سم کے ساتھ ملا کر ہوا میں منتشر کر دیتی ہے، تو میں اس منظر سے جان بچا کر کسی طرف نکل جانا چاہتا ہوں مگر نہیں نکل سکتا۔ پھر —— اگر میں تیرے رقص سے جس کو میں خرام نغمہ یا نغمۂ خراماں کہہ سکتا ہوں، کانپتا ہوں، ڈرتا ہوں، تو مجھے معذور جان کہ واقعی میں اس کی تاب نہیں لا سکتا —— تو تو صرف گا، مگر رقص نہ کر، ہر چند تیرا نغمہ بھی ہلاک کرنے کے لئے کافی ہے، لیکن جب تو آمادۂ رقص ہوتی ہے اور ساز کے تال سم کے ساتھ تیری بوٹی بوٹی پھڑکنے لگتی ہے تو بے اختیار یہ جی چاہنے لگتا ہے کہ میں بھی تیرے ساتھ رقص کرنے لگوں —— جب تو اپنے چرائے ہوئے بدن، کھنچی ہوئی گردن، بل کھاتی ہوئی کمر کے ساتھ رقص کرتی ہے، اُس وقت وہ ساری شرارتیں اور جسارتیں مجھ میں عود کر آتی ہیں جن سے میرے شباب کی ترکیب ہوئی ہے اور تیری نزاکت کی طرف سے اپنے اندر ایک سخت خیال دشمنی پاتا ہوں اور یہ چاہتا ہوں کہ تیرے بازو کے ہر بل، تیری کلائی کی ہر جنبش، تیری کلائی کی ہر لچک اور تیرے جسم کا تمام توڑ مروڑ صرف اپنے لئے مخصوص کر لوں مگر میں ایسا نہیں کر سکتا کیونکہ تو ہر ایک کو ایسا کرنے کی اجازت دے سکتی ہے اور یہی مجھے پسند نہیں —— اپنی آنکھوں کی وہ شراب جو ابھی تیری لانبی پلکوں سے ٹپک رہی ہے —— یہ تیرے خون صحیح کی پھوٹ نکلنے والی سُرخی، وہ تیرے گورے گالوں میں بکھرا ہوا رنگ شباب جس کو میں بلور شعلہ رنگ یا شعلۂ بلوریں کہہ سکتا ہوں اور پھر وہ تیرے سینہ پر دہرائے ہوئے آنچل کے پلّو کا چہرہ تک پہونچ جانا اور وہاں اس کی زریں باریک جھالر کا دمکتے ہوئے چہرہ پر برقی روشنی میں جھل مل ہونا اس میں ایک روشن تھرتھری پیدا ہونا، آہ کیا قیامت ہے کہ تو ان چیزوں کے سامنے مجھ سے میرے ایمان، میرے صبر و تقویٰ، میری متانت و سنجیدگی کی قیمت پوچھتی ہے، تجھے کیا خبر کہ اس وقت میں انھیں کس قدر ارزاں دیدینے کے لئے بے تاب ہو جاتا ہوں —— دیکھ تیری دو حیثیتیں ہیں ایک صرف عورت ہونے کی اور دوسری رقاصہ و مغنیہ ہونے کی اور ان دونوں کو ایک دوسرے سے جدا رکھ، تو صرف اس لئے نغمہ و رقص کو اختیار نہ کر کہ تو عورت ہے، تو صرف اس لحاظ سے اس فن کی نمایش نہ کر کہ تیری نسائیت میں اس سے زیادہ دلکشی و دلربائی پیدا ہو جاتی ہے، بلکہ تو گا، محض گانے کے لئے رقص کر صرف رقص کی غرض سے۔ جس وقت تو حالتِ رقص میں ہوتی ہے تو میں یہ آرزو اپنے دل میں پاتا ہوں، کہ کاش تو اس وقت اسی حیثیت سے میری آغوش میں آ سکتی اور شاید تو آ جائے، اگر میں بلانا چاہوں مگر مجھے یہ پسند نہیں آتا کہ تو اس حیثیت سے اس قدر آسانی سے مل جائے ——

تو خواہ کتنی ہی عصمت فروش ہو، لیکن اپنے فن کی معصومیت کو مجروح نہ کر، تو اس کے ذریعہ سے اپنے بازار حسن کو رونق نہ دے تو خوبصورت ہے، تیرے اعضا میں تناسب ہے جسم میں کشیدگی ہے۔ آنکھوں میں سحر ہے۔ چتون میں افسوں ہے اور پھر سب سے بڑھ کر یہ ابھی تیری نئی جوانی ہے انھیں سے کسی کو پناہ نہیں مل سکتی —— وہ تیرا لحن گلوسوز، وہ ساز میں ڈوبی ہوئی آواز، ایسی ڈوبی ہوئی کہ یہ معلوم ہی نہیں ہو سکتا تھا کہ تیری آواز، صدائے ساز ہے یا صدائے ساز تیری آواز، ہنگامِ رقص وہ تیری شوخ و متحرک چتونیں جن کے نظام حرکت سے اصول ریاضی منضبط ہو سکتے ہیں، وہ پھڑکنے والی ابروئیں جن کی نازک لرزش پر ایک مصور کا قلم رشک کر سکتا ہے، وہ آنکھیں جن کی گہرائی میں سمندر کا عمق ڈوب سکتا ہے، وہ نگاہیں جن کے بسط میں فضا کی وسعت گم ہو سکتی ہے، وہ کمر کا اوچ جو دُنیا کو رعشہ براندام کر سکتا ہے، وہ گردن کی جنبش جو دُنیا کی نیندوں میں تھرتھری

پیدا کر سکتی ہے وہ نصف سر پر ترچھا آنچل رکھ کر ایک خاص انداز سے اپنے ہاتھ کی چھوٹی اُنگلی کی نوک ٹھوڑی پر رکھ کر کھڑا ہوجانا جو ساری دُنیا میں تیری حکومت کرا سکتا ہے ــــــ اگر کہیں تو یہ سمجھ جائے کہ دُنیا میں تو صرف اس لئے آئی ہے کہ دلوں میں جذبات پیدا کرے اور الگ ہوجائے۔ دلوں میں حوصلے، سینوں میں اُمنگیں پیدا کرے اور ہٹ جائے، دماغوں میں جستجوئیں، ہستیوں میں بے تابیاں پھیلائے اور علٰحدہ ہوجائے تو خدا جانے تو کیا ہوجائے ــــــ تیرے لئے تسکین خواہشات فرض نہیں، میں تیری قدر صرف اس وقت تک کر سکتا ہوں جب تک تو میرے لئے صرف ایک خلش ہے، لیکن یہ جاننے کے بعد کہ تجھ سے خلش دور بھی ہوسکتی ہے، میں اپنے اندر اضمحلال پیدا ہوتے ہوئے محسوس کرتا ہوں اور سمجھتا ہوں کہ اب میں دنیا میں کچھ نہیں کر سکتا ــــــ الغرض تو جو چاہے کر، جو چاہے بن، مگر وہ آزاد و رمیدہ آغوش سے دور، معانقہ سے الگ، اور پھر مجھ سے پوچھ کہ تو کیا ہے؟

نیاز کے عہدِ رنگیں کے بعض واقعات جو میرے علم میں ہیں، ان کی تفصیل غالباً مناسب نہ ہو۔ لیکن ایک خاص واقعہ جس کا ذکر خود انھوں نے اپنے ایک مضمون میں کیا ہے، اس کا حوالہ شاید نامناسب نہ ہو۔

ان کے شباب کے دو مہینے جو انھوں نے نمائش الٰہ آباد (۱۹۱۰ء) میں صرف کئے ایک مستقل رومان تھے۔ انھیں میں سے ایک خاص واقعہ کا ذکر اُن کی زبان سے سنئے:۔

"میں دوکان کے سامنے بیٹھا ہوں کہ ناگہاں ایک تلاطم نور، ایک سیلاب رنگ، ایک طوفان حسن و شباب یعنی ایک "پارسی دوشیزہ" دوکان کی طرف بڑھتی نظر آتی ہے اور ایک ایسے غرور و پندار کے ساتھ گویا وہ دنیا کی ہر چیز کو اپنی ملکیت سمجھتی ہے، دیوار پر لٹکی ہوئی ساریوں کو آکر دیکھنے لگتی ہے، جب تک میں آگے بڑھوں وہ تیتری کی طرح ادھر اُدھر کا چکر لگا کر، ایک آسمانی رنگ کی بنارسی پر اپنا ہاتھ رکھ کر میری طرف دیکھتی ہے، یعنی قیمت دریافت کرتی ہے، میں آگے بڑھ کر گویا یہ دیکھنے کے لئے کہ قیمت کیا ہے ساری کا کونہ ہاتھ میں لینا چاہتا ہوں لیکن بالکل بے اختیارانہ اس کے ہاتھ پر ہاتھ پڑجاتا ہے، وہ چونک پڑتی ہے، میں معذرت کرتا ہوں کہ "معاف فرمائیے میں نے تو آپ کے ہاتھ کو بھی ساری ہی کا زرکار بوٹہ سمجھا تھا"

نیاز ایک خانہ بدوش قافلہ کی لڑکی کو دیکھتے ہیں اور اس کے وحشیانہ لیکن فطری حسن کو دیکھ کر جذبات کا ایک ناقابل ضبط ہیجان انکے اندر پیدا ہوتا ہے اور وہ اس قافلہ کے ساتھ رہ پڑنے پر آمادہ ہوجاتے ہیں۔ اس کا ذکر انھوں نے اپنے ایک مضمون میں بڑے والہانہ انداز سے کیا ہے۔ اخیر کے چند جملے ملاحظہ ہوں:۔

"تو اے فرزندانِ صحرا، کیا تم مجھے اپنے ساتھ رہنے کی اجازت دوگے، کیا مجھے اس شیام رنگ لڑکی سے جو اپنی خوبصورت آنکھوں سے مجھے دیکھ رہی ہے، دو باتیں کرنے کی اجازت دوگے ــــــ لیکن اگر تم اس پر راضی نہیں تو اس سے کہہ دو کہ مجھے نہ دیکھے اپنی جادو کرنے والی نگاہیں میری طرف سے ہٹالے۔ میرے پاؤں تھرتھرا رہے ہیں، میرا بدن کانپ رہا ہے، میں اس کی طرف کھنچا جارہا ہوں، اور وہ مجھے کھینچ لے گی۔"

نیاز کا قیام اب گڑھ میں ہے۔ ۱۹۱۱ء کی بات ہے۔ یہاں بھی دُنیائے رنگ و بو اور فضائے حسن و محبت میں جس طرح انھوں نے زندگی بسر کی اس کا اندازہ ان کے ایک خط سے ہوسکتا ہے جو اس زمانہ میں اپنے ایک دوست کو لکھا تھا:۔

"ایک بات اور ہے ——— ان میں کہنے کی تھی مگر خیر سن لو۔ حزیں کو بنارس میں ہر "برہمن بچہ" لچھمن و رام نظر آتا تھا لیکن یہاں ہر ہر قدم پر "سیتا و رادھا" کا سامنا ہے اور اس اہتمام کے ساتھ کہ

بے پردگی دیوانہ طرحِ نقاب انگندنش

راجپوتوں کی لڑکیاں ہیں۔ بلند بالا۔ صحیح و توانا۔ تیوریاں چڑھی ہوئی۔ گردنیں تنی ہوئی۔ آنکھوں میں تیر۔ مانگوں میں عبیر۔ ابروؤں میں خنجر، بالوں میں عنبر۔ ہاتھوں میں مہندی۔ ماتھے پر بندی ——— کیا پوچھتے ہو کیا عالم ہے"

یہاں کی رومان آفرین فضا پر نیاز کے ایک اور خط سے خاص روشنی پڑتی ہے جو اجے گڑھ چھوڑنے کے بعد انھوں نے کسی کو لکھا تھا

جانِ نیاز! ——— قاصد پہونچا اور دفعتاً آپ کا باندہ چلا آنا معلوم ہوا ——— اتنی بڑی قربانی، اور میرے لئے اللہ، اللہ

دلے دارم خراب از التفاتِ چشمِ بیمارت
ہمہ از جور می ترسند رمن از لطف بسیارت

میری مجبوریاں آپ سے مخفی نہیں۔ اس لئے اب آپ ہی بتائیے کہ کیا کرسکتا ہوں، یہ تو ہوسکتا ہے کہ میں وہاں آکر آپ پر سے قربان ہو جاؤں لیکن اجے گڑھ واپس جانا مناسب نہیں۔ اگر آپ کا وہاں سے چلا آنا بغیر اجازت کے ہوا ہے تو بھی واپسی میں حرج نہیں، زیادہ سے زیادہ دو چار اشکِ ندامت کافی ہوں گے اور اجازت حاصل کرلی گئی ہے تو پھر کوئی جھگڑا ہی نہیں، اول تو مجھے یقین نہیں ہے کہ وہ آپ سے اس قدر خفا ہیں اور اگر ہوں بھی تو راضی کرلینا آپ کے لئے چنداں مشکل نہیں، بپھر کر، بگڑ کر نہ سہی، آنسو بہا کر سہی۔

یہیں کے ایک اور واقعہ کا ذکر ایک دوسرے خط میں اس طرح کرتے ہیں :۔

ظالم! ——— اب کیا پوچھتے ہو کہ یہ سب کیونکر ہوا ——— شام کا وقت ہے ہلکی ہلکی خنک ہوا چل رہی ہے، محل کے پائیں باغ میں روشوں پر ٹہل رہا ہوں، طلبی کا انتظار ہے ——— دفعتاً سامنے ایک مجسمۂ حسن و رعنائی نظر آتا ہے ——— ٹھیک اُسی وقت چوبدار آتا ہے اور میں اندر چلا جاتا ہوں، لیکن یہ دو چیزیں اپنے ساتھ لے جاتا ہوں، ہلکے سانولے رنگ میں شفق کا انعکاس اور طاؤس کی سی مستی رفتار،

اے جمال تو بتاراج نظر ہا گستاخ   اے خرام تو بہ پامالی سر ہا گستاخ

بسنت کی صبح ہے، دربار میں رسم گلبازی کی طیاریاں ہو رہی ہیں گلاب اور گیندے کے سرخ و زرد پھولوں سے آنچل معمور ہیں، مہاراج برآمد ہوتے ہیں اور بہار کی راگنی کے ساتھ ہی یہ رسم شروع ہو جاتی ہے، تم کبھی آؤ گے تو دکھاؤں گا کہ اس پھول کی پنکھڑی اب تک میرے پاس محفوظ ہے جو میرے سینہ پر پڑا اور ہمیشہ کے لئے ایک زخم چھوڑ گیا۔

بالکل اسی طرح کا ایک واقعہ مسوری کا بھی ہے۔ لکھتے ہیں :۔

سنیئے، ٹھیک دوپہر کو راج پورہ سے ٹیلیفون آتا ہے۔ میں یہاں پہونچ گئی ہوں۔ لنچ کے بعد چلوں گی۔ یہ وہ خبر تھی جس کے سننے کا دل ازل سے منتظر تھا۔ ۴ بجے کا وقت ہے گہرا ابر محیط ہے۔ پہاڑ کی خنک ہوائیں جسم میں سردی لیکن دل و دماغ میں شراب کی سی گرمی پیدا کر رہی ہیں کہ دفعتاً بنگلہ سے باہر (ڈراسٹریم، میں میرا قیام تھا) چہل پہل سی معلوم ہوتی ہے

اور میں باہر نکلتا ہوں ——— معلوم نہیں غالب کا "نگار آتشیں رخ سرکھلا" کیا تھا لیکن یہاں تو وہ ایک سمٹی ہوئی روشنی تھی پیکرِ انسانی میں، ایک قید کی ہوئی بجلی تھی عالمِ آب و گل میں۔ آنکھیں یکسر سحر بابل، لب "ہمہ خونِ صد میخانہ" اور اب یہ نہ پوچھئے کہ سن کیا تھا بس یوں سمجھئے کہ جوانی کانٹے پر تُل رہی تھی، پھر غور کیجئے کہ جس شخص کو ایک دن نہیں مسلسل چار مہینے اس شعلۂ جوالہ، اس برق بے پناہ کی معیت حاصل ہو رہی ہو وہ زندہ کیونکر رہ سکا۔

نیاز نے عورت کو خدا جانے کس کس حال میں دیکھا، کن کن زاویوں سے اس کا مطالعہ کیا اور کیا کیا جذبات ان کے دل میں پیدا ہوئے اس کا صحیح اندازہ ان کے ادبی مضامین پڑھنے کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔ جن کے ایک ایک لفظ میں عورت سانس لے رہی ہے۔

حسن و عشق کے موضوع پر ان کے چند Aphorisms ملاحظہ ہوں:-

عورت ایک لذت ہے مجسم۔ ایک سحر ہے مرئی۔ ایک نور ہے مادی۔

عورت ایک روشنی ہے جسے ہم چھو سکتے ہیں، ایک نکہت ہے جس سے ہم گفتگو کر سکتے ہیں۔ وہ ایک شیرینی ہے جو ہاتھوں سے چکھی جاتی ہے، ایک موسیقی ہے جو آنکھوں سے سُنی جاتی ہے۔

اگر عورت کو خود مرد سنگدل بنا دے تو پھر اس کی تلافی جان دینے سے بھی نہیں ہو سکتی۔

جب عورت کسی مرد کے اندر جذبات عشق کی شدت محسوس کرتی ہے تو اس کا پندار خدا کا سا پندار ہو جاتا ہے۔

محبت ایک قسم کی نکہت ہے جو روح کی شگفتگی سے پیدا ہوتی ہے۔

عورت کی تنہائی ایک راز ہے جس کو مرد نے ہمیشہ سمجھنا چاہا اور کبھی نہیں سمجھ سکا۔

نیاز کی ادبی زندگی جیسا کہ میں پہلے ظاہر کر چکی ہوں، بڑی حد تک ان کی رومانی زندگی کا منطقی نتیجہ تھی، جس کو انھوں نے کبھی نہیں چھپایا اور میں نیاز کو سب سے بڑا ادیب، اسی لئے سمجھتی ہوں کہ انھوں نے کبھی "نمائشِ تقدس" سے کام نہیں لیا، انھوں نے محبت کھلم کھلا کی، اور کبھی اس پر تصوف و افلاطونیت کا پردہ نہیں ڈالا۔

پھر ہو سکتا ہے کہ کسی وقت کوئی مولوی منش سوانح نگار اس چیز کو سامنے رکھ کر ان کو بد اطوار انسان قرار دے، لیکن میں سمجھتی ہوں کہ نیاز کی عظمت کا راز محض ان کی صداقت ہے۔ یعنی ان کی زبان پر وہی آتا ہے جو ان کے دل میں ہوتا ہے یہاں تک کہ ان کی بے باکی صرف "حسن و عشق" ہی کی دنیا تک محدود نہیں ہے بلکہ مذہب تک بھی پہونچی ہوئی ہے اور اتنی شدت کے ساتھ کہ ایک مولوی کی زبان میں اس کا نام صرف "ارتداد و الحاد" ہے۔ اور نیاز کی یہ فطری خصوصیت سعدی کے اس شعر کی مصداق ہے کہ:-

ہیچ کس بے دامنِ تر نیست اما پیشِ خلق		بعض می پوشند و ما در آفتاب افگندہ ایم

ان کے مکاتیب دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ ان کی خط و کتابت متعدد عورتوں سے رہی ہے جن میں سے بعض کا علم مجھے بھی ہے ان میں ایک خاتون رام پور کی تھیں، جن کو نیازؔ صاحب نے کبھی نہیں دیکھا، لیکن وہ خود ان کے حالات سے بہت واقف تھیں۔ ان محترمہ نے مذہب، سیاست، شعر و سخن وغیرہ مختلف مسایل پر خط و کتابت کی لیکن بعض خطوط ایسے بھی تھے جو صرف جذبات سے تعلق رکھتے تھے اور ان کا جواب بھی نیازؔ نے اسی رنگ میں دیا (افسوس ہے کہ یہ خاتون اب اس دُنیا میں موجود نہیں)

محترمہ، ہرچند، آشنا گاہے، گہے ناآشنا، والی ادا مجھے پسند نہیں، لیکن یہ واقعہ ہے کہ آپ کا کبھی کبھی یاد کرلینا بھی "جلوۂ برقِ شرابِ گاہ گاہی" سے کم نہیں، مہینوں اُس طرف کی بات ہے جب آپ کی آخری تحریر رامپور سے وصول ہوئی تھی اور ہرچند اس میں کافی برہمی کا اظہار کیا گیا تھا، لیکن چونکہ یہ کوئی نئی بات نہیں تھی، میں بھی حسبِ عادت ایک آہ سرد بھر کر خاموش ہو رہا۔ اس وقت اس نزاع کو تازہ کرنا مناسب نہیں کہ آپ نے ہمیشہ میری اس معذرت خاموش کو "خودسری" پر محمول کیا اور میں نے بے کسی و بیچارگی پر، اب آپ نے پھر "ساحل اپالو" سے مجھے یاد فرمایا تو خیال آیا کہ اس داستان کا گزشتہ باب شاید اس سین پر ختم ہوا تھا!

زلفِ برہم نثارِ مستیِ چشم

اچھا یہ تو بتائیے کہ اب کیا ارادہ ہے، وہی، ابتلا و آزمایش، وہی امتحانِ صبر و وفا اور وہی مطالبۂ "کہ دارد دریغ" مناسب ہے۔ اسلام کی شرط "ورزش ایمان بالغیب" ہو یا نہ ہو لیکن محبت و خلوص کے معاملہ میں میرا اصول ہمیشہ یہی رہا ہے، اس لئے صبر نہ کرسکوں گا تو کیا کروں گا۔

سیاسیات کے باب میں بڑی حد تک میں آپ کا ہم خیال ہوں، لیکن اسلوب کا رہبرا اور ہے، آپ کا اور، تقریروں کے متعلق آپ نے خوب رائے دی۔ انتقاد آپ کا حصہ ہے ـــ اور ہاں یہ تو بتائیے اب آپ ہیں کیسی؟ پروانۂ راہداری عطا ہو تو حاضر ہوں۔

اسی طرح بھوپال کی ایک خاتون سے عرصہ تک خط و کتابت جاری رہی، لیکن جب ان کی شادی ہونے لگی تو انھوں نے لکھا کہ اب سلسلۂ مراسلت جاری رکھنا مناسب نہیں۔ ظاہر ہے کہ اس کا جواب نیازؔ صاحب براہِ راست انھیں نہ دے سکتے تھے اس لئے اسے "نگار" میں شایع کر دیا۔

میں سمجھتی ہوں کہ نیازؔ صاحب کے تمام اُن مکاتیب میں جو انھوں نے خواتین کے نام لکھے ہیں یہ خط خاص اہمیت رکھتا ہے نہ صرف انشاپردازی کے لحاظ سے بلکہ اس لئے بھی کہ اس میں وہ ہم کو بہت زیادہ بے نقاب نظر آتے ہیں۔

یہ خط جولائی ۱۹۳۳ء کے "نگار" میں شایع ہوا اور اس کا عنوان تھا "وہ خط جو مکتوب الیہ تک نہ پہونچ سکا" ملاحظہ ہو:-

اتنا قاتل خط اور اس قدر طویل! ـــ تم تو صرف یہی کہنا چاہتی تھیں نا، کہ آیندہ میں تمھیں کوئی خط نہ لکھوں پھر یہ پورے چھ صفحے کیوں؟ ـــ شاید اس لئے کہ صاف صاف ایسا کہتے ہوئے تم کو حجاب آتا تھا۔

نہیں یہ بات نہیں ـــــــــــــــ میں سمجھتا ہوں

تم نے مجھے آہستہ آہستہ ذبح کرنا چاہا ـــ اس طرح کہ حلق پر چھری بھی چل رہی ہے، تم مُسکرا مُسکرا کر مجھ کو تسلیاں بھی دیتی جاتی ہو اور میں بے خبر ہوں، یہاں تک کہ دفعتاً تمھارا ہاتھ شہ رگ تک پہونچ جاتا ہے

یعنی تمھارا خط ختم ہوجاتا ہے اس حکم کے ساتھ کہ آیندہ تمھیں کوئی خط نہ بھیجوں —— اور —— مجھے ایسا معلوم ہوا جیسے کوئی نہایت بیش قیمت چینی کی قاب دفعتاً ہاتھ سے چھوٹ جائے اور فرش پر گر کر چور چور ہو جائے۔ لیکن خیر اس سے ایک فایدہ ضرور ہوا اور وہ یہ کہ تم نے خط لکھنے سے باز رکھ کر مجھے اس کا موقع تو دیدیا کہ جو کچھ کہنا ہے آزادی سے کہہ دوں اور دل کی وہ ہر بات جو تم پر ظاہر نہ کرسکتا تھا، کہہ ڈالوں - کیونکہ اب مجھے کیا ڈر ہے - تم سُن نہ سکوگی اور دُنیا سُنتی ہے تو سُنے —— اچھا تو شروع کرتا ہوں

ایک تھا بادشاہ، ہمارا تمھارا خدا بادشاہ ....!

تمھاری سب سے پہلی تحریر مجھ تک پہونچی تو میں دیر تک سوچتا رہا کہ اگر یہی باتیں میں تمھاری زبان سے سُنتا تو کیا ہوتا —— تمھیں خبر نہیں کیا ہوا ہے !

میں نے تمھاری تحریر کے ایک ایک لفظ کو دیکھ کر، حرفوں کی ہر ہر کشش کو سمجھ کر، کاغذ کے رنگ اور اس کی عطریت سے مدد لے کر، میں نے تمھاری ایک تصویر کھینچی، کاغذ پر نہیں، قلب پر، دماغ کے اس پردہ پر جو صرف نغمہ و نکہت کے نقش کے لئے مخصوص ہے اور میں اس میں محو ہوگیا —— تو کیا میں بتا ہی دوں کہ میں نے تمھاری تحریر کے اندر چھپا ہوا تم کو کیسا پایا ؟ —— معاف کرنا، ممکن ہے کوئی بات خلاف حقیقت ہو یا تمھارے ذوق کے خلاف —— لیکن جب میرا یہ خط تم تک پہونچ ہی نہیں سکتا تو پھر یہ اندیشہ کیوں —— ؟

اچھا تو سنو اب تم اپنا سراپا —— کوئی پسند کرے یا نہ کرے لیکن مجھے تو وہ اس قدر عزیز ہے کہ اگر تم واقعی ویسی نہ نکلیں تو مجھے افسوس ہوگا !

کھلتا ہوا سانولا رنگ، یعنی وہ رنگ جو کیفیات سے شروع ہوتا ہے اور کیفیات ہی پر ختم —— وہ، جسے دیکھ کر چھونے کو جی چاہے اور ہونٹوں میں بے اختیار کپکپی سی محسوس ہونے لگے —— معاف کرنا میرے ہاتھوں نے کبھی تمھیں نہیں چھوا، اور میرے ہونٹوں نے کبھی تمھارے لبوں کو مس کیا جو ریشم کی طرح نرم اور پنکھڑی کی طرح نازک تھے —— میں نے تم کو نحیف و ناتواں پایا، لیکن اپنی رعنائی و کشیدہ قامتی کے لحاظ سے تمھیں ایسا ہونا ہی چاہئے —— تمھارے بال بہت سیاہ تو نہیں، لیکن ان میں ایک خاص قسم کی چمک ضرور ہے اور تھوڑا سا گھونگر تو کنپٹی کے بالوں میں مجھے نظر آتا ہے —— پیشانی بہت فراخ ہے اور اس میں ایک سیگوں رگ ابھری ہوئی ناک تک چلی گئی ہے —— بھویں کافی چوڑی ہیں اور ایک نہایت ہلکی عنبری لکیر ان دونوں تلواروں کو ایک دوسرے سے ملا رہی ہے —— رنگ کے بعد سب سے زیادہ قاتل چیز تمھاری آنکھیں ہیں، ہر وقت کسی خیال میں مستغرق رہنے والی آنکھیں جن کو ایک بار دیکھ لینا گویا کسی سمندر میں ڈوبتے چلے جانا ہے —— چہرہ کتابی —— گردن کھنچی ہوئی، تناسب اعضا کانٹے پر تلتا ہوا —— اور —— چال ایسی جیسے کوئی ناگن راستہ کاٹتی ہوئی ہوئی سامنے سے گزر جائے۔ عمر تم خود ہی بتا چکی ہو کہ ۲۰ سے کم اور ۱۵ سے زیادہ ہے۔ غالباً ۱۸ سال —— !

یہ تھی تمھاری وہ تصویر جو میں نے تمھارے سب سے پہلے خط کو دیکھ کر اپنے دل پر نقش کی تھی اور اگر میں یہ سب کچھ پہلے ہی لکھ دیتا تو شاید تم اسی وقت مجھے لکھ بھیجتیں کہ "آیندہ میرے نام کوئی خط نہ بھیجا جائے"

میں چاہتا تھا کہ تم مجھ سے زیادہ بے تکلف ہو جاؤ، اور میں تم کو ایسے لفظ سے خطاب کر سکوں جو تمھاری خوبصورت پیشانی پر ہلکا سا خم پیدا کر سکے۔ لیکن اچھا ہوا کہ اس منزل تک پہونچنے سے پہلے ہی یہ بساط اُلٹ دی گئی اور تم نے زندگی کی اس تلخ حقیقت کو جان لیا کہ اگر عورت اس کے سمجھنے پر مجبور نہ ہو تو خدائی کا دعویٰ بھی اس کے لئے کوئی بڑی چیز نہیں۔

ہر چند میں تم کو دنیا میں آزاد، انسانی دسترس سے دور، کسی آسمانی دیوی کی طرح بلند دیکھنا چاہتا تھا، لیکن میری یہ تمنا پوری نہ ہوئی اور تمھاری زندگی کا وہ دور، جب تمھارا جسم تمھاری روح کے اندر محوِ خواب تھا، جلد ختم ہو گیا۔

پھر بتاؤ کہ اب تم کیا کرو گی — مگر میں یہ کیوں پوچھ رہا ہوں، مجھے کیا حق حاصل ہے اور اگر تم کچھ کہنا بھی چاہو گی تو کیسے کہو گی اور اگر کہو گی بھی تو کلیجہ پر کون ہاتھ رکھے گا۔

تمھارے اس چہ صفحہ کی داستان میں سب سے زیادہ تڑپا دینے والی بات یہ تھی کہ تمھارے جسم کے ساتھ تمھاری روح کا سودا نہیں ہو سکا — باور کرو یہ سن کر مجھے بہت قلق ہوا اور دیر تک سوچتا رہا کہ تم کس قدر گھبرا رہی ہو گی۔ لیکن میں تو اب تسکین کے الفاظ بھی تم تک نہیں پہونچا سکتا، کیا کروں مجبور ہوں — اچھا تو لو اب میں بھی اپنی تسکین کی چیزیں اپنے سے جدا کئے دیتا ہوں اور تمھاری تمام تحریریں جن کو میں نے اس وقت تک سرزِ جاں بنا کر رکھا تھا، نذرِ آتش کئے دیتا ہوں۔

اے عزت و شرافت کی دیوی — میری یہ قربانی قبول کر لے

نیاز صاحب کا صرف یہی ایک خط ان کے جنسی رجحانات کے سمجھنے اور ان کی انشاپردازی پر مہرِ دوام ثبت کرنے کیلئے کافی ہے

اس نسل کے مشاہیرِ نقد و ادب یوں تو بہت ہیں لیکن یہ واقعہ ہے کہ ان میں سے اکثر نے نیاز کی تقلید کی اور کسی کو یہ اندازِ بیان نصیب نہ ہوا۔

اس میں شک نہیں نیاز بڑی زبردست شخصیت کے مالک ہیں اور ان کی انشاپردازی پہلی فصاحت، سعدی کا بہت بڑا معجزۂ ادب — جس کا احساس خود ان کو بھی ہے۔ چنانچہ ایک بار کوئی طالب علم ان سے آٹوگراف لینے آیا (میں بھی موجود تھی) انھوں نے اس کی بیاض پر ایک شعر لکھا :-

جز سخن کفرے و ایمانے کجاست
خود سخن در کفر و ایماں می رود

اور نیچے اپنے دستخط اس طرح کئے :- "نیاز آخر الزماں"

نیاز کی انشا پردازی اپنے اسلوب کے لحاظ سے دو حصّوں میں منقسم ہے، ایک وہ جس کا تعلق ان کے ادبی مقالات اور Essays سے ہے اور دوسرا وہ جو ان کے مکاتیب کے لئے مخصوص ہے۔ ان دونوں میں بڑا فرق ہے۔ اول الذکر ان کی جنبشِ قلم ہے اور دوسری جنبشِ زبان، یعنی ایک جگہ وہ ادب لکھتے ہیں اور دوسری جگہ اسے بولتے ہیں وہ Canvas کی نقاشی ہے اور یہ Free hand Sketching

ایک اور بات، وہ یہ کہ اشعار کا صرف کرنے میں نیاز کا کوئی مثل نہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک شعر صرف اسی موقع کے لئے لکھا گیا تھا جس جگہ نیاز نے اس کا صرف کیا ہے۔ اور ان کی یہ خصوصیت ان کے مکاتیب میں بہت زیادہ نمایاں ہے۔

ادبی مقالات کی طرح وہ مکاتیب میں بھی مختلف مسائل پر اظہارِ خیال کرتے ہیں، لیکن دونوں کا اسلوب بالکل ایک دوسرے سے جدا ہے۔

نیاز بڑے Versatile Taste کے ادیب ہیں اور یہ گوناگونی ان کے مکاتیب میں اتنی کثرت سے پائی جاتی ہے کہ اس کا احاطہ آسان نہیں۔ ذہن و فکر کی کوئی راہ ایسی نہیں جس میں ان کی مشعلِ فکر نے رہبری نہ کی ہو اور زندگی کا کوئی مسئلہ ایسا نہیں جس پر انھوں نے انتہائی خود اعتمادی کے ساتھ اظہارِ خیال نہ کیا ہو (خود اعتمادی نیاز کی فطرت ہے جو ان کی ہر حرکت و عمل میں پائی جاتی ہے)

مکاتیب میں ہم کو مذہب، تنقید، سیاست و تمدن، شعر و سخن بھی کچھ نظر آتا ہے اور ایک خاص انداز کی ظرافت و شوخی بھی جو مکاتیبی انشاء کی جان ہے۔

اب میں نیاز کے دوسرے مکاتیب کا انتخاب و اقتباس پیش کر رہی ہوں، جو ادبی اہمیت کے ساتھ ساتھ علمی و افادی اہمیت بھی رکھتے ہیں۔

جو کچھ میں نے لکھا ہے، وہ یقیناً بہت ناقص و نامکمل ہے، لیکن میں اپنی جگہ بہت مطمئن ہوں، کیونکہ اس طرح کم از کم مجھے یہ سمجھنے، کہنے اور فخر کرنے کا موقع تو مل گیا کہ:

ذرۂ آفتاب تابانم

"عائشہ"

مرے دل میں ہے غالبؔ "شوقِ وصل و شکوۂ ہجراں"
خدا وہ دن کرے جب اس سے میں یہ بھی کہوں، وہ بھی

نیاز کے چند خطوط بعض خواتین کے نام جن میں بقول غالبؔ "شوقِ وصل و شکوۂ ہجراں" بھی ہے اور اس سے زیادہ کچھ اور بھی۔

وہ خطوط جن میں علیگڑھ والہ آباد، دہلی، دیرہ دون اور فیض آباد کا ذکر ہے، وہ شفیق بانو سے متعلق ہیں جو آج کل پاکستان میں ہیں۔ وہ مکاتیب جن میں رام پور، بمبئی و بھوپال کا ذکر ہے، وہ رام پور کی شکیلہ بانو اور بھوپال کی ن۔ بانو کو لکھے گئے تھے۔ بعض خطوط میں ضلع بارہ بنکی کی ایک خاتون نسیم بانو سے خطاب کیا گیا ہے۔

"عائشہ"

---

(۱)

تقریب ملاقات ــــ نیاز نوازا ــــ ! ــــ دُنیائے شاعری میں تو یہ اکثر دیکھا جاتا ہے کہ ذراسی لغزشِ پا انسان کو خدا جانے کہاں سے کہاں پہونچا دیتی ہے، لیکن اس "دو اور دو چار" کی دنیا میں کسی غلطی کا ـ "حقیقت" میں تبدیل ہو جانا شاذ و نادر ہی کبھی دیکھا جاتا ہے ــــ اگر اجازت ہو تو اپنی اس غلطی کو بھی انھیں "نوادر" میں شمار کروں، ممکن ہے "اظہار تشکر" والی خاتون پر آپ کو برہمی ہو، لیکن کم از کم میں تو ان کا ازبس ممنون ہوں کہ "آگ کی جستجو میں جانا اور پیمبری لے کر پلٹنا" موسیٰ کے بعد سے اس وقت تک تو کبھی دیکھا نہیں گیا۔

آپ کا خط پڑھنے کے بعد دو متضاد کیفیتیں مجھ پر طاری ہوئیں، ایک مسرت و انبساط کی دوسری تاسف و برہمی کی۔ وہ اس لئے کہ آپ کی تحریر میں مجھ کو وہ سب کچھ نظر آیا جو کسی ہستی کو ادبی دُنیا میں پرستیدۂ عام بنا سکتا ہے اور یہ اس لئے کہ میں کیوں اس وقت تک آپ سے بے خبر رہا۔

مجھے ایک زمانہ سے تمنا ہے کہ نگار کسی ایسی خاتون کو پیش کر سکے جو ادب میں میری تمناؤں کو پورا کرنیوالی ہو لیکن اس وقت تک کامیاب نہ ہو سکا ـــ ایک اور صرف ایک ملیں بھی تو "موج کوثر و تسنیم" والی کہ "خراب محبت" ہونے کی وجہ سے شاعری میں تو یقیناً ان کا جواب نہیں، لیکن یوں۔ وہ ایک پتھر کی دیوی ہیں جس کے سامنے سر تو پھوڑا جا سکتا ہے لیکن زبان نہیں ہلائی جا سکتی۔

بھوپال اور بھوپال کی ہر چیز سے مجھے اُلفت ہے، اس لئے یہ معلوم کر کے کہ آپ کا تعلق اسی سرزمین سے ہے، یوں بھی ایک خاص کشش آپ میں پاتا ہوں اور متمنی ہوں کہ اس حد تک ضرور آپ مجھ سے بے تکلف ہو جائیے کہ اس بُعد مکانی کو اپنے تصور خیال کی مدد سے دور کر سکوں

(۲)

لطفِ انتظار ــــ محترمہ! ــــ اشعار ملے اور تمام ان دردمندیوں کے ساتھ جو بقول آپ کے آپ کی زندگی کا سہارا ہیں لیکن میرے نزدیک موت کا کفارہ ہیں، آپ کو معلوم نہیں "موج کوثر و تسنیم" کے لئے دُنیا نے کتنی بار مجھ سے مطالبہ کیا اور میں نے ہمیشہ یہ کہہ کر ٹال دیا کہ دیکھا جائے گا۔ میں کسی سے یہ بھی تو نہیں کہہ سکتا کہ آپ کون ہیں اور کیوں اپنے کلام کی اشاعت گوارا نہیں فرماتیں۔

باور کیجئے کہ آپ کی داستانِ غم سننے کے بعد بھی مجھ پر اتنا اثر نہیں ہوا، جتنا آپ کے کلام ــــ سے شاید اس لئے کہ جو نگاہ آئینے سے صیقل کراتی ہے وہ زیادہ قاتل ہوتی ہے۔

آپ کب تک لکھنؤ آئیں گی، غالباً محرم میں "ہاں، نہیں" دونوں صورتوں میں آپ کا سکوت ہی مناسب ہے، میرا لطفِ انتظار آپ کیوں غارت کریں؟

(۳)

تعزیت ــــ محترمہ ــــ آپ کی طویل خاموشی سخت دلخراش تھی، لیکن خلاف توقع نہ تھی، میں جانتا تھا کہ آپنے مجھ سے بات کرنے کی قسم کھالی ہے اور میں خود اس کی ابتدا کرتا اس کا امکان صرف اس صورت میں تھا کہ حُسن کو تغافل میں جرأت آزما پاتا شکر ہے کہ آخرکار آپ کو رحم آہی گیا اور مجھے، کہ اب تنکے کا سہارا بھی ہاتھ سے جا رہا ہے، ڈوبنے سے بچا لیا۔

سانحہ کا حال معلوم کر کے بے اختیار آنسو ٹپک پڑے۔ آپ کی آغوش سب سے پہلی مرتبہ آباد ہو کر یوں اُجڑ جائے! قیامت ہے قیامت

شعلہ تا نبض جگر ریشہ دوانی مانگے

کفارہ کا روزہ رکھنے میں کیا نقصان ہے۔ کیا وہ قسم سے زیادہ مضبوط چیز ہے۔ جس کو دل توڑنے میں باک نہ ہو، وہ روزہ کے باب میں اتنا پس و پیش کرے۔ حیرت ہے۔ خدا کرے آپ جلد یہ خبر سنائیں کہ اُجڑی ہوئی آغوش پھر آباد ہوگئی ہے۔

(۴)

احساسِ نارسائی ــــ آپ وہ باتیں کیوں لکھا کرتی ہیں جن کے جواب میں سوا "احساسِ نارسائی" کے اظہار کے اور کچھ نہ کہہ سکوں

بہ حرف آمدی و زخم کہنہ ام نو شد
بہ حیرتم چہ نمک بود گفتگوئے ترا

آپ نے جس جرأت و جسارت سے ان کو جواب دیا ہے وہ اس سے زیادہ داد کا مستحق تھا جو آپ کو ملی ــ ممکن ہے کہ آپ چھپاتی ہوں ــــ خیر!

غزل میں اتنا شدید جذبۂ سپردگی و وارفتگی اور اس پہ آپ کا یہ کہنا کسی سے آج تک محبت کی ہی نہیں، حیرت ہے۔

کفارہ کے سلسلہ میں آپ روزے بھی رکھیں گی اور مسکینوں کو کھانا بھی کھلائیں گی، خیر روزہ رکھنے میں تو کوئی حرج نہیں اچھا ہے "رنگ کھلتا جائے گا جتنا کہ اُڑتا جائے گا" لیکن دوسری بات بہت خطرناک ہے۔ آپ نے ہندی کا دوہا نہیں سُنا جس کا مفہوم یہ ہے کہ "غربا کو غلہ تقسیم کرنے کی خدمت بہو کے سپرد کی گئی اس خیال سے کہ اس کے ہاتھ چھوٹے ہیں خرچ کم ہوگا، لیکن وہاں ساری دنیا بھکاری بن کر جمع ہوگئی ــــ"

شعر و ادب

اور

نقد و تبصرہ

(۱)

مشورۂ ترکِ غزل —— مکرمی! —— آپ کی غزل دیکھی —— آپ کو معلوم نہیں، میں مقالاً عرصہ ہوا اپنے آپ کو بیگانۂ "سخن" بنا چکا ہوں اور اسی لئے فکر و احساس کے لحاظ سے میری رائے اس باب میں بہت سخت ہوتی ہے۔ بہ تعمیل ارشاد غزل دیکھ لینے میں مجھے کیا عذر ہو سکتا ہے لیکن اگر "دیکھنا" اصلاح و مشورے کے مفہوم میں آپ نے استعمال کیا ہے تو میری معذرت قبول فرمائیے کیونکہ استاد بننے کا نہ مجھ میں سلیقہ، نہ اہلیت، میری زندگی خود یکسر متعلمانہ ہے اور ہر وقت استاد و رہبر کی آرزومند، البتہ ایک مشورہ آپ کو ضرور دوں گا اور وہ یہ کہ آپ اس مشغلہ کو ترک کر دیں، تو بہتر ہے، کیونکہ آپ میں غزل گوئی کی اہلیت بہت کم پاتا ہوں۔ ممکن ہے مشق و مطالعہ کے بعد آپ نظمیں اچھی کہنے لگیں لیکن غزل میں آپ کامیاب نہیں ہو سکتے۔

مجھے معلوم نہیں کہ آپ کی عمر کیا ہے، کیا مشغلہ ہے، لیکن یہ فرض کر لینے کے بعد بھی کہ آپ نوجوان ہیں، فکر معاش سے آزاد ہیں یہ بات میری سمجھ میں نہیں آئی کہ آپ غزل کی طرف کیوں مائل ہیں —— کہنے کی بات نہیں، لیکن کہنا پڑتی ہے کہ پہلے کہیں دل لگائیے، پھر اردات قلب لکھئے، محض وصل و ہجر کی سنی سنائی باتیں لکھ دینا غزل نہیں ہے —— "انچہ از دل خیزد بر دل ریزد" کے اصول کو ہمیشہ سامنے رکھئے۔ معاف فرمائیے اگر میری صاف گوئی سے آپ کو تکلیف پہونچی ہو۔

(۲)

صول افسانہ نگاری —— محترم! —— آپ کا افسانہ یعنی آپ کا لکھا ہوا —— نظر سے گزر چکا ہے لیکن ل و دماغ سے نہیں —— بُرا نہ مانیے تو عرض کروں کہ اس نے دل و دماغ کو اپنی طرف متوجہ کیا ہی نہیں —— الفاظ پاکیزہ ں، زبان صاف ہے، خیالات اچھے ہیں، موضوع پسندیدہ اور نتیجہ برمحل ہے لیکن پھر بھی جب یہ غور کرتا ہوں کہ یہ فسانہ کیوں کر وا تو حیران رہ جاتا ہوں —— میں آپ کو بتاؤں کہ فسانے کے ضروری اجزا کیا ہیں ایک —کسی واقعہ میں بحیثیت واقعہ ہونے کے "واقعیت" کا پایا جانا۔ دوسرے نفسیاتی طور پر کسی کے کردار یا سیرت کو نمایاں کرنا اسے انگریزی میں Characterisation تے ہیں، تیسرے پلاٹ کو اتنے اور ایسے اجزا میں تقسیم کرنا کہ پڑھنے والے کو ایک سے زائد خلا خود اپنے ذہن سے پُر کرنا پڑیں، چوتھے کا سا مزاج، خواہ وہ محض الفاظ سے پیدا کیا جائے یا مفہوم سے —— اگر پلاٹ میں کوئی کیفیت رومان کی پیدا کر کے موڑا سا تمثیلی رنگ (Dramatic Touch) دیدیا گیا تو اور زیادہ دلچسپی پیدا ہو جائے گی۔ کسی ایک

مسئلہ پر مکالمہ میں صفحات کے صفحات رنگین کردینا خلاف آئین فسانہ نگاری ہے ——— یہ درست ہے کہ بہترین فسانے وہی ہوتے ہیں جن میں ٹریجڈی کا عنصر غالب ہو لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ اس کو ایک مستقل عذاب کی طرح سر پر نازل کردیا جائے کہ ایک خاندان کی تباہی دکھانے پر آئے تو باپ کو ہیضے میں مبتلا کرکے فنا کر دیا، ماں کو طاعون سے ہلاک کرا دیا، بھائی کو سانپ سے ڈسوا دیا اور بہن کو کنوئیں میں ڈھکیل کر ختم کر دیا؟

آپ کا رجحان رومان کی طرف زیادہ ہے، سو بہتر ہے اس کو اختیار کیجئے، لیکن خدا کے لئے ہیرو اور ہیروئن کو اسی دُنیا کی مخلوق رہنے دیجئے، ملاء اعلیٰ کی اس آبادی سے جہاں گناہ و لغزش سے کوئی واقف ہی نہیں، اپنے فسانے کے افراد منتخب نہ کیجئے۔

(۳)

ترقی پسند شاعری ماشاء اللہ، کیا نظم لکھی ہے، کیا تیور ہیں، لیکن یہ تو بتائیے کہ اس سے لطف اُٹھانے کیلئے "وارفات" کو کہاں ڈھونڈھوں۔ ڈاکٹر اشرف الحق حیدر آبادی نے بھی "اعادۂ شباب" کا آپریشن شاید اب ترک کر دیا ہے۔

آپ کیوں نہ "کوک شاستر" کو نظم کر ڈالیں، کیا اس سے بہتر ترقی پسندانہ لٹریچر کوئی اور ہو سکتا ہے؟

بندہ نواز، عریانی بُری چیز نہیں بشرطیکہ وہ "نیم عریانی" سے آگے نہ بڑھے۔ بدن چُرا کر چلے جانے میں، سینہ تان کر سامنے آجانے سے شاید زیادہ لطف ہے۔

کنایہ و استعارہ وغیرہ کو چھوڑئے، شاعرانہ ڈھکوسلے سہی، لیکن انسان کے نفسیاتی رجحان کو آپ کیونکر بدل سکتے ہیں، آرٹ کا کمال یہ نہیں کہ وہ اپنے سامنے دیوار حایل کر دے، وہ بالکل بے کار چیز ہے، اگر دوسروں کو اس تک پہونچنے کی رغبت نہ ہو، لباس تار تار ہو جانے کے بعد لباس نہیں رہتا، موسیقی نام سُر کے ٹکڑے ٹکڑے کر دینے کا نہیں، بلکہ سروں کو ہم آہنگ کر دینے کا ہے۔ آپ کی شاعری ایسی "جراحی" ہے جس کے زخم سے فاسد مادہ ہمیشہ رستا رہے گا اور سوا عفونت پھیلانے کے اس کا کوئی نتیجہ نہیں۔

دُنیا میں ہر چیز کی ایک تہذیب ہوتی ہے، اور شاعری کی بھی ایک تہذیب ہے۔ آپ نہ مانیں یہ اور بات ہے، لیکن جب تک ساری دنیا غیر مہذب نہ ہو جائے آپ کو رنج ناکامی اُٹھانا ہی پڑے گا۔

(۴)

کلام مومنؔ ——— رشکِ دشمن بہانہ تھا سچ ہے
میں نے ہی تم سے بے وفائی کی

آپ نے بھی کس کا ذکر چھیڑ دیا۔ میں تو اس وقت تک اس لئے خاموش تھا کہ دُنیا کا ذوق اتنا بلند ہی نہیں ہوا کہ وہ مومنؔ کو سمجھ سکے۔ ایسے ایسے خدا جانے کتنے جواہر پارے اس کے کلام میں پائے جاتے ہیں، خلاصہ یہ کہ مومنؔ کنایہ و طنزیات کا بادشاہ تھا اور اس وقت تک دنیائے شاعری اس کا جواب پیدا نہ کر سکی ——— ایک اسی شعر کو لیجئے جو آپ نے لکھا ہے، خدا جانے کتنے ٹکڑے ملانے کے بعد یہ داستان پوری ہو سکتی ہے۔ پھر لطف یہ ہے کہ تمام ٹکڑے خود شعر ہی سے پیدا ہو رہے ہیں۔ پہلے "رشکِ دشمن بہانہ تھا" کس نے کہا؟ ظاہر ہے کہ یہ فقرہ محبوب نے کہا ہوگا اور مومنؔ سے کہا ہوگا۔ (بقیہ دیکھئے)

اس لئے یہ بات کھل گئی کہ مومن نے اپنی عدم حاضری کا سبب کبھی یہ بتایا ہوگا کہ میرے آنے سے دشمن کو رشک پیدا ہوتا ہے اور یہ غالباً آپ کو گوارا نہ ہوگا ــــ محبوب نے یہ سن کر کہا ہوگا کہ :- "کیوں رشکِ دشمن کا بہانہ کرتے ہو، یہ کیوں نہیں کہتے کہ محبت اب نبھ نہیں سکتی"۔ ــــ اس کا جواب مومن نے اپنے اسی طنزیہ انداز میں یوں دیا کہ :-

رشکِ دشمن بہانہ تھا سچ ہے
میں نے ہی تم سے بے وفائی کی

یعنی اگر تم یہ کہتے ہو تو یہی سہی ــــ مدعا یہ کہ تمھارا الزام بالکل غلط ہے اور مجھ سے بے وفائی کی شکایت کوئی معنی نہیں رکھتی -

اگر آپ نے کوئی اور مفہوم پیدا کیا ہے تو اس سے مطلع کیجئے - آپ اس رنگ کے اور شعر چاہتے ہیں، مومن کا دیوان بھرا پڑا ہے -

چند اشعار ملاحظہ ہوں :-

بے جرم پائمال عدو کو کیا کیا — مجھ کو خیال بھی ترے سر کی قسم نہیں
کس دن تھی اس کے دل میں محبت جو اب نہیں — سچ ہے کہ تو عدو سے خفا بے سبب ہوا
کیا گلے ہوتے جو اور وں پہ بھی رحم آجاتا — شکر صد شکر کہ میرا سا ترا دل نہ ہوا
عدو اس اوج پر شاکی ہے غصہ شاید آجائے — ملا دے خاک میں یہ بھی تو شکر آسماں کیجئے
خود بینی و بیخودی میں ہے فرق — میں تم سے زیادہ کم نما ہوں

یاد رکھئے کہ دیوان غالب کی شرحیں لکھی جائیں گی، ذوق و سودا کے قصائد حل کرلئے جائیں گے، لیکن مومن کو چھونے کی ہمت کسی میں نہیں، دیکھئے اگر کبھی فرصت ہوئی تو میں ہی اس خدمت کو انجام دوں گا - سچ ہے،

کون ہوتا ہے حریفِ مےِ مرد افگنِ عشق

اگر آپ آمادہ ہو جائیں تو کیا کہنا !

(۵)

داغ و امیر ــــ مدیر نقی العزیزیہ ــــ مکتوب گرامی ملا، لیکن شکریہ اس لئے ادا نہیں کرتا کہ اس میں نہ میرے کام کی بات تھی نہ آپ کے ــ جس حد تک دونوں کی فضا کا تعلق ہے آپ کی غزل میں کسی ایک حرف کے اضافہ کی بھی ضرورت نہیں کیونکہ وہ غزل کیا نظم بھی نہیں ہے، نثر بھی نہیں ہے، یاد رکھئے جب تک آپ تقلید و اتباع ترک کر کے خود اپنے اندر کوئی کیفیت شعر کہنے کی نہ پیدا کریں کبھی کامیاب نہیں ہو سکتے -

آپ نے امیر و داغ کی بحث چھیڑ کر طبیعت کو مکدر کر دیا - جس حد تک مراۃ الغیب کا تعلق ہے امیر و داغ کے موازنہ کا کوئی سوال پیدا ہی نہیں ہوتا کیونکہ دونوں میں شمال و جنوب کی نسبت ہے لیکن صنمخانۂ عشق لکھ کر امیر نے خواہ مخواہ ایک عذاب مول لے لیا، اپنے لئے بھی کہ اُن کے شایانِ شان نہ تھا اور دوسروں کے لئے بھی ان کو داغ کی سطح پر لاکر گفتگو کرنا پڑتی ہے -

آمیر شاعر تھے اس میں کلام نہیں، لیکن آپ کو معلوم نہیں شاعر دو قسم کے ہوتے ہیں — وہبی و اکتسابی — میں نے یہ تقسیم اور طرح کی ہے مطلق شاعر اور شاعر بالقوۃ، یعنی ایک تو وہ جو سوا شعر کہنے کے اور کسی کام کا نہیں یعنی شعر نہ کہے گا تو مکرے گا کیا اور دوسرا وہ جو دوسری تمام انسانی اہلیتوں کے ساتھ شعر گوئی کی بھی اہلیت رکھتا ہے، سو ظاہر ہے کہ جہاں تک محض شعر کا تعلق ہے آمیر کو داغ سے کوئی نسبت نہیں، داغ صرف شاعر تھا اور کچھ نہیں، آمیر سب کچھ تھے مگر شاعر نہیں — داغ کا سرمایۂ ہستی صرف اس کی شاعری تھی اور آمیر کے لئے یہ امر باعث فخر و ناز نہ تھا — داغ نے تمام عمر اسی ماحول میں بسر کر دی، جو گوشت پوست سے متعلق ہونے والی شاعری کے لئے ضروری ہے اور غریب آمیر کو نماز پنجگانہ اور تہجد گزاری سے کہاں فرصت تھی کہ وہ اس طرف توجہ کرتے۔

ہر چند مراۃ الغیب (ان کے دیوان اول) کی شاعری بھی صرف آمیر کی سی شاعری ہے جس میں جذبات وغیرہ سے بہت کم سروکار ہے، لیکن خیر ایک مخصوص رنگ اس زمانہ کا ہے جو اچھا نہیں تو بُرا بھی نہیں ہے، لیکن صنمخانۂ عشق لکھ کر تو انھوں نے کمال ہی کر دیا۔ غضب خدا کا آمیر ایسا شخص اور عامیانہ جذبات نگاری میں اس سطح تک اُتر آئے کہ :-

رخسار نازک ہوں تو ہوں آج ایک مانوں گا نہ میں
دو بوسے لوں گا جانِ من ایک اس طرف ایک اُس طرف

داغ سے تو ہم یہ سن سکتے ہیں کہ :-

مٹّی کی بھی ملے تو روا ہے شباب میں

لیکن آمیر ایسے سنجیدہ و متقی شخص کی طرف سے ہم ایسی بات گوارا نہیں کر سکتے

(۶)

رموز نقاشی — مکرمی، تسلیم — "نقوش" ملے اور پورا ایک دن ان کے مطالعہ میں صرف کیا، ظاہر ہے کہ جس چیز میں میں نے گھنٹوں تک لطف اُٹھایا ہو اس کی تعریف چند سطر میں کیا ہو سکتی ہے لیکن اس خیال سے کہ آپ جواب کے منتظر ہوں گے اولین فرصت میں یہ عریضہ بھیج رہا ہوں۔

(۱) "طلوعِ صبح" اچھا عنوان ہے، لیکن پامال، میری رائے میں "امتزاجِ رنگ و نور" زیادہ موزوں ہے — کیونکہ آپ کے نقش کو دیکھ کر مشکل سے کہا جا سکتا ہے کہ آپ نے صبح کا منظر دکھایا ہے یا شام کا اور اسی لئے غالباً آپ نے عنوان میں اس کو ظاہر کر دیا ہے۔

آفتاب جس وقت تک بلند نہ ہو ایک نقش میں محض روشنی سے یہ پتہ چلانا کہ صبح کا وقت ہے یا شام کا مشکل ہے، علی الخصوص اس وقت جبکہ ماحول سے بھی کوئی سراغ نہ چل سکے۔ اگر آپ چڑیوں کی پرواز، درختوں کی سمت سے روشنی کی طرف دکھاتے تو طلوعِ صبح کا منظر زیادہ قریب الفہم ہو جاتا، اور روشنی کی طرف سے درختوں کی طرف اُن کی آمد دکھاتے تو شام کا منظر متحقق ہو جاتا، لیکن آپ نے چونکہ اس چیز کو بالکل ترک کر دیا ہے اس لئے عنوان کو بھی مبہم ہی رہنے دیجئے تو اچھا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ افق کے "غبار رنگین" کو جس تکمیل کے ساتھ دکھایا گیا ہے وہ آپ کے مطالعۂ فطرت کا اچھا ثبوت ہے اور "پس منظر" میں جو آپ نے ایک شان "لانہایت" کی پیدا کر دی ہے وہ کسی معمولی نقاش کے فکر کا نتیجہ نہیں ہو سکتی۔

(۲) "خارِ سرِ راہ" بہت دلکش نقش ہے لیکن سوال یہ ہے کہ جس لڑکی کو آپ نے برہنہ پا دکھایا ہے، کیا اس کا لباس وہی ہونا چاہیئے جو آپ نے تجویز کیا ہے، میری رائے میں اس کو دہقانی لباس میں پیش کرنا چاہیئے تھا۔ ترچھی مانگ رکھنے والی اور ریشمی ساریاں پہننے والی لڑکیاں غالباً کبھی برہنہ پا نہیں دیکھی جاتیں۔

ایڑی سے چبھا ہوا کانٹا نکالنے کے لئے جتنے خم اور لوچ ایک کمسن لڑکی کے جسم میں پیدا ہونے چاہئیں وہ سب آپ نے صد درجہ تکمیل کے ساتھ دکھائے ہیں لیکن سوال یہ ہے کہ وہ گردن اٹھا کر دیکھ کس کو رہی ہے — آپ نے یہ پوزیشن صرف اس لئے رکھا ہے کہ اس کی صورت بھی سامنے آجائے لیکن اگر آپ چاہتے تو صرف ایک رُخ دکھا کر اس کے نقشے کے تناسب کو پیش کرسکتے تھے۔ اصولاً و فطرتاً اس کی نگاہ ایڑی ہی کی طرف رہنا چاہیئے تھی اور اس حالت میں جو خم اس کی گردن میں پیدا کیا جاتا وہ بہت زیادہ دلکش ہوتا، بحیثیت صاحب فن ہونے کے لئے یہ نکتہ آپ سے مخفی نہ ہوگا کہ ایک نقش میں ایک آدھ خلا ایسا چھوڑ دینا جنھیں دیکھنے والے کا دماغ خود پُر کرے بہت لطف کی بات ہے۔

(۳) گاؤں کی ایک شام — میرے نزدیک آپ کا یہ نقش بہت کامیاب ہے اور شام کے وقت ایک گاؤں کا جو منظر ہونا چاہیئے اس کو آپ نے ہر ممکن **تفصیل** کے ساتھ دکھا دیا ہے۔ آبادی پر ہلکا سا تاریک سایہ اور درختوں کی چوٹیوں پر کہیں کہیں مضمحل دھوپ، مویشیوں کی تھکی ہوئی واپسی، تالاب کے پانی کا سکون، درختوں پر چڑیوں کا جھنڈ، الغرض تمام باتیں تکمیل کے ساتھ پائی جاتی ہیں — اگر آپ ایک دو گائے اٹھا ہوا سر دکھا دیتے تو خوب ہوتا، شام کو جب مویشی واپس آتے ہیں تو گائیں اس خوشی میں کہ اپنے بچوں کو دیکھیں گی، ضرور دو چار مرتبہ ہمک کر آواز دیتی ہیں۔

(۴) آئینہ کے سامنے — اچھی تصویر ہے لیکن اس میں بھی بہت عمومیت ہے اگر آپ آئینے کو تصویر میں نہ دکھاتے اور صرف لڑکی کے نقش سے یہ بات ظاہر کردیتے کہ وہ آئینہ دیکھ رہی ہے تو یہ عمل بہت بلند ہوجاتا — آئینہ تو سبھی دکھاتے ہیں، لطف تو جب تھا کہ بغیر اس کے دکھائے ہوئے لوگوں کے ذہن کو آپ اس طرف منتقل کردیتے۔

(۷)

میرزا مظہر — تمہارا خط ابھی ملا — یعنی ۱۰ ستمبر ٹھیک دس بجے دن کو، اور اسی وقت جواب لکھنے بیٹھ گیا، باتیں مزہ کی تھیں، جی لگ گیا۔ خیر، بزرگی وزرگی تو میں جانتا نہیں، لیکن اتنا ضرور سمجھتا ہوں کہ میرزا مظہر اپنے ذوق کے لحاظ سے واقعی "جان جاناں" تھے۔

اگر تم نے ان کے کلام کا غائر مطالعہ کیا ہے تو اس کے ماننے میں تامل نہ ہونا چاہیئے کہ وہ نہایت رنگین و لطیف طبیعت رکھتے تھے اور ذوقِ شعر کے لحاظ سے تو فارسی، اردو دونوں میں ان کا جواب نہ تھا۔

رہ گیا سوال تاباں کا سو تذکرہ نویس کچھ کہیں لیکن مجھے پورا یقین ہے کہ وہ ان سے شدید محبت کرتے تھے، تاباں کے غیر معمولی جمیل ہونے پر سب کو اتفاق ہے، رہ گئے مرزا صاحب سو ان کا یہ ذوق خود ان کے کلام سے ظاہر ہے، ہر چند امرد پرستی کا اظہار فارسی شاعری میں ایسی معمولی بات ہے کہ اس کو سامنے رکھ کر کسی شاعر کے امرد پرست ہونے کا حکم نہیں لگایا جاسکتا۔ لیکن میرزا صاحب کے یہاں یہ رنگ کچھ عجیب و غریب کیفیت لئے ہوئے ہے۔

اس قسم کے اشعار کم و بیش تمام شاعروں کے یہاں پائے جاتے ہیں لیکن میرزا صاحب جس تکرار و لذت کے ساتھ

اس جذبہ کا اظہار کرتے ہیں وہ دوسروں کے یہاں بہت کم پایا جاتا ہے، چند شعر سناتا ہوں :-

دگر چگونہ تواں کرد یاد حق مظہر
الہٰ باطل من عشق نوجوانے ہست

تم کہوگے کہ "نوجوان" مرد بھی ہو سکتا ہے اور عورت بھی، بہتر ہے ایک شعر اور سنو :-

کنوں در جائے سر تیغ مرصع سنگہا دارد
بہ طفلاں مظہر بابس کہ الفت بیشتر دارد

ممکن ہے تم یہ کہو کہ طفل چھوٹے بچے کو کہتے ہیں اور اس سے امرد پرستی کو کوئی تعلق نہیں، لیکن خود میرزا صاحب نے طفل کے کیا معنی لئے ہیں یہ بھی سن لو :-

عشق با زاں مرید طفلاں اند
پیر ایں قوم نوجواں باشد

طفل سے مراد ان کی نوجوان ہے یا نہیں؟ اب کیوں نہیں بولتے؟ اچھا اور لو :-

عاقبت از بہر تحصیل کمال جذب عشق
شد مرید نوجوانے گرچہ مظہر پیر مرد

مپرسں باعثِ ضعف قوائے مظہر را
کہ گشتہ پیر ز بیدادِ نوجوانے چند

مظہر تو دشمن خودی اے خانماں خراب
دل می دہد بدست سپاہی پسر کسے

خویش و مظہر بدست دلبرے بفروختم
بہر بیعت پیر می جستم جوانے یافتم

بعض اشعار میں تو انھوں نے اشارہ تک کر دیا ہے مثلاً :-

من از رنگیں ادا ایہائے اشعارش گماں دارم
کہ مظہر میل با رعنا جوانے میرزا دارد

اور ایک جگہ تو اس سے بھی زیادہ کھل گئے ہیں :-

کفر و دیں امروز مظہر نازہا دارد بہ من
سرو رعنا ساخت عشق میرزا راجا مرا

اس کی تحقیق شاید تم نے کی ہوگی کہ وہ حیدرآباد گئے یا نہیں لیکن دکن کے سانولے سلونے لڑکوں سے انھوں نے جس دلچسپی کا اظہار کیا ہے اس شعر سے عیاں ہے :-

گشتہ ام محو سواد سبز خطان دکن
دلنشیں افتادِ نقش حیدرآبادی مرا

یہ تو وہ اشعار ہیں جن میں کسی تاویل کی ضرورت ہی نہیں ورنہ یوں تو جھلک نہ معلوم کتنے اشعار سے نمایاں ہے۔ ایک شعر سنو کس قیامت کا لکھ گئے ہیں :-

سر از یں تیغ بردن آساں نیست
آہ، منعمت خم سلام کسے

میں تو مظہر کے ذوقِ شاعری کا پرستار ہوں اور اس سے بحث نہیں کہ وہ امرد پرست تھے یا کیا کیونکہ اگر ایسا ہو بھی تو کیا گناہ ہے۔ شاید تم اس راز سے آگاہ نہیں کہ "حسنِ مجرد" کے پرستاروں کا میلان اس طرف زیادہ ہوتا ہے گو خود میرا مشرب یہ نہیں ہے اور نہ ہو سکتا ہے، کیونکہ محبت کے باب میں روحانیت و حقانیت میری سمجھ میں آتی نہیں اور کسی صوفی کی خدمت میں بیٹھ کر یہ فن سیکھنے کی کوشش کبھی کی نہیں، میں محبت کرتا ہوں اور گناہ سمجھ کر کرتا ہوں تاکہ اس کی لذت باقی رہے، عورت کے ساتھ جانماز کا سا شرعی تعلق میرے بس کی بات نہیں۔

(۸)

غالب و میرزا مظہر ——— عزیز مکرم! ——— اس میں شک نہیں کہ غالب کا جو شعر آپ نے لکھا ہے وہ نہایت پاکیزہ ہے اور جذبۂ رشک کا اظہار جس انداز سے کیا گیا ہے وہ گوناگوں کیفیات اپنے اندر لئے ہوئے ہے، لیکن یہ کہنا کہ غالب اس خیال میں بالکل منفرد نظر آتا ہے غالباً درست نہیں۔

غالب[1] کے شعر میں دو ٹکڑے نہایت پاکیزہ ہیں پہلے مصرعہ میں "دیکھنا قسمت" اور دوسرے مصرعہ میں "کب مجھ سے دیکھا جائے ہے" اس میں زیادہ لطیف شاعرانہ خوبی اس لئے پیدا ہو گئی ہے کہ "دیکھنا" دو علٰحدہ علٰحدہ معنوں میں استعمال ہوا ہے، ایک جگہ "نظر کرنے" کے مفہوم میں اور دوسری جگہ "گوارا کرنے" کے معنی میں۔ اس وقت فارسی کا ایک شعر یاد آ گیا، اسے بھی سُن لو:-

در محبت بیشتر جانِ مرا از رشک سوخت
آں کہ بر رویش نظر بسیار نتوانست کرد

اس کے دوسرے مصرعہ میں جو کیفیت ہے اس کا غالب کے شعر میں کہیں پتہ نہیں یہ شعر میرزا مظہر کا ہے جو غالب سے بہت متقدم العہد تھے، غالب کے سامنے یہ شعر تھا یا نہیں، اس کا علم کسے ہے؟ لیکن دونوں کا فرق کوئی چھپی ہوئی چیز نہیں۔

شعر کے محاسن، جن کا تعلق صرف وجدان سے ہے، کبھی بیان میں نہیں آ سکتے، لیکن جانتا ہوں کہ تم مانو گے نہیں اس لئے مختصراً عرض کرتا ہوں۔

غالب کہتا ہے کہ قسمت کی خوبی دیکھئے کہ محبوب کو دیکھنے کے بعد خود مجھے اپنے آپ پر رشک آنے لگتا ہے اور اس لئے میں اسے اب دیکھ بھی نہیں سکتا۔

مرزا مظہر نے پہلے مصرعہ میں لفظ بیشتر کہکر دوسرے مصرعہ میں اس کو جس خوبی سے پھیلایا ہے وہ شاعرانہ بلاغت کی انتہا ہے۔

غالب کے یہاں تو معاملہ صرف اس حد تک پہونچ کر ختم ہو گیا کہ از راہ رشک وہ محبوب کی طرف نہیں دیکھ سکتا۔ مرزا مظہر ایک منزل اور آگے بڑھ گئے۔ یعنی باوجود اس رشک کے بھی ان کو اپنے دل پر قابو نہ تھا جسے لفظ بیشتر سے ظاہر کیا گیا ہے۔ علاوہ اس کے مرزا مظہر نے رشک کی تخصیص نہیں کی جس سے مفہوم زیادہ وسیع ہو گیا اور غالب کی سی تخصیص "انا و لا غیری" باقی نہیں رہی پھر دوسرے مصرعہ کا انداز بیان جس قیامت کا ہے اس کے اظہار کی ضرورت نہیں۔

---

[1] غالب کا پورا شعر یہ ہے:-

دیکھنا قسمت کہ آپ اپنے پہ رشک آ جائے ہے
میں اسے دیکھوں بھلا کب مجھ سے دیکھا جائے ہے

(۹)

غالب و مومن —— صدیقی ! —— آپ نے جس عہد شاعری کا ذکر کیا ہے وہ اس میں شک نہیں انتہائی عروج کا دور تھا۔ لیکن اندازِ بیان کی خوبی کے لحاظ سے آپ سوا مومن اور غالب کے کسی اور کا ذکر نہ کیجئے۔ غالب اس باب میں زیادہ خوش قسمت تھا کہ اس کو شاگرد بھی اچھے اچھے مل گئے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس وقت بھی غالب کا تتبع جاری ہے۔ مومن کے سلسلہ میں نسیم، تسلیم اور حسرت موہانی کا کیا کہنا لیکن مومن کا سا انداز بیان کسی کو نصیب نہ ہوا۔

معمولی سی بات کو طرز ادا کی خصوصیت سے دلچسپ بنا دینا، یہی ہے اصل شاعری اور اسی کو کہتے ہیں معنی آفرینی۔ ورنہ کوئی ایسی بات کہنا جو بالکل نئی ہو بہت دشوار ہے۔

دربانِ محبوب کو اکثر شعراء نے رضوان سے بڑھانے کی کوشش کی ہے اور اس بیان میں حقیقتاً کوئی ندرت نہیں ہے لیکن غالب کو دیکھئے کہ محض انداز بیان سے کتنی تازگی پیدا کر دیتا ہے۔

بعد یک عمرِ ورع بار تو دیتا بارے — کاش رضواں ہی درِ یار کا درباں ہوتا

کوچۂ دوست کو بہشت پر ترجیح دینا معمولی بات ہے، بہت سے شعراء نے اس خیال کو ظاہر کیا ہے۔ لیکن غالب کی انفرادیت اس باب میں ملاحظہ ہو ؎

کم نہیں جلوہ گری میں ترے کوچے سے بہشت — یہی نقشہ ہے و لے اس قدر آباد نہیں

اب مومن کو دیکھئے۔ آپ نے ہزاروں جگہ شاعروں کو یہ کہتے سنا ہوگا کہ "آشیاں" کی تباہی لازم ہے، خواہ وہ بجلی سے ہو یا صیاد کے ہاتھ سے بالکل یہی بات ہے۔ لیکن مومن نے ندرت بیان سے اُسے کتنا اچھوتا بنا دیا ؎

ڈرتا ہوں آسمان سے بجلی نہ گر پڑے — صیاد کی نگاہ سوئے آشیاں نہیں

آئینہ دیکھ کر محبوب کا خود اپنے اوپر فریفتہ ہو جانا، نیا مضمون نہیں۔ اکثر آپ نے ملاحظہ کیا ہوگا۔ لیکن مومن کے اسلوب ادا کو بھی دیکھئے ؎

آئینہ جلدی سے پٹک دو کہیں — دل ہی نہیں ہاتھ سے دیکھو گیا

رہا یہ امر کہ مومن و غالب میں بہ لحاظ اندازِ بیان کیا فرق ہے۔ اس کا فیصلہ بہت دشوار ہے۔ غالب کا ایک شعر ہے اور بہت مشہور شعر ہے ؎

بوئے گل نالۂ دل دودِ چراغِ محفل
جو تری بزم سے نکلا وہ پریشاں نکلا

کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ اس مضمون کے لئے اس سے بہتر طرزِ ادا کوئی اور ہو سکتا ہے، لیکن مومن کے کمال کو دیکھئے لکھتا ہے ؎

شبنم خریب مہر کتاں سینہ چاک ماہ — لو اور بھی ستم زدۂ روزگار ہیں

میں تو دونوں میں سے کسی کو دوسرے پر ترجیح نہیں دے سکتا۔ لیکن مومن کی شاعری کا ایک رنگ وہ بھی ہے جس میں وہ بالکل منفرد نظر آتا ہے۔ مثلاً:۔

ہم بھی کچھ خوش نہیں وفا کر کے — تم نے اچھا کیا نباہ نہ کی

نارسائی سے دم رکے تو رکے — میں کسی سے خفا نہیں ہوتا

اے ناصحو آہی گیا وہ فتنۂ ایام لو — ہم کو تو کہتے تھے بھلا اب تم تو دل کو تھام لو

جان نہ کھا، وصلِ عدو سچ ہی سہی پر کیا کروں — جب گلہ کرتا ہوں پیہم وہ قسم کھا جائے ہے

غالب کے یہاں شوخی، مومن سے زیادہ ہے لیکن اس کا لطف حاصل کرنا ہو تو اس کا فارسی کلام دیکھو۔

(۱۰)

اُردو فارسی شاعری ——— مکرمی! — اس میں شک نہیں کہ اُردو شاعری کے دامن میں بقول جناب بے شمار "جواہر رنگا رنگ" نظر آتے ہیں، لیکن یہ خیال تو کبھی میرے خواب میں بھی نہیں آیا کہ وہ فارسی شاعری کی ہم پلہ قرار دیجا سکتی ہے۔ معاف فرمایئے جس چیز کو آپ "جواہر رنگا رنگ" فرماتے ہیں وہ سب صدقہ ہے فارسی شاعری کا ورنہ اس سے قبل تو حقیقت یہ ہے کہ وہ:-

ایک چیز چیرسی بزبانِ دکنی تھی

یہ درست ہے کہ نزاکت خیال و معنیٰ آفرینی کی اچھی اچھی مثالیں اُردو شاعری میں ملتی ہیں لیکن یہ سب وہی ہیں جن میں فارسی کا عنصر غالب ہے اور اس باب میں اُردو کی مجبوری ظاہر ہے کیونکہ اس کے حروف صلہ و روابط نے اس کی وسعت کو بہت کم کر دیا ہے اور وہی ایک خیال جسے ہم فارسی کے دو لفظوں میں ادا کر سکتے ہیں، اُردو کے چار لفظوں سے بھی ادا نہیں ہو سکتا۔ ایک بار میں اس خیال کو ظاہر کرنا چاہتا تھا کہ "مجھ مجبور کے ہجوم آرزو کا حال تم کیا پوچھتے ہو، کیونکہ تمہاری وہ نگاہ جو مجھ تک نہیں پہونچ سکی اسی کو میں نے اپنا مدعا قرار دے لیا"۔ چونکہ اس وقت فارسی کی غزل پر فکر کر رہا تھا اس لئے شعر یوں ہو گیا:-

چہ پرسی از ہجوم آرزو ہائے من بیکس
سوئے من ہر نگاہے را کہ نامد مدعا کردم

اُردو میں اس خیال کو اس قدر اختصار کے ساتھ ظاہر کرنا دشوار ہے اور اس کا بڑا سبب وہی ہے جو ابھی عرض کیا کہ اس میں "سے، کا، کی" وغیرہ بہت جگہ لیتے ہیں اور فارسی میں صرف زیر زبر سے کام نکل جاتا ہے۔ غالب کا شعر ہے:-

شبم تاریک و منزل دور نقشِ جادہ ناپیدا
ہلاکم جلوۂ برقِ سرابِ گاہ گاہی را

دوسرے مصرعہ کے چند الفاظ جتنے وسیع مفہوم پر حاوی ہیں وہ اُردو کے پورے شعر سے بھی ظاہر نہیں ہو سکتا۔

دوسری چیز جو فارسی شاعری کو اُردو سے ممیز کرتی ہے اس کے انداز بیان کا تیکھاپن ہے جو ایرانی کلچر کی رنگینیوں اور اس کے بڑھے ہوئے تکلفات سے پیدا ہوا ہے۔

عرفی کا ایک شعر ہے:-

خوش آنکہ پیش تو بہ پسند حال عرفی داد
شکایتے بہ کنایت ز روزگار کند

کسی قوم کی زبان میں طنزیہ لٹریچر اسی وقت بڑھتا ہے جب وہ تمدن کی انتہائی منزلیں طے کر چکی ہو اور معیشت و معاشرت کی لطافت و نزاکت نے اس کی ہر ہر چیز کو مخصوص اصول و عوایدہ کا پابند بنا کر خاص قسم کی پر تکلف شائستگی اس میں پیدا کر دی ہو۔ اب عرفی کے اس شعر کو دیکھئے اور غور کیجئے کہ اس سے کتنا لطیف کلچر ظاہر ہوتا ہے اور شکوہ و شکایت کرنے کے لئے جو اہتمام عرفی کے پیش نظر ہے وہ "تہذیب" کے کتنے گہرے نقوش اپنے اندر لئے ہوئے ہے۔ ایرانی شاعر کسی حال میں ہو لیکن "بزم آرائی" اور "باغ و راغ" کے خیال سے کبھی جدا نہیں ہو سکتا۔ تشبیہ و استعارہ تو خیر بالکل سامنے کی چیز ہیں لیکن وہ اپنے غم آلود جذبات کے اظہار میں بھی "گل و گلستاں" اور "شمع و شبستاں" کے دائرہ سے باہر جانا پسند نہیں کرتا وہ اپنی پریشاں حالی کا اظہار کرتا ہے تو بھی اس کا معیار یہ قرار دیتا ہے کہ :۔

آشفتگی کجا و ہوائے چمن کجا

اور اپنی دل کی آگ کا ذکر کرتا ہے تو بھی انداز بیان یہ ہوتا ہے :۔

آتش زدی چمن چمن افروختی مرا

دشت نوردی و آبلہ پائی کا منظر ایسا نہیں کہ اس میں کوئی رنگین بیانی کام دے سکے لیکن وہ یہاں بھی اپنی اس وضع پر قائم رہتا ہے اور اس سے فایدہ اٹھانے کی صورت یہ پیدا کرتا ہے :۔

میزنم بر سر گلے تا خارے از پا می کشم

جلال اسیر نے ایک جگہ شمع و پروانہ اور گل و بلبل کا اجتماع جس خوبی و اہتمام سے کیا ہے اسے ملاحظہ فرمائیے :۔

شمع را ہمدرد بلبل کرد عشق
برگ گل چید و بر پروانہ ساخت

گویا پھولوں کی سیج ہے۔

الغرض ایرانی عاشق اگر محبت بھی کرتا ہے تو اس فلسفہ کے ساتھ کہ :

در کار عشق نالہ و آہے ضرور نیست

اور صحرا نوردی پر مجبور ہوتا ہے تو اس شان کے ساتھ کہ :۔

ہر سایۂ خارے شکوہ طرف کلاہے ست

میں سلسلۂ گفتگو میں معلوم نہیں کہاں سے کہاں پہونچ گیا۔ ہاں تو مقصود یہ کہنا تھا کہ فارسی کے انداز بیان میں جو طرحداری پائی جاتی ہے وہ اردو کو نصیب نہیں، البتہ مومن و غالب کے یہاں اس بانکپن کی مثالیں ملتی ہیں لیکن ان میں بھی کوئی بات ایسی نہیں ہے جو فارسی سے ممیز کر سکے۔ پھر اس کا سبب وہی ہے جو ابھی بیان کر چکا کہ فارسی زبان میں جو وسعت ہے وہ اردو کو میسر نہیں، اور اسی لئے غالب کا ذوقِ شعری فارسی میں جا کر پورا ہوا اور اپنے اردو کلام کو "مجموعۂ بے رنگ" کہکر اسے معذرت کرنا پڑی۔

میں فارسی اندازِ بیان کی چند مثالیں یہاں پیش کرتا ہوں۔ اگر ان سے ہٹ کر کوئی اور راہ اردو نے شوخ نگاری کی پیدا

کی ہو تو میں اسے دیکھنا چاہتا ہوں۔

قمریاں پاس غلط کردۂ خود می دارند
ورنہ یک سرو دریں باغ بہ اندام تو نیست

شوخ نگاری سے میری مراد بیان کا وہ مخصوص انداز ہے جو معمولی سی بات میں ندرت پیدا کردے۔ شاعر کہنا صرف یہ چاہتا ہے کہ میرا محبوب خوش قامتی میں سرو سے بہتر ہے، لیکن لطافت بیان دیکھیئے۔

اسی انداز کا ایک اور شعر ملاحظہ ہو:-

ساقی توئی و سادہ دلی ہیں کہ شیخ شہر
باور نمی کند کہ ملک میگسار شد!!

ہندوستان کے فارسی شعراء میں غالب اس رنگ کا تنہا مالک تھا چند شعر اس کے بھی سن لیجئے:-

خجلت نگر کہ در حسنا تم نیافتند
جز روزۂ درست زصہبا کشودہ

لفظ خجلت اور درست نے اس شعر کے انداز بیان کو اعجاز کی حد تک پہونچا دیا ہے۔

من آں نیم کہ دگر می تواں فریفت مرا
فریبمش کہ مگر می تواں فریفت مرا

یہ تو چند مثالیں صرف انداز بیان کی ندرت کی ہیں۔ معنی آفرینی اور حسن تعبیر کا ذکر کروں تو مہینوں یہ داستان ختم نہ ہو غالب کا ایک شعر ملاحظہ ہو۔ آشیاں کے جلنے کے ہزاروں شعر آپ نے دیکھے ہوں گے، لیکن ذرا اس کو بھی دیکھئے کہتا ہے:-

مرا دمیدن گل در گماں فگند امروز
کہ باز بر سر شاخ گل آشیانم سوخت

معاف فرمائیے میں نے آپ کا بہت وقت ضائع کیا لیکن کیا کروں اس وقت کہ فارسی کا ذوق بالکل مفقود ہوتا جارہا ہے کسی طرف سے کوئی آواز ایسی آجاتی ہے تو دل بے چین ہوجاتا ہے اور بہت سی وہ باتیں جو زبان تک اس لئے نہیں آتیں کہ ان کا سننے والا اب کون ہے بے اختیارانہ منہ سے نکل ہی جاتی ہیں، خوش رہئے کہ آپ نے یہ ذکر چھیڑ کر دل کا بوجھ کچھ تھوڑا سا ہلکا کردیا؛ لیکن اسی کے ساتھ آخر میں دبی زبان مجھے یہ بھی کہنے دیجئے کہ فارسی شاعری کا دلدادہ میں اس کی شوخ نگاری یا معنی آفرینی کے لحاظ سے نہیں ہوں بلکہ صرف اس لئے کہ وہی جلال اسیر جو یاروں کی صحبت میں اپنے محبوب کا ذکر اس رنگین بیانی سے کرتا ہے کہ:-

در گلستاں دیدمش نشناختم
بر تنش پیراہن گل تنگ بود

جب دوست کے حضور میں سراپا رہن عشق و محبت ہوکر پہونچتا ہے تو سوا اس کے اس کی زبان سے کچھ نہیں نکلتا:-

کس چہ می داند کہ در بزم تو غمناکم چرا

عمر بھر سرد شنتہ رہنے کے لئے یہی ایک مصرعہ کافی ہے۔

(۱۱)

شعر کی جراحی —— یہ تم شعر سمجھنا چاہتے ہو یا اس پر جراحی کرتے ہو۔ شاعری نہ اقلیدس کا مقالہ ہے نہ حدیقۂ حکیم سنائی کہ "دو اور دو چار" کے سے حقایق اس میں نہ پائے جائیں تو درس اخلاق ضرور ہو۔

نقش و نگار سے لطف اٹھانے کے لئے صرف نگاہ سے کام لینا چاہئے، اگر تم نے ان کو کھرچ کر یہ دیکھنا چاہا کہ ان کے پیچھے کیا ہے تو سوا بے آب و رنگ کاغذ کے اور کیا ملے گا؟

غالب کا یہ شعر کتنا پاکیزہ ہے:

تا بادہ تلخ تر شود و سینہ ریش تر
بگدازم آبگینہ و در ساغر افگنم

لیکن اگر تم نے یہ بحث شروع کر دی کہ غالب کانچ گلانے کے فن سے کب واقف تھا، یا یہ کہ اس وقت بلیماروں میں شیشہ گروں کی دوکانیں کہاں تھیں جہاں انھوں نے آبگینہ پگھلوایا ہوگا یا یہ کہ ساغر میں ڈالنے کے بعد کانچ رقیق کیونکر رہا ہوگا کہ پیا جا سکتا یا یہ کہ اس کے پینے کے بعد کوئی زندہ کیونکر رہ سکتا تھا، تو سوا اس کے کہ سننے والا اپنا منہ پیٹ لے اور کیا کر سکتا ہے۔

جن اشعار کا تم نے مضحکہ اڑایا ہے ان سے لطف اٹھانے کی اہلیت ہی تم میں نہیں۔

ہوتا ہے ازدحام تمنا اسی قدر
ہوتی ہے جتنی دیر کشود نقاب میں

اس شعر کے سمجھنے میں تم نے جس بدتمیزی سے "جنسی جذبات" کا تجزیہ کیا ہے وہ نہ صرف یہ کہ تمھاری انتہائی بدذوقی کو ظاہر کرتا ہے بلکہ "فن نفسیات" کی بھی توہین ہے۔

یک شعر سے لطف اٹھانے کے لئے شاعر کی "نفسیات" سے بحث کرنے کی ضرورت نہیں۔ ہم کو خود اپنے علوئے نفس سے کام لینا چاہئے۔ اور اسے بھی جانے دو میں یہ معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ تمنا کا ایک خاص مفہوم قرار دینا اور پھر لفظ "ازدحام" کی چھان بین میں اتنی بدتمیزی کا اظہار اس کی تعیین کیا حق حاصل تھا، جبکہ "کشود نقاب" کی تعیین خود اس کے منافی پڑتی ہے۔

ایک صاحب تم سے بھی زیادہ خوش تمیز یہاں موجود ہیں۔

غالب کا مشہور شعر ہے:

میرے ہونے میں کیا ہے رسوائی
اے وہ مجلس نہیں خلوت ہی سہی

انھوں نے رسوائی اور خلوت کو ملا کر ایک عجیب مفہوم پیدا کیا ہے۔ یعنی شاعر اپنے محبوب سے کہتا ہے کہ اگر خلوت میں آپ نے مجھے بلا لیا تو رسوائی کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی کیونکہ دنیا جانتی ہے میں بالکل ضعیف و ناکارہ ہوں اور کسی کو کچھ شبہ ہو ہی نہیں سکتا۔ بولو قایل ہوئے کہ نہیں ۔ اب آؤ گے تو میں تمھیں انھیں کا شاگرد کرا دوں گا، ایسے سخن فہم زمانہ میں شاذ و نادر ہی پیدا ہوتے ہیں۔

(۱۲)

شعر و پیغام ـــــ عزیز من ـ "شاعر" سے یہ مطالبہ کہ وہ کوئی پیغام بھی دنیا کو پہونچائے، بالکل جدید چیز ہے، خاصکر اس صدی میں جبکہ "ریاضی" ہر چیز کے حدود متعین کرنا چاہتی ہے۔ آپ کا فرمانا درست ہے کہ پہلے شاعر کو "مرفوع القلم و مسلوب الحواس" سمجھ کر انسان صرف اس کی باتوں پر ہنسا کرتا تھا اور وہ کبھی جو اس کے منھ میں آتا تھا کہ گزرتا تھا، لیکن یہ سب کچھ بے کار نہیں گیا، شاعر کی یہی دیوانگی آہستہ آہستہ لوگوں میں فرزانگی پیدا کر رہی تھی۔ یہاں تک کہ زمانہ کا رخ ادھر سے ادھر ہو گیا اور دنیا وہی کہنے لگی جو شاعر کہتا تھا۔

اب تو خیر مذہب ختم ہو رہا ہے، مگر اس وقت بھی جب اس کا "بطش شدید" عام تھا، شاعر اتنا ہی آزاد تھا۔ پھر لوگ یہ سب کچھ سنتے تھے اور خوش ہوتے تھے، خوش ہونا تو معمولی بات ہے، رفتہ رفتہ ایک جماعت ایسی پیدا ہو گئی جو اس پر سر دھنتی تھی۔

آپ مانیں یا نہ مانیں لیکن میں تو یہی کہوں گا کہ اس باب میں قدیم شاعر کی خدمات بہت عظیم الشان ہیں۔ آپ "پیام" لئے پھرتے ہیں، میں کہتا ہوں اس نے "کام" کیا ہے، کام!

بات یہ ہے کہ آزادی انسان کا فطری حق ہے اور ہر وہ بات جو آزادی سے متعلق ہو انسان کو ہمیشہ اچھی معلوم ہوگی۔ اس میں اب اور جب کی قید نہیں۔

کیا آپ کو حیرت نہیں ہوتی کہ دنیا نے ـــ "خواہم کہ دگر بت کدہ سازند حرم را" ـــ کے باغیانہ درس کو سنا اور واہ واہ کی۔

ایک ضرب اور ملاحظہ ہو:-

صد کعبہ خلیل گو بنا کن
کفارۂ بت شکستنی نیست

اس سے زیادہ آپ اور کیا چاہتے ہیں۔

(۱۳)

سعدی کا تغزل ـــــ کرم فرمائے نیاز منداں، گرامی نامہ نے معزز فرمایا۔ فارسی تغزل کے باب میں آپ سے بہتر سند اور کیا ہو سکتی ہے، میں کیا اور میری رائے کیا۔ آپ سے غالباً یہ حقیقت پوشیدہ نہ ہوگی کہ میں قدامت پرستی کا دشمن ہوں، لیکن اسی کے ساتھ آپ کو یہ سن کر حیرت ہوگی کہ جس حد تک تغزل کا تعلق ہے میں قدامت کا پرستار ہوں۔

نظیری، حافظ اور عرفی اس میں شک نہیں کہ "غزل" کے بادشاہ ہیں، لیکن رات کی تنہائیوں اور پچھلے پہر کے سادات میں، سوا سعدی کے مجھے کوئی یاد نہیں آتا، ہندی نژاد شعراء میں خسرو کے تغزل کا اسی لئے دلدادہ ہوں کہ اس کے کلام سے بھی وہی "بوئے خوشدلی" آتی ہے۔

یوں ادب و انشاء میں میرا ذوق کافی وقت پسند تھا لیکن غزل میں جہاں کوئی اشکال پیدا ہوا اور مجھے الجھن ہوئی۔ صاف و سہل الفاظ، سلجھا ہوا انداز بیان، شگفتہ ترکیبیں۔ یہ ہیں ایک غزل کی خصوصیات، اور فارسی شعرا میں سعدی کے یہاں یہ رنگ اتنا ہی رچا ہوا ہے جتنا اردو میں میر کے یہاں۔

"عاشق" بن کر رہ جاتا، اور بجائے اس کے کہ ہم اس سے دوسروں کی داستان سنتے، خود اس کی داستان دوسروں سے سننا پڑتی۔

شاعر کی خوبی اس کا (Genuine) ہونا ہے، بڑا (Great) ہونے کے بعد وہ شاعر نہیں رہتا، دیوتا ہو جاتا ہے، بہرحال میرے آپ کے نقطۂ نظر میں تھوڑا سا اختلاف ہے اور اسے قائم رہنا چاہئے ۔ "من وتو" ایک ہو جانے کا جامد (Dull) فلسفہ مجھے کبھی پسند نہیں آتا۔

آپ نے اپنی تحریر میں اور بہت سی باتیں ایسی لکھی ہیں جن کو پڑھ کر بے اختیار ہو گیا، لیکن خط اور مضمون کے فرق کو باقی رکھنا ہے، اس لئے ضبط سے کام لیتا ہوں، اور آپ کی تحریر کو (Stimulus) کی حیثیت سے محفوظ رکھتا ہوں تاکہ آپ سے اجازت لے کر کسی وقت اس کو شایع کر دوں اور اسی کے ساتھ جو کچھ مجھے کہنا ہے دل کھول کر کہہ لوں۔

(۱۶)

غالب کی فارسی شاعری ——— مکرمی ۔ تسلیم ۔ غالب کی فارسی شاعری کے متعلق آپ میری رائے مجھ سے صرف ایک جملہ میں چاہتے ہیں، اچھا تو سنئے، غالب ہی کی زبان میں، کہتا ہے:-

نظمِ غالب نگر کہ پنداری
کز کمیں گاہ جستہ خیلِ غزال

اس وقت تک غالب کی شاعری کے متعلق دفتر کے دفتر لکھے جا چکے ہیں لیکن خدارا بتائیے کیا اس سے بہتر رائے آپ کی نگاہ سے کبھی گزری ہے اور وہ بھی اتنے مختصر الفاظ میں! ــ اب آپ اس کا حقیقی رنگ سخن دیکھئے، الفاظ کے تیکھے پن پر نگاہ ڈالئے۔ بیان کی شوخی و بے باکی کو سامنے رکھئے، طرزِ ادا کی صفائی و شستگی پر غور کیجئے اور پھر اس بیان پر کہ:-

کز کمیں گاہ جستہ خیلِ غزال

کیا آپ اسے غالب کی شوخ نگاری کا معجزہ نہ کہیں گے؟

میرے نزدیک غالب نے اپنی عمر میں دو غلطیاں کیں، ایک بہت بڑی اور ایک بہت چھوٹی - بڑی یہ کہ اس نے ریختہ میں شاعری کی اور چھوٹی یہ کہ اس نے فارسی میں غزلیں بھی کہیں، اگر آج اس کا اردو دیوان جسے وہ خود بھی "مجموعۂ بے رنگ" کہتا ہے موجود نہ ہوتا اور جو وقت تغزل فارسی میں صرف کیا ہے وہ مثنوی میں صرف ہوتا تو غالب کی حقیقی عظمت کا اندازہ کوئی کرتا یا نہ کرتا لیکن دنیا اس کا جواب نہ پیش کر سکتی۔

اس کے معنی یہ نہیں کہ میں اس کے دیوان ریختہ یا تغزل فارسی کا مداح و معترف نہیں ہوں، بلکہ مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ فطرت نے اسے جس کام کے لئے پیدا کیا تھا اس کی طرف اس نے پوری توجہ نہیں کی۔

(۱۷)

غالب کی شاعری ——— گرامی عزیز - آپ نے نہایت لطیف بحث چھیڑی ہے اور اتنی خوبصورتی کے ساتھ آپ نے استدلال کیا ہے کہ اس میں قطعاً کسی اضافہ کی گنجایش معلوم نہیں ہوتی۔

ایک ہی شعر میں مادیت سے گزر کر دفعتاً وجدان کی دنیا میں پہونچ جانا اچھے شعراء کے کلام میں بھی کمتر نظر آتا ہے کیونکہ اکثر اس کو بالکل تصوف بنا کر رکھ دیتے ہیں اور بہت کم ایسے ہیں جو تغزل کے حدود سے آگے نہیں بڑھتے، غالب کے کلام میں اسکی مثالیں

اچھی اچھی ملتی ہیں - اس کا ایک مشہور شعر ہے :-

ترے خیال سے روح اہتزاز کرتی ہے
بہ جلوہ ریزیِ باد و بپرفشانیِ شمع

دوسرا مصرع بالکل مادیت سے تعلق رکھتا ہے، اور پہلا یکسر وجدانیات سے - شاعر ”جلوہ ریزی باد“ اور ”پرفشانی شمع“ کو دیکھتا ہے، لیکن فوراً ہی حواس ظاہری کی دُنیا سے گزر کر ذوق و وجدان کے عالم میں پہونچ جاتا ہے اور اتنی خوبصورتی کے ساتھ کہ تغزل میں جان پڑ جاتی ہے - دوسری مثال ملاحظہ ہو :-

ترے جواہرِ طرفِ کلہ کو کیا دیکھیں
ہم اوجِ طالعِ لعل و گہر کو دیکھتے ہیں

”لعل و گہر“ دیکھ کر جو مادی چیزیں ہیں، شاعر کا خیال فوراً اُن کے ”اوج طالع“ کی طرف منتقل ہو جاتا ہے، جو بالکل وجدانی چیز ہے اور غزل کی رنگینی بدستور قایم رہتی ہے - اسی خیال کو دوسرے زاویۂ نگاہ سے اس نے یوں ظاہر کیا ہے :-

گوہر کو عقدِ گردنِ خوباں میں دیکھنا
کیا اوج پر ستارۂ گوہر فروش ہے

غالب کے اور چند شعر اسی رنگ کے سنئے :-

وفاداری بشرطِ استواری اصل ایماں ہے
مرے بتخانہ میں تو کعبہ میں گاڑو برہمن کو

شمع بجھتی ہے تو اس میں سے دھواں اُٹھتا ہے
شعلۂ عشق سیہ پوش ہوا میرے بعد

ہے رنگِ لالہ و گل و نسریں جُدا جُدا
ہر رنگ میں بہار کا اثبات چاہئے

اگر آپ اس التزام کے ساتھ مشہور شعراء کے کلام کا انتخاب یکجا کر دیں تو بڑی خدمت ہوگی

(۱۸)

جرأت ——— حضرت، آپ کیوں مخواہ جرأت کو بُرا کہتے ہیں ——— ”کیا تمہارا غریب لیتا ہے“ سچ ہے بد اچھا بدنام بُرا - کیا میر کے کلام میں سوقیانہ اشعار نہیں ہیں، کیا مومن اس بد مذاقی سے بالکل بچا ہوا ہے، کیا غالب کا ہر شعر معیار ذوق پر پورا اُترتا ہے، پھر جرأت کو بُرا کہتے ہو تو انھیں بھی کہو -

آپ کہیں گے کہ شاعر کے عام رنگ کو دیکھ کر حکم لگایا جاتا ہے تو کیا جرأت کے کلام کا اکثر حصہ وہی ہے جسے آپ فحش و بازاری وغیرہ خدا جانے کیا کیا کہتے ہیں -

اچھا بتائیے یہ اشعار کس کے ہیں ؟

واں سے آیا ہے جواب خط کوئی سنیو ذرا
میں نہیں ہوں آپ میں مجھ سے نہ سمجھا جائے گا

جب تلک کرتے رہے مذکور اس کا مجھ سے لوگ
جی میں کچھ سوچا کیا میں اور دل دھڑکا کیا

ملک دل میرا سدا سنسان ہی رہتا ہے آہ
سب نگر بستے ہیں یارب اس نگر کو کیا ہوا

خاک ہو جانا دل سوزاں کا کیا آتا ہے یاد
خاک ہوتے دیکھتے ہیں جب کسی اخگر کو ہم

لوگ سب کہتے ہیں اس بیمارِ غم کو کیا ہوا — جانتے ہم بھی نہیں ہیں یہ کہ ہم کو کیا ہوا
دل ہے جب تک عشق کا انکار کر سکتے نہیں — پردہ جب پوچھے ہے تو اقرار کر سکتے نہیں
یارو کھو بیٹھا ہر بار نہ کچھ کان میں اپنے — کیا جانیں کہ ہم بیٹھے ہیں کس دھیان میں اپنے
اس چشم پہ آنکھ پڑتے ہی ہم نے کہا، — جادو برحق ہے کرنے والا کافر
پڑے ہے بزم میں جس شخص پر نگاہ تری — وہ منھ کو پھیر کے کہتا ہے آف پناہ تری

غضب خدا، جس کے دیوان میں سیکڑوں اشعار اس رنگ کے پائے جائیں' اسے آپ "لغو گو بازاری" کے نام سے یاد کریں۔

(۱۹)

شاعرانہ نکتہ وری —— جناب محترم! —— تسلیم، آپ نے شاعری کی جتنی تقسیمیں اندازِ بیان کے لحاظ سے کی ہیں' ان سے مجھے بالکل اتفاق ہے لیکن مبالغہ کے علاوہ ایک قسم اور بھی ہے جس کو نکتہ وری کہتے ہیں۔ میں ذرا وضاحت کر دوں۔

ایک شاعری تو یہ ہوئی کہ عامۃ الورود واقعات کے لئے سہل و سادہ الفاظ اور سلیس اندازِ بیان سے کام لیا جائے جو فارسی میں سعدی کا اور اردو میں میر و درد کا رنگ ہے۔ مثلاً:۔

یاں سے واں، واں سے یہاں حکم ہوا وصل کی شب — ہم اٹھاتے ہی بچھاتے رہے بستر اپنا
درد او حسرتا کہ عنانم ز دست رفت — دستم نمی رسد کہ بگیرم عنانِ دوست
جو کوئی آئے ہے نزدیک ہی بیٹھے ہے ترے — ہم کہاں تک ترے پہلو سے سرکتے جائیں
تراچہ غم کہ مرا در غمت نگیرد خواب — تو بادشاہ کجا یاد پاسباں آری
شاید اسی کا نام محبت ہے شیفتہ — اک آگ سی ہے سینہ کے اندر لگی ہوئی

یہ تو ہوئی وہ حقیقی شاعری (شاعری سے میری مراد یہاں صرف تغزل ہے) جسے ہم صرف محبت کی زبان کہہ سکتے ہیں) اب اس کے بعد اندازِ بیان میں جس قدر زیادہ پیچیدگی و نزاکت پیدا ہوتی جائے گی' کیفیاتِ عشق اتنی ہی ضعیف ہوتی جائیں گی۔ اور آرٹ ان کی جگہ لے لیگا۔ اور یہیں پہونچکر ایک شاعر کے حقیقی جوہر کھلتے ہیں کہ وہ کس حد تک آرٹ کو تغزل میں تحلیل کر سکتا ہے اور جذبات کے فقدان کی تلافی وہ آرٹ کے ذریعہ سے کس حد تک کر سکتا ہے۔ غالب کی غزلوں میں یہ تمام مدارج اکثر نظر آتے ہیں' مثلاً اس کی وہ غزل لے لیجئے۔ آجائے ہے' پاجائے ہے۔ اس میں صحیح تغزل کا شعر ملاحظہ ہو:۔

شوق کو یہ لت کہ ہر دم نالہ کھینچے جائیے — دل کی وہ حالت کہ دم لینے سے گھبرا جائے ہے

اس کے بعد یہ جذبات کم ہوتے ہیں اور آرٹ شامل ہوتا ہے لیکن تغزل کو ہاتھ سے جانے نہیں دیتا۔ مثلاً:۔

گرچہ ہے طرزِ تغافل پردہ دارِ رازِ عشق — پر ہم ایسے کھوئے جاتے ہیں کہ وہ پا جائے ہے

غالب ایک قدم اور آگے بڑھتا ہے لیکن ناگوار صورت پیدا نہیں ہوتی:۔

ہاتھ دھو دل سے یہی گرمی گر اندیشہ میں ہے — آبگینہ تندیِ صہبا سے پگھلا جائے ہے

یہ آرٹ کے استعمال کی آخری حد ہے لیکن غالب اس سے اور آگے بڑھ جاتا ہے اور اب جو کچھ کہتا ہے وہ یکسر تغزل سے باہر ہے' اور صرف آرٹ ہی آرٹ رہ جاتا ہے' ملاحظہ ہو:۔

نقش کو اس ... پر بھی کیا کیا ناز ہیں — کھینچتا ہے جس قدر اتنا ہی کھینچتا جائے ہے

سایہ میرا مجھ ... دود بھاگے ہے اسدؔ — پاس مجھ آتش بجاں کے کس سے ٹھہرا جائے ہے

یہ وہ اشعار ہیں کہ اگر ... قافیہ علٰحدہ کرکے ان کا ترنم دور کر دیا جائے تو دل و دماغ کے علاوہ سامعہ کو بھی ناگوار ہوں یہ مبالغہ ہوا نکتہ دری ...

مبالغہ میں حسن ... سکتا ہے لیکن آسانی سے نہیں، فارسی میں اس کی مثالیں تو مل جائیں گی، مگر اردو میں بہت کم۔ بیدلؔ کی شاعری اس رنگ کے اشعار اکثر نظر آتے ہیں اور یہ اس کا معجزہ ہے کہ تغزل سے کسی جگہ نہیں ہٹنا پاتا ہے

باغے کہ بہارش ہمہ رنگ ست دلِ او
دشتے کہ غبارش ہمہ سنگ ست دلِ ما

اس سے زیادہ ... رٹ اور کیا ہو سکتا ہے کہ اضداد کو یکجا کر دیا جائے، لیکن بیدلؔ کا کمال ہے کہ "پتھر، پانی اور خاک" سب کو ایک دوسرے کے ساتھ ملا کر اس نے اس طرح پیش کر دیا کہ تنافر محسوس کرنے کے بجائے آپ کو ایک خاص کیفیت محسوس کرتے ہیں۔ ایک شعر اور سنئے:-

کفِ خونے کہ دارم تا چکیدن خاک می گردد
چساں گیرم بہ ایں بے مائگی دامانِ قاتل را

مصرعۂ اول میں جو دعویٰ کیا گیا ہے وہ صحیح نہیں، لیکن دوسرے مصرعہ میں اس غضب کی کشش ہے کہ ذہن کو یہ سوچنے کا موقع ہی نہیں ملتا ... خون کے خاک ہو جانے پر غور کرے۔

دوسرا شعر ملاحظہ ہو:-

زنیرنگِ فسوں پردازیِ الفت چہ می پرسی
تو در آغوشی و من گشتہ از دوری دیدنہا

یہاں بھی وہی جمع اضداد ہے یعنی قریب بعید کو ایک کر دیا ہے، لیکن آپ اسے مبالغہ قطعاً نہیں کہہ سکتے پھر یہ کیا ہے؟ وہی نکتہ دری۔

بیدلؔ کے بعض اشعار اس معیار سے گرے ہوئے بھی نظر آتے ہیں اور باوجود مبالغہ نہ ہونے کے بھی ان میں کوئی نکتہ آفرینی نہیں پائی جاتی، یعنی ادعائے شاعرانہ تو ہے لیکن ثبوت اچھا بہم نہیں پہونچ سکا۔ مثلاً:-

دل گم گشتہ سراغے ست زکیفیتِ شوق
نشہ بالد اگر از دست رود شیشۂ ما

ایک شعر ایسا ہی اور سنئے:-

عیش داند دلِ سرگشتہ پریشانی را
ناخدا باد بود کشتیِ طوفانی را

اس میں بھی کوئی بات نہیں۔ الغرض مبالغہ اور نکتہ دری میں فرق کرنا ضرور ہے، اگر آپ اس بیان کو بھی شامل کر لیں تو

آپ کا مقالہ ہر لحاظ سے مکمل ہو جاتا ہے۔ سمع خراشی معاف!

(۲۱)

کلام غالب ——— مکرمی! ——— ابواب کی تقسیم عنوانات کی فہرست اور ترتیب کی نوعیت، آپ کے خط سے معلوم ہوگئی۔ خوب ہے، غالب کے متعلق لکھتے رہنے کا لوگوں کو جنون ہو گیا ہے، لیکن اس دفترِ بے پایاں میں کام کی باتیں بہت کم ملتی ہیں۔ شرح کے سلسلہ میں تو خیر لوگوں نے ایسی عجیب و غریب حرکتیں کی ہیں کہ ہنسی آتی ہے، لیکن تذکرہ و انتقاد کی حیثیت سے جو کچھ لکھا گیا ہے، وہ بھی ہنوز محتاجِ تکمیل ہے۔ آپ کی کتاب مجھے زیادہ کام کی چیز معلوم ہوتی ہے، اسے جلد پورا کر کے چھپوا دیجئے۔

آپ نے چونکہ مشورہ کا شدید تقاضہ کیا ہے۔ اس لئے "کچھ نہ کچھ کہنے" کے طور پر کہوں گا کہ انتقاد کے سلسلہ میں نفسیاتی پہلو کو آپ نے بھی نظرانداز کر دیا۔

نقد و تبصرہ کے دو پہلو ہیں! ایک کا تعلق نقاد کے زاویۂ نگاہ سے ہے (اور اسی کو سامنے رکھ کر لوگ زیادہ طبع آزمائی کرتے ہیں) دوسرا پہلو خود شاعر کا نقطۂ نظر ہے، اور اس پر بہت کم توجہ کی جاتی ہے۔

ایک نقاد اس وقت تک صحیح نقد نہیں کر سکتا، جب تک وہ اپنے زمانہ کو چھوڑ کر شاعر کے زمانہ میں پہونچ جائے اور اپنی ہستی سے علٰحدہ ہو کر شاعر کی ہستی نہ اختیار کرے، اس کے لئے ایک خاص قسم کی دوربینی (Thelescopic) مطالعہ کی ضرورت ہے، جو آسان نہیں۔ مثلاً غالب ہی کو لیجئے کہ جب تک آپ بہادر شاہ کی دلّی تک نہ پہونچیں اور غالب کی سی ذہنیت اپنے اوپر طاری نہ کر لیں۔ اس وقت تک اس کے کلام پر کوئی صحیح تبصرہ نہیں کر سکتے، اسی کو میں نفسیاتی انتقاد کہتا ہوں۔

اس سلسلہ میں غالب کی ہر غزل، اس کے ہر ہر شعر پر غور کرنا ہوگا، اس کے بعد کلام سامنے رکھ کر ہم کو غالب کی جذباتی زندگی کی ایک ایسی تاریخ مرتب کرنا ہوگی جو اس کے سیاسی، اقتصادی و تمدنی ماحول سے علٰحدہ نہ ہو، اسی کے ساتھ آپ کو یہ بھی دیکھنا ہوگا کہ اس نے کتنی غزلیں مقررہ طرحوں پر لکھی ہیں، اور کتنی غزلوں کی زمین خود اس نے پیدا کی ہے! پھر اگر کوئی زمین خود اس نے پیدا کی ہے تو کیوں؟ ظاہر ہے کہ پہلے کوئی مصرعہ یا شعر بے اختیار ہو گیا ہوگا، اور پھر اس پر غزل کہی ہوگی۔ مثلاً ——— غالب کی ایک مشہور غزل ہے "زبوں وہ بھی، خوں وہ بھی" میں نہیں کہہ سکتا کہ اس کے لئے پہلے کوئی طرح مقرر ہو چکی تھی، بلکہ خود غالب کی پیدا کی ہوئی زمین معلوم ہوتی ہے۔ لیکن یہ زمین کیوں اس کے ذہن میں آئی۔ یقیناً کوئی نہ کوئی شعر یا مصرعہ بے اختیار ہو گیا ہوگا اور پھر اس پر غزل لکھی ہوگی، اب آپ پوری غزل پڑھ جائیے، اور غور کیجئے کہ اس میں کون سا شعر یا مصرعہ بے اختیارانہ نظم ہو گیا ہوگا۔

میری رائے میں سب سے پہلے مقطع غالب کے ذہن میں یہ آیا ہوگا!

مرے دل میں ہے غالب شوقِ وصل و شکوۂ ہجراں
خدا وہ دن کرے جب اس سے میں یہ بھی کہوں وہ بھی

مقطع کے بعد اس کو فکر ہوئی ہوگی کہ ردیف و قافیہ کیا ہونا چاہئے، اگر کوئی اور شخص ہوتا تو وہ بغیر قافیہ کے صرف "بھی" (ردیف) کو سامنے رکھ کر غزل کہہ ڈالتا، لیکن غالب کی مشکل پسند طبیعت نے لئے کہوں کو قافیہ قرار دے کر غزل کہنا مشکل نہ تھا، جبکہ زبوں، خوں واژگوں اور جنوں ایسے اچھے اچھے قافیے موجود تھے، پھر دیکھئے کہ ردیف کو غالب نے اس غزل میں جس خوبصورتی کے ساتھ نباہا ہے وہ ہر شخص کا کام نہ تھا۔ مطلع کہنا اور زیادہ مشکل تھا۔ لیکن باوجودیکہ دونوں مصرعوں میں ردیف کا تعلق ایک ہی چیز یعنی "دل"

سے ہے۔ لیکن وہ کسی جگہ بیکار نہیں ... غزل کو غالب کی زندگی کا خاص کارنامہ سمجھتا ہوں، اور اس کا سبب صرف یہ ہے کہ اس
زمانہ میں ماحول کا جو رنگ تھا، ا... غزل پوری طرح رچی ہوئی ہے، اور غالب کے صحیح جذبات کی ترجمانی کر رہی ہے!
آپ غالب کی مشکل زمی...وئی نہ کوئی شعر یا مصرعہ ایسا ضرور پائیں گے، جو غزل کی بنیادی چیز ہوگا! مثلاً چند مشکل
زمینوں کے بنیادی مصرعے ملا... :-
ایک غزل ہے "لیا ہے۔ نہالی نے مجھے"۔ لیکن اس کا بنیادی مصرعہ یہ ہے:-

عجیب آرام دیا بے پروبالی نے مجھے!

غالب نے بہت کو...ش کی کہ وہ اس زمین میں پوری غزل کہہ سکے لیکن اول تو چار شعر سے زیادہ وہ فکر نہ کر سکا اور جو اشعار کہے،
وہ بھی کسی قابل نہیں ہی...ں تک کہ اس بنیادی مصرعہ پر بھی کوئی اچھا مصرعہ ہاتھ نہ آیا۔
اس غزل کی ...کا سبب صرف یہ تھا کہ جس جذبہ کے تحت وہ ایک مصرعہ ہو گیا تھا، اس کو سنبھالنے والے قافئے دوسرے میسر
نہ آسکے اور غزل "...متن" کی حیثیت سے آگے نہ بڑھ سکی۔
یہی حال ...پہلی غزل کا ہے کہ سوا بنیادی مصرعہ "صبح کرنا شام کا لانا ہے جوئے شیر کا" کے اور کوئی شعر یا مصرعہ پیدا نہ ہو سکا
بہرحال ہم غالب کا مطالعہ اس نقطۂ نظر سے بھی ضروری ہے اور اگر آپ نے کوئی عنوان "نفسیاتی" گفتگو کے لئے الگ کر لیا
ہے، تو اس سلسلہ میں یہ بحث بہت پُرلطف رہے گی۔ اگر زحمت نہ ہو تو مطلع فرمائیے کہ آپ نے اس خیال کو پسند کیا یا نہیں!

(۲۲)

شعرِ غالب ——— مکرمی! ـ تسلیم ـ شعر و شاعری میں آپ کی ژرف نگاہی کا قایل ہوں، لیکن...
میکانی (Mechanical) قسم کی ... کرنے لگتے ہیں کہ ان کا جوا... ...
...ل جاتا ہے!
جس زاویۂ نگاہ سے آپ نقد فرماتے ہیں وہ اتنا تنگ ہے
اس میں منطق ہوتی ہے، اس لئے کوئی معقول جواب بھی نہیں دیا جا...
پھول، خوشبو، رنگ، موسیقی اور شاعری سب ایک ہی قبیل کی
اُٹھا سکتی ہے۔ مگر پھول کے رنگ و بو سے لطف اُٹھانے والے پنکھڑیوں کی ... ہو رہی ...
ساز کے حسن و قبح سے بے نیاز ہوتے ہیں!
آپ کی کیمیاوی اور میکانکی ناپ تول اپنی جگہ بالکل درست، لیکن شعر سے اس کا کیا تعلق ہے ...
وجدان ہے۔ غالب کا ایک شعر ہے:-

مرتا ہوں اس آواز پہ ہر چند سر اُڑ جائے
جلاد سے لیکن وہ کہے جائے کہ "ہاں" اور

کتنا پاکیزہ شعر ہے، ذوق اس کوشش کر کس قدر آسودہ ہوتا ہے، لیکن آپ کے منطقیانہ نقطۂ نظر سے یہ بالکل مہمل قرار پائے گا
جلاد کا کام یہ ہے کہ وہ تلوار لے کر ایک بار سر اُڑا دے، اس میں "ہاں اور" کی گنجایش کہاں؟ جواب میں کہا جا سکتا ہے کہ یہ ضروری نہیں

کہ ایک ہی ضرب میں سر اُڑ جائے، ہوسکتا ہے کہ جلاد کی پہلی ضرب میں غالب کی گردن کا صرف ایک حصّہ کٹا ہو، اور جب جلاد نے ہاتھ روک لیا ہو تو محبوب نے "ہاں اور" کہا ہو۔ لیکن یہ جواب اعتراض سے زیادہ لغو گا۔

ایک اور شعر سنئے :-

قفس میں ہوں گر اچھا بھی نہ جانیں میرے شیون کو
مرا ہونا بُرا کیا ہے نوا سنجانِ گلشن کو

اہلِ ذوق کے نزدیک یہ شعر غالب کے بہترین اشعار میں سے ہے لیکن منطق سے کام لیجئے تو یہ بھی مہمل نظر آئے گا۔ "مرا ہونا" کہاں ہونا؟ قفس میں، بالکل ٹھیک ۔ لیکن سوال یہ ہے کہ "نوا سنجانِ گلشن" کو غالب کا وجود چمن میں کیوں ناگوار ہے، کیا اس لئے کہ وہ قفس میں ہے، نہیں، بلکہ صرف اس بنا پر کہ وہ شیون کرتا رہتا ہے۔ پھر ایسی صورت میں کہ "نوا سنجانِ گلشن" غالب کے شیون ہی کو پسند نہیں کرتے خواہ وہ قفس میں ہو، یا قفس سے باہر! ۔ یہ کہنا کہ "مرا ہونا بُرا کیا ہے" کوئی معنی نہیں رکھتا، اور غالب کی طرف سے گلشن میں رہنے کا یہ استدلال بالکل مہمل ہے۔

ایک اور شعر :-

ہو کے عاشق وہ پری رُخ اور نازک بن گیا
رنگ کھلتا جائے ہے، جتنا کہ اُڑتا جائے ہے

اول تو رنگ اُڑنے کے بعد اس کا اور زیادہ کھل جانا ضروری نہیں لیکن اگر ایسا ہو بھی تو نزاکت سے اسے کیا واسطہ۔ ۔۔ نہیں، بلکہ جسم کی ساخت سے ہے ۔ لیکن غالب نزاکت کے ثبوت میں صرف رنگ اُڑ جانا پیش کرتے ہیں ۔۔ کسی کو "پری رُخ" کہنے کے معنی ہی یہ ہیں کہ رنگ و نقشہ کے لحاظ سے وہ ۔۔ ۔۔نگ کھلنے کی گنجایش کہاں؟ ۔ بہرحال اس قسم کی گفتگو

۔۔نی ہے، جس سے آپ کے ۔۔ Humour) پر توصیقل ہوسکتی ہے ۔۔ے چھوڑئے اور جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا، پھول کی پنکھڑیاں نہ دیکھئے۔ بلکہ ۔۔ استعمال یئے، علاوہ اس کے یوں بھی شاعروں کو دُنیا میں جینے کا حق حاصل ہے۔ اگر آپ نے اتنا ۔۔ لیا کریں گے!

(۲۳)

۔۔پردازی ـــــ گرامی عزیز! ـــ آپ کا ادبی ذوق اور اُردو سے عشق دونوں مسلّم، لیکن اس ذوق کی ۔۔ور اس عشق کی کامیابی کے لئے یہ ضروری نہیں کہ آپ صرف شعر گوئی کو منتہائے نظر سمجھ لیں۔ سب سے پہلے آپ فارسی کی تکمیل کیجئے، اسکول و کالج والی فارسی نہیں، بلکہ رسایل طغرا، بدر چاچ، ظہوری، عرفی، بیدل اور غالب والی کلاسکل فارسی اور اسی کے ساتھ عربی بھی اتنی سیکھ لیجئے کہ اس زبان کے الفاظ کا صحیح استعمال آپ کر سکیں، انگریزی آپ جانتے ہی ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ آپ شعر اچھا کہنے لگیں، لیکن اُردو کی انشاء پردازی آسان نہیں، اس کے لئے ذوق سے زیادہ اکتساب کی ضرورت ہے!

انشآؔ و جرأت ——— مکرمی! - یہ بالکل درست ہے کہ "ہر وہ[(۲۴)] بات جو مشہور ہوجائے صحیح نہیں ہوتی" اور ہماری انفرادی غلطیوں کا اجتماعی صورت اختیار کرلینا، اس میں شک نہیں بڑی افسوسناک بات ہے - آج خدا جانے کتنے مقدس مزار ایسے ہیں جن میں آج تک کوئی دفن ہی نہیں کیا گیا - اور تاریخ کی کتنی مشہور ہستیاں ایسی ہیں جو کبھی پیدا ہی نہ ہوئی تھیں - پھر اگر شاعری کی دنیا میں بھی یہ اندھیر نظر آئے، تو حیرت کی کیا بات ہے؟

اس میں شک نہیں کہ جرأت پر صرف بازاری شاعر ہونے کا الزام یقیناً غلط ہے، اور اس کے ثبوت میں جس قسم کے اشعار پیش کئے جاتے ہیں، اُن سے زیادہ عریاں میرؔ کے یہاں بھی ہیں - مگر میرؔ کو کوئی کچھ نہیں کہتا!

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ اس بدنامی کا تعلق اُس زمانہ سے ہے جب درباری کے سلسلہ میں انشآءؔ و جرأت کے دو اکھاڑے لکھنؤ میں قایم ہوگئے تھے - اور ہر فریق دوسرے کو ذلیل کرنے کے لئے گندگی اُچھال رہا تھا - اسی مسخرہ پن نے انشآؔ کو اسکے اصلی مرتبہ تک پہونچنے سے روکا، اور جرأت کو بدنام کیا، لوگ جرأت و انشآءؔ کا مقابلہ کرنے میں انشآءؔ کو ترجیح دیتے ہیں - اور ہوسکتا ہے کہ ہجو و طنز کے لحاظ سے یہ فیصلہ صحیح ہو، لیکن غزل گوئی کے لحاظ سے اس کو جرأت سے کوئی نسبت نہ تھی -

اول تو انشآءؔ کا سرمایۂ تغزل بہت کم ہے اور جو ہے بھی اس میں بہت کم اشعار قابل انتخاب نظر آتے ہیں - برخلاف اس کے جرأت کے دواوین کی تعداد نو (۹) بتائی جاتی ہے، اور ان میں اتنے اچھے اشعار پائے جاتے ہیں کہ سخت انتخاب کے بعد بھی دیوان انشآءؔ سے کئی گنا زیادہ اس کے دیوان کا حجم ہوجاتا ہے -

یہ صحیح ہے کہ جرأت کے یہاں شوخی و عُریانی بھی پائی جاتی ہے، اور انھوں نے معاملات حُسن و عشق کے بیان میں ادنیٰ قسم کے شہوانی و جنسی جذبات سے بھی کام لیا ہے - لیکن یہ غالباً جرأت کا اصلی رنگ نہ تھا، اور صرف اس عارضی ماحول کا نتیجہ تھا جو لکھنؤ کے قیام کے زمانہ میں پیدا ہوگیا تھا -

میرے پاس تو اس کے دواوین نہیں ہیں - اگر آپ کے پاس ہوں تو تمام وہ اشعار جنھیں عُریاں کہا جاسکتا ہے، چھانٹ لیجئے اور مجھے بتائیے کتنے ہیں - میں سمجھتا ہوں کہ زیادہ سے زیادہ سَو دو سَو ہوں گے، برخلاف اس کے دوسرے رنگ کے اشعار جن میں میرؔ کا سوز و گداز بھی پایا جاتا ہے بہت زیادہ تعداد میں نظر آئیں گے -

حیرت کی بات ہے کہ جرأت کے ان اشعار کا ذکر تو ہر جگہ ہے :-

دیکھا تو یوں وہ کہنے لگے منہ کو ڈھانپنے ۔۔۔ کمبخت پھر لگا مجھے نظروں میں بھانپنے
یاد آتا ہے تو کیا پھرتا ہوں گھبرایا ہوا ۔۔۔ چمپئی رنگ اس کا اور جوبن وہ گدرایا ہوا

لیکن ان شعروں کا ذکر کوئی نہیں کرتا :-

ترے بن دیکھے جرأت کی یہ حالت ہوگئی غم سے ۔۔۔ کہ اپنے سے تو اس کو پھر نظر دیکھا نہیں جاتا
کیا طبیعت ہے اداس اب سچ ہے اے جرأت یہ بات ۔۔۔ جی کہیں لگتا نہیں، جب دل کہیں لگ جائے ہے
اب تو ہر ہر بات پر آزردگی آنے لگی، ۔۔۔ میری بے تابی جو اس بیدرد کو بھانے لگی
یہ نہ کہہ یاد آئی کس کی، جو کلیجہ پر مرے ۔۔۔ سانس کے لینے میں اک برچھی سی لگ جانے لگی
ناصحا اس کو چھوڑ دیں کیونکر! ۔۔۔ جس کو پایا ہو جان کھو کھو کے!!

کل جو بیٹھا پاس میں یکجا ترے ہمنام کے　　رہ گیا بس نام سنتے ہی کلیجہ تھام کے

نہ کوئی دوست، نہ مہرباں، نہ شفیق ہے نہ رفیق یاں　　کریں کس سے ہم غمِ دل بیاں جو سخن کے تھے شنوا، گئے

مجھے جرأت اب نہیں کچھ خبر، گئے عقل و ہوش و خرد کدھر　　یہ مرے پیامبر آن کر مجھے کیا پیام سنا گئے

جب تلک کرتے رہے مذکور اس کا مجھ سے لوگ　　جی میں کچھ سوچا کیا میں، اور دل دھڑکا کیا!

قفس میں ہمصفیرو کچھ تو مجھ سے بات کر جاؤ　　بھلا میں بھی کبھی تھا رہنے والا اس گلستاں کا

کیا اس عشق کی وحشت نے کیا دیوانہ جرأت کو　　عجب احوال ہم نے دیکھا، کل اس خانہ ویراں کا

واں سے آیا ہے جوابِ خط، کوئی سنیو ذرا　　میں نہیں ہوں آپ میں مجھ سے نہ سمجھا جائے گا

شکر تم آ گئے گھر اس کے، نہیں جرأت نے　　سر اٹھا کر ابھی دیوار سے مارا ہوتا!

آج اس کوچہ میں کیا جا کے تو سن آیا ہے　　جرأت ایسا تو کبھی آگے تو خاموش نہ تھا

آج کی رات کٹے دیکھئے کس شکل سے آہ،　　اس نے پھر وعدۂ دیدار سحر پر رکھا،

ناصحو آپ میں جرأت نہ رہا　　اب سمجھ کر اسے سمجھائے گا

اپنے پہلو سے وہ اٹھ کے چلا اے جرأت　　اس کا منہ دیکھ کے بس رہ گئے مجبور سے ہم

ہے وقتِ خوش انھوں کا کیا لطف ہمدگر ہیں　　دل جن کے مل رہے ہیں اور پاس پاس گھر ہیں

جرأت کے بعض اشعار سے پتہ چلتا ہے کہ وہ میر کے رنگ کا دلدادہ تھا اور اسی رنگ میں شعر کہنا کمالِ تغزل جانتا تھا چنانچہ ایک غزل میں کہتا ہے :-

جرأت، جواب میر تو ایسا ہی کہہ کہ اب　　چاروں طرف سے شور سنے واہ واہ کا

پھر اسی زمین میں دوسری غزل کہکر اسے یوں ختم کرتا ہے :-

آوارہ دربدر ہوں میں جرأت بقولِ میر　　"خانہ خراب ہوجیو اس دل کی چاہ کا"

اگر اسی سلسلہ میں اس کے استاد حسرت کو بھی لے لیں تو کیا کہنا! - اس کے بھی شاید دو دیوان تھے، لیکن اب نہیں ملتے! ذکر آ گیا، تو چند اشعار سن لیجئے :-

خدا حافظ ہے کیوں محفل میں اس کا نام آیا تھا　　تڑپنے سے ابھی دل کو مرے آرام آیا تھا

اسی زمین کا ایک شعر سنئے، کیا قیامت ہے :-

بہاریں ہم کو بھولیں یاد ہے اتنا کہ گلشن میں　　گریباں چاک کرنے کا بھی اک ہنگام آیا تھا

اے دل اگر تڑپنا تیرا یہی رہے گا،　　کاہے کو تو جئے گا، کاہے کو جی رہے گا

رہنے دے مے کو ساقی ہم تو چلے یہاں سے　　قسمت میں جس کے ہوگا، سو جام پی رہے گا

بھولتا ہی نہیں وہ، دل سے اسے　　ہم نے سو سو طرح بھلا دیکھا

پٹکنے دے مجھے سر اس کے آستانے سے　　غبر کر دل ہوں میں اپنی اسی بہانے سے

سراغ پوچھوں میں کیا اشک و آہ کا دل سے　　[illegible] ایسے کتنے ہی قافلے نکلے!

جگر کے زخموں کو جانا تھا بھر چلے حسرت — خراشِ ناخنِ غم سے وہ سب چھلے نکلے

آخر ترے غم میں مر گئے ہم — بھرنا تھا جو دکھ سو بھر گئے ہم

تیرا تو جب اعتبار کیجئے — جب ہووے کچھ اعتبار اپنا

ہر چند یہ زمانہ اب غزلوں پر سر دھننے کا نہیں ہے، لیکن ہم آپ اس زمانہ کے ہیں کب ؟ ہم آپ جب مل بیٹھیں گے، ایسی ہی بہکی بہکی باتیں کریں گے، اوروں کے لئے نہیں، اپنے لئے۔ جب کوئی غیر اس صحبت میں آجائے گا، تو سنبھل بیٹھیں گے ایک لطیفہ یاد آگیا، سُن لیجئے :۔ "دو سر پھرے آپس میں بیٹھے ہوئے نہایت مزے کی بہکی بہکی باتیں کر رہے تھے، کہ ایک تیسرا شخص اور آتا ہوا دکھائی دیا۔ جو اُن کے ذوق و صحبت کا نہ تھا۔ انھوں نے گھبرا کر ایک دوسرے کو دیکھا اور بولے کہ:۔ "آؤ اب سمجھ کی باتیں کریں، ایک بیوقوف آرہا ہے"۔

(۲۵)

غالب اور میرزا مظہر

از غبارِ شوق طرح منزل کعبہ دل ریختند
گرد رہ برداشتند و رنگ منزل ریختند

یہ شعر غالب کا نہیں، جلال اسیر کا ہے، لیکن ہے غالب ہی کے رنگ کا، آپ کا یہ دھوکا آپ کی خوش ذوقی کی دلیل ہے ! مرزا مظہر جانجاناں کا ذکر البتہ اس سلسلہ میں بے محل ہے، ان کے تغزل کو اس رنگ سے کوئی تعلق نہیں، یقیناً ان کے کلام میں کہیں کہیں شوخی ضرور پائی جاتی ہے۔ لیکن غالب کا تیز طنزیاتی رنگ کہاں، علاوہ اس کے تراکیب و الفاظ کا وہ شکوہ بھی نہیں جو غالب کا حصہ تھا، ہاں جس حد تک جذبات کا تعلق ہے وہ بے شک غالب سے آگے بڑھ کر خسرو و حسن تک پہونچ جاتے ہیں !

غالب کے محاکاتی رنگ میں وہ زیادہ سے زیادہ اتنا کہہ سکتے ہیں :۔

محفلے خواہم کہ آنجا وصل جاناں رو دہد — گوشۂ ابرو جوابِ گوشۂ ابرو دہد

لیکن یہ ان کا اصلی رنگ نہیں، ان کے کلام کی خصوصیت، اس کا کیفیاتِ عشق میں ڈوبا ہوا ہونا ہے ! مثلاً :۔

امتحانِ صبرِ عاشق ایں قدر ہا خوب نیست — اے بقربانت روم آخر دلم ایوب نیست

غلام عشقم و لطف و کرم بہائے من ست — کسے کہ بندہ بخواند مرا خدائے من ست

مگوئید آہ، پیشِ من مگوئید — کہ معشوقِ کسے عاشق نواز ست

کیست امروز بجز مظہرِ دیوانۂ ما — آنکہ ہر شب بہ تمنائے تو صد بار گریست

نے فرصتِ اشکے، نہ مرا رخصتِ آہے — دارم بہ رخِ دوست غریبانہ نگاہے

(۲۶)

نثر و شعر کا فرق

بندہ نواز ! ۔ "مالہ و ماعلیہ" دیکھ کر آپ جس نتیجہ پر پہونچے ہیں ! وہ یقیناً درست ہے، شاعری کے باب میں میرا نظریہ صحیح ہو یا غلط، ہے ذرا دشوار پسند ! اگر شاعری کا مقصود صرف ایک بات کہہ دینا ہے قطع نظر اس سے کہ وہ بات کس انداز سے ظاہر کی گئی ہے، تو پھر نہ صرف شاعری بلکہ محاورۂ زبان کے قیود بھی بیکار ہیں !

شاعری نہایت نازک آرٹ ہے اور جب تک ہم اس کی تمام خصوصیات کا لحاظ نہ رکھیں، اس کو مکمل نہیں کہہ سکتے، بہترین نقش وہ ہے جس میں کسی ایک خط یا ایک نقطہ کا بھی حذف و اضافہ نہ ہو سکے! اسی طرح بہترین شاعر وہ ہے جو فنی و جذباتی لحاظ سے کسی تغیر و تبدل کا متحمل نہ ہو جس طرح نقش میں مختلف رنگوں سے گلکاریاں کی جاتی ہیں، اُسی طرح شاعری میں تشبیہات و استعارات سے رنگینیاں پیدا کی جاتی ہیں، پھر رنگوں کا استعمال آسان نہیں! وقت، موضوع، اور غایت کے لحاظ سے ان کے امتزاج کا انداز اور اثر اندازی کی غرض سے ان کے مختلف (SHADES) نقش و شعر دونوں میں دیکھے جاتے ہیں۔ رہا اندازِ بیان سو وہ اور زیادہ اہم ہے، کیونکہ اس کو شاعری میں وہی درجہ حاصل ہے جو نقش میں زوایا کو، اگر نقش میں زوایا کا لحاظ نہیں رکھا گیا تو وہ بالکل (FLAT) ہو کر رہ جائے گا۔ اگر شاعری میں انداز بیان کی ندرت و پاکیزگی ملحوظ نہ رہی تو وہ نثر ہو جائے گی!

یہ بالکل صحیح ہے کہ ایک شاعر بسا اوقات اپنے جذبات و تاثرات سے اتنا مغلوب ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے الفاظ پر غور کرنے کا اہل نہیں رہتا اور سمجھتا ہے کہ جس طرح میں اپنے شعر پڑھ کر اپنا مافی الضمیر جان لیتا ہوں اسی طرح ہر شخص کو سمجھ لینا چاہئے، لیکن ایسے مغلوب الحال لوگ تصوف میں بھی کوئی مرتبہ نہیں رکھتے، اور شاعری میں بھی ان کو ناقص سمجھا جاتا ہے، ایسی شاعری مجذوبانہ کیفیت تو بے شک رکھ سکتی ہے، لیکن سالکانہ نہیں!

نثر و شعر میں واقعی فرق ہے، لیکن مقطوع و مجروح قسم کی نثر کو شعر کہنا کیونکر درست ہو سکتا ہے، آج کل ایک اصطلاح "اشاریت" پیدا ہوئی ہے، لیکن یہ کوئی نئی چیز نہیں، کنایہ، استعارہ اور بیان مجاز ہماری شاعری میں ہمیشہ پایا گیا ہے اور "اشاریت" کے حدود ان سے آگے نہیں بڑھ سکتے، ابہام و اہمال کو ہمیشہ بُرا سمجھا گیا ہے اور سمجھا جائے گا! خواہ وہ نتیجہ اشاریت کا ہو یا استعارہ و کنایہ کا۔

اساتذۂ قدیم میں مومن کے یہاں یہ "اشاریت" کہیں کہیں معمہ و چیستان کی حد تک نظر آتی ہے، لیکن یہ کوئی عمدہ بات نہیں، اور اس وجہ سے مومن کی کافی قدر نہ ہو سکی، مومن کی وہ خصوصیت جو کسی اور سے نہ نبھ سکی، عام واردات محبت کے اظہار میں اس کی تلخ حقیقت نگاری تھی، اسلوب بیان کے لحاظ سے غالب کا ہمسر کوئی نہیں ہوا، وہ ایسے اچھوتے زاویئے تلاش کرتا ہے کہ حیرت ہو جاتی ہے، پامال یا گھٹیا بات بہت کم اس کی زبان سے نکلتی تھی!

اس میں شک نہیں کہ نہ صرف غزل گوئی، بلکہ عام شاعری قدیم تکنیک اور فرسودہ اندازِ بیان کے لحاظ سے بار خاطر ہو چکی تھی اور اس میں یقیناً تبدیلی کی ضرورت تھی، چنانچہ ہوئی یہاں تک کہ آج کل نو مشق شعراء کے کلام میں بعض بعض اشعار ایسے نظر آجاتے ہیں کہ انسان چونک پڑتا ہے، ظاہر ہے کہ نئے تاثرات و تجربات کے اظہار کے لئے زبان و انداز بیان میں بہت سی جدتیں کرنا پڑیں گی، لیکن "جدت محض" کوئی چیز نہیں، اگر اس سے مقصود پورا نہیں ہوتا۔ مقصود پورا ہونے سے میرا مطلب یہ ہے کہ جو ہم کہتے ہیں، اُسے دوسرے سمجھ بھی لیں اور اسی کے ساتھ شعر کی فنی خصوصیات بھی مجروح نہ ہوں۔ میں آزاد شاعری کا مخالف ہوں، نہ نظم معرا کا، مجھے اختلاف صرف ابہام و اہمال سے ہے اور اس بات سے کہ جو بات جس طرح نہ کہنی چاہئے، اُسے اس طرح نہ کہا جائے، بہرحال شاعری جدید ہو یا قدیم، میں اس میں لفظ و معنی دونوں حیثیت سے بہت پختگی، خوش سلیقگی اور صفائی چاہتا ہوں، یہ میرا فطری ذوق ہے، جتنے کہ بستر کی چادر میں اگر ذرا بھی شکن ہو تو مجھے کبھی نیند نہ آئے گی اور خشکہ کو مزعفر و بریانی سمجھنے پر کبھی راضی نہ ہوں گا!

ہر چند خود میں نے شعر کہنا عرصہ سے چھوڑ دیا ہے، لیکن مطالعۂ شعر کا ذوق اب تک نہیں چھوٹا، پھر باوجود اس کے کہ قدیم رنگ مجھے پسند نہیں۔ مکمل شعر اسی میں ملتے ہیں، اور جدید شاعری میں باوصف بے شمار ندرتوں کے بہت کم ایسے شعر نظر آتے ہیں، جن کو ہر لحاظ سے مکمل کہا جائے۔

اس کا سبب زیادہ تر یہ ہے کہ لفظ و معنی میں توازن قایم نہیں ہوتا، اور کلاسکل لٹریچر کا گہرا مطالعہ نہ ہونے کی وجہ سے آج کل کے نوجوان شعراء کا کلام کچھ اُکھڑا اُکھڑا سا معلوم ہوتا ہے۔ یہ عیب یہیں نہیں بلکہ ایران کے نوجوان شعراء میں بھی پایا جاتا ہے!

اسی کے ساتھ ایک بات اور عرض کر دوں، وہ یہ کہ نظم گو شعراء کے ساتھ تو خیر کچھ رعایت بھی ہو سکتی ہے، لیکن غزل گو شاعروں کا فنی یا متغزلانہ خصوصیات سے ہٹ کر کچھ کہنا کبھی معاف نہیں کیا جا سکتا۔ غزل اچھی ہوگی یا بُری، اس کے درمیان کوئی اور درجہ نہیں، اس لئے وہ کہنہ مشق شعراء، جن میں اب اچھی غزل کہنے کی صلاحیت باقی نہیں رہی، ان کے لئے یہی مناسب ہے کہ وہ غزل گوئی ترک کر دیں۔ ہر چیز کی ایک عمر ہوتی ہے، اور ہر بات کا ایک موسم، اس لئے جب وہ عمر و موسم ختم ہو جائے، تو بے شُرا الاپنے سے خاموش رہنا ہی بہتر ہے!

(۲۷)

عرفی و نظیری —— گرامی عزیز! —— یہ معلوم کر کے کہ آپ عہد مغلیہ کی فارسی شاعری پر مقالہ مرتب کر رہے ہیں، کیا کہوں، کتنی مسرت ہوئی، میں اس باب میں آپ کی ہر ممکن مدد کے لئے آمادہ ہوں، گو آپ کو اس کی ضرورت نہیں، عرفی اور نظیری یقیناً بہت زیادہ قابل توجہ ہیں، آپ مجھ سے ان کے چند ایسے بہترین اشعار چاہتے ہیں جن سے ان دونوں کا رنگ متایز ہو سکے، یہ بڑا مشکل کام ہے، لیکن ایک چیز عرفی کے یہاں زیادہ نمایاں ہے، جوشِ بیان، اس میں شک نہیں استدلال کی شاعرانہ قوت جذبات دونوں کے یہاں ہیں، لیکن عرفی کے یہاں تلخی اور گہرائی زیادہ ہے، اور نظیری کے یہاں سادگی، فنادگی اور معاملہ بندی۔ انداز بیان میں تیکھاپن، دونوں میں پایا جاتا ہے۔ لیکن عرفی کا تیکھاپن ذرا پیچیدگی لئے ہوئے ہوتا ہے اور نظیری کا شوخی سے آگے نہیں بڑھتا۔ ذکر آ گیا ہے تو کچھ مثالیں بھی پیش کر دوں۔

عرفی کے بعض مشہور اشعار جن سے اس کے جوشِ بیان اور قوتِ استدلال کا پتہ چلتا ہے — ملاحظہ ہوں:-

عشق اگر مرد ست، مردے تاب دیدار آورد ۔۔۔ ورنہ چوں موسیٰ بسے آورد و بسیار آورد،

عارف ہم از اسلام خراب ست و ہم از کفر ۔۔۔ پروانہ چراغ حرم و دیر نداند!،

گماں مبر کہ تو چوں بگزری جہاں بگزشت ۔۔۔ ہزار شمع بکشتند و انجمن باقی ست

حدِ کنہ تو بہ ادراک نشاید دانست ۔۔۔ ویں سخن نیز بہ اندازۂ ادراک من ست

بر و پیالۂ خونیں بجز ز قصاباں! ۔۔۔ مشو گدائے شباناں کہ شیر می دوشند

پہلے اور آخری شعر کو آپ اسی جوش کے ساتھ پڑھئے، جس جوش کے ساتھ عرفی نے انھیں کہا ہے تو آپ یقیناً ان میں دل کی کیفیت بالکل محسوس نہ کریں گے، بلکہ اس کو خطیبانہ شاعری میں جگہ دیں گے، جو نظیری کے یہاں بالکل نہیں پائی جاتی تیسرے شعر میں جوش نہیں ہے بلکہ محض ندرت بیان ہے، اور تغزل سے دور، لیکن نظیری جب اس قسم کے ندرتِ بیان سے کام لیتا ہے

تو اس کا رنگ تغزل اور زیادہ لطیف ہو جاتا ہے۔ مثلاً:-

گرچہ می دانم قسم خوردن بجانت خوب نیست
هم بجانِ تو کہ یادم نیست سوگندِ دگر!

"هم بجان تو" کہکر کس خوبی کے ساتھ اس نے "یادم نیست سوگندِ دگر" کا ثبوت پیش کیا ہے، اور کتنی ربودگی وفتادگی سے کام لیا ہے۔

عرفی کے دوسرے اور تیسرے شعر میں یقیناً غزل کی سادگی و بے ساختگی پائی جاتی ہے، لیکن عاشقانہ جذبات سے معرّا ہے، برخلاف اس کے نظیری کا ایک شعر سنئے جو عرفی کے دوسرے شعر کے مقابلہ میں پیش کیا جا سکتا ہے!:-

دو نیم گشتہ دل از کفر و دیں، نمی دانم!
کزیں دو پارہ دل آید ترا بکار کدام!

کس درجہ لبریز جذبات ہے!

اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ عرفی کے یہاں عاشقانہ جذبات کی کمی ہے، لیکن ان کی بھی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جس میں جذبات کے ساتھ جوش بھی ملا ہوا ہے۔ مثلاً:-

بیا اے عشق رسوائے جہانم کن کہ یک چندے
نصیحتہائے بیدرداں شنیدم آرزو دارم
نخورم زخم دراں کوچہ کہ مرہم باشد
نشوم کشتہ دراں شہر کہ ماتم باشد
تہنیت جز بر مصیبت در طریق است ننگ
عید را در شہر ما رسم مبارکباد نیست
ہرگاہ گفتہ ایم کہ عرفی اسیر کیست
آہ از نہادِ گبر و مسلماں برآمدہ

جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا، عرفی کے جذباتِ عشق میں تلخی زیادہ ہے، اور اس کا ثبوت مذکورۂ بالا شعر سے مل سکتا ہے، دوسری قسم وہ ہے جس میں سادگی، فتادگی اور برشتگی بھی بدرجۂ اتم پائی جاتی ہے اور عرفی کا یہی وہ رنگ ہے، جس میں اس کے اور نظیری کے درمیان امتیاز مشکل ہو جاتا ہے، مثلاً:-

خوش آں ساعت کہ می رفتی و طاقت می رمید از من
تغافل از تو می بارید و حسرت می چکید از من

امروز نگاہ من و عرفی بہم افتاد — باہم نگرستیم، دگر ستیم و گزشتیم
تمام بود بیک حرف گرم و ما غافل — حکایتے کہ ہمہ ناتمام می گفتند
گر کام دل بہ گریہ میسر شود ز دوست — صد سال می تواں بہ تمنا گریستن

اب چند اشعار نظیری کے بھی اسی رنگ میں ملاحظہ ہوں :-

از یک حدیث لطف کہ آں ہم دروغ بود ۔۔۔ امشب ز دفتر گلہ صد باب شستہ ایم
تو مپندار کہ ایں قصہ زخود می گویم ۔۔۔ گوش نزدیک لبم آر کہ آوازے ہست
تا منفعل ز رنجش بیجا ، بنیمش ۔۔۔ می آرم اعتراف گناہ نبودہ را
دل شکستہ دراں کوئے می کنند درست ۔۔۔ چناں کہ خود نشاسی کہ از کجا بشکست

اگر آپ غور کریں گے تو باوجود تغزل کی یکرنگی کے دونوں کلام میں فرق نظر آئے گا، اور وہ غالباً وہی ہے جس کا ذکر میں پہلے کرچکا ہوں کہ عرفی کے یہاں تلخی جذبات زیادہ ہے اور نظیری کے تغزل میں روانی و سادگی کی فراوانی ہے۔
عرفی کے کلام میں چونکہ شکوہ الفاظ بھی زیادہ پایا جاتا ہے، جو پرجوش طریق اظہار کے لئے ضروری ہے، اس لئے میری رائے یہ ہے کہ عرفی قصاید میں جتنا کامیاب نظر آتا ہے، تغزل میں نہیں، اور نظیری صرف غزل کا شاعر تھا، اور تغزل کی تمام خصوصیات انتہائی خوبی کے ساتھ اس کے کلام میں پائی جاتی ہیں لیکن میری یہ رائے ایسی نہیں جس پر اعتماد کرکے آپ اپنی تحقیق و جستجو کا مرکز بدل دیں، ہوسکتا ہے کہ میں غلطی پر ہوں، اور آپ زیادہ عمیق تحقیق کے بعد کسی اور نتیجہ پر پہونچیں!

(۲۸)

قدیم وجدید شاعری ۔۔۔۔ مکرمی! ۔۔۔ آپ لوگوں کے کہنے میں نہ آئیے اور خود غور کرکے کوئی فیصلہ فرمایئے! نہ قدیم شاعری میں تمام باتیں خراب تھیں، نہ جدید شاعری میں تمام باتیں اچھی ہیں! حیرت ہے، آپ کو ابہام تو پسند ہے لیکن ایہام ناپسند۔ ابہام بھی دراصل وہی چیز ہے، جسے آپ حضرات "اشاریت" کہتے ہیں۔ لیکن اس فرق کے ساتھ کہ "ابہام و اشاریت" کی انتہا اہمال ہے۔ اور ایہام کی "تکلف و تصنع" ۔۔۔۔!

جذبات الفاظ ہی سے ظاہر ہوتے ہیں، اور الفاظ ہی سے شعر بنتا ہے۔ اس لئے ان کی اہمیت سے انکار نہ کیجیے۔ رہی داخلی و خارجی کیفیت سو آپ دیکھیں گے کہ الفاظ کے الٹ پھیر اور ایہام سے بھی بڑے بڑے پاکیزہ اشعار پیدا ہوتے ہیں، نہ صرف اردو میں بلکہ فارسی میں بھی۔

ان کو چھوڑئے جو ایہامی شاعری کرتے یا نہ کرتے، مگر شاعر کبھی نہ بن سکتے تھے، ان کو دیکھئے جو شاعر پیدا ہوئے تھے اور پھر ان کے خارجی رنگ پر غور کیجئے کہ اس میں کتنی داخلیت پنہاں تھی، کمال اسمٰعیل کا ایک شعر یاد آگیا۔ سنئے :-

بود ہمیشہ جانِ من، رسم تو بیگنہ کشی!
ہیچ نمی کشی مرا، من چہ گناہ کردہ ام!!

شاعر اس میں شک نہیں صرف لفظ گناہ سے کھیلا ہے، لیکن کس حسن معنویت کے ساتھ، آپ ہی انصاف کیجئے، اگر شعر کا آخری ٹکڑا ۔۔ "من چہ گناہ کردہ ام" نکال دیجئے تو پورا شعر بیکار ہوجاتا ہے۔

الفاظ سے غالب بھی کھیلا ہے۔ لیکن کس انداز سے ملاحظہ ہو :-

شنیدہ ام کہ نہ بینی و نا امیدنیم
نہ دیدنِ تو شنیدم، شنیدم بنگر

خسروؔ کا مشہور شعر ہے :-

می روی و گریہ می آید مرا
ساعتے بنشیں کہ باراں بگزرد

عرفیؔ کا شعر ہے :- حد کنہ تو بہ ادراک نشاید دانست
دیں سخن نیز بہ اندازۂ ادراک من ست

صرف ایک لفظ ادراک پر شعر کی بنیاد قایم ہے، لیکن کس قدر عمیق معنویت کے ساتھ !
غالبؔ کہتا ہے :-

فلک نہ دور رکھ اس سے کہ میں ہی نہیں درازدستیِ قاتل کے امتحاں کے لئے

شعر کی بنیاد محض درازدستی پر قایم ہے اور یکسر ایہام، لیکن غالبؔ کے بہترین اشعار میں سے ایک یہ بھی مانا جاتا ہے۔ اگر آپ کی بے مزگی کا خیال نہ ہوتا، تو کچھ اور اشعار پیش کرتا ! — بہرحال میں ایہام کی شاعری کو یقیناً پسند نہیں کرتا، لیکن یہ بھی جانتا ہوں کہ جب کسی شعر میں معنویت ہی ایہام سے پیدا ہوتی ہے تو پھر اس کا جواب بھی نہیں ہوتا۔ لیکن
ایں آتش نیرنگ نہ سوزد ہمہ کس را
بڑا مشکل کام ہے، بڑے سلیقہ کی ضرورت ہے اور خاص فطری استعداد کی

۲۹

غالبؔ و تصوف —— غالبؔ کی فارسی غزلوں میں وہ رنگِ تصوف تو بہت کم ہے جس کی آپ کو جستجو ہے۔ پھر بھی بعض اشعار ایسے مل جاتے ہیں، جو اصطلاحات تصوف سے علاقہ رکھتے معلوم ہوتے ہیں۔ میں نے خود ایک بار اس موضوع کو سامنے رکھ کر غالبؔ کے کلام کا انتخاب کرنا چاہا تھا، لیکن اس کی تکمیل کا موقع نہ ملا۔ اب آپ نے اس کا ذکر کر کے پھر اس خیال کو تازہ کر دیا۔ مجھے اس سے اختلاف ہے کہ غالبؔ کی سب سے پہلی غزل جو اُس نے حمد و نعت میں لکھی ہے، اسی سلسلہ کی چیز ہے، اس کا پہلا شعر ہے :-

اے بہ خلا و ملا خوئے تو ہنگامہ زا
با ہمہ در گفتگو بے ہمہ در ماجرا

یہ تو بے شک اس رنگ کا شعر ہے جس میں "ہمہ اوست" اور "ہمہ از دست" کا خیال اس نے پیش کیا ہے، لیکن باقی اشعار قصیدہ کے رنگ کے ہیں۔ اسی خیال کا ایک اور شعر ملاحظہ ہو :-

قطرہ و موج و کف و گرداب جیحون ست و بس
ایں من و مائی کہ می بالد حبابے بیش نیست

یہی فلسفہ ایک اور پہلو سے اس نے پیش کیا ہے، لیکن کس حسن کے ساتھ :-

"تا ہماں عین خودیم، تا خود از وہم دوئی !
درمیانِ ما و غالبؔ ما و غالبؔ حایل ست

اس رنگ کے اشعار غالب کے یہاں بہت کم ہیں لیکن اس سے زیادہ لطیف رنگ کا تصوف اس کے یہاں بکثرت پایا جاتا ہے۔ مثلاً :-

شورے ست نوا ریزی تارِ نفسم را
پیدا نئی اے جنبش مضراب کجائی !
در ہجومِ ظلمت، از بس خویش راگم می کند
قطرہ در دریاست گوئی سایہ در شبہائے من

اس میں غالب نے بالکل نئی بات لکھی ہے۔ قطرہ و دریا کے تعلق کو اکثر شعراء نے ظاہر کیا ہے۔ لیکن تشبیہی صورت سے جس طرح غالب نے پیش کیا وہ بیدل کے سوا کہیں نہ ملے گا !

آپ نے اگر کوئی انتخاب اس موضوع کو سامنے رکھ کر کیا ہے تو بھیج دیجئے۔ دیکھنا چاہتا ہوں !

(۳۰)

نسبتی —— جنابِ من ! —— قیامت ہے، آپ بھی اسی تنگ نظری کا شکار ہیں جس سے شبلی تک نہ بچ سکے۔ خیر بیدل کے متعلق تو آپ کہہ سکتے ہیں کہ اس کے یہاں زبان کا لطف نہیں، کیونکہ اس کی شاعری زبان کی تھی ہی نہیں۔ لیکن نسبتی کا نام سن کر ناک بھوں چڑھانا محض اس بنا پر کہ اسے تھانیسر سے نسبت تھی۔ بڑا ظلم ہے۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ آپ نے اس کا کلام دیکھا ہی نہیں ورنہ آپ ایسا خوش ذوق و خوش فکر انسان ایسا نہ کہتا۔

نسبتی کی شاعری، محض تغزل کی شاعری ہے اور نہ صرف جذبات کی بلندی و پاکیزگی بلکہ زبان کی حلاوت اور طرزِ بیان کی خوبی و ندرت کے لحاظ سے بھی "قدرِ اول" کی چیز ہے۔ وہ عشق و محبت کے صحیح و پاکیزہ تاثرات کو ایسے لطیف و بےساختہ انداز سے ظاہر کرتا ہے کہ سعدی اور خسرو دونوں بیک وقت ہمارے سامنے آجاتے ہیں اور ہم ایسا محسوس کرنے لگتے ہیں کہ نسبتی کی آواز خود ہمارے دل کے اندر سے نکل رہی ہے۔

تذکروں میں اس کا نمونۂ کلام دو چار شعروں سے زیادہ نہیں پایا جاتا، شاید اس لئے کہ اس کا دیوان نایاب ہے، لیکن آپ تو ایسا نہ کہئے اس کا پورا دیوان آپ کی نگاہ سے گزر چکا ہے، حیران ہوں کہ آپ نے کس نگاہ سے کس عالم میں اس کا مطالعہ کیا ہے۔

اگر ناگوار نہ ہو تو اس کے چند اشعار میں بھی حاضر کروں، ممکن ہے آپ کے نسخہ میں یہ نہ پائے جاتے ہوں ! زبان کی حلاوت و سادگی اور بیان کی شگفتگی و روانی ملاحظہ ہو :-

در سینہ می خلد گلۂ ناتمام ما — بگزار تا دمے ز شکایت تہی کنم
آگاہ نیستی مگر از انتظار ما — اے آنکہ بیغمانہ روی از کنار ما

جوش و خروش —— گرد از سر کوئے یار برخاست — آہے زدم و غبار برخاست

بر حوصلۂ جام جم ایں بادہ حرام ست — از خونِ دلم شیشۂ مے زہر بجام ست
وصلش از شعلہ می چکاند آب — ہجرش از آب می برآرد دود
امروز اجابت نتواں داشت دعا را — ما از دل و از کام دل خویش گزشتیم

اشک ریزاں می روم در وادیِ آوارگی ——— تا کجا خواہم فشردِ ایں دامنِ نمناک را

محبت کی تلخکامی ——— تو اے جاں در نمی آئی، دل از جا در نمی آید ——— کسے تا چند بر پا وار دایں آرام و تسکیں را

نے وعدہ، نے امید، تو خود گو جواب چیست ——— پرسند گر ز ما سببِ انتظارِ ما

چارہ نتواں کرد دردِ کہنہ و دیرینہ را ——— دست بر دل می نہادم پارہ کردم سینہ را

دردلِ سنگینِ آں بیرحم تاثیرے نہ کرد ——— نسبتی بر گریۂ خود خندہ می آید مرا

ما نسبتی از بزم طرب بخت نداریم ——— تہمت بہ خم و بادہ و ساغر نتواں بست

پیوندِ دلِ از ہمہ بریدیم ! ! ——— دیرے ست کہ خاطرم بجا نیست !

نسبتی یک جرم را صد عذرِ گفت ——— گرچہ تقصیرے کہ می باید، نداشت !

سپردگیِ عشق ——— سرِ من گر بودت ورنہ بود رنجش نیست ——— چہ تواں کرد مرا با تو سرے افتادست

مُردیم و بود در دلِ حرفے کہ با تو گویم ——— در خاک رفت با ما رازِ نہانیِ ما

از روز و شب نسبتی احوال چہ پُرسی ——— ہر صبح گرفتارِ تو، ہر شام اسیر ست

محاورہ و زبان ——— بدنامیِ تازہ برانگیخت دست گرد ——— طشتے دگر فتادہ ہمانا ز بامِ ما

بزمِ جم آخر شد وقتِ صبوح ما رسید ——— طرحِ دیگر می تواں انداخت دورِ جامِ ما

در ہر کہ بنگرد غلطِ یار می خورد ——— چشمِ خطا نظارہ ندانم چہ دیدہ است

گل ہمہ گوش ست لیکن صوتِ بلبل نارساست ——— نالہا کوتاہ افتادست، جرمِ گوش نیست

پیوندِ دل از ہمہ بُریدیم، ——— دیرے ست کہ خاطرم بجا نیست

موقوف بہ خنجرِ دگر شد ——— آسایشِ نیم بسملِ ما !

شوخی و حُسنِ تعبیر ——— در نسخہ نسبتی ست یک نام ——— عنقا و وفا کیمیا را !

قربان شوم ابروِ بتاں را ——— زورِ دگر ست ایں کماں را

ورائے عشوہ و ناز و خرامِ رعنائی ——— دگر ہزار بلا ہمرہ ست بالا را

نمود وعدۂ قتلم دو چشمِ او لیکن ——— چہ اعتماد تواں کرد قولِ مستاں را

(۳۱)

فسانہ نگاری ——— حضرت ! خط ملا، اور ساتھ ہی ساتھ فسانہ بھی، پڑھا اور بہت خوش ہوا۔ لیکن بُرا نہ مانئے تو عرض کروں کہ اب ہماری آپ کی فسانہ نگاری کا دور ختم ہو چکا ہے ——— پچھلے چند سال کے اندر جو انقلاب اس فن میں ہوا ہے اس کو نبھانے کے لئے جس آزادہ روی اور کھل کھیلنے کی ضرورت ہے، وہ ہمیں آپ کو نصیب نہیں ! ——— اس سے قبل فسانہ نگاری نام تھا صرف خیال سے لذت اندوز ہونے کا، لیکن اب وہ عملی زندگی کی چیز ہے۔ پہلے صرف تصور سے کام چل جاتا تھا، جسکے لئے مخصوص فرصت درکار تھی اور اب معاملہ "حقایق" کا ہے جن کے لئے خاک چھاننا ضروری ہے پھر اب "خاک بسر" رہنے کا زمانہ ہمارے آپ کے لئے کہاں ؟ جو بساط آپ الٹ چکے ہیں، اس کو اپنے حال پر رہنے دیجئے، مکرر رنگ آمیزی کی ضرورت نہیں۔ "صنادید" کی عظمت ان کی کہنگی ہی میں ہے ——— "تاج محل" کبھی ڈرائنگ روم نہیں بن سکتا ! ۔

(۳۲)

امیراللہ تسلیم ——— عرفی کا شعر ہے :۔

مرا فریب دہد نالہ و بہ غم گوید
زمن ترانہ شنو با اثر چہ کار مرا

آپ کو معلوم ہے کہ محبّت کی کس منزل کی طرف اس میں اشارہ ہے؟ یاس و ناامیدی کی وہ آخری حد جب محبّت کرنے والا اپنے آپ کو فریب دینا چاہتا ہے اور یہ بھی جانتا ہے کہ میں فریب دے رہا ہوں۔ لیکن ایک منزل اس سے آگے اور بھی ہے جب اس احساس کے بعد تک لذّت خاموشی شروع ہو جاتی ہے سو میں آپ کو آگاہ کر دینا چاہتا ہوں کہ اس تحریر کے بعد ہی میں اس منزل میں قدم رکھنے والا ہوں "من و تو" کا جھگڑا انتہائے قرب نہیں بلکہ انتہائے بعد و ہجراں کی صورت میں ہمیشہ کے لئے مٹ جاتا ہے۔ آپ ایک امر کا عزم فرماتے ہیں۔ میں اسے پسند نہیں کرتا، اس کے بعد آپ کا اصرار شروع ہوتا ہے اور میں صرف اس لئے کہ آپ کی دلآزاری نہ ہو، کہدیتا ہوں۔ "خیر آپ کی مرضی" دو مہینے اس طرح کی بات ہے۔ اس کے بعد اشارۃً و کنایتاً یاد دہانی کرتا ہوں، کوئی جواب نہیں ملتا، صراحتہً تقاضہ کرتا ہوں، آپ خاموش رہتے ہیں، طعن و تشنیع پر اُتر آتا ہوں، آپ ٹال جاتے ہیں۔ یہ آخر کیا وضع ہے؟

سچ کہتے ہو، میں قدامت پسند ہوں۔ میر و درد، تسلیم و مصحفی، مومن و غالب کی یاد میرے دل سے کسی طرح نہیں نکلتی۔ ہاں میں نے منشی امیراللہ تسلیم کو دیکھا ہے ان سے ملا بھی ہوں اور ان کی شاعری کا بھی معترف ہوں، میرا عنفوان شباب ہے اور ان کا زمانۂ شیب، یعنی میری مسیں بھیگ رہی ہیں اور وہ "دورِ پرافشانی" سے گزر رہے ہیں۔ ہڈیوں کا ایک ڈھانچہ جس پر جھریوں کا یہ عالم جیسے کپڑے پر اتو کر دیا ہو، یہ ہے ان کی ہیئت کذائی! بغیر عصا کے سہارے کے ایک قدم چلنا دشوار، سماعت اور بینائی تقریباً مفقود، کمر جھکی ہوئی، ریش و بروت سب برف کے گالے کی طرح سفید، ہاتھ پاؤں میں رعشہ، لیکن خوشدلی اور خوش مزاجی کا یہ عالم کہ گویا جوانی ابھی آئی ہے۔

رام پور میں بزمرۂ خوش نویسان ملازم تھے، تیس روپیہ مشاہرہ تھا، لیکن خدمت معاف تھی، جوانی کے زمانہ میں کسی خوشرو پنجابی لڑکے سے محبّت تھی جو اب خود بھی ضعیف ہو گیا تھا، لیکن وضعداری کا یہ عالم تھا کہ شام کو مغرب سے قبل روزانہ عصا ٹیکتے ہوئے گھر سے چل کر اس دوکان پر آکر ایک گھنٹہ بیٹھنا ضرور۔ جامع مسجد کے قریب اس کی دوکان تھی، مغرب کی اذان ہوتے ہی مسجد چلے جاتے اور یہاں سے پھر وہ عشاء کی نماز پڑھ کر گھر واپس آتے، جب تک ان میں سکت رہی، ان کا یہ معمول ترک نہیں ہوا، کیا بتاؤں کس قدر دلچسپ انسان تھے، بچوں میں بچے۔ جوانوں میں جوان اور بوڑھے تو خیر وہ تھے ہی۔ سو سے ایک دو سال کم

لکھنؤ سے کئی ماہ کے بعد واپس آئے ہیں۔ یہ وہ زمانہ ہے جب لکھنؤ میں سخت طاعون پھیلا تھا اور شاید اس میں مبتلا بھی ہو چکے تھے۔ کسی نے پوچھا حضرت اس مرتبہ وطن میں بہت قیام رہا، فرمانے لگے "ہاں میاں گیا تو اسی ارادہ سے تھا کہ اب واپس نہ آؤں گا، اور حضرت طاعون سے التجا کروں گا کہ میری مشکل بھی آسان کر دیجئے، لیکن وہاں وہ اس قدر مصروف تھے کہ میری بات بھی نہ پوچھی، مجبوراً واپس آ گیا۔ اب ارادہ ہے کہ یہ سیکڑا پورا ہی کر لوں"۔ کہنے والے نے کہا "حضرت اس کے بعد پھر اکائی شروع ہوتی ہے"

فرمایا کہ :۔ "کچھ جینا بے حیائی ہے"۔

ایک بار مشاعرہ میں بھی دیکھا تھا۔ نواب مرحوم کو نیا نیا ذوقِ مشاعرہ کا ہوا تھا اور کئی دن تک یہ سلسلہ جاری رہتا تھا منشی امیر اللہ تسلیم کی نوبت آئی تو دعصا ٹیک کر کھڑے ہو گئے اور غزل کسی اور نے پڑھنا شروع کی، نواب ان کے اشعار کی داد دیتے تھے جو لوگ ان کے کان کے پاس منھ نیچا کر زور سے چیخ چیخ کر کہتے کہ "سرکار آپ کے کلام کی داد دے رہے ہیں"۔ وہ جھک جھک کر آداب بجالاتے تھے۔

مثنوی لکھنے میں ان کو کمال حاصل تھا اور کہنہ مشقی کا یہ عالم کہ نواب کی سیاحت یورپ کے متعلق جو سرکاری بیانات رامپور پہونچتے تھے انھیں وہ اسی وقت نظم کر دیا کرتے تھے، چنانچہ جب واپس آئے تو انھوں نے یہ مثنوی مولوی فرخی صاحب کے ذریعہ (جو نواب کے استاد تھے) پیش بھی کی۔ لیکن افسوس ہے کہ ان کو کوئی صلا نہ ملا۔ بعض کا خیال ہے کہ مولوی فرخی نے اسے پیش ہی نہیں کیا کیونکہ وہ خود سفر نامہ مرتب کر رہے تھے (جو بعد کو سیر حامدی کے نام سے شایع ہوا)۔ بہرحال ان کی آخر عمر کا کارنامہ یہ مثنوی ہے جو ممکن ہے اب بھی رامپور میں تلاش سے دستیاب ہو جائے۔

غزل گوئی میں چونکہ یہ خاندان مومن سے تعلق رکھتے تھے اس لئے باوجود لکھنوی ہونے کے ان میں لکھنویت بہت کم تھی۔ جذبات نگاری کے ساتھ ساتھ مومن کی ہلکی ہلکی فارسی ترکیبوں کا بانکپن ان کے کلام کی بھی خصوصیت تھی۔ ایک بار میں نے خود انکی زبان سے ایک غزل سنی تھی، دو تین شعر اب بھی یاد ہیں :۔

جی میں آتا ہے کہ اکدن مر کے ہم ہمتِ دوشِ عزیزاں دیکھ لیں
التفاتِ جوشِ وحشت پھر کہاں ہو سکے جب تک بیاباں دیکھ لیں
گر انھیں ہے خوفِ عرضِ آرزو دور سے حالِ پریشاں دیکھ لیں

مگر تمھیں یہ کیوں پسند آنے لگے، تم ٹھہرے مرد صوفی، جب تک مسئلۂ وحدت الوجود درمیان نہ آئے اور اس کو فلسفہ کہکر مہمل طور پر پیش نہ کیا جائے، تمھارے نزدیک شعر ہی کیا۔

تم غریب تسلیم کی روح کو کیوں بےچین کرو گے۔ تمھیں تغزل سے کیا واسطہ، تم کیا جانو کہ مومن کی بازاری شاعری کیا چیز تھی تم فراق پر لکھو، ناسخ کی تعریف کرو، خواجہ وزیر کے کلام کو پیش کرو۔ اور تسلیم وغیرہ کو ہم ایسے قدامت پرستوں کے لئے چھوڑ دو۔ مجھے تو اس بات کا اندیشہ نہیں کہ تمھاری صوفیانہ شاعری کی توہین کر کے حور و قصور سے محروم ہو جاؤں گا، لیکن تم البتہ میر و مومن کی بُرائی کو نجات کے لئے ضروری قرار دیتے ہو اس لئے جانتا ہوں کہ فیصلہ دشوار ہے۔

بہرحال تسلیم کے متعلق جو کچھ میری ذاتی رائے تھی وہ لکھ دی ہے، کیا کوئی کتاب لکھ رہے ہو؟

(۳۴)

ذکرِ غالب ــــــ میرے عزیز دوست ــــــ آپ نے جس جوشِ محبت سے میرا حال پوچھا ہے، اس کا اقتضا تو یہی تھا کہ میں واقعی تباہ حال ہوتا اور درخورِ التفات رہتا۔ لیکن افسوس ہے کہ زندہ ہوں، خوش ہوں اور ایسی پرسکون زندگی بسر کر رہا ہوں کہ :۔

تو گوئی موجہ از دریائے نورست

یہ تو میں نے اس لئے لکھدیا کہ اگر آپ یہ تحریر کسی اور کو دکھائیں تو اس کو مجھ پر رشک آجائے۔ ورنہ حقیقت تو یہ ہے کہ دُنیا میں اب میرا اتنا حصہ بھی نہیں ہے جتنا آپ کا عقبیٰ میں، فرق صرف اتنا ہے کہ آپ اس منزل پر پہونچے ہیں "اسباب بادہ نوشی" کی فراوانی سے اور میں اپنی "تشنہ لبی و بے سرو سامانی" سے، آپ ہی بتائیے کہ یہ روز کی جگرکاوی یہ سدرمق سے زیادہ کبھی نہ بڑھنے والی آسودگی اور اس کو بھی جانے دیجئے۔ "یکساں شام و سحر ـــــ آخر ہے کیا؟ اس میں کیا لطف ہے کہ کوئی شخص جینے کی تمنا کرے۔

ہائے غالب! جب اس سے محشر میں بازپرس ہوئی کہ یہ جو تو نے ساری عمر سیاہکاری میں بسر کردی، تو اس سے کیا ملا اس نے جواب دیا کہ میں کچھ نہیں جانتا، مجھے تو اتنا معلوم ہے کہ اگر میں ساری عمر روزہ و نماز میں بسر کردیتا تو بھی آپ کیا دیتے زیادہ سے زیادہ یہی کرتے نا کہ فردوس عنایت کردیتے لیکن آپ ہی بتائیے کہ مجھے وہاں کیا خاک لطف آتا۔

صبوحی خورم گر شرابِ طہور　　کجا زہرہ صبح و جامِ بلور
دمِ شبرِ دیبائے مستانہ کو　　بہ ہنگامہ غوغائے مستانہ کو
دراں پاک میخانۂ بے خروش　　چہ گنجایش شورش نائے و نوش
سیہ مستی ابرِ باراں کجا　　خزاں چوں نباشد بہاراں کجا

نظربازی و ذوقِ دیدار کو　　بفردوس روزن بدیوار کو؟
نہ چشم آرزومندِ دلائے　　نہ دل تشنۂ ماہ پرکالۂ

رہ گئی حور، سو اس کی بھی یہ کیفیت ہے کہ:-

گریزد دم بوسہ انیش کجا　　فریبد بہ سوگند دنیش کجا

یعنی جنت میں شراب ملی بھی تو کیا نہ وہاں شور نوشا نوش ہے، نہ رندوں کا جوش و خروش نہ گھٹاؤں کا لطف ہے نہ بادِ نسیم کے جھونکوں کا مزہ نہ چھاتک تانک کا موقعہ۔ ہے نہ کسی کی صدائے قلقل کا انتظار، رہ گئی حور سو ایسے معشوق کو لے کر کیا کریں جو نہ جھوٹی قسم کھانا جانتی ہو اور نہ دست و درازی کے وقت بدن چُرانا، جیسے نہ اظہار مدعا پر گالیاں دینا معلوم ہو اور نہ ناز سپردگی میں کسی خواہش لطف کا احساس۔ سنا آپ نے یہ ہے تمام عمر کے زہد و اتقا کا نتیجہ۔ فردوس یا بقول غالب کے یک پاک میخانہ!۔ تو پھر آپ ہی بتائیے کہ اس دُنیا میں جب کہ زندگی تمام صرف ایک باقاعدہ مشین کی سی گردش کا ہو، جینے کے کیا معنی ہیں جس آئندہ توقع پر یہ سب کچھ گوارا ہوسکتا تھا اس کا حال بھی آپ نے سُن لیا۔

(۳۴)

شاعرانہ تعبیر ـــــ کرم گسترا ـــــ گرامی نامہ ملا۔ معاف فرمائیے جواب غیر معمولی تعویق سے جا رہا ہے۔ سبب نہ پوچھئے۔ یوں ہی کچھ بیہودہ سی اُلجھنیں تھیں۔

بے شک اُردو فارسی میں بات کرنے کو "پھول جھڑنے" سے تعبیر کرتے ہیں، لیکن یہ صحیح نہیں کہ فارسی میں اس کے علاوہ اور کوئی تعبیر نظر نہیں آتی۔ سعدی کا شعر ملاحظہ ہو:-

لبت ہر یدم و گلم، بیو فتاد از چشم!
سخن بگفتی و قیمت برفت لولو را!

علاوہ اس کے فارسی کا یہ مشہور نقرہ آپ نے سنا ہوگا "خوش گفتی در سفتی" الغرض بات کے لئے "گل افشانی" اور "گوہر افشانی" دونوں استعمال کئے جاتے ہیں۔ آپ اُردو میں بلا تکلف اس خیال کو ادا کر سکتے ہیں، اس کا تعلق محاورہ سے نہیں بلکہ استعارہ سے ہے۔ امسال ستمبر میں دارجلنگ جانے کا ارادہ ہے یا پھر بقدرِ علم زیادہ سے زیادہ "شملہ"

(۳۵)

فارسی ادب —— محترم —— اس میں کلام نہیں کہ بغیر فارسی لٹریچر کا مطالعہ کئے ہوئے اُردو لکھنا پڑھنا نہیں آسکتا۔ میں دبی زبان سے اس میں عربی کا بھی اضافہ کروں گا، کیونکہ فارسی ادب کے محاسن کو سمجھنا بہت کچھ موقوف ہے عربی جاننے پر۔ آپ کے اس ذوق سے میں بے خبر نہ تھا لیکن وہ شغف کی حیثیت اختیار کرلے گا اس سے یقیناً بے خبر تھا۔ آپ کا وجدان صحیح خود بہتر رہنما ہے، مجھ سے یا کسی سے رائے لینے کی ضرورت نہیں، لیکن چونکہ آپ نے دریافت کیا ہے اس لئے عرض کروں گا کہ آپ فی الحال سوا غالب کے کسی اور طرف توجہ نہ فرمائیے۔

جس ندرت اور شوخی پر آپ جان دیتے ہیں وہ سوا غالب کے کہیں نہ ملے گی اور پھر اسی کے ساتھ "فارسیت" کا وہ عالم کہ ہر صفحہ "ایران زار" نظر آتا ہے، نزاکت خیال اس میں شک نہیں کہ بیدل کا حصہ ہے لیکن اس میں یہ لطفِ زبان کہاں؟

جب تک آپ جوان ہیں "خرابات غالب" نہ چھوڑئے، انحطاط عمر میں البتہ "مصحف بیدل" سے بہتر کوئی چیز نہیں۔ میری نہ کہئے، یہاں ہر بات اُلٹی ہے۔ جب جوان تھا تو بیدل پر جان دیتا تھا، اب زمانۂ انحطاط میں غالب پر سر دھنتا ہوں، اس سے یہ نتیجہ نہ نکالئے گا کہ مجھ پر بڑھاپے میں دوبارہ جوانی آئی ہے، بلکہ یہ کہ میں جوانی میں بھی بوڑھا تھا۔

(۳۶)

غالب کا ایک شعر —— مکرمی —— نوازش نامہ پہونچا، آپ نے غالب کے شعر پر جس لطیف پیرایہ میں اظہار خیال فرمایا ہے، اس کی داد نہ دینا ظلم ہے گو بعض جگہ آپ کی غیر معمولی ذہانت کے اعتبار سے گرا ہوا نظر آتا ہے۔

موسم دیر غنودن بہ شبستاں آمد

اس مصرعہ میں غنودن (بہ فتح غین ہو) یا غُنودن (بضم غین) ایک ہی بات ہے، معناً تھوڑا سا فرق ان میں ضرور پایا جاتا ہے، یعنی غنودن، مطلق محو خواب ہونے کے معنے میں آتا ہے اور غنودن آرام سے پڑے رہنے کے مفہوم میں بھی مستعمل ہے شبستان سے مراد صرف خواب گاہ ہے، اس میں کسی اور پوشیدہ نسبت و اضافت کے بڑھانے کی ضرورت نہیں ہے۔ اب رہا یہ کہ "موسم دیر غنودن" سے کون سا موسم مراد ہے سو اس خاص موقعہ پر "مئے و معشوق" وغیرہ کی رعایت کا کوئی سوال نہیں، کیونکہ اس قصیدہ کا پہلا ہی شعر:-

عید اضحیٰ بہ سر آغاز زمستاں آمد
وقت آراستن حجرہ و ایواں آمد

صاف بتا رہا ہے کہ کس موسم کا ذکر ہے علاوہ اس کے "موسم دیر غنودن" والے شعر کے پہلے مصرعہ میں بھی صراحت موجود ہے کہ دن گھٹنے لگا ہے اور رات بڑھنے لگی ہے۔

اسی لئے میں نے عرض کیا کہ یہ شعر آپ کی بڑھی ہوئی ذہانت کا متحمل نہیں۔ امید ہے مزاج بخیر ہوگا۔

(۳۷)

واہ اشعار ــــ جانِ نیاز ــــ یہ کیا ظلم ہے جو مجھ پر ڈھایا جا رہا ہے، آپ باوجود مجبور ہونے کے اس قدر آزاد کہ جس وقت جو جی میں آیا لکھدیا، اور میں باوصف آزاد ہونے کے اتنا مجبور کہ آج جو تحریر آپ کی ملی ہے اس کا جواب نگار ہی کے ذریعہ سے دے سکتا ہوں۔ آپ ہی کا لکھا ہوا مصرعہ دہرانا پڑتا ہے کہ:-

چہ قیامتی کہ نمی رسی زکنار ما بہ کنار ما

یہ "الٹی میٹم" آپ نے کس کو دیا ہے۔ انھیں کو نا "جو نہیں جانتے وفا کیا ہے"۔

آپ کی غزل کی داد کیا دے سکتا ہوں :-

نظر کو تاب تماشائے حسنِ یار کہاں

آپ کے دو شعر کبھی نہیں بھول سکتا :-

امید تیرا برا ہو ڈبو دیا تو نے	دئے ہیں آخری دم تک فریب ساحل کے
تمام رات تصور میں گفتگو ان سے	تمام رات فسانے تباہی دل کے

جس وقت یہ تحریر آپ کی نگاہ سے گزرے گی، میں حیدر آباد میں ہوں گا اور غالباً اخیر مارچ تک وہیں رہوں گا، اگر آپ اس دوران میں اپنا ترکش کچھ اور خالی کرنا چاہیں تو "امپریل پوسٹ آفس" کے ذریعہ سے۔

بردست دپائے بندِ گرانے نہادہ
نازم بہ بندگی کہ نشانے نہادہ

(۳۸)

غالب کا بہترین شعر ــــ بندہ نواز ــــ بڑا مشکل سوال ہے۔ میں کیا اگر آپ خود غالب سے پوچھتے کہ اس کا بہترین شعر کون سا ہے تو وہ بھی اسکا جواب نہ دے سکتا۔ کیفیات کے ساتھ پسندیدگی کا معیار بھی بدلتا رہتا ہے، ہوسکتا ہے کہ اسوقت مجھے اس کا یہ شعر اچھا معلوم ہو:-

دوستی کا پردہ ہے بیگانگی	منھ چھپانا ہم سے چھوڑا چاہئے

لیکن دوسرے وقت میں اس شعر پر جھوم رہا ہوں :-

ہے شکستن سے بھی دل نومید، یارب کب تلک
آبگینہ کوہ پر عرضِ گراں جانی کرے

لیکن اگر آپ یہ پوچھیں کہ اس کا بدترین شعر کون ہے تو بے شک میں بتا سکتا ہوں اور وہ یہ ہے :-

مسجد کے زیرِ سایہ خرابات چاہئے	بھوں پاس آنکھ قبلۂ حاجات چاہئے

حُسن میں جتنا تنوع ہے قبح میں نہیں ہے، محبت کی صورتیں مختلف ہوتی ہیں لیکن "نفرت" ایک ہی ہے خوبصورتی میں نگاہ کے مختلف زاویوں کی گنجایش ہے، لیکن بدصورتی بس صرف ایک کی۔ اس لئے بدترین کی تعیین اتنی دشوار نہیں جتنی بہترین کی ہے۔ اگر آپ نے ایسا شعر انتخاب کیا ہو تو میں بھی سننا چاہتا ہوں۔

(۳۹)

ہمارے مزاح نگار ــــــ صدیق محترم ـــ اُردو لٹریچر میں ہیومر (HUMOUR) کہاں اور کبھی کیسے سکتا ہے ــــ جس دور سے ہندوستان اس وقت گزر رہا ہے وہ مرثیہ کا طلب گار ہے نہ کہ ہو حق کا۔ اس وقت اُردو کے جتنے مزاحیہ نگار ہیں ان سب میں [illegible] کا فقدان ہے جسے فطری آمد کہتے ہیں۔ جو مضمون [illegible] دیکھئے معلوم ہوتا ہے کہ محض ہنسانے کے لئے خاص اہتمام کیا جا رہا ہے اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بسا اوقات غصہ آجاتا ہے۔ لٹریچر میں مزاح اسوقت پیدا ہوتا ہے جب اقتصادی زور انتہائی عروج پر پہونچ جائے اور یہ سب عروج و تمدن کی باتیں ہیں۔ آزادی کی برکتیں ہیں اقتصادی بے فکری کے کھیل ہیں۔ سو بتلایئے، ان میں کون سی چیز ہمیں حاصل ہے۔ خالی خولی [illegible] پن کہلاتا ہے۔ اس لئے بجائے مزاح کے "زہرخند" قسم کا لٹریچر اختیار کیجئے تو زیادہ موزوں ہے، لیکن اس "طعنۂ تا بانت" کا [illegible] زیادہ مشکل ہے۔

سوا ایک دو کے ہمارے یہاں جتنے مزاحیہ نگار ہیں ان سب کی حیثیت ان نقالوں کی سی ہے کہ اگر کسی محفل میں ان کی شکم پُری نہ ہوئی تو اہل محفل ہی کو گالیاں سنانا شروع کر دیتے ہیں۔ پھر ان کو یہ سمجھانا آسان نہیں کہ دریدہ دہنی اور مزاح میں زمین آسمان کا فرق ہے۔

علاوہ اس کے یہ رنگ وہی شخص کامیابی کے ساتھ نباہ سکتا ہے جس کا مطالعہ بہت وسیع اور ذوق ہمہ گیر ہو۔ پھر غور کیجئے کہ اس سلسلہ میں آپ کس کس کا نام لے سکتے ہیں۔ ایک صاحب جن کے آپ بھی معترف ہیں اور میں بھی، محض اس وجہ سے کوئی ترقی نہ کر سکے کہ انھیں مطالعہ سے نفرت ہے۔ عنفوانِ شباب میں اکثر حصہ وقت کا "طرحداریوں" کی رعایت میں صرف ہوا اور اب اس کی سوگواری سے فرصت نہیں۔ فطرت نے تو ضرور فیاضی سے کام لیا تھا، لیکن خود انھوں نے اس کی کوئی قدر نہ کی، اور قدر کیا نہیں کی میں تو یہ سمجھتا ہوں کہ زمانہ ہی نے [illegible] کا موقع نہ دیا۔

بہرحال، آپ اس موضوع پر کچھ لکھنا چاہتے ہیں تو لکھئے لیکن زمین بنجر ہے کاوش سے کوئی نتیجہ نکلتا نظر نہیں آتا۔

میں بعض مضامین کے سلسلہ میں نام بنام اپنی رائے ظاہر کر چکا ہوں، نگاہ سے گزری ہوگی، میں اب بھی اسی پر قایم ہوں اور اس میں کسی تغیر و تبدل کی گنجایش نہیں پاتا۔ اگر آپ واقعی سنجیدگی سے اس طرف متوجہ ہونا چاہتے ہیں تو میری رائے میں سب سے پہلے لکھنؤ کے اس دور کو لیجئے جس نے سرشار اور سجاد حسین پیدا کئے کافی مسالہ ہاتھ آجائے گا اور پھر اس کی ارتقائی یا انحطاطی منزل پر بحث کیجئے۔

اس دور میں پنجاب میں ایک شخص پطرس پیدا ہوا تھا جس میں بڑی صلاحیت پائی جاتی تھی لیکن افسوس کہ اب وہ پطرس نہیں رہا، بخاری ہو گیا ہے، عبدالعزیز فلک پیما اب بھی زندہ ہے اور میرے نزدیک وہ ہندوستان کا بہترین مزاحیہ نگار ہے یوپی نے صرف ایک شخص محفوظ علی پیدا کیا لیکن وہ بھی دولت مستعجل ثابت ہوا، رشید احمد البتہ گھسٹے چلے جا رہے ہیں،

ان کے علاوہ یہاں کوئی قابل ذکر نہیں، سب تیسرے اور چوتھے درجہ کے لکھنے والے ہیں کوئی دوسرے درجہ کا بھی نہیں۔
اس وقت طبیعت حاضر نہیں، ورنہ شاید کچھ اور کہہ سکتا۔

(۴۰)

ذکر اقبال ـــــــ مخلص نواز ـــــ آپ کیا پوچھتے ہیں، یہ حادثہ کتنا بڑا ہے۔ میں دوپہر کو حسب معمول اپنے کام میں معروف تھا کہ ریڈیو اسٹیشن لکھنؤ کے ایک عہدہ دار تشریف لائے اور کہا کہ "اقبال کا انتقال ہوگیا ہے اور شام کو ریڈیو اسٹیشن پر آپ کو اس حادثہ کے متعلق ایک تقریر نشر کرنا ہے" میری عمر میں بہت کم واقعات ایسے ہیں جنھوں نے مجھے اچانک صدمہ پہونچایا ہو سنتے ہی دماغ چکرانے لگا، پیشانی پر پسینہ آگیا اور ایسا محسوس ہونے لگا جیسے کسی نے تیز روشنی گل کرکے دفعتاً اندھیرے میں ڈال دیا ہے۔

میں مرحوم سے اول اول سنہ [illegible]ء میں ملا تھا اور وہیں لاہور میں۔ ملاقات بہت مختصر تھی، لیکن تاثرات کے لحاظ سے بہت کامیاب، اس کے بعد بھی چونکہ عرصہ تک میرا قیام لاہور میں رہا اس لئے بارہا حاضری کی فرصت نصیب ہوئی اور ہر مرتبہ انکی شاعرانہ عظمت ایک نئے انداز سے میرے دل میں گھر کرتی گئی۔

آپ "صدیاں" کہتے ہیں، میں کہتا ہوں کہ یہ جگہ کبھی پُر ہو ہی نہیں سکتی۔ اس سے پہلے کب کسی کی جگہ پُر ہوئی ہے کہ اب ہوگی سعدی، ہومر، شیکسپیر، فردوسی، بیدل ہمیشہ ایک ہی پیدا ہوتے ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ اقبال سے زیادہ شہرت و قبول کسی اور شاعر کو نصیب ہو جائے لیکن اقبال کی جگہ بدستور خالی نظر آئے گی۔ میں نے نگار میں اس حادثہ کے متعلق کچھ نہیں لکھا، کیونکہ رسمی باتوں سے مجھے نفرت ہے اور اقبال کے لئے حقیقی معنی میں صف ماتم بچھانے کے لئے کافی وقت اور کافی کاوش کی ضرورت ہے۔ پھر یہ کہ اقبال پر اتنا لکھا جاچکا ہے کہ میں چاہوں بھی تو کوئی اضافہ اس میں نہیں کرسکتا۔

اقبال کا پیام جو کچھ بھی رہا ہو اس سے بحث نہیں لیکن دیکھنے کی چیز یہ ہے کہ وہ کہتا کس زبان میں تھا، اس کی شاعرانہ خصوصیات میں رفتہ رفتہ جو ترقیاں ہوئیں وہ ثبوت ہیں اس امر کا کہ اس کی شاعری یکسر مفکرانہ تھی، جسے دوسرے الفاظ میں ملہمانہ بھی کہہ سکتے ہیں۔ اقبال کی موت کو دنیا "بے وقت" کہے لیکن میں سمجھتا ہوں کہ "ضرب کلیم" کے بعد ان کو زندہ نہ رہنا چاہیے تھا، زندگی کا مقصود پورا ہو جانے کے بعد ہونا نہ جینا برابر ہے۔

بہت سے رسالے اقبال نمبر نکال رہے ہیں اور نکالیں گے، لیکن مجھ میں ہمت نہیں، مجھے سوگواریاں خاموش ہی زیادہ اچھی معلوم ہوتی ہیں۔

(۴۱)

جلال اسیر ـــــــ مکرمی ـــــ جلال اسیر بہت اچھا شاعر تھا اور عرفی، نظیری اور کلیم کی صف میں لایا جاسکتا ہے غالب کو انھیں چاروں کا نچوڑ سمجھئے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں :-

برنمی آید دلم با روزگار — شیشۂ طاقت بہ سنداں می زنم
سینہ صافی، باغ من، بستان من — خندہ بر الفت پرستاں می زنم
مسلماں کافرم، کافر مسلماں — نہ دینم رونقے دارد نہ دنیا

اسیر از دوست پرسیدن چہ حاجت　　سوالے راکہ دشنامش جواب ست
دل را در آتش افگنم و بوئے او کنم　　منت نمی تواں ز نسیم و صبا کشید
از غبارِ شوق طرح کعبۂ دل ریختند　　گرد رہ برداشتند و رنگ منزل ریختند
شمع را بہر دِ بلبل کرد عشق　　برگِ گل چید و پر پروانہ ساخت
در گلستاں دیدمش نشناختم　　بر تنش پیراہنِ گل تنگ بود

لیکن یہ بالکل صحیح ہے کہ اس قسم کے اشعار جلال اسیر کے یہاں کم ہیں اور اسی لئے نہ وہ عرفی و نظیری کا ہمسر ہو سکا اور نہ ہم غالب پر اسے ترجیح دے سکتے ہیں۔

(۴۲)

بیدل —— مکرمی —— خیال نہایت پاکیزہ اور اچھوتا ہے، بلبل و آشیاں، برق و گلچیں پر بہت توجہ صرف کی گئی، اور لوگوں نے ڈھونڈھ کر ایسے اشعار کو جمع بھی کیا، لیکن "آئینہ" کے متعلق کوئی صورت کاوش کی اختیار نہیں کی گئی۔

بے شک حیرانی کا تلازمہ تو باقی رہے گا، لیکن اس میں بھی بات پیدا کرنے والے پیدا کر ہی لیتے ہیں۔ یہ موضوع بیدل کو بہت پسند تھا۔ اس سے بہتر اشعار آپ کو کسی اور جگہ نہ ملیں گے۔ اس وقت دو شعر یاد آگئے ہیں انھیں تو سن ہی لیجئے:۔

یار در آغوش و نام او نمی دانم کہ چیست　　سادگی ختم است چوں آئینہ بر نسیانِ ما
بدل نقشے نمی بندد کہ با وحشت نہ پیوندد　　نمی رانم کرامیں بے وفا آئینہ چید اینجا

(۴۳)

ایہام اور غالب —— عزیز گرامی —— اس میں شک نہیں "ناسخ" کا وجود شاعری میں ایک مرض متعدی کی حیثیت رکھتا تھا، جو صرف لکھنؤ تک محدود نہیں رہا، بلکہ اس نے دہلی کو بھی تباہ کیا، یقیناً شاہ نصیر اور ذوق کے علاوہ اور شعراء نے بھی اس طلسم بندی کو اختیار کیا، لیکن غالب کو اس درمیان میں نہ لائیے تو بہتر ہے، آپ کو معلوم ہے کہ لکھنوی شاعری کا وہ رنگ جس نے حد سے گزر کر اسے معیوب بنا دیا اس کا "ایہام" تھا۔ ایک لفظ اگر محل استعمال کے لحاظ سے مختلف معانی دیتا ہے تو وہ نہایت بے تکلفی سے ان سب کو مخلوط کر دیتے تھے اور یہ بات ضلع جگت سے پیدا ہوئی تھی۔

امیر مینائی کا مشہور شعر ہے:۔

انگور میں یہ مے تھی پانی کی چار بوندیں　　پر جب سے کھنچ گئی ہے تلوار ہو گئی ہے

چونکہ کھنچنا شراب کے لئے بھی مستعمل ہے اور تلوار کے لئے بھی، اس لئے شاعر نے بلا تکلف شراب کو تلوار کہہ دیا۔ اس قسم کی لفظی "وجہ شبہ" یقیناً نہایت مکروہ چیز ہے۔

غالب کے یہاں تلاش سے آپ کو شاید دس پانچ ہی شعر اس رنگ کے ملیں۔ مثلاً:۔

جذبۂ بے اختیارِ شوق دیکھا چاہئے　　سینۂ شمشیر سے باہر ہے دم شمشیر کا

چونکہ لفظ دم سانس کے معنی میں بھی آتا ہے اس لئے اس کے لئے سینۂ شمشیر بھی پیدا کر دیا اور دم کا باہر آنا بھی لکھ دیا حالانکہ "دمِ شمشیر" کا جس سے مراد "تیزیٔ شمشیر" ہے سینۂ شمشیر سے باہر آنا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ اسی انداز کا ایک اور

شعر ملاحظہ ہو :-

نقش کو اس کے مصور پر بھی کیا کیا ناز ہیں
کھینچتا ہے جس قدر اتنا ہی کھنچتا جائے ہے

تصویر بھی کھنچتی ہے اور آدمی بھی کھنچتا ہے لیکن مفہوم دونوں کا جدا جدا ہے غالب نے محض اس لئے کہ کھنچنا دونوں محل پر مستعمل ہے ایک مہمل سی بات کہدی، ورنہ ظاہر ہے کہ نقش یا تصویر کا کھنچنا (احتراز کرنے کے معنے میں) کوئی مفہوم ہی نہیں رکھتا۔ امیر مینائی کے مذکورۂ بالا شعر کے ساتھ ہی ساتھ غالب کا یہ شعر بھی پڑھیئے :-

صحبتِ رنداں سے واجب ہے حذر
جائے مے اپنے کو کھینچا چاہیے

یہاں بھی وہی کھینچنے اور کھنچنے کی کشمکش ہے۔

ایک اور شعر غالب کا یاد آیا :-

نہ چھوڑی حضرتِ یوسف نے یاں بھی خانہ آرائی
سفیدی دیدۂ یعقوب کی پھرتی ہے زنداں پر

سفیدی دیوار پر بھی ہوتی ہے اور آنکھ میں بھی پائی جاتی ہے اس لئے دونوں کو ملا کر شعر مہمل کر دیا۔

ان چند اشعار کے علاوہ غالب کا اور کوئی شعر میری نگاہ سے ایسا نہیں گزرا جس پر ناسخیت کا اطلاق ہو سکے۔ آپ کو اگر یاد ہو تو بتائیے۔

غالب کے کلام میں کہیں کہیں معیوب قسم کا مبالغہ بھی ہے اور نقص تعبیر کی مثالیں بھی پائی جاتی ہیں، لیکن ناسخ کا رنگ اسکے یہاں یقیناً نہیں ہے، محض دو چار شعروں کو دیکھ کر یہ حکم لگانا قرینِ انصاف نہیں۔

(۴۴)

غالب و مومن ——— مکرمی ——— آپ نے بالکل صحیح کہا کہ مومن کا سمجھنا آسان نہیں۔ میں تو یہ کہتا ہوں کہ اس کا پڑھنا بھی آسان نہیں۔ اس کے اشعار کا لب و لہجہ خاص ہوتا ہے اور جب تک اسی انداز میں ان کو نہ پڑھا جائے مفہوم پیدا نہیں ہوتا ان کا مشہور شعر ہے :-

ان سے پری وش کو نہ دیکھے کوئی
مجھ کو مری شرم نے رسوا کیا

پہلے مصرعہ کو معمولی لب و لہجہ میں پڑھئے تو معلوم ہوگا کہ مومن لوگوں کو منع کر رہا ہے کہ اس کی پری وش کو کوئی نہ دیکھے، لیکن حیرت و استعجاب کے لہجہ میں پڑھیں تو مفہوم واضح ہو جائے گا یعنی میں نے تو اس کی طرف اس لئے نہ دیکھا تھا کہ رازِ محبت ظاہر نہ ہو لیکن میری یہ احتیاط ہی رسوائی کا باعث ہو گئی ورنہ ایسی پری وش کو نہ دیکھنا کیا معنی!

غالب کے یہاں نازک خیالی کی کمی نہیں، لیکن وہ تغزل سے کبھی کبھی ہٹ جاتا ہے۔ یہاں تک کہ جب وہ فلسفہ طرازی سے کام لیتا ہے تو بالکل چوب خشک ہو جاتا ہے لیکن مومن کا لوچ وہی رہتا ہے، زندگی اور غم دونوں کا لازم و ملزوم ہونا غالب نے اس طرح بیان کیا ہے :-

قیدِ حیات و بندِ غم اصل میں دونوں ایک ہیں
موت سے پہلے آدمی غم سے نجات پائے کیوں

بالکل حدیقۂ حکیم سنائی یا پند نامۂ عطار کی چیز معلوم ہوتی ہے۔ لیکن مومن اس خیال کو اس طرح ظاہر کرتا ہے:۔

چھٹ کر کہاں اسیرِ محبت کی زندگی
ناصح یہ بندِ غم نہیں قیدِ حیات ہے

مفہوم اور طرزِ ادا دونوں میں غالب سے بڑھ گیا۔

مگر شاعرانہ میں تو خیر مومن کا کوئی ہمسر پیدا ہی نہیں ہوا۔ یہ رنگ اسی کی ایجاد تھا اور اسی پر ختم ہو گیا۔

غالب کے یہاں بھی اس کی بعض مثالیں مل جاتی ہیں، لیکن مومن کے تیور کچھ اور ہیں۔ غالب کا مشہور شعر ہے:۔

بہرا ہوں میں تو چاہیئے دونا ہو التفات
سنتا نہیں ہوں بات مکرر کہے بغیر

یہ مکر شاعرانہ ہے، لیکن مومن نے اس سلسلہ میں عجیب شاعرانہ نزاکتیں پیدا کی ہیں، کہتا ہے:۔

ہے دوستی تو جانبِ دشمن نہ دیکھنا جادو بھرا ہوا ہے تمھاری نگاہ میں

مومن چاہتے ہیں کہ معشوق دشمن کی طرف نہ دیکھا کرے، لیکن ظاہر ہے کہ وہ کیوں ماننے لگا اس لئے مومن نے یہ بہانہ پیدا کیا۔ اسی رنگ کے دو شعر اور سنئے:۔

خواہشِ مرگ ہو اتنا نہ ستا او ورنہ دل میں پھر تیرے سوا اور بھی ارماں ہوگا
درباں کو آنے دیجئے پہ میرے نہ کیجئے قتل، ورنہ کہیں گے سب کہ یہ کوچہ حرم نہ تھا

مومن کی حقیقی شاعری کا جوہر طنزیات میں کھلتا ہے یا پھر معاملات میں۔ طنزیات کے بعض شعر ملاحظہ ہوں:۔

ہم بھی کچھ خوش نہیں وفا کر کے تم نے اچھا کیا نباہ نہ کی
رشکِ دشمن بہانہ تھا، سچ ہے میں نے ہی تم سے بے وفائی کی

دوسرے رنگ کے لئے اس کی چھوٹی زمینیں دیکھئے:۔

اب اور سے لو لگائیں گے ہم جوں شمع تجھے جلائیں گے ہم
سر دوش عدو پہ رکھ کے بیٹھے جانا نہ کہ سر اٹھائیں گے ہم
گر تیری طرف ہے بے قراری کھینچے گی تو لوٹ جائیں گے ہم
بتخانہ چیں ہو گو ترا گھر مومن ہیں تو پھر نہ آئیں گے ہم

(۴۵)

جلالؔ لکھنوی ——— مکرمی ــ عنایت نامہ کا جواب غیر معمولی تاخیر سے جا رہا ہے، معذرت خواہ ہوں لکھنؤ کے دورِ متاخرین میں جلال کا سا اندازِ بیان، امیر کا کیا ذکر ہے، متوسطین میں آتش کو بھی نصیب نہ ہوا۔ اور اس حیثیت سے کہ خارجی و داخلی دونوں رنگ اس کے یہاں پوری طرح رچے ہوئے ہیں۔ مجھے تو دہلی میں بھی خال خال نظر آتا ہے وہ نہ صرف فن کا بادشاہ تھا بلکہ جذبات نگاری کا بھی مالک تھا، یقیناً اس میں نہ مومن کا رنگ ہے نہ غالب کے سے تیور، نہ آتش کا سا جوش و خروش ہے، نہ مصحفی کی سی حلاوت نہ حسرت و جرأت کا سا کھل کھیلنا ہے، نہ میر و درد کی سی فنا دگی لیکن پھر بھی ایک چیز ایسی ہے جو تھوڑی دیر کے لئے ان سب کو

بھلا دیتی ہے، اس میں شک نہیں کہ لکھنؤ کا خارجی رنگ اس میں پوری طرح پایا جاتا ہے لیکن اس کا اسلوب بیان ایک ایسی دلکش بیک گراؤنڈ پیدا کر دیتا ہے کہ گہرائیوں کی جستجو کرنے والے بھی ایک بار سطح پر آ کر ٹھٹک جاتے ہیں۔ رہی زبان کی صحت و پاکیزگی سو اس باب میں اس کی احتیاط سے کون واقف نہیں۔

اس کے یہاں یقیناً محبت کی کوئی ٹیس نہیں، کوئی تڑپا دینے والا درد نہیں، کوئی ایسا نشتر نہیں جو دل میں پیوست ہو جائے، اس کے یہاں تمام باتیں وہی ہیں جو آنکھ لڑانے اور آنکھ لگ جانے کے سلسلہ میں پیدا ہوتی ہیں، وہی گھاتیں اور لگاوٹیں ہیں جو محبت کی ادنیٰ قسم میں پائی جاتی ہیں یعنی اس کا کلام جو فضا پیش کرتا ہے وہ وہی زہر عشق والی فضا ہے کہ:-

جس محلہ میں تھا ہمارا گھر وہیں رہتا تھا ایک سوداگر

اس کی ایک ماہ جبین لڑکی تھی، جس سے آنکھ لڑ گئی، آپس میں خط و کتابت ہوئی، ملنے کے بہانے ڈھونڈھے گئے، کبھی کامیابی ہوئی کبھی ناکامی، کامیابی ہوئی تو سرشاری وصل کی لذتوں کا ذکر ہونے لگا، ناکامی ہوئی تو گلہ شکوہ شروع ہو گیا، چند دن یہی ہنگامہ رہا اور آخر کار جب محبت کے حوصلے نکل گئے یا محبوبہ کہیں چلی گئی یا مر گئی تو صبر کر کے بیٹھ گئے۔

ظاہر ہے کہ محبت کی اس دنیا میں جو جذبات پیدا ہوں گے ان میں کوئی گہرائی نہ ہو گی اور نہ وہ شاعری میں کوئی مستقل نقش چھوڑ جائیں گے لیکن جلال کا کمال یہی ہے کہ اس نے اسی فضا کی شاعری میں محض اپنے انداز بیان سے وہ باتیں پیدا کی ہیں کہ ہم اس کی داد دینے پر مجبور ہوتے ہیں۔ جلال کا ایک شعر ہے:-

دل سے تنگ آئے ہیں ہم جوش جنوں کا کیسا
یوں گریباں نہیں کیا پھاڑتے سودا کیسا

کہنے والے تو خیر کسی اور موقع کے لئے کہا ہو گا لیکن میں اس کو جلال کی شاعری پر منطبق کر کے دیکھتا ہوں تو معلوم ہوتا ہے کہ اس سے بہتر تبصرہ اور کوئی نہیں ہو سکتا یعنی اس کی شاعری جوشِ جنوں کی شاعری نہ تھی بلکہ دل سے تنگ آ جانے کی تھی، اور اگر اس نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو ہم کو ماننا پڑے گا کہ اس کی "گریباں چاکی" کم دلچسپ نہیں ہے۔

اسی زمین کا ایک اور شعر سنئے:-

اپنا ہاتھ، اپنی چھری، اپنا گلا ہے ایک دن
خنجر و بازوئے قاتل کا بھروسہ کیسا

بالکل لکھنؤ کے خارجی رنگ کا شعر ہے لیکن الفاظ کی نشست اور اسلوبِ بیان نے ایک بات پیدا کر دی ہے جس کو ہم نظر انداز نہیں کر سکتے۔

جلال کے ہمعصر داغ و امیر کو تو چھوڑئے کہ ان کے یہاں بے معنی تصنع کے سوا کچھ نہیں، لیکن داغ و جلال کے انفرادی رنگ کا علٰحدہ علٰحدہ متعین کرنا مشکل ہے، دونوں کے یہاں زبان ہے، سلاست ہے، تیکھا پن ہے، وہی کوٹھوں کی باتیں ہیں اور وہی چھوٹے چوچلے، تاہم اگر دونوں کا غائر مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ داغ کبھی کبھی بالکل آپ سے باہر ہو کر ایسی نیچی سطح پر آ جاتے ہیں جہاں "مٹی کی بھی ملے تو روا ہے شباب میں" لیکن جلال کے یہاں ایک شعر بھی ایسے رکیک ذوق کا نہ ملے گا۔ "گلزار داغ" کا داغ تو بے شک جلال سے ملتا جلتا ہے لیکن "آفتاب داغ" کا داغ جلال سے علٰحدہ ہے۔

وہ رنگ جس میں دونوں مشترک نظر آتے ہیں یہ ہے :-

مری داستانِ فراق نے شب وصل طرفہ مزا دیا
کہیں میں نے روکے ہنسا دیا کہیں اسنے ہنس کے رُلا دیا

کب آئے گا کوئی مجھ تک جواب دیتا جا　　تسلیاں کبھی تو اے اضطراب دیتا جا

نہ خوف آہ بتوں کا نہ ڈر ہے نالوں کا　　بڑا کلیجہ ہے ان دل دُکھانے والوں کا

سیکڑوں ہار انھیں پہنا دئے ہوں گے ہم نے　　کیا اگر قبر پہ دو پھول چڑھا جاتے ہیں

خوش نصیب اس سے زیادہ کوئی دنیا میں نہیں　　پیار سے جس کو وہ کمبخت کہا کرتے ہیں

کہدیں تم سے کون ہیں کیا ہیں کہاں ہیں ہم　　بیخودوں کو اپنے تم ہوش میں آنے بھی دو

چونکا رہا ہوں وصل کی شب چونکتے نہیں　　کچھ نیند ہے شباب کی کچھ خواب ناز ہے

دعوے کرتے تو ہو دنیا کا جلال　　دیکھو وہ شوخ بے وفا نہ سنے

تمھاری بزم میں ہم خود سنبھل جاتے یہ مشکل تھا　　تمھیں بیتاب کرتے تھے تمھیں پھر تھام لیتے تھے

ہم پھر ان کے روٹھ جانے پر فدا ہونے لگے　　پھر ہمیں پیار آگیا جب وہ خفا ہونے لگے

ہائے قاتل نے ہمیں کو نہ کیا قتل جلال　　مجرم آخر وہی ٹھہرا جو گنہگار نہ تھا

لیکن کبھی کبھی جلال اس رنگ سے ہٹ کر بھی کہہ جاتا ہے، ملاحظہ ہو :-

رگِ گلو ہے جگہ یار جاودانی کی　　صدا قریب سے آتی ہے لنترانی کی

میں شوقِ دید میں کیا جانے کتنی دور آیا　　کھلی بھی آنکھ وہیں جب قریبِ طور آیا

اور یہیں سے وہ شاید داغ سے متمایز ہوجاتا ہے۔

یہ رنگ حقیقتاً مصحفی کا پیدا کیا ہوا تھا جس کو آتش نے خوب نبھایا اور ناسخ نے بھی گاہے گاہے اس طرف توجہ کی مثلاً

اُڑا کے ساتھ یہ مشتِ غبار لیتا جا　　مجھے رکاب میں او شہسوار لیتا جا

فرصت ہوئی تو کسی وقت داغ و جلال کا موازنہ کروں گا، امیر و داغ کا موازنہ کرنے خواہ مخواہ لوگوں نے وقت ضایع کیا۔

(۴۶)

ایک شعر —— مکرمی ۔تسلیم ۔عنایت نامہ کا شکریہ ۔ میری رائے میں شعر کا مطلب یہ نہیں ہے :-

ضبط فغاں گو کہ اثر تھا کیا
حوصلہ کیا کیا نہ کیا ، کیا کیا

"ضبط فغاں نے اثر کیا تھا" یہ مطلب آپ نے کہاں سے نکالا اور دوسرے مصرعہ سے اس کا کیا تعلق ہے۔ اسکو یوں پڑھئے

ضبطِ فغاں ۔ گو کہ اثر تھا ۔ کیا

یعنی ہر چند فغاں میں اثر تھا لیکن ہم نے ضبط سے کام لیا۔ اب دوسرا مصرعہ اس سے مربوط ہوگیا یعنی ہم نے کیا کیا کہ یہ حوصلہ کیا، مطلب یہ کہ باوجود فغاں میں اثر ہونے کے ہم نے ضبط سے کام لیا اور اب اس پر افسوس کرتا ہوں کہ ایسا کیوں کیا۔

اس میں شک نہیں کہ مومن کا یہ انداز بسا اوقات بڑی اُلجھن میں ڈال دیتا ہے، لیکن اگر محذوفات و روابط کو سمجھ کر غور کیا جائے تو اشکال دور ہو جاتا ہے۔ اسی زمین کا ایک شعر ہے :۔

جائے تھی تیری مرے دل میں سو ہے
غیر سے کیوں شکوۂ بے جا کیا

مدعا یہ صرف ظاہر کرنا ہے کہ "غیر کے دل میں تیری جگہ کبھی تھی ہی نہیں، لیکن پورے شعر میں اس کا کہیں ذکر نہیں، لیکن اس کو ظاہر کیا اس انداز سے کہ "جائے (جگہ) تھی تیری مرے دل میں سو ہے"۔

مومن کے یہاں اس میں شک نہیں بعض جگہ نہایت نامناسب تعقیدیں پائی جاتی ہیں مثلاً :۔

یہی حالت رہی آٹھوں پہر تجھ بن کہ دم اُلٹے
سحر تک شام سے دل صبح سے تا شام لیتا تھا

اس کی نثر یوں ہوگی "تجھ بن آٹھوں پہر یہی حالت رہی کہ دل شام سے سحر تک اور صبح سے تا شام اُلٹے دم لیتا تھا، لفظ اُلٹے پہلے مصرعہ میں آیا ہے اور لیتا تھا دوسرے مصرعہ کے آخر میں کتنی سخت تعقید ہے۔

(۷۴)

غالب ——— مکرمی - آپ نے غالب کی شاعری پر جو کچھ تبصرہ فرمایا ہے، اس سے مجھے بڑی حد تک اتفاق ہے لیکن یہ ماننے کے لئے طیار نہیں کہ اس نے استعمال الفاظ میں کوئی غلطی نہیں کی یقیناً وہ لغت پر عبور رکھتا تھا وہ جانتا تھا کہ ایک لفظ کا صحیح مفہوم کیا ہے لیکن محل استعمال میں کہیں کہیں اس نے غلطیاں کی ہیں گو وہ ایسی نہیں کہ ہر شخص کی نگاہ ان پر پڑ سکے۔ میں نے اس سے قبل مثالاً یہ شعر آپ کو لکھا تھا :۔

زخم سلوانے سے مجھ پر چارہ جوئی کا ہے طعن
غیر سمجھا ہے کہ لذت زخمِ سوزن میں نہیں

اس پر غور کرنے کی دعوت دی تھی لیکن آپ کے نزدیک اس میں کوئی بات محلِ نظر نہیں۔ میں سمجھتا ہوں، ہے۔

شعر کا مطلب واضح ہے، لیکن لفظ "لذت" کا استعمال میری رائے میں صحیح نہیں کیا گیا۔ غیر نے تو یہ طعن دیا تھا کہ غالب زخم سلوا رہا ہے یعنی چارہ جوئی سے اپنی تکلیف کم کرنا چاہتا ہے۔ اس کا جواب غالب کو یہ دینا چاہئے تھا کہ "غیر کا یہ طعن درست نہیں کیا زخم سوزن میں تکلیف نہیں ہوتی" لیکن اُس نے یہ کہا کہ "زخمِ سوزن میں بھی لذت ہے" غیر کا طعن تو یہی تھا کہ غالب لذت و راحت کا خواہشمند ہے اور اسی کی تصدیق غالب نے بھی کر دی۔

اگر کوئی شخص آپ سے کہے کہ "کیوں صاحب، مصیبت میں آپ مجھ سے جدا ہو گئے" اور آپ یہ جواب دیں کہ "کیا آپ سے جدا ہونا راحت نہیں ہے" تو وہ کیا سمجھے گا، اگر دوسرے مصرعہ کا انداز یہ ہوتا کہ "غیر زخمِ سوزن کو بھی شاید لذت سمجھتا ہے" تو بے شک درست ہوتا۔ اس میں شک نہیں کہ غالب نے لذت کہکر اذیت ہی کا مفہوم لیا ہے لیکن اپنے نقطۂ نظر سے نہ کہ غیر کے زاویۂ نگاہ سے لیکن چونکہ جواب دینا ہے غیر کو اس لئے اسی کے نظریہ کو سامنے رکھنا چاہئے تھا۔

(۴۸)

نگاہ شاعروں کی نگاہ میں ——— اب آپ کیا پوچھتے ہیں کہ میں اس بزم سے کیا لے کر آیا۔ آہ
وہ اک نگہ کہ بظاہر نگاہ سے کم تھی

نگاہ کی قسمیں اتنی ہیں کہ شمار مشکل ہے، سرشار، سرکش، تلخ، نوشیں، غلط انداز، عالم آشوب، عافیت سوز، تغافل پسند، گرم خو، عربدہ پرور وغیرہ وغیرہ اور فارسی شعراء نے عجیب عجیب انداز سے اس کا ذکر کیا ہے۔ ظہوری کہتا ہے:۔

دیوانۂ زنجیرِ نگاہِ تونگشتست
دیوانہ کہ دارند بزنجیرِ نگاہش

ملا جامی بیخود ایک جگہ لکھتا ہے:۔

نگاہ محشرِ الفت، کرشمہ نازفروش

نگاہ کو "محشرِ الفت" کہنا کس قدر پیاری بات ہے۔
اسی کی دوسری تعبیر سنئے:۔

مہیا کرد اسباب جنوں را شوخیِ جنبش
تبسم سازِ بے ہوشی، نگہ مضراب بیتابی

ظہوری کا ایک شعر قیامت کا سنئے:۔

مے نخورد ست غالبا ہرگز
آنکہ گفت ست مے نگاہش را

لیکن غالب کی یہ نگاہ، جو بظاہر نگاہ سے کم ہے، سب سے جدا ہے۔
اس میں بظاہر کی تخصیص نے جو خصوصیت پیدا کردی ہے اس کو دیکھ کر بار بار عرفی کا شعر یاد آتا ہے:۔

ہجومِ شوقِ تماشا و تیغِ شرم ببیں
کہ دامنش ز نگاہِ چکیدہ لبریزست

"نگاہِ چکیدہ" صرف عرفی کہہ سکتا تھا یا بیدل ——— میں جانتا ہوں
آپ نے یہ سوال کیوں کیا ہے؟ اچھا تو اب اپنی رائے سے مطلع فرمایئے۔

(۴۹)

ذکر غالب ——— جیبی، خط پہونچا، آپ کی برہمی بالکل بجا ہے۔ میں نے قتیل و غالب کو دیکھا ہے بلکہ اس پر ریویو بھی کرچکا ہوں لیکن یہ واقعہ ہے کہ فارسی شاعری میں غالب کے سامنے قتیل کیا، بڑے بڑے مستند شاعروں کا ذکر کچھ یونہی سی بات ہے غالب اپنے اخلاق کے لحاظ سے جیسا کچھ بھی رہا ہو، لیکن شاعر ہونے کی حیثیت سے وہ اپنی جگہ تنہا نظر آتا ہے، ہموطن ہونے کے لحاظ سے انوری صاحب پر قتیل کا جتنا حق پایا جاتا تھا، اس سے زیادہ انھوں نے ادا کردیا، لیکن جب تک وہ یہ ثابت کردیں کہ قتیل شاعری میں بھی غالب کا ہمسر تھا۔ نہ قتیل کی روح خوش ہوسکتی ہے، نہ خود ان کا ضمیر، اور یہ محال ہے۔

اس میں شک نہیں کہ قتیل پر نکتہ چینی کرنے میں غالب نے صرف زبانی روایات پر اعتماد کیا اور خود قتیل کا کلام مطالعہ کرنے کی زحمت گوارا نہیں کی لیکن اس سے قتیل کی شاعری کو کیا فایدہ پہونچ سکتا ہے۔

غالب کی شاعری کا یہ تیکھا پن کہ :-

"دماغِ نازکِ من برنمی تابد تقاضا را"

اس کی شاعری میں ہر جگہ پایا جاتا ہے اور اس کی یہ خصوصیت مشکل ہی سے کہیں اور مل سکتی ہے۔

شعراء کے کلام میں شوخی بھی پائی جاتی ہے اور رنگینی بھی، ندرتِ بیان بھی نظر آتی ہے اور لطفِ زبان بھی لیکن ان سب کے مل جانے کے بعد جو ایک نئی چیز بنتی ہے وہ غالب ہی کے یہاں ملے گی۔ عرفی، نظیری، بیدل، حافظ، خسرو اس کے یہاں کیا نہیں۔ نہیں ہے ایک تو سعدی! لکھتا ہے :-

جلوہ برخودکن وما را بہ نگاہے دریاب — تا چہا آئینہ حسرتِ دیدارِ توایم

زخود رفتیم وہم باخویشتن بردیم دنیا را — خطے برہستی عالم کشیدیم از مژہ بستن

کہئے بیدل سامنے آگیا نہیں۔ ایک اور سنئے خسرو کے رنگ کا :-

امید لطف تو دل می دہد بدیں شادم
وگرنہ تاب صبوری ازیں زیادم نیست

حافظ کا رنگ ملاحظہ ہو :-

بیا کہ قاعدۂ آسماں بگردانیم — قضا بہ گردشِ رطلِ گراں بگردانیم

گل افگنیم و گلابے بہ رہگزر پاشیم — مے آوریم و قدح درمیاں بگردانیم

اب عرفی کا رنگ دیکھئے :-

چہ خوش باشد دو شاہد را بہ بحثِ ناز پیچیدن
نگہ در نکتہ زائیہا، نفس در سرمہ سائیہا

انداز نظیری کی مثالیں ملاحظہ ہوں :-

مرا دمیدنِ گل در گماں فگند امروز — کہ باز بر سرِ شاخِ گل آشیانم سوخت

ما و خاکِ رہ گزر بر فرقِ عرفاں ریختن — گل کسے جوید کہ او را گوشۂ دستار ہست

اب چند شعر ایسے سنئے جہاں وہ اپنے رنگ میں بالکل منفرد نظر آتا ہے :-

آں راز کہ در سینہ نہانست نہ وعظ است — بردار تواں گفت و بہ منبر نتواں گفت

کارے عجب افتاد بدیں شیفتہ مارا — مومن نبود غالب و کافر نتواں گفت

در خموشی تابشِ روئے عرقناکش نگر — تا چہا ہنگامۂ سرگرمی گفتار ہست

آنکہ بے پردہ بصد داغ نمایانم سوخت — دیدہ پوشید و گماں کرد کہ پنہانم سوخت

نہ بدر جستہ شرارو نہ بجا ماندہ رماد — سوختم لیک ندانم بہ چہ عنوانم سوخت

بیا و جوشِ تمنائے دیدنم بنگر چو اشک از سرِ مژگاں چکیدنم بنگر
زمن بہ جرمِ تپیدن کنارہ می کردی بیا بخاکِ من و آرمیدنم بنگر
شنیدہ ام کہ نہ بینی و نا امیدنیم نہ دیدن تو شنیدم، شنیدنم بنگر
دمید دانہ و بالید و آشیانگہہ شد بانتظارِ ہما دام چیدنم بنگر

می ربایم بوسہ و عرضِ ندامت می کنم اختراعے چند در آدابِ صحبت می کنم
سنگ و خشت از مسجدِ ویرانہ می آرم بشہر خانۂ در کوئے ترسایاں عمارت می کنم
کردہ ام ایمان خود را دستمزدِ خویشتن می تراشم پیکر از سنگ و عبادت می کنم

راہے ز کنجِ دیر بہ مینو کشودہ ام از خم کشم پیالہ و در کوثر افگنم
تا بادہ تلخ تر شود و سینہ ریش تر بگدازم آبگینہ و در ساغر افگنم

دہید بادۂ گلفام، چوں سلام کنم ہماں بہ بادہ سلامِ مرا دہید جواب

شبم تاریک و منزل دور و نقشِ جادہ ناپیدا ہلاکم جلوۂ برقِ شرابِ گاہ گاہی را

خجلت نگر کہ در حسناتم نیافتند جز روزۂ درست ز صہبا کشودۂ

خوش بود فارغ ز بندِ کفر و ایماں زیستن حیف کافر مردن و آوخ مسلماں زیستن

دولت بہ غلط نبود از سعی پشیماں شو کافر نتوانی شد ناچار مسلماں شو

کہاں تک لکھوں، ایسے نوادر اس کے یہاں ہر جگہ بکھرے پڑے ہیں اور اب آپ ہی انصاف کیجیے کہ غریب قتیل کا کیا حوصلہ ہو سکتا ہے کہ وہ اس کے منہ آئے :-

شعرِ غالب نبود وحی و نگوئیم ولے
تو و یزداں نتواں گفت کہ الہامے ہست

(۵۰)

تغزل ـــــ گرامی عزیز ـــــ غزل دیکھی، یوں آپ کا جی خوش کرنے کے لئے کہئے تو تعریف کر دوں لیکن میری رائے میں آپ کی غزل کا ایک شعر بھی صحیح رنگِ تغزل نہیں رکھتا، آپ اس باب میں میری رہنمائی و ہدایت چاہتے ہیں، لیکن میں کیونکر سمجھاؤں کہ تغزل کس چیز کا نام ہے اور اس کا صحیح معیار کیا ہے۔

ذوق کا شعر ہے :-

ساتھ آہ کے شب، دل سے وہ پیکاں نکل آیا
تھا کام تو مشکل مگر آساں نکل آیا

فن کے لحاظ سے اس میں کوئی خامی نہیں، لیکن شعریت یا تغزل سے اسے کیا واسطہ؟ اسی دل سے "پیکاں نکلنے" کو میر اس طرح کہتا ہے

سب ہوئے نادم پئے تدبیر ہو جاناں سمیت
تیر تو نکلا مرے سینہ سے لیکن جاں سمیت

آپ ان دونوں میں کوئی فرق محسوس کرتے ہیں یا نہیں ؟ اگر میرؔ کا شعر آپ کے دل پر کوئی اثر چھوڑ جاتا ہے تو غور کیجئے کہ کیوں ؟ اسی چیز کا نام تغزل ہے ۔ لیکن اگر آپ کو ذوقؔ کا شعر زیادہ اچھا معلوم ہوتا ہے تو پھر آپ کو کسی رہبری و ہدایت کی ضرورت نہیں آپ آزاد ہیں جو چاہے کہئے اور جو چاہے کیجئے ۔

ذوقؔ کی ایک مشہور غزل ہے "قابل ہوتا ، مقابل ہوتا" قابل کا قافیہ انھوں نے اس طرح نظم کیا ہے :۔

سینۂ چرخ میں ہر اختر اگر دل ہے تو کیا
ایک دل ہوتا مگر درد کے قابل ہوتا

دوسرا مصرعہ بہت پاکیزہ ہے لیکن پہلے مصرعہ میں سینۂ چرخ اور اختر نے شعر کو تغزل سے علحدہ کر دیا ۔ اسی قافیہ میں شہیدیؔ کا شعر سنئے :۔

اس کے الطاف تو ہیں عام شہیدیؔ سب پر
تجھ سے کیا ضد تھی اگر تو کسی قابل ہوتا

حقیقت یہ ہے کہ شعر کا صحیح ذوق بالکل خدا کی دین ہے اور کوشش سے حاصل نہیں ہوتا ۔ پھر یہ کیا ضرور ہے کہ ہر شخص شعر بھی ضرور کہے ، شاعر ہونا کوئی بڑی عمدہ بات نہیں جس پر آپ کو رشک آئے ۔ لیکن اگر آپ اس مشغلہ کو ترک کرنا نہیں چاہتے تو غزل کا خیال چھوڑ دیجئے ، اور بہت سے اصناف سخن ہیں ان پر تیغ آزمائی کیجئے ۔

(۵)

ذکر بیدل ——— صدیق محترم ! ۔ خط ملا ، نہ پوچھئے کتنی مسرت ہوئی ، اب تو کوئی شخص بیدلؔ کا ذکر کر دیتا ہے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ "صدائے الست" معلوم نہیں کتنی دور سے آرہی ہے ۔ حال ہی میں ایک صاحب تشریف لائے تھے ، وہ بھی ڈاکٹریٹ کی ڈگری کے لئے بیدلؔ کا انتخاب کرنا چاہتے ہیں ، مجھ سے مدد و مشورہ کے طالب تھے ، وہ کہتے رہے میں سنتا رہا اور جب اخیر میں ، میں نے اُن سے فرمایش کی کہ بیدلؔ کا کوئی شعر سنائیے جو آپ کو بہت پسند ہو ، تو معلوم ہوا کہ حضرت نے صرف بیدلؔ کا نام ہی سُنا ہے اور اس کا کلام دیکھنے کی نوبت کبھی نہیں آئی ، میں پوچھا کہ آپ اپنا مقالہ کب تک پیش کرنا چاہتے ہیں ، فرمایا "سال آیندہ" ۔ میں نے جواب میں بیدلؔ کا یہ مصرعہ انھیں سنا دیا :۔

ز شبنم بخیہ نتواں کرد چاک دامن گل را

اور خاموش ہو رہا !

آپ سے مگر میں ایسی باتیں نہیں کر سکتا ، کیونکہ آپ کے مطالعہ و ذوق دونوں سے واقف ہوں !

سب سے پہلا اور سب سے بڑا کام یہ ہے کہ بیدلؔ کے کلام کی جستجو کی جائے ، عرصہ ہوا نول کشور پریس نے اس کا کلیات اور مجموعۂ نثر جس میں چہار عناصر اور نکات بھی شامل تھے ، طبع کیا تھا ، اور ہرچند وہ مکمل نہ تھا ، لیکن اب یہ نامکمل اڈیشن بھی نہیں ملتا ۔ نولکشور سے پہلے مطبع صفدری بمبئی نے ۱۲۹۹ھ میں ایک مجموعہ شایع کیا تھا اور وہ نسبتاً زیادہ مکمل تھا ۔ مگر اب وہ بھی نایاب ہے ۔ مجھے نہیں معلوم کہ ہندوستان کے کتب خانوں میں کہاں کہاں اس کی تصانیف کے مخطوطات مل سکتے ہیں ۔ مگر ہوں گے ضرور ! جس زمانہ میں میرا قیام حکیم اجمل خاں مرحوم کے پاس تھا ، اس وقت ان کے کتب خانہ

میں ایک قلمی نسخہ بیدل کا دیکھا تھا، جس میں بہت سی چیزیں مطبوعہ نسخوں سے زیادہ تھیں۔ معلوم نہیں یہ نسخہ اب بھی ہے یا نہیں!

نثر میں اس کی تین چیزیں ہیں، نکات، چہار عنصر اور رقعات، لیکن ان میں بھی ہزاروں اشعار پائے جاتے ہیں! باقی اس کا تمام کلام منظوم ہے، جس کے شعروں کی تعداد لاکھوں تک پہونچتی ہے!

اس کے دیوان میں بھی تیس ہزار اشعار سے کم نہیں لیکن اس کی دوسری تصانیف میں بھی غزلیں اتنی کثرت سے پائی جاتی ہیں کہ اگر ان سب کو اکٹھا کرلیا جائے تو اس کے دیوان کا حجم دوچند ہوسکتا ہے۔

میرے پاس وہی بمبئی والا نسخہ ہے، اس میں سب سے پہلے مثنوی عرفان درج ہے اور پھر مثنوی طور معرفت، اس کے بعد نکات، اشارات، رقعات، چہار عنصر، مثنوی محیط اعظم، غزلیات، رباعیات، مثنوی طلسم حیرت، قصاید فیوض میں اور گو میں جانتا ہوں کہ یہ نسخہ ناقص ہے، تاہم اس میں بھی جو کچھ ہے، وہ اتنا ہے کہ ایک شخص پوری عمر صرف کرنے کے بعد بھی اس کا مطالعہ ختم نہیں کرسکتا۔ پندرہ سال کی عمر سے اس وقت تک بیدل کا مطالعہ کررہا ہوں۔ لیکن اس سمندر سے ایک قطرہ بھی نہیں اُٹھا سکا۔ بیدل کا ذوق انسان میں عجیب قسم کا ذہنی استسقا پیدا کردیتا ہے اور وہ اس کی ہر چیز سمجھ لینے کے لئے اس کے کلام کی بے تابانہ ورق گردانی کرنے لگتا ہے، اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہم اس کی کسی خصوصیت کو نہیں پہچان سکتے!

میری رائے میں سب سے پہلے چہار عنصر کا مطالعہ کرنا چاہئے کیونکہ اسی سے کچھ پتہ بیدل کی زندگی کا بھی چلتا ہے، نیز یہ کہ کن واقعات و حالات سے وہ کیونکر متاثر ہوا، اس کے بعد نکات پڑھنا چاہئے۔ اور اگر زندگی وفا کرے تو پھر اسکی مثنویوں کی تلاوت کرنا چاہئے کہ بیدل کی شاعری کا کمال انھیں سے ظاہر ہوتا ہے!

بیدل کا کلام اپنے پیام کے لحاظ سے یکسر غیر متنوع ہے، اور زبان کے لحاظ سے بھی درس و تدریس کی چیز نہیں، لیکن اندازِ بیان اور نزاکت تخئیل کے لحاظ سے وہ یقیناً اس دُنیا کی چیز نہیں۔ بیدل ہی دُنیا کا سب سے پہلا، اور آخری شاعر ہے، جس کی زبان اس کی تخئیل نے پیدا کی اور تخئیل ماورائی ادراک نے۔

اگر کبھی لکھنؤ آنا ہو تو تکلیف فرمایئے، یہ باتیں خط وکتابت سے طے کرنے کی نہیں!

(۵۲)

شعر بیدل ——— نیاز نوازی کا شکریہ ——— مکتوب گرامی کا جواب کافی تفصیل چاہتا ہے اور شاید حضوری بھی۔ سوال میں ایک چیز مجھ سے متعلق ہے اور دوسری آپ سے!

آپ کا بیدل سے لگاؤ بڑی مسرت آمیز حیرت کی بات ہے۔ مسرت تو اس لئے کہ آپ میری ہم مشرب نکلیں، اور حیرت اس لئے کہ آج کل مردوں میں بھی کوئی شناسائے بیدل نظر نہیں آتا چہ جائیکہ نسائی طبقہ کے کسی فرد کی طرف سے اس ذوق کا اظہار!

(۱) دل کو آئینہ تمثال کہنا بیدل کی بڑی محبوب تعبیر ہے، اور چونکہ آئینہ کا کوئی نقش مستقل نہیں ہوتا، اس لئے وہ اسے "وحشت پیوند" کہتا ہے۔ شعر کا مفہوم یہ ہے کہ میرے دل میں جو نقش اُبھرتا ہے، وہ آخرکار وحشت انجام ہی نظر آتا ہے۔

؎ بیدل کا شعر یہ ہے :-

بدل نقشے نمی بندد کہ باوحشت نہ پیوندد!

نمی دانم کدامیں بے وفا آئینہ چید اینجا!

اس لئے حیران ہوں کہ وہ کون بے وفا ہے جس نے میرے دل کو آئینہ تمثال بناکر اس عذاب میں مبتلا کردیا، مدعا یہ کہ دل میں اب سوا جلوۂ دوست کے کسی اور چیز کی گنجائش نہیں ہے، اور اس کے علاوہ جو خیال پیدا ہوتا ہے، وہ باعثِ وحشت ثابت ہوتا ہے۔ بیوفا یہاں پیار کے لب ولہجہ میں استعمال کیا گیا ہے!

(۲) یقیناً تسبیح و زنار کی نزاع بڑی فرسودہ و بے کیف چیز ہے لیکن آپ اس کا خیال ہی کیوں دل میں لائیں، دُنیا میں اصل چیز "متاعِ محبت" ہے اور اگر وہ دیر و حرم میں میسر نہیں آتی تو پھر اُسی کو مرکزِ خیال بنائے جہاں یہ دستیاب ہو، اور یہی وہ منزل ہے جہاں مجاز بھی حقیقت میں تبدیل ہوجاتا ہے!

(۳) عقل و ہوش کے صحیح معیار کا پتہ ہم کو زیادہ تر "اجتماعیات" میں چلتا ہے، ورنہ انفرادی حیثیت سے تو عقل و ہوش صرف خود غرضی کا دوسرا نام ہے، اللہ اور بت کا فرق خدا اور خداوند کا سا فرق ہے، اس لئے پوجنے کے لئے تو بت ہی موزوں ہے۔ ہاں، اگر خود اپنی پرستش کا خیال دل میں پیدا ہوا تو پھر اپنی جستجو کیجئے اور یہی ہے غالباً خدا کی جستجو!

(۴) غالب کے اُردو فارسی کلام سے صرف دو شعروں کا انتخاب بہت مشکل ہے۔ پسندیدگی دراصل ایک کیفیت ہے جو موقعہ و محل کے لحاظ سے بدلتی رہتی ہے۔

(۵) حقیقی شاعری نام ہے حقیقتوں کے احساس و اظہار کا ایسی زبان اور ایسے لب ولہجہ میں کہ ان حقیقتوں کے سمجھنے کے لئے ہم کو زبان یا لب ولہجہ کے سمجھنے کی ضرورت پیدا نہ ہو!

مذہب واخلاق

(۱)

طاعت وعبادت ـــــــ حضرت، یہ آپ کس زمانہ کی باتیں کر رہے ہیں۔ آپ کو کیونکر معلوم ہوا کہ "قالوبلیٰ" کہنے والوں میں میری روح بھی شامل تھی۔ "لنترانی" کی توہین برداشت کرنے والے کب کے ختم ہو چکے اور اس وقار خودداری کے دور کو بھی ساڑھے تیرہ سو برس سے زیادہ زمانہ گزر چکا۔ مگر آپ ہنوز "وادی ایمن" کا خواب دیکھ رہے ہیں یعنی،

اگر شراب نہیں، انتظار ساغر کھینچ ـــــــ معقول!

قبلہ، طاعت وعبادت کا مفہوم اگر صرف یہ ہے کہ پیشانی رگڑ رگڑ کر تقدیر کے لکھے کو مٹایا جائے (حالانکہ آپ اس کے بھی قایل نہیں) تو یہ "گھس گھس" میرے بس کی بات نہیں، لیکن اگر اس سے مقصود کوئی "استعلاء روحانی" بھی ہے تو مجھے بتائیے کہ اس کا انحصار "تسبیح ومصلا، ریش دبروت" پر کیوں ہو؟

درکار عشق نالہ وآہے ضرور نیست

میں سمجھا کہ یہ بدگمانی آپ کو کیوں پیدا ہوئی۔ جو برسوں کے بعد آپ نے مجھے دیکھا اور ایسی صورت میں جس کی توقع آپ کو نہ تھی "توقع" کا لفظ میں نے غلط استعمال کیا اندیشہ کہنا چاہیے۔

(۲)

مذہب ورندی ـــــــ محبت پناہا ـــ گرامی نامہ ملا، خوش ہوا کہ آپ اس باب میں میرے ہمنوا ہیں۔ بے شک تفصیل کی ضرورت ہے لیکن ابھی نہیں، وقت آنے دیجئے۔ مختصراً یوں سمجھ لیجئے کہ

ترانۂ کہ نہ گنجد بہ ســـاز می خواہم

یہی وہ چیز ہے جو سیاسیات میں "اشتراکیت" کہلاتی ہے اور مذہبیات میں "ترک رسم" والی "وحدانیت" اگر اللہ کا وجود ہے تو لاکھ انکار کیجئے وہ موجود ہی رہے گا، انسان کچھ کرے لیکن خدا کی خدائی اس کی سمجھ میں کبھی نہ آئے گی۔ پھر خالق ومخلوق کا یہ تعلق کو کہ وہ انکار سے متاثر نہیں ہوتا اور یہ اقرار پر مجبور نہیں، مٹا دیجئے تو دنیا رہنے کے قابل نہ رہے۔ اللہ اللہ آزادی بھی کتنی بڑی نعمت ہے لیکن اسی کے ساتھ "تصدیق بالجنان" ازبس ضروری ہے کہ رندی نام بدتمیزی کا نہیں بلکہ انتہائی تمیز کا ہے۔

مذہب کی دُنیا میں بداخلاقی کی گنجایش ہو تو ہو، لیکن یہاں سب سے پہلے یہی سوال ہوتا ہے :-

تو برونِ در چہ کردی کہ درون خانہ آئی

کہتے ہیں کہ تصوف بھی رندی ہی کی ایک شاخ ہے لیکن میں اسے صرف شاعری کہتا ہوں اور شاعری بھی مولانا آنخ رحمۃ اللہ علیہ

کی، کیونکہ صوفی کہتا ہے کرتا نہیں اور خرابات میں عمل کے سوا سب حرف باطل ہے۔

غالب کا یہ شعر تو آپ کو یاد ہوگا، لیکن پھر سناتا ہوں، کہتا ہے :-

سنگ و خشت از مسجد ویرانہ می آرم بہ شہر
خانۂ در کوئے ترسایاں عمارت می کنم

یہ وہ شرارتیں ہیں جن پر خدا کو بھی پیار آجاتا ہے، لیکن "اہل تقشف" اتنی تفریح بھی جایز نہیں سمجھتے ان کے نزدیک گویا کائنات نام ہے قدرت کی "شکن پیشانی" کا۔

(۳)

خدا اور میں —— مطاعی الاعز۔ والانامہ پہونچا۔ آپ نے جس باب میں میرا مشورہ طلب فرمایا ہے وہ یقین جانئے میری فہم سے بالاتر ہے۔ میں اپنے ذہن و دماغ کے لحاظ سے نہایت معمولی انسان ہوں اور میری عقل کی پرواز میری نگاہ سے زیادہ نہیں۔ جو چیز دیکھتا ہوں وہی سمجھتا ہوں اور آپ رائے طلب فرماتے ہیں ان باتوں میں جو میرے خیال کو بھی تھکا دینے والی ہیں، نگاہ کا کیا ذکر۔

اس وقت تک دنیا میں مجھے صرف دو باتوں کا علم حاصل ہوا ہے، ایک و تعلق خدا سے ہے اور دوسری کا اپنی ذات سے۔ وہ یہ خدا کا انکار اس کی انتہائی عظمت ہے اور یہ کہ :-

مشرب پروانہ از آتش نداند طور را

انا الحق، وحدانیت کا بڑا بلند مرتبہ سمجھا جاتا ہے، لیکن "انکار" اس سے زیادہ بلند ہے، خدا کا انکار حقیقتاً عجز فہم کا اقرار ہے اور یہی آخری حد ہے اس کے سمجھنے کی دوسری بات سے آپ خود واقف ہیں، صراحت کی ضرورت نہیں۔

ہاں، تو مدعا یہ کہنا ہے کہ آپ نے جس مسئلہ کو چھیڑا ہے وہ (آپ ہی کی اصطلاح میں نہ لاہوت سے تعلق رکھتا ہے، نہ ناسوت سے یعنی نہ خدا سے نہ مجھ سے اس لئے میں کیا عرض کرسکتا ہوں، اور اگر کچھ کہوں بھی تو اس کی کیا وقعت ہوسکتی ہے۔

بہرحال اس باب میں خاموش رہنا ہی مناسب سمجھتا ہوں، لیکن، اگر اس سے آپ نے یہ نتیجہ نکالا کہ میں مخالف ہوں تو میں اس کی بھی تردید نہ کروں گا بشرط آنکہ اس کی ذمہ داری آپ اپنے سر لیں۔ میں یہ سننے کے لئے منتظر رہوں گا کہ آپ نے کیا فیصلہ فرمایا۔ انتقاد و تبصرہ کی غرض سے نہیں بلکہ محض اعتبار و بصیرت کے لئے۔

(۴)

خدا اور بت کا فرق —— استغفر اللہ، کیا بچوں کی سی باتیں کرتے ہو۔ جس چیز کو تم اتنا اہم سمجھتے ہو، اب کھیل سے زیادہ نہیں۔ بسم اللہ کے گنبد میں تم نے پرورش پائی ہے، تمھیں کیا خبر کہ "عقل و ہوش" کا معیار اب کیا ہے۔ سجدے کرتے کرتے، ناک رگڑتے رگڑتے ڈیڑھ ہزار برس کا طویل زمانہ گزر گیا لیکن اب تک تم نے خدا اور بت کے فرق کو نہ سمجھا۔

برہمن گشتمے گر ایں قدر زنار می بستم

ایک طرف یہ بھی کہتے ہو کہ اسلام نے بت پرستی کو مٹایا اور دوسری طرف اسی میں مبتلا بھی ہو، بت خواہ وہ خدا ہی کا کیوں نہ ہو بت ہے اور توڑے جانے کے قابل اور خدا، خواہ وہ کوئی بت ہی کیوں نہ ہو، قابل پرستش ہے۔ مگر تم اس نازک فرق کو نہیں سمجھ سکتے جاؤ اٹھو وضو کرکے نماز پڑھو، تمھارا بت تم سے خفا نہ ہوجائے۔ میں بھی جاتا ہوں، آئینہ سامنے رکھ کر اپنے خدا کو پوجا کروں گا۔

(۵)

مولویوں کا طبقہ —— حضرت سلامت، آپ نے بھی کس طبقہ کا ذکر کیا۔ آپ اتنا وقت کسی اور گناہ میں صرف کرتے تو بہتر تھا۔ یہ "محراب و منبر" سے "حلقۂ دام" طیار کرنے والے، یہ باوجود "کوتہ آستینی" کے انتہائی "دراز دستی" سے کبھی نہ چوکنے والے اور یہ سب کچھ کر گزرنے والے جو دوسروں کے لئے ممنوع ہے، ہماری قوم کے وہ افراد ہیں جنھیں پاؤں کا چھالا کہنا چاہئے کہ جب تک آپ انھیں پھوڑ نہ ڈالیں، راستہ چلنا ممکن نہیں، انھوں نے سلطنتوں کو کھا لیا، قوموں کو ہضم کر لیا، مذہب کیا چیز ہے، یہ ملک و ملت کے لئے بیماری ہے اور بیماری بھی دق کی، استسقا کی جس سے چھٹکارا ممکن نہیں اس لئے اگر اتنے طویل و تلخ تجربہ کے بعد اس سے کوئی توقع فلاح کی رکھئے تو اس کے "اہل جنت" ہونے میں کوئی شک نہیں، قدرت نے اول اول جب تخلیق کائنات کا ارادہ کیا تو سوا "حسن محض" یا "خیر محض" کی آفرینش کے کوئی خیال سامنے نہ تھا۔ چنانچہ ایک زمانہ تک اس نے اپنا سارا وقت "تخلیق جمال" میں صرف کیا، سوء اتفاق سے دفعتاً یہ فلسفیانہ بات ذہن میں آئی کہ "حسن" تو ایک امتیازی چیز ہے اور اس کا کوئی مفہوم اس وقت تک متعین ہو ہی نہیں سکتا جب تک اس کی ضد موجود نہ ہو، یہ خیال آتے ہی دفعتاً ردّ عمل ہوا اور اتنا شدید کہ ایک وقت ایک ہی چیز سے تمام "مناظر جمال" کے ابھارنے کا کام لے لیا گیا، آپ کو معلوم ہے یہ "ایک چیز" کیا — یہی! اِس لحاظ سے تو اس کا وجود ضروری ہے کہ یہ نہ ہو تو "تعینات جمال" کا کوئی مفہوم باقی نہیں رہتا، مشکل یہی ہے کہ دنیا اس حقیقت سے آگاہ نہیں اور کانٹوں ہی کو حاصل چمن سمجھنے لگی ہے، پھر اگر اس خار زار کے دفع کرنے کے لئے ایک بار باغ اجاڑ دینا ہی ضروری قرار پائے تو ہمیں اس میں بھی تکلف نہ کرنا چاہئے۔ جب عضو ماؤف کاٹا جاتا ہے تو اسی کے ساتھ جسم صحیح کا بھی ایک حصہ شامل کر لیا جاتا ہے اور اسے سب خوشی سے برداشت کرتے ہیں۔ کیا آپ کو اس سے انکار ہے؟ آپ خدا کے لئے سب کچھ کہئے لیکن اس گروہ کی باتیں مجھ سے نہ کیجئے، اگر آپ یہ کہیں کہ آفتاب مغرب سے نکل سکتا ہے تو مان لوں گا لیکن یہ کبھی نہیں مان سکتا کہ اس طبقہ میں کوئی فرد صالح پیدا ہو سکتا ہے۔

(۶)

شیعہ سنّی نزاع —— قبلہ میر صاحب، تسلیم، یقیناً یہاں کی شیعہ سنّی نزاع صد درجہ تکلیف دہ ہے لیکن میں اسے بھی ڈماکریسی کا کرشمہ سمجھتا ہوں۔

والٹیر کہتا ہے :-

"یوں اگر تم کوئی بات میرے خلاف کہو تو شاید میں خاموش رہوں گا، لیکن اگر تم نے یہ کہدیا کہ تمھیں ایسا کہنے کا حق حاصل ہے تو میں اپنی جان دیدوں گا"

اس وقت نہ سوال ابوبکر و علی کا ہے، نہ خلافت و امامت کا بلکہ صرف اس بات کا کہ ایک فریق ایک بات کو اپنا حق کہکر تسلیم کرانا چاہتا ہے اور دوسرا اسے نہیں مانتا۔

میرے نزدیک یہ سب زندگی کی علامتیں ہیں، اگر تمام مسلمان من حیث القوم کچھ نہیں کر سکتے تو من حیث العقیدہ سہی کسی ایک کو تو ابھرنے دیجئے۔ نہ اب مدح صحابہ کوئی وزن رکھتی ہے نہ تبرا، معنوی حیثیت سے دونوں لغو ہیں لیکن اگر اس بہانہ سے ان میں کوئی احساس زندگی پیدا ہوتا ہے تو کیا حرج ہے۔ دونوں کو لڑنے دیجئے اگر کوئی ایک بھی سنبھل گیا تو محنت

وصول ہوگئی ورنہ تباہ ہونا تو اس قوم کی قسمت میں لکھا ہی ہے، آج نہ سہی کل، سیاسی گمراہی نہ سہی مذہبی گمراہی سہی، ایک ہی بات ہے۔

(۷)

حشر و نشر ——— قبلۂ محترم، بڑی مشکل آپڑتی ہے جب کسی سے دل کی بات چھپائے نہ بنے اور وہ پوچھ بیٹھے۔ رہا اصل معاملہ، سو بقول داغ :-

اور بات ہے اتنی کہ اُدھر کل ہے اِدھر آج

یعنی وہ خدا کا معاملہ "فردا" پر اُٹھا رکھتے ہیں اور میں کہتا ہوں کہ خدا نام ہے صرف "آج" کا بلکہ اُس لمحہ کا جو اس وقت گزر رہا ہے یعنی فردا عدم محض ہے اور اس کا وجود "آج" ہی کی صورت میں محقق ہو سکتا ہے۔

میں نہیں کہہ سکتا کہ آپ کا فیصلہ اس باب میں کیا ہوگا لیکن، جو کچھ بھی ہو مجھے اسی دُنیا میں جان دینا ہے اور پھر اُٹھنا نہیں جنھیں حشر و نشر کا سودا ہو، یہ ہنگامہ گوارا ہو وہ اس کی تمنا کریں، حوروں کی آرزو کیا کروں، جانتا ہوں کہ من و سلویٰ کھانے والے بھی پیاز لہسن پر اُتر آئے تھے، سونے چاندی کے مکان وہاں ملے بھی تو کس کام کے جب کہ اس کی ایک اینٹ بھی فروخت کر کے یورپ جانے کے لئے ہوائی جہاز میں کوئی سیٹ ریزرو نہیں کرا سکتا، رہ گئے پھل سو آپ جانتے ہی ہیں کہ یہاں یونہی نزلہ زکام کا زور رہتا ہے چہ جائیکہ اس پر پھلوں کی بھرمار جو "سریع الاستحالہ" ہونے کی وجہ سے فوراً خلط غالب میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔ پھر یہ بھی نہیں معلوم کہ فردوس کا ٹمپریچر کیا ہوگا، کہا جاتا ہے کہ وہاں ہر وقت صبح صادق کا سا سماں نظر آئے گا، لیکن کس موسم کی صبح صادق اور کس ملک کا موسم؟ اگر سرزمین عرب کو معیار قرار دیا جائے تو میں نہیں کہہ سکتا کہ وہاں کے کسی موسم کی صبح صادق ایسی ہو سکتی ہے جو دُنیا کے ہر شخص کے لئے موزوں ہو۔

قطب شمالی کی بسنے والی قوم (اسکیمو) کے سامنے آپ جہنم کی بڑھتی ہوئی گرمی کا ذکر کریں گے تو وہ قصداً گناہ کر کے وہیں جائے گی اور اگر فردوس کے موسم میں بڑا اعتدال پیدا کر کے آپ اسے شربتی کے انگرکھے تک کھینچ لائیے تو سویڈن و ناروے کے جنتی کے لئے وہ دوزخ سے بھی بدتر ہوگا۔

خدا کو اگر جنت دوزخ بنانا ہوتی تو ساری دُنیا کا موسم اور سب کا ذوق ایک ہی رکھتا پھر اگر یہ نہیں ہے تو وہ بھی نہیں۔ انھیں دشواریوں کو دیکھ کر مولوی کہتے ہیں کہ جنت میں سب ایک عمر، ایک ذوق اور ایک رجحان کے ہوں گے صورت غالباً اس لئے ایک نہیں بتائی کہ حوروں کو دھوکا ہو جاتا۔ بہرحال حشر و نشر کے عقیدہ کے ساتھ یہ طومار بندی میرے بس کی چیز نہیں۔ میں تو مر کے خدا کو کسی جھگڑے میں ڈالنا پسند نہیں کرتا، اور اگر حشر و نشر نہ کر کے بھی خدا رہ سکتا ہے تو ہم کیوں اسے کسی زحمت میں مبتلا کریں۔

آپ ہنسئے نہیں، ذرا غور کر کے بتائیے کہ یہ ہے کیا؟

(۸)

کُفر و اسلام ——— حضرت محترم۔ کتاب پہونچی، سرسری نگاہ سے دیکھنا اس کی توہین ہے اور تفصیلی مطالعہ و استفادہ کی فرصت شاید ابھی چند دن اور میسر نہ آئے، لیکن آپ کو جاننے والا سمجھ سکتا ہے کہ یہ تصنیف کتنی پاکیزہ ہوگی۔

آپ نے جس موضوع کو لیا ہے وہ نیا نہیں - لیکن جو پہلو بحث کا آپ نے لیا ہے کیا وہ بالکل نئی چیز ہے ، اسی کو ماہرانہ البصیرت اور عالمانہ درک کہتے ہیں ، آپ کو معلوم ہے کہ میں صرف اسی مذہب کا قایل ہوں جو غیر فطری اور غیر ضروری این و آں سے بلند ہو کر محض "انسانیت" کی پرستش کا درس دُنیا کو دے اور اگر یہ مقصد "لامذہبیت" سے حاصل ہو سکتا ہے تو میرے نزدیک یہی بہترین مذہب ہے -

تصوف ہمیشہ میری پریشان خیالی کی جائے پناہ رہا ہے ، لیکن اس کا علمی یا فلسفیانہ پہلو نہیں جس میں "لطائف قلب" یا "حقیقت و معرفت" وغیرہ کی اصطلاحوں سے بحث کی جاتی ہے بلکہ اس کا اخلاقی پہلو ، اس کا والہانہ مشرب ، اس کا نعرہ "ہمہ اوست" اس کا آوازہ "پندارم توئی" کہ اگر آپ عملی زندگی میں اس کی تفسیر کریں تو نتیجہ وہی "انسانیت پرستی" نکلتا ہے -

محبت کا بندہ ہوں ، محبت ہی کی آواز مجھے اچھی معلوم ہوتی ہے اور میری سمجھ میں یہ بات کسی طرح نہیں آسکتی کہ خدا آپ کا ہو سکتا ہے میرا نہیں ، حرم بھی اسی کا ، دیر بھی اسی کا ، اذان میں بھی اسی کی پکار ہے ، ناقوس میں بھی اسی کی چہکار ہے ، "ضلالت و گمرہی" ، "زہد و نجات" ہماری وضع کی ہوئی اصطلاحیں ہیں ، وہ ان سب سے بلند ہے ، مذاہب نے حقیقی خدا کی حقیقت کو کبھی نہیں سمجھا ، بلکہ وہی ایک خدا وضع کیا اور اس کے حدود دُنیا کے سامنے پیش کئے ، یہ سب خدا کا "انسانی تصور" ہے ، خدا نہیں - میں آپ کو بتاؤں مجھے اصطلاحی مذہب سے کیوں نفرت پیدا ہوئی -

ایک دن مجھے نہایت ضعیف عورت نظر آئی جو دھوپ میں بیٹھی ہوئی پتھر توڑ رہی تھی ، میں نے اُسے بلا کر پوچھا تو معلوم ہوا کہ بہت کمسنی میں اس کے والدین کا انتقال ہو گیا ، شادی کے بعد اس کے شوہر نے چھوڑ دیا ، اس کے دو بیٹے تھے جن کو مزدوری کر کر کے اس نے پالا ، بڑا کیا ، لیکن وہ بھی جوان ہو کر طاعون میں مر گئے ، اب پورے بیس سال سے اس کی زندگی یہ ہے کہ پتھر توڑ کر آنے دو آنے پیدا کرتی ہے اور جہاں جگہ مل جاتی ہے رات کو پڑ رہتی ہے -

اس کے ہاتھ اس قدر کمزور تھے کہ ہتھوڑا بھی نہ سنبھال سکتی تھی اور بینائی اتنی ضعیف ہو گئی تھی کہ کبھی کبھی بجائے پتھر کے وہ اپنے ہاتھ کو زخمی کر لیتی تھی ، بدن پر کپڑے تو خیر کیا ، کپڑے کے کچھ تار تھے جن کے اندر سے اس کے جسم کی جھریاں نظر آتی تھیں ، میں نے اس کی قومیت پوچھی ، تو معلوم ہوا کہ "تیلن" ہے -

یہ سنتے ہی میرے سامنے مسلمانوں کا یہ عقیدہ سامنے آیا کہ "جو مسلمان نہیں اُسے اُخروی نجات نہیں مل سکتی" اسی کے ساتھ خیال آیا کہ کیا واقعی خدا اس عورت کو جہنم میں ڈال دے گا ! میں ایسے خدا کے خیال سے کانپ اُٹھا ، اسلام کے اس ظالمانہ فیصلہ کی طرف سے میرے دل میں کراہت سی پیدا ہوئی اور میں نے سوچا کہ اسلام کی حقیقت کچھ اور ہونی چاہئے ایک فطری مذہب ، خدا کا ایسا بُرا تصور کبھی پیش نہیں کر سکتا کہ ایک بڑھیا جس کی ساری عمر انتہائی تکلیف میں گزری ہو ، جس کے ماحول نے اسے ایک جانور کی طرح زندگی بسر کرنے پر مجبور کیا ہو ، جس کی بے دست و پائی نے کبھی اس بات کا موقعہ نہ دیا ہو وہ دنیا میں کسی کو ستا سکے ، بلکہ ہمیشہ وہی ستائی گئی ہو ، وہ محض اس قصور پر جہنم میں ڈال دی جائے کہ اس نے اصول اسلام کے مطابق خدا کو نہیں مانا تھا ، اس کی ساری زندگی اس بات سے خالی الذہن ہو کر بسر ہوئی کہ خدا کیا اور مذہب کیسا اس کو اپنی مصیبتوں سے کبھی نجات ہی نہیں ملی کہ وہ "مصیبتوں سے نجات دلانے والے خدا" کا شکریہ ادا کر سکتی لیکن اسلام

کا فتویٰ یہ ہے کہ اسے ضرور جہنم میں ڈالا جائے گا کیونکہ وہ ایک بُت پرست ہندو خاندان میں پیدا ہوئی اور اسلام کی روشنی سے فایدہ نہیں اُٹھایا۔

اس کے بعد میں سوچنے لگا کہ ہندو خاندان میں پیدا کرنے والا اور اس کے ماحول کو اسلام سے دور رکھنے والا کوئی خدا اور تھا؟ کیا ایسی قوت جو ساری عمر ایک ایک دانہ کو محتاج رکھے اور مرنے کے بعد بھی آگ میں جھونک دے، واقعی خدا کہلانے کے قابل ہے؟ کیا خدا انسانوں کا سا احساس رکھتا ہے، کیا واقعی اسے تکلیف ہوتی ہے اگر کوئی اسے نہ مانے، کیا وہ سچ مچ خوش ہوتا ہے اگر کوئی اس کی پوجا کرے، کیا واقعی اس میں جذبۂ غیظ و انتقام پایا جاتا ہے، کیا اتنی بڑی کائنات کا پیدا کرنے والا اس قدر پست و دنی ہوسکتا ہے کہ وہ اس بڑھیا کو جہنم میں ڈال دے صرف اس خطا پر کہ اسے مسلمان ہونے کا کوئی موقع نہ ملا تھا۔ کیا وہ سوا مسلمانوں کے اور تمام دُنیا کے انسانوں سے جو یقیناً مسلمانوں سے تعداد میں بہت زیادہ ہیں ناراض ہے، کیا وہ ان سب کو دوزخ کی آگ میں ڈال دے گا۔ کیا یہ کوئی بڑی عمدہ بات ہے کہ وہ اپنے تمام بندوں کو صرف مسلمانوں کی خوشنودی کے لئے ہمیشہ عذاب میں مبتلا رکھے، اسے کس نے مجبور کیا تھا کہ وہ جہنم کی ایندھن بننے والی مخلوق اتنی تعداد میں پیدا کرے، اس سے کس نے کہا تھا کہ وہ انسان پیدا کرے بھی تو اس قدر "مجبورِ ماحول" کہ خود اس کے اختیار میں کچھ نہ ہو، کیا اس کے اختیار میں نہ تھا کہ وہ سب کو مسلمان پیدا کرتا، کیا یہ اس کی قوت سے باہر تھا کہ دُنیا میں ہر شخص کو اسلام کی برکات سے فایدہ اُٹھانے کا موقعہ دیتا؟ پھر اگر ایسا نہیں ہے، تو اس میں انسان کی کیا غلطی ہے اور وہ کیوں اس جُرم کی پاداش میں پکڑا جائے جس کے کرنے پر وہ مجبور تھا۔

الغرض یہ اور اسی قسم کے خیالات تھے، جنھوں نے مجھے یہ سمجھنے پر مجبور کیا کہ خدا کا وہ تصور جو عام طور پر مسلمانوں کے دلوں میں قایم ہے صحیح نہیں ہوسکتا اور اسی وقت سے میری روح میں اضطراب برپا ہے جو کسی طرح کم ہونے میں نہیں آتا۔

میں قومیت کے لحاظ سے بے شک مسلمان ہوں اور اسلام کے بتائے ہوئے اصول کو بھی اچھا سمجھتا ہوں لیکن اسلام کے اس عقیدہ کو کبھی نہیں مان سکتا کہ سوا مسلمانوں کے سب گمراہ ہیں اور اُخروی نجات سے محروم!

تصوف سے مجھے سکون ہوتا ہے اور صرف اس لئے کہ وہ خدا کے ٹکڑے نہیں کرتا۔ اس کے ہاں، ہندو مسلمان، گبر و ترسا، یہود و نصاریٰ، سب کا خدا ایک ہی ہے اور بہت مہربان خُدا ہے۔

اورنگ زیب سیاسی حیثیت سے کتنا ہی قابلِ ستایش بادشاہ رہا ہو لیکن اخلاقی دُنیا کا بادشاہ دارا شکوہ تھا اور میں بھی اس کی طرح اس مشرب کا قایل ہوں کہ:-

کفر و اسلام در رہش پویاں
وحدہٗ لا الٰہ لہٗ گویاں

اگر آپ نے اپنی کتاب میں بھی اس پہلو کو سامنے رکھ کر بحث کی ہے تو میرے نزدیک صحیفۂ آسمانی ہے، لیکن اگر آپ صرف اصطلاحات تصوف میں اُلجھ گئے ہیں تو میں اسے دیکھ کر کیا کروں گا۔

(۹)

اسلام اور تصویر کشی ——— اگر تم اس باب میں کوئی فتویٰ حاصل کرنا چاہتے ہو تو مولویوں سے پوچھو، رہی میری

ذاتی رائے سو وہ تم کو معلوم ہی ہے۔

میں جانتا ہی ہوں یہ لوگ کیا کہیں گے۔ ایک کی رائے ہوگی تصویر کھنچوانا بہر صورت ممنوع ہے (اور یہ رائے اس کی ہوگی، جس کی صورت واقعی اس قابل نہیں کہ تصویر لی جائے) دوسرا کہے گا کہ نیم رخی (PROFILE) تصویر میں کوئی حرج نہیں کیونکہ اس طرح نقش میں تجسیم کا رنگ پیدا نہیں ہوتا (لیکن یہ قول اس کا ہوگا جو اس آرٹ سے بالکل ناواقف ہے، ورنہ ظاہر ہے کہ "تجسیم" کی کیفیت نیم رخی تصویر ہی سے زیادہ ظاہر ہوتی ہے) تیسرا کہے گا کہ نصف دھڑ (BUST) کی تصویر جائز ہے، کیونکہ اس طرح پورا جسم سامنے نہیں آتا (اور یہ رائے اس کی ہوگی جس کے نزدیک خطرہ صرف نیچے کے دھڑ میں ہے اور دل و دماغ بیکار چیزیں ہیں)۔

الغرض تمام دوسرے مسایل کی طرح اس میں بھی کوئی متفقہ فتویٰ آپ کو نہ مل سکے گا، اس لئے میری رائے میں آپ خود اپنی عقل سے کام لیجئے، ہر حکم کا کوئی نہ کوئی سبب ہوا کرتا ہے۔ اسلام چونکہ بت پرستی کا مخالف ہے اس لئے اس نے کسی ایسے فعل کی اجازت نہیں دی جس میں ہلکا سا امکان بھی بت پرستی کی طرف مایل ہو جانے کا پایا جائے اور اسی لئے اس نے مجسمہ سازی کی اجازت نہیں دی۔ تصویر کشی کا رواج اس وقت عام نہ تھا کہ اس پر غور کیا جاتا، بعد کو جب تصویر کا رواج ہوا تو اس پر غور ہوا اور جواز و عدم جواز کی مختلف صورتیں پیدا کی گئیں، حالانکہ دراصل یہ زمانہ اس قسم کی بحثوں کا ہئی نہیں یعنی اب مجسمہ سازی کے لئے بھی علت حرمت باقی نہیں رہی، تصویر کا کیا ذکر ہے۔

جس حد تک اہل علم کا تعلق ہے بت پرستی کا دور بالکل ختم ہو چکا ہے (ہندو مسلمان دونوں کے لئے) رہے جاہل، سو ان کے لئے مجسمہ، تصویر، پیپل، مزار، سب یکساں ہیں۔ تم کو معلوم ہوگا کہ ہندوستان میں ایک جماعت صوفیہ کی ایسی بھی ہے جو اپنے پیر طریقت کی تصویر سامنے رکھ کر اس کے سامنے سجدہ کرتی ہے اور انھیں اس سے بحث نہیں ہوتی کہ تصویر کیسی ہے پھر ان کے لئے تو تصویر مطلقاً حرام ہونی چاہئے، لیکن سوا اپنے پیر کے سب کی!

ان کے برخلاف اہل فن کی جماعت کو لو، جو تصویر کیا اچھے خاصے بت بناتی ہے، لیکن اس کا مقصود صرف فن کی تکمیل ہوتا ہے تو کیا ان کے لئے مجسمہ سازی حرام قرار دی جائے گی؟

یہ انتہائی کج فہمی ہے کہ کسی قانون یا شریعت کے کسی حکم کو دائمی چیز سمجھا جائے۔ قانون، وقت، ضرورت اور مصلحت کو سامنے رکھ کر بنایا جاتا ہے اور ان تینوں میں سے کسی ایک کے بدل جانے پر قانون میں بھی تغیر و تبدل ضروری ہو جاتا ہے۔

جس وقت اسلام نے مجسمہ سازی کی مخالفت کی، یہ وہ زمانہ تھا جب عرب میں بت پرستی کا رواج فنی حیثیت سے نہیں بلکہ مذہبی حیثیت سے بکثرت پایا جاتا تھا اور اس رواج نے ان کے قوائے ذہنیہ کو مضمحل کر رکھا تھا خیال تھا کہ اگر بت سازی سے باز نہ رکھا گیا تو اس مذموم عادت کا استیصال نہ ہو سکے گا، لیکن سوال یہ ہے کہ آیا اس وقت بھی کوئی مسلمان ایسا ہے جو محض مجسمہ سازی یا تصویر کشی کی وجہ سے بت پرستی اختیار کر سکتا ہے؟

پھر جب اس کا امکان نہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ یہ حکم اس وقت بھی قابل عمل قرار پائے اور اس کو کالعدم نہ سمجھا جائے۔

میری سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ خدشہ تمھارے دل میں پیدا ہی کیوں ہوا؟ کوئی اچھی شکل و صورت والا انسان اگر تصویر کھنچوائے تو اسے خیال کرنا چاہئے کہ کہیں لوگ اسے پوجنے نہ لگیں، تمھیں کیا ڈر ہے۔

(۱۰)

فلسفۂ نماز ——— نماز شروع کردی، اچھا کیا، خدا مبارک کرے، لیکن یہ تو بتاؤ کہ اس مرتبہ کون سا شکار پیش نظر ہے، اُس مرتبہ تم نے نماز کی پابندی کی تو غریب منیر کو تباہ کر دیا، اور وضو کراتے کراتے اس کے چہرہ کو اچھا خاصا ''تیمم تختہ'' بنا دیا، اس مرتبہ نظر عنایت کس پر ہے۔ خدا بچائے ان پیرزادوں سے کہ یہ عبد ہو کر بھی معبود ہی بنے رہتے ہیں۔ میرا فلسفۂ نماز خواہ کتنا ہی ناقابل عمل ہو لیکن اس کے بلند ہونے سے تمھیں بھی انکار نہیں پھر یہ جو تم نمازیں پڑھتے ہو صرف گناہ کرنے کے لئے، عبادتیں کرتے ہو محض کارگاہ ارادت کو وسیع کرنے کی غرض سے، تو خدا کے لئے بتاؤ کیا اس نشست و برخاست کے علاوہ کوئی اور نسخہ تمھیں معلوم نہیں۔ لاحول ولا قوۃ۔ یہ کیا لغو حرکت ہے۔ گناہ کرتے ہو تو گناہ کرنے والوں کی سی صورت بھی بناؤ۔ اس سے کیا فایدہ کہ مسجد میں سجدہ کر کر کے جو خاک اپنی پیشانی پر اٹھاؤ اُسے کسی آنچل سے صاف کرتے پھرو۔

اس میں شک نہیں کہ عبادت کا یہ ڈھنگ کسی کو آجائے تو دُنیا میں اس سے زیادہ بہتر مشغلہ اور کیا ہو سکتا ہے مگر یہ معاملہ تو ''تا نہ بخشد خدائے بخشندہ''۔ کا ہے ——— سعی و کوشش سے بجز اس کے اور کیا ہو سکتا ہے کہ ''غریب تمیر مر رہے''۔

(۱۱)

درسِ روحانیت و اخلاق ——— کرم گستر ا ——— رہبری کا شکریہ، لیکن کیا کروں میری گمراہی تو سکندر کی سی گمراہی ہے کہ خضر بھی ''آب حیوان'' تک پہونچانے میں کامیاب نہ ہوئے۔ میں آپ کی ہدایت پر ایک نہ زاید بار ان کی صحبت ''مراقبہ و سلوک'' میں شریک ہو چکا ہوں، گھنٹوں سر جھکائے رہنے کے بعد گردن میں درد تو ضرور پیدا ہو گیا، لیکن دل پر اتنا بھی اثر نہ ہوا کہ ''حضرت'' کی صورت ہی مجھے اچھی معلوم ہونے لگتی!۔ فرمایا ——— کیا چاہتے ہو؟ ——— میں نے جواب دیا۔ ''روحانیت'' ——— بولے ——— ''روحانیت سے کیا مراد ہے؟''

میں نے کہا ——— ''بادہ خواری کی توفیق اور گناہ کرنے کی اہلیت!'' قریب تھا کہ گردن میں ہاتھ دے کر مجھے نکال دیتے لیکن میں نے کہا ——— ''جناب غصے کی کوئی بات نہیں، جب روحانیت کا مفہوم خود آپ مجھ سے دریافت کر رہے ہیں تو سوا اس کے کیا عرض کروں۔ میں تو آپ کے پاس خود یہی سوال لے کر آیا ہوں اور آپ اُلٹا مجھ ہی سے دریافت کرتے ہیں'' یہ سُن کر غصہ تو کیا کم ہوتا لیکن ایک حد تک ضبط پر قادر ہو گئے اور فرمایا ——— ''پھر بھی تمھارے نزدیک کوئی نہ کوئی مفہوم روحانیت کا ہوگا، وہی معلوم کرنا چاہتا ہوں'' ——— میں نے کہا ——— ''میرے نزدیک روحانیت نام ہے صرف پاکیزہ اخلاق کا'' ——— دریافت فرمایا ——— ''کوئی مثال دو'' ——— میں نے جواب دیا ——— ''مثلاً گاندھی جی'' ——— اب آپ کیا پوچھتے ہیں کہ یہ سُن کر کیا حال ہوا۔ ایک ایک زبان میں ہزار ہزار گالیاں مجھے اور لاکھ لاکھ غریب گاندھی کو دے ڈالیں۔ میں نہایت خاموشی سے سُنتا رہا اور جب وہ کامل آدھ گھنٹے تک گلفشانیاں ختم کرنے کے بعد خاموش ہوئے تو میں نے کہا ——— ''بہتر ہے میں رخصت ہوتا ہوں کیونکہ پہلا درس اخلاق تو آپ کی طرف سے آج ختم ہو گیا، اگر اس سے جاں بر ہو گیا تو پھر حاضر ہوں گا، ورنہ غالباً نجات کے لئے اسی قدر کافی ہے''۔

(۱۲)

گناہ درویشی ——— حضرت قبلہ، یہ جو آپ نے خواہ مخواہ درویشی کا ڈھونگ رچا رکھا ہے میں پوچھتا ہوں اس سے فایدہ کیا ہے؟

مانا کہ یہ سب کچھ فرض ہے، لیکن اس کے کیا معنی کہ خود آپ اپنی زندگی کے فرائض بھول کر بیوی بچوں سے بیزار ہو جائیں۔ خدا کے لئے بتائیے، یہ کہاں کا مذہب ہے، یہ کیسا تصوف ہے۔

صبح جائیے تو معلوم ہو کہ شاہ صاحب کے یہاں ختم خواجگان میں شرکت کے لئے گئے ہوئے ہیں، دوپہر کو ڈھونڈھئے تو خبر ملے کہ ابھی تک نہیں آئے۔ پیرجی کے پاؤں داب رہے ہیں، شام کو تلاش کیجئے تو پتہ چلے، مراقبہ میں توجہ لے رہے ہیں رات کو تو خیر انوار ربانی کے حصول کے لئے پیر و مرشد کے ساتھ شب زندہ داری گویا فرض ہی ٹھہری۔ میں پوچھتا ہوں کیا دماغ خراب ہو گیا ہے، یا تمھارے پیر نے کوئی افسوں پھونک دیا ہے جو اپنے بچوں کی محبت بھی تم میں باقی نہیں رہی، تم اپنے پیر کے ساتھ فاقہ کرو جوجی میں آئے جھک مارتے رہو، اپنے متعلقین کو کیوں بھوکا مارتے ہو۔ تیس روپئے تو آپ کی تنخواہ ہے اس پر یہ غیر حاضریاں، پھر آپ ہی بتائیے کہ اس مہینے میں جو صرف دس روپے آپ کو ملے ہیں ان میں آپ کے بیوی بچوں کے کھانے کپڑے کا انتظام کیا جائے یا اس مہاجن کی قسط ادا کی جائے جس سے قرض لے کر آپ نے "خانقاہ شریف" کی مسجد کا کنواں کھدوایا ہے۔

یاد رکھو! کہ یہ جنت کی لالچ دلا دلا کر رات بھر تم سے پاؤں دبوانے والے، دن دن بھر غلام کی طرح تم سے کام لینے والے، مذہب کے دشمن ہیں، احمق! مذہب نام ہے صرف ان حقوق کے ادا کرنے کا جو بحیثیت متمدن انسان ہونے کے تم پر عاید ہوتے ہیں اور سب سے پہلے جن کے حقوق تم کو ادا کرنا ہیں وہ تمھارے بچے ہیں، یہ تمھارا پیر جیتے ہی جی اسی دنیا میں تمھیں جہنم واصل نہ کر دے تو سہی۔ خیر چند دن اور دیکھتا ہوں، اس کے بعد تم سے تو خیر کچھ نہ کہوں گا لیکن تمھارے پیر کو بتاؤں گا جس نے ایک شریف عورت کو شوہر کے ہوتے ہوئے بیوہ اور چھوٹے چھوٹے بچوں کو باپ کی زندگی ہی میں یتیم بنا دیا۔

(۱۴۳)

کفو کا مفہوم —— ہر چند شادی کوئی اچھی چیز نہیں، مگر آپ ضرور کیجئے، کیونکہ اگر یہ حرکت آپ نے نہ کی تو کوئی اور اس سے زیادہ خراب حرکت کر بیٹھیں گے مگر یہ خیال رہے کہ آپ شادی کر رہے ہیں، عیاشی نہیں، "بیوی" کا تعلق "جذبۂ شہوانی" سے اتنا نہیں ہے جتنا "مصلحت عمرانی" سے ہے اس کا صاحب حسن و جمال ہونا اتنا ضروری نہیں جتنا خوش خصال ہونا —— لیکن مجھے معلوم ہے آپ میری اس نصیحت کی مطلقاً پروا نہ کریں گے اور "ضرورت شادی" کا جو اشتہار دیں گے تو اس میں سب سے پہلی شرط "جمیل و طرحدار" ہونے کی درج ہوگی حالانکہ آپ خود اس لحاظ سے ماشاء اللہ صفر ہی صفر ہیں —— میری سمجھ میں یہ بات کبھی نہیں آئی کہ ایک معمولی صورت کا مرد کیوں یہ خواہش کرتا ہے کہ عورت اسے نہایت طرحدار ملے —— اور پھر یہ کہ وہ اس سے محبت بھی کرے۔ آؤ میں تمھیں ایک راز کی بات بتاؤں مگر کسی مولوی سے نہ کہدینا یہ جو مذہب اسلام میں کفو کے درمیان شادی کرنے کی ہدایت کی گئی ہے، اس کا مفہوم سب لوگ غلط سمجھتے ہیں، کفو سے یہ لوگ خاندان یا برادری مراد لیتے ہیں درانحالیکہ کفو کے معنی مماثل کے ہیں۔

مماثل کیا؟ یعنی جو لوگ تہذیب و شرافت، تعلیم و تربیت، سیرت و صورت میں باہدگر مماثل ہیں ان میں ایک دوسرے کے ساتھ رشتۂ ازدواج قایم ہونا چاہئے پھر اس کے ... خاندان یا برادری کی قید بیکار ہے، فرض کیجئے خاندان میں ایک لڑکی ہے

لیکن اپنے صفات کے لحاظ سے وہ ادنیٰ درجے کی ہے تو یقیناً کفو میں داخل نہ ہوگی، لیکن اگر کسی دوسرے خاندان کی ہے اور صورتاً و سیرتاً مماثل واقع ہوئی ہے تو کفو کہلائے گی۔ جنّت میں حوریں بدصورت مردوں کو گوارا کرلیں تو کرلیں لیکن اس دُنیا میں یہ ظلم زیادہ سمجھنے والا نہیں، اس لئے یوں بھی آپ کو ''حسن و جمال'' کی جستجو کا حق حاصل نہیں، یقیناً آپ بدصورت نہیں لیکن اتنے طرحدار بھی نہیں کہ جیوبیپڑی کی بیٹی سے کم درجے کی عورت آپ کو پسند نہ آئے۔

(۱۴)

ذکرِ حج ——— نواب صاحب قبلہ! — میں نے سُنا ہے (یہ نہ بتاؤں گا کس سے) کہ آپ ماہ آیندہ سفر حج کا عزم رکھتے ہیں اور بر سبیل تذکرہ آپ نے یہ خیال بھی ظاہر کیا تھا کہ کیا نیاز کا ساتھ چلنا ممکن نہیں — ممکن ہے بعض نے صاف صاف یہ بھی کہدیا ہو کہ ''آپ بھی کس کافر و مشرک کا ذکر کرتے ہیں''۔

سو میں آپ کو بتا دینا چاہتا ہوں کہ نفس حج کا خیال اور وہ بھی کسی کی معیت میں، کسی کے طفیل میں کبھی میرے دل میں پیدا نہیں ہوسکتا، رہا سوال سیر و سیاحت کا سو ایک عازمِ حج کے ساتھ اس کا بھی کوئی لطف نہیں، آپ چلیں گے آنکھوں پر پٹی باندھ کر اور یہاں عالم ہوگا ''نظارہ زجنبیدن مژگاں گلہ دارد'' کا، آپ کے ہاتھ میں ہر وقت تسبیح و حمایل ہوگی اور یہاں جام و مینا، پھر آپ ہی بتائیے کہ اگر کسی صورت کو دیکھ کر بے اختیار میری زبان سے سبحان اللہ نکل گیا اور ٹھیک اسی وقت آپ تسبیح پڑھنے لگے تو میں کیا کروں گا سوا اس کے کہ سمندر میں کود پڑوں ——— غرض یہ کہ آپ کے ساتھ چلنے کی کوئی صورت ممکن نہیں، ہاں، اگر آپ یہ وعدہ کریں کہ بمبئی میں جہاز کے عرشہ پر مجھے گم کر کے پھر اس وقت تک میری جستجو نہ کریں گے جب تک آپ پھر بمبئی واپس نہ آجائیں، تو بے شک میں طیار ہوسکتا ہوں ——— مگر پوچھئے کہ یہ معیت ہی کب ہوئی؟

۱۵

تعویذ ——— جو حالات آپ نے لکھے ہیں اُن سے کھلا ہوا ''اختناق الرحم'' ظاہر ہو رہا ہے یوں آپ کی مرضی ہے کہ خواہ مخواہ دعا و تعویذ میں اپنا وقت اور بیوی کی صحت غارت کرتے رہیں، لیکن اگر خود انھیں کا اصرار ہے تو کوئی حرج نہیں کیونکہ خود ان کی قوت ارادی کام کرے گی اور ممکن ہے اس سے فایدہ ہو جائے۔

ایک واقعہ خود میرے ذاتی تجربہ کا ہے۔ یہ وہ زمانہ ہے جب اجے گڑھ میں تھا، دوپہر کو ایک آدمی ''عظیمن'' کا رقعہ لئے ہوئے آیا کہ تجارتی کا تعویذ لکھ دیجئے، میں حیران کہ یہ قصہ کیا ہے، جواب دے دیا کہ میں اس پیشے کا آدمی نہیں ہوں کس نے آپ سے کہدیا۔

اُدھر سے اصرار ہوا اور اِدھر سے انکار لیکن مجبوراً ایک تعویذ لکھ کر دیدیا کہ بازو پر باندھ لیا جائے۔ تعویذ کا بازو پر باندھنا تھا کہ بخار کافور ہوگیا۔ اب کیا پوچھتے ہیں آپ کیا ہنگامہ بپا ہوا، جشن و مسرت کا ایک سیلاب تھا جو اجے گڑھ کے ایک ایک ذرہ سے امنڈا پڑتا تھا، مہاراج (سر رنجور سنگھ) تک خبر پہونچی مجھے یاد فرمایا اور کہا یہ کیا جادو تم نے کر دیا؟ عظیمن بھی مجوب سرنگوں انداز میں بیٹھی ہوئی مسکرا رہی تھیں، میں نے عرض کیا کہ ''مہاراج تعویذ ہی ایسا تھا'' ——— بولے ——— ''مجھے بھی بتاؤ'' ——— میں نے کہا ——— ''آپ کو تو نہیں لیکن عظیمن اگر چاہیں تو بے شک بتا سکتا ہوں'' ——— مہاراج نے ہنس کر عظیمن سے کہا کہ: ''کیوں کیا ارادہ ہے؟'' بولیں ''ضرور'' ——— میں نے کہا کہ ——— ''تعویذ اپنے بازو سے کھول کر دیجئے اور پڑھیے میں نے لکھا کیا

وہ آپ بھی لکھ کر دیدیا کیجئے لیکن میں اس کا ذمہ دار نہیں اگر آپ کو بخار آنے لگے"!

بولیں :- "جی ہاں ! میں یہ ساری چالیں سمجھتی ہوں، مدعا یہ کہ میں اسے کھول کر نہ دیکھوں اور یہ عمل مجھے نہ معلوم ہو سکے"!
میں اُٹھا اور اُن کے بازو سے تعویذ علٰحدہ کر کے سامنے رکھ دیا۔ اس میں صرف یہ مصرعہ لکھا ہوا تھا:-

نام سے تعویذ کے باندھے گئے بازوئے دوست

اب آپ کیا پوچھتے ہیں کہ کس قدر قہقہہ پڑا۔

(۱۶)

عبادت و ریاضت ——— میں پوچھتا ہوں کیا تم سے زیادہ پڑھا لکھا جاہل دُنیا میں کوئی اور بھی پیدا ہوا ہے؟ غضب خدا کا وہ تو اعصاب کی کمزوری، قلتِ خون اور دماغ کے تشنجی دوروں میں مبتلا ہے اور تم آسیب کا خلل جان کر دعا تعویذ اور جھاڑ پھونک کے پیچھے پڑے ہوئے ہو۔

مانا کہ تم مذہبی انسان ہو، کلام الٰہی میں بڑی قدرت ہے لیکن خدا کے لئے بتاؤ کہ یہ جو بات بات میں تم خدا کو تکلیف دیا کرتے ہو اس سے کیا نتیجہ ——— کیا اللہ میاں کو سوا اس کے کوئی کام نہیں کہ وہ صرف تمہاری عبادت و ریاضت اور تمہارے ایمان و اسلام کو بیٹھے ہوئے سراہا کریں اور تم کو مرنے سے پہلے ہی دُنیا میں جنت کی تمام راحتیں مہیا کر دیں۔

ہوش میں آؤ، زہد و تقویٰ بھی وقت وقت سے اچھا معلوم ہوتا ہے یہ نہیں کہ میاں کو چھینک آئی اور تسبیح پر ہاتھ پہونچ گیا سر میں درد ہوا اور مصلےٰ بچھ گیا! - اللہ میاں کو توبہ توبہ کیا تم نے اپنا خانہ زاد غلام سمجھ لیا ہے جو بات بات میں تمہارے پیچھے دوڑتا پھرے گا۔ کیا دُنیا میں ہم سے گناہگار بندوں کی کمی ہے جو تم ایسے زاہدانِ عبوس کی طرف توجہ کرے۔

میں یہ نہیں کہتا کہ تم عبادت و ریاضت چھوڑ دو یا میری طرح بے دین ہو جاؤ لیکن یہ کیا کہ:

"زہر مرض کہ بنالد کسے شراب دہید"

جب دیکھو نماز، جب سنو نماز ——— نماز نہ ہوئی بلائے جان ہو گئی۔

۱۷

بندگی محبت ——— نیاز نوازا! دین پناہا!

شکر نعمت ہائے تو چندانکہ نعمت ہائے تو

حج سے واپسی کی مبارکباد اس لئے پیش نہیں کرتا کہ "گنبدِ خضرا" کے جوار سے جدا ہو کر پھر اس تیرہ خاکدانِ ہند میں لوٹ آنا خود آپ کی تمنا کے بھی خلاف تھا لیکن ان مقدس تحائف کا شکریہ تو ضرور واجب ہے جو آپ خصوصیت کے ساتھ میرے لئے لائے ہیں۔

خاکِ شفاء اور ماءِ زمزم میں مٹی اور پانی کے لحاظ سے کوئی اہمیت ہو یا نہ ہو لیکن یہ خصوصیت کیا کم ہے کہ دیارِ حبیب کی کی چیزیں ہیں اور اُس سرزمین سے تعلق رکھتی ہیں جہاں دوست آسودہ ہے۔

گرچہ خوردیم نسبتےست بزرگ
ذرۂ آفتاب تابانیم

مولانا! میں تو کائنات میں صرف محبت کا قایل ہوں اور مذہب کے صرف اس حصہ پر ایمان رکھتا ہوں جو کسی نہ کسی نہج سے "درس محبت" دینے والا ہے ——— خدا کے "جبار و قہار" ہونے کا ابھی تک کوئی مفہوم میرے ذہن میں نہیں آیا، صرف اس کی "شانِ کرم" پر جیتا ہوں اور وہ سب کچھ کرلیتا ہوں جس کا ذکر غالب نے ان الفاظ میں کیا ہے:-

برلب یا علی سرائے بادہ روانہ کردہ ایم
مشربِ حق گزیدہ ایم عیش مغانہ کردہ ایم

(۱۸)

خدا و ترکِ دُنیا ——— ہوش کی باتیں کرو، خدا اگر چنگیز و ہلاکو نہیں تو حاتم طائی اور جعفر برمکی بھی نہیں! — نہ اس کو تمھاری عبادت کی پروا، نہ میری سرکشی کی، یہ تم سے کس نے کہدیا کہ وہ تمھارے سجدہ کرنے سے خوش ہوتا ہے اور میری شراب خواری سے پیشانی پر شکنیں ڈال لیتا ہے، عجیب آدمی ہو'

بیا کہ رونقِ ایں کارخانہ کم نہ شود
ز زہدِ ہم چو توئی یا زفسق ہم چو منی

نہ تم نمازیں پڑھ پڑھ کر کوئی بتکدہ مسمار کرسکتے ہو اور نہ میں اپنی بت پرستیوں سے کعبہ ڈھا سکتا ہوں، اس دربار میں نہ جنید و شبلی کے لئے خاص رعایت ہے نہ بہرام و جمشید سے کوئی عداوت - چند دن کی زندگی کو اس کوفت میں بسر کردینا کہ معلوم نہیں حشر میں کیا معاملہ ہو، سخت نادانی ہے، کسی کا نہ دل دکھاؤ اور جو جی میں آئے کرو'

مباش درپئے آزار و ہرچہ خواہی کن

تم نے دُنیا ترک کردی بُرا کیا۔ دوسروں کو بھی یہی تعلیم دیتے ہو اور زیادہ بُرا کرتے ہو، تم نااہل و بُزدل ہو تو ساری دُنیا کو کیوں ایسا سمجھتے ہو۔ تم چاہتے تھے کہ رندی و بادہ آشامی کی حقیقتیں اس قدر آسانی سے تم پر کھل جاتیں! معقول!!

اک عمر چاہئے کہ گوارا ہو نیشِ عشق
رکھی ہے آج لذتِ زخمِ جگر کہاں

۱۹

خدا کا صحیح تصور ——— مولانا و مرشدنا! ——— مکرمت نامہ کا شکریہ، یوں تو آپ کی محبت کا ہمیشہ سے میرے دل پر نہایت گہرا نقش قایم ہے، لیکن اب آپ کی بزرگانہ نصیحت نے کچھ اور اضافہ اس میں کردیا۔

قبلۂ عالم! آپ لاکھ سمجھائیے، یہ بات کبھی میری سمجھ میں نہ آئے گی کہ خدا صرف مسلمانوں کا ہے اور سوا ان کے سب کو جہنم میں جھونک دے گا۔ ظہور اسلام سے لے کر اس وقت تک زیادہ سے زیادہ دو چار ارب مسلمان پیدا ہوئے ہوں گے اور ان کے مقابلہ میں ہزار گنا زیادہ اور مذاہب کے لوگ پھر کیا کوئی ذی عقل باور کرسکتا ہے کہ خدا ایک کو تو جنت دے اور ہزار کو دوزخ میں جلائے ——— اس کو اتنے جہنمی پیدا کرنے کی آخر ضرورت ہی کیا تھی، اور اتنی مخلوق کو جن میں خدا جانے کتنی حسین عورتیں ہوں گی، آگ میں ڈال کر تڑپانے سے خدا کی کون سی مسرت وابستہ ہے۔

آپ کے پاس اس کا ایک ہی جواب ہے کہ اس کی مرضی، اور میرے پاس بھی اس کے خلاف ایک ہی

احتجاج ہے کہ :-

یارب زسبیلِ حادثہ طوفاں رسیدہ باد
بُت خانۂ کہ خانقہش نام کردہ اند

(۲۰)

شانِ رندی ——— کرم فرمائے بندہ !- گرامی نامہ جس کو پند نامۂ فریدالدین عطار کہنا زیادہ موزوں ہے، ملا۔
حضرت یہ آپ کیا کر رہے ہیں کس خیال میں ہیں یہ سوئے ظن اور میرے متعلق ! آہ !

پیدا کہاں ہیں ایسے پراگندہ طبع لوگ
شاید کہ تم کو میرؔ سے صحبت نہیں رہی

آپ کو معلوم نہیں کہ جس طرح ہر صدی میں ایک مجدّد پیدا ہوا کرتا ہے اسی طرح ہر سو سال کے بعد ایک رند پیدا ہوتا ہے سو مجدّد کا حال تو آپ کو معلوم ہوگا، اور ممکن ہے کہ آپ ہی ہوں، لیکن اس صدی کے رند کی بابت مجھ سے پوچھئے کہ کون ہے؟ ہر چند خود ستائی ہوگی لیکن آپ اصرار کریں گے تو صاف صاف کہنا ہی پڑے گا۔

پھر آپ ہی غور فرمائیے کہ آپ کا یہ تمام "دفتر تدبیر و مصلحت" کیا کام دے سکتا ہے اور آپ کی مجدّدانہ ترشیاں نشہ کیا اُتار سکتی ہیں، جہاں اگر کبھی ترک معصیت کا خیال بھی ذہن میں آگیا تو اس کا کفارہ ادا کرنا پڑتا ہے :-

نالہ از بہرِ رہائی نہ کند مرغِ اسیر
خورد افسوس زمانے کہ گرفتار نہ بود

نمازیں پڑھتے رہئے اور فرشتے بنے رہئے، ہم لوگوں کو چھیڑنے سے فایدہ کہ اگر آزادی سے ایک سانس بھی آپ کے سامنے لی تو بادۂ دوشینہ کی بو سے آپ کو بھاگنے کی راہ نہ ملے گی، ہم لوگ رند ہیں رند ! سُنا آپ نے ؟

(۲۱)

فلسفۂ ازدواج ——— یہ جو تمام دنیا میں ۵۰ سال تک خستہ و خوار پھرنے کے بعد آپ کو گھر بسانے کا سودا ہوا ہے سو کیوں اگر "شایانِ دست و بازوئے قاتل نہیں رہے" تو پھر قاتل کی جستجو کیوں اور اگر یہ بات نہیں ہے تو پھر اس وقت تک جو کرتے رہے ہو وہی اب بھی کرو، دم کیوں نکلا جا رہا ہے، ہاتھ پاؤں کیوں ڈھیلے ہوئے جا رہے ہیں؟

آپ نے جو شرائط شادی پیش کئے ہیں وہ اس سے زیادہ عجیب و غریب ہیں یعنی آپ کو ایک ایسی عورت چاہئے جو حُسن میں کوہ قاف کی پری ہو اور دولت میں راکفلر یا فورڈ کی بیٹی ——— خیال اچھا ہے کیونکہ تم بھی تو اپنی بدصورتی یا مفلسی میں جواب نہیں رکھتے، ہوش میں آؤ، کیوں دماغ خراب ہوا ہے، اول تو ایسی عورت ملنا محال ہے اور اگر مل بھی گئی تو وہ مجھے چھوڑ کر تمھارے پاس کیوں جانے لگی، یاد رکھو بدصورت مرد کے لئے حسین بیوی سے زیادہ دُنیا میں کوئی عذاب نہیں، اگر اس کو تم سے محبت نہ ہوئی (اور محبت ہونے کی کوئی وجہ نہیں) تو اس عذاب میں مبتلا رہو گے کہ خدا جانے کب تمھیں چھوڑ بیٹھے اور اگر محبت ہوگئی تو ہمیشہ اس کے غلام بنے رہوگے، کیونکہ یہی ایک صورت تمھارے لئے اعتراف محبت کی ہو سکتی ہے۔

اگر آزادی ایسی ہی ناگوار ہے تو کوئی عورت معمولی شکل و صورت کی ڈھونڈو، جو تمہاری قدر کرے اور تمہارے آئینہ میں اپنا بھی منہ دیکھ سکے۔ جھونپڑے میں رہنا اور محلوں کا خواب دیکھنا سراسر حماقت ہے۔

(۴۲)

لکم دینکم ولی دین ——— کرم فرمائے بندہ! ۔ کل جعفر صاحب کی تحریر سے معلوم ہوا کہ آپ میری طرف سے لبریز شکایت ہیں۔ خیر، یہاں تک تو کوئی مضایقہ نہ تھا، لیکن سنا گیا ہے کہ آپ نے مجمع احباب میں بعض ایسے الفاظ سے بھی یاد کیا جو تہذیب سے یکسر بیگانہ تھے، حیرت ہے کہ آپ نے کیوں اس قدر التفات فراواں سے کام لیا۔

آپ میرے بزرگ ہیں، میرے بزرگوں کے ملنے والے ہیں۔ حسنی الحسینی ہیں، میں کیا کہہ سکتا ہوں سوا اس کے کہ اس وقت تو میں اپنے آپ کو ایسا مکار فریبی نہیں سمجھتا تھا لیکن اب چونکہ آپ ایسا فرماتے ہیں اس لئے ویسا بن جانے کے سوا کوئی چارہ بھی نہیں۔

گفتہ بودی ہمہ زرقند و فریبند و فسوس
سعدیؔ آں نیست ولیکن چو تو فرمائی ہست

چونکہ جناب کی اس توجہ کا شکریہ لازم تھا اس لئے یہ چند سطریں سپرد قلم کی گئیں ورنہ اس سے منشا حاشا وکلا یہ ظاہر کرنا نہیں کہ میں کچھ اصلاح کی طرف مایل ہو گیا ہوں یا یہ کہ آپ کی بددعاؤں نے مجھے آل کی طرف سے خائف بنا دیا ہے، یہاں تو جو بے راہ روی اول دن اختیار کر لی تھی بحمداللہ وہی اب تک قایم ہے۔

آپ کے مذہب و ایقان کی بلندی سے ناواقف نہیں لیکن اپنے متعلق کس زبان سے عرض کروں کہ:-

کردہ ام ایمان خود را دستمزد خویشتن
می تراشم پیکر از سنگ و عبادت می کنم

لکم دینکم ولی دین۔

(۴۳)

گناہ و توبہ ——— شیخ صاحب! ۔ واللہ آپ بھی کیا باتیں کرتے ہیں۔ میں نے توبہ ہی کب کی تھی کہ توبہ توڑنے کا الزام مجھ پر قایم کیا جائے، مجھے معلوم تو ہو کہ یہ آپ سے کہا کس نے۔

بہرحال آپ مطمئن رہئے کہ اگر "خون دل" پینے کا نام آپ کے یہاں بادہ خواری ہے تو

فتوائے مے ز ساقی کوثر گرفتہ ایم

میں وہاں اب بھی روز جاتا ہوں، اس سے پہلے بھی جاتا تھا، آیندہ کے متعلق بھی مجھے یقین ہے، آپ کو باور نہ آئے تو یہ آپ کی بزرگی ہے ورنہ حقیقت یہی ہے کہ:-

ماہمانیم و سیہ مستی ہر روزہ ہماں

قبلہ! گناہ دو قسم کے ہوا کرتے ہیں، ایک وہ جسے "دعوتِ برگ و نوا" کہتے ہیں اور دوسرے وہ جو "لذتِ جگر خواری" سے آگے نہیں بڑھتے، معلوم نہیں آپ نے مجھے کس معصیت کا مرتکب قرار دیا ہے۔ میری بے سروسامانی و آشفتہ حالی کا

عالم ہے وہ آپ سے بھی مخفی نہیں کہ :-

مرا در دہر پنداری وطن نیست

اس لئے ظاہر ہے کہ اس گناہ تک میری دسترس کہاں جو "ارباب توکل" کے لئے "میر ساماں" بن جاتا ہے۔ رہ گیا صرف دل کا خون کرنا سو بتائیے کہ وہ کون سی بڑی عبادت ہے جو نتیجہ کے لحاظ سے اس کے تحت نہیں آتی، فرق اگر ہے تو صرف "محراب مسجد" و "محراب ابرو" کا اور یہ منحصر ہے ذوق پر۔

معاف فرمائیے اس سے مقصود نہ آپ کے خلوص کو صدمہ پہونچانا ہے اور نہ آپ کو دعوت معصیت دینا بلکہ

نوحہ بر خویش و بے نوائی خویش

(۲۴)

حقیقت مذہب ـــــ آپ بھی کیا داستان لے کر بیٹھ گئے ـ اے حضرت آج کل کافر و مسلمان دونوں کا ایک حال ہے، نہ اس کو شیوۂ کافری کا پاس، نہ اس کو آئین مسلمانی کا لحاظ، یہ وہ زمانہ ہے کہ:-

چراغ کعبہ و بت خانہ بے پروانہ می سوزد

دنیا بدل گئی، اس کا تمدن بدل گیا، عورت مرد ہو گئی، مرد عورت بن گیا اور آپ کو ہنوز اصرار ہے کہ ریش دراز بھی ہو اور منت کش شانہ بھی!

دین و مذہب کے باب میں غالب اپنا فلسفہ ان الفاظ میں ظاہر کرتا ہے :-

سنگ و خشت از مسجد ویرانہ می آرم بشہر
خانۂ در کوئے ترسایاں عمارت می کنم

یعنی اگر کسی مذہب میں یہ قوت باقی نہیں رہی کہ کوئی تعمیری نظام قائم رکھ سکے تو مناسب یہی ہے کہ اس کی ویرانی پر کسی اور زندہ مذہب کی تعمیر شروع کی جائے۔

اب مذہب نام ہے صرف سیاست کا اور سیاست کی غایت ہے صرف صنعت و تجارت کی ترقی، اس لئے اگر آپکو واقعی مذہبی نزاع سے دلچسپی ہے تو اس طرف آئیے کہ ـــــ تاریخ مذہب کے باقیات میں سے اب یہی ایک چیز دنیا کی توجہ کا مرکز بنی ہوئی ہے، اب زمانہ "حی علی الصلوٰۃ" کی پکار کا نہیں بلکہ "حی علی العمل" کا ہے :-

راہیکہ خضر داشت ز سر چشمہ دور بود
لب تشنگی ز راہ دگر بردہ ایم ما

لیکن آپ کیوں سمجھنے لگے۔

(۲۵)

فلسفۂ حیات ـــــ قبلۂ محترم! ـ نامۂ گرامی جسے "دفتر تدبیر و مصلحت" کہنا زیادہ موزوں ہوگا، پہونچا مخلصانہ ہمدردیوں کا شکریہ، لیکن کیا کروں فطرتاً کج بیں ہوں اور آپ کی "صراط مستقیم" مجھے نظر ہی نہیں آتی ـ آپ فرماتے ہیں کہ بدنامی و رسوائی بُری چیز ہے، اور میں سمجھتا ہوں کہ :-

عشق منت می نہد آں راکہ رسوا می کند

آپ کا نظریۂ حیات یہ ہے کہ آنکھ بند کر کے اس آواز کی طرف چلو جدھر ساری دُنیا جا رہی ہے؛ یہاں فلسفۂ زندگی یہ ہے کہ جب تک خود اپنے اندر سے کوئی آواز پیدا نہ ہو قدم نہ اُٹھاؤ، آپ جرس کارواں کے پابند، میں صدائے قلب کا معتمد آپ کو ایمن و طور کی جستجو اور یہاں

پروانۂ چراغ مزار خودیم ما

آپ ہی فرمائیے اتحادِ خیال کی کیا صورت ہو سکتی ہے۔ تاہم آپ نے جس خلوص سے میری رہبری فرمائی ہے اسکی ضرور قدر کرتا ہوں اور متمنی ہوں کہ گاہے گاہے اس خانماں خراب کو ضرور یاد فرماتے رہیں۔

(۴۶)

اسلام و ذکر موت ـــــ سنئے صاحب، بیشک مجھے موت کی باتیں پسند نہیں، مرنا برحق سہی لیکن جب تک آپ جی رہے ہیں اس "واویلا" سے فایدہ بھی کیا ہے، آخرت کے خیال کو آپ "مابعد الموت" سے کیوں متعلق کرتے ہیں۔ آخرت سے مراد انجام ہے اس کا جو ہم آپ اس دُنیا میں کرتے ہیں، ورنہ

مرد آخر بیں مبارک بندہ ایست! ـــ کے معنی کیا؟

خدا کے لئے اس خیال کو ترک کیجئے، آپ کی صحت پر خراب اثر پڑے گا اور اپنے ساتھ دوسروں کو بھی مایوس کر کے بے کار بنا دیں گے۔ لاحول ولا قوۃ ـ آپ سے کس نے کہا کہ اسلام کی تعلیم ہر وقت موت کو یاد کرنا ہے۔ مسلمانوں نے تو موت کا مقابلہ کیا ہے، اس سے جنگ کی ہے، اور ایسی جنگ کہ ان میں بہت سے مرنے کے بعد زندہ ہیں اور آپ ہیں کہ زندگی ہی میں مرے جا رہے ہیں!

اگر برا نہ مانیے تو عرض کروں کہ نماز روزہ کے ساتھ ساتھ کبھی کبھی کوئی گناہ بھی کر لیا کیجئے۔ کیونکہ زندگی کا احساس گناہ کے بعد بڑھ جاتا ہے۔ پہلے چھوٹے چھوٹے اور جب کچھ جان جان میں آجائے تو بڑے بڑے!

اگر آپ اس کے لئے طیار ہوں تو مطلع کیجئے، تاکہ ہم آپ دونوں ایک ساتھ اس کا تجربہ شروع کریں ـــــ ذرا دیکھئے تو سہی ہوتا کیا ہے؟

(۴۷)

عورت اور پردہ ـــــ بجا ارشاد ہوا، لیکن مجھے آپ کے استدلال سے اختلاف ہے، بے شک پردہ اور اس حد تک پردہ کہ کسی طرح

"اُٹھائے نہ بنے"

کوئی معقول بات نہیں، لیکن بے پردگی کے جو برکات آپ نے شمار کرائے ہیں، ان سے ضرور مجھے اختلاف ہے، ہو سکتا ہے کہ پایانِ کار بے پردگی "رواج معصومیت" میں معاون ہو، لیکن اس کا تعلق ہمارے آپ کے اخلاق کی بلندی سے نہ ہوگا۔ بلکہ صرف اس بات سے کہ دُنیا کی ہر وہ چیز جو ہماری دسترس سے قریب ہے، دل سے دور ہے۔

صحت کا مسئلہ بے شک قابلِ غور ہے، لیکن اس وقت کی بے پردہ ہندوستانی عورت (مغرب کی عورت کا ذکر نہیں کہ وہ تو واقعی مرد بن گئی ہے) شاید ہی کوئی ایسی ہو جس کی صحت پر رشک کیا جائے۔ حوّا نے تو گیہوں کے لئے جنّت چھوڑی تھی، لیکن حوّا کی یہ بیٹیاں اب نازک بننے کے لئے غذا ہی ترک کر بیٹھی ہیں، وہ نقاہت و نزاکت کو ایک ہی چیز سمجھتی ہیں۔ ہڈیوں کے ڈھانچہ پر منڈھی ہوئی کھال، سفید دھوئے کپڑے کا سا رنگ دھنسے ہوئے گالوں میں ڈگڈگاتی ہوئی آنکھیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ مومیائی شدہ لاش میں مضمحل سی جان پڑ گئی ہے!

چھریرا جسم، کشیدہ قامتی، بے شک رعنائی میں داخل ہے، لیکن ہر ہر پہلو سے نکیلی ہڈیاں چبھو دینے والی عورت تو ایک مستقل خطرہ ہے، رعنائی سے اسے کیا واسطہ!

یہ درست ہے کہ اس کی ظاہری زیبائش و آرائش، جس کو اس نے اسکولوں اور کالجوں میں فن کی حیثیت سے حاصل کیا ہے، اس کے بہت سے نقائص کو چھپا دیتی ہے، لیکن معیاری حُسن تو وہی ہے جو لباس سے جدا ہونے کے بعد اور نمایاں ہو جائے نہ کہ بالکل ختم!

"جنسیات" سے تعلق رکھنے والی باتوں کو چھوڑ کر آپ "تمدنی" حیثیت سے غور کریں تو حالت اور زیادہ افسوسناک نظر آئے گی خانہ داری، تربیت اولاد، اقتصادی نگہداشت وغیرہ جن کی دستگاہ عورت کا حقیقی حُسن ہے، سو آپ کو اس کا شاید زیادہ دردناک تجربہ ہوگا!

مصیبت یہ ہے کہ ہمارے مذہب کی طرح ہماری ساری معاشرت بھی تقلیدی ہے عورت کی بے پردگی کا کیا ذکر!۔ ہماری معاشرت کے دوسرے مسائل کی طرح پردہ کے لئے بھی کوئی اصول موضوعہ مقرر نہیں کیا جا سکتا، زمانہ و ضرورت کے لحاظ سے ہمیشہ اس میں تبدیلی پیدا کرنا ہوگی۔ تعلیم بے شک عورت کے لئے ضروری ہے، لیکن اس کے لئے یہ لازم نہیں کہ وہ بے پردہ ہو کر سوسائٹی کا تفریحی عنصر بن جائے۔

پردہ تو اس نسل سے میرے یہاں بھی ختم ہو گیا ہے۔ لیکن میں نے اپنی لڑکی کو اسکول نہیں بھیجا، گھر ہی میں پڑھ کر اس نے فارسی میں دبیر ماہر کی سند حاصل کی، پھر ہائی اسکول کا امتحان بھی اسی طرح دیا، اور آئندہ سال ایف، اے میں شریک ہو رہی ہے، میں سمجھتا ہوں کہ یہ باتیں "ترقی پسندی" کی نہیں، لیکن انیسویں صدی کا انسان بیسویں صدی کی مخلوق سے کچھ تو علٰحدہ ہونا ہی چاہئے۔

(۲۸)

خدا اور مذہب —— حضرت! ۔ آپ کے خط کا جواب دوں بھی تو بے کار ہے۔ کیونکہ جو خدا کو بے دلیل ماننے والا ہو اسکے سامنے حجت و استدلال پیش کرنا، اب کیا کہوں کیا ہے۔

میں کہوں گا "عقل تو ایسا نہیں کہتی" آپ فرمائیں گے "عقل کیا چیز ہے"۔ میں عرض کروں گا کہ "اسباب کی دنیا میں ایسا ہونا ممکن نہیں"۔ آپ کہیں گے کہ "مشیتِ ایزدی" میں کس کو مجالِ دم زدن ہے۔

پھر آپ ہی فرمائیے کہ اس "قدرت و مشیت" کا علاج میرے پاس کیا ہو سکتا ہے۔ آپ نمرود کو اس لئے برا کہتے ہیں کہ اس نے "خلیل اللہ" کو آگ میں ڈال کر جلانا چاہا، میں کہتا ہوں کہ طرحِ گلستاں "آتشِ نمرود" ہی نے ڈالی۔

من آتش از دخاں بینم تو از آتش دخاں بینی

آپ کا خدا اور مذہب دونوں بہت نازک ہیں، اس لئے مجھے خاموش ہی رہنے دیجئے تو بہتر ہے۔

(۲۹)

خدا کا تصوّر ——— جی ہاں! - معاملہ کچھ سرد تو ہو گیا ہے، لیکن؟

گیرد صبا خراج ز خاکسترم ہنوز

اب بھی "خانوادہائے علم و فضل" سے جو جھونکا ادھر آتا ہے وہ گرم ہی ہوتا ہے، خدا کے لئے آپ ہی ان کو سمجھائیے۔ کہ خدا سے محبت کرنا یہ کب سیکھائیں گے ——— صدیاں گزر گئیں کہ خدا کو انھوں نے ہیبت و جلال والا بادشاہ بنا کر پیش کیا۔ اب اسے عرش سے نیچے اُتار کر ذرا فرش پر بھی تو لائیں۔ خاک نشینوں کو بھی تو دیکھنے کا موقع دیں آخر وہ وقت کب آئے گا، جب خدا انسان سے گھل مل کر اپنی جگہ ان کے دل میں پیدا کرے گا۔

خدا کے جس تصور نے اس وقت ساری دُنیا کو خاک و خون میں تڑپا رکھا ہے۔ کیا وہ اب بھی ختم نہ ہوگا۔ کیا انھوں نے فیصلہ کر لیا ہے کہ جب تک انسانی آبادی ختم نہ ہو جائے گی وہ خدا کو اس مصیبت زدہ کرۂ زمین پر آنے کی اجازت نہ دیں گے۔ کیا خدا کی حکومت اب صرف درندوں اور عفریتوں پر ہوگی! یہ آخر قصہ کیا ہے!

(۳۰)

فردوس و جہنّم ——— یہ آپ نے خوب سوال کیا کہ "دُنیا میں کسی چیز کا میں قایل بھی ہوں، یا نہیں"

اے حضرت، آپ کا قایل ہوں، آپ کی پارسائی کا قایل ہوں، اور آپ کی اُن شب زندہ داریوں کا قایل ہوں، جو صبح سے شام تک آپ کے چہرے کی شکنوں کو دور نہیں ہونے دیتیں اور ان سب سے زیادہ آپ کے اس قول کا قایل ہوں کہ:۔

"جو ہم میں سے نہیں وہ کہیں کا نہیں!"

کائنات کے معمہ کو ایجاز کے ساتھ صرف ایک فقرہ میں حل کر دینا، ایسا کھلا ہوا اعجاز ہے کہ میں کیا، دُنیا کا بڑے سے بڑا فلسفی آپ کے سامنے سرِ نیایش جھکا دینے پر مجبور ہوگا۔ سچ ہے ——— ایں سعادت بزورِ بازو نیست!

اس سے زیادہ خراجِ تحسین آپ چاہتے ہوں تو دریا آباد یا اعظم گڑھ جائیے، ہو سکتا ہے کہ اس سومناتھ میں بُت کی حیثیت سے آپ کو بھی کوئی نمایاں جگہ مل جائے۔ مجھ پر آپ کیوں بار بار اپنا وقت ضایع کرتے ہیں!

مسلماں کافرم، کافر مسلماں

نہ دینم رونقے دارد نہ دُنیا،

اگر اسلام کا مفہوم واقعی وہی ہے جو آپ لوگوں نے قرار دے رکھا ہے تو ——— "ہزار خندۂ کفرست بر مسلمانی"

اگر جنّت احمق بننے کے بعد ہی مل سکتی ہے تو آپ کو مبارک ہو، مجھے جہنم دیجئے کہ وہاں لاکھ تکلیف سہی لیکن کم از کم صحبت ناجنس کا عذاب تو نہ ہوگا، یہ اطمینان تو ہوگا کہ آپ وہاں نہیں ہیں! یہ راحت کیا کم ہے!

(۳۱)

مذہب ریائی ——— چھوڑئیے اس قصہ کو، آپ بھی کیا باتیں کرتے ہیں ——— غالب خستہ کے بغیر کون سے کام بند ہیں۔

آپ کی محبت کا ہمیشہ سے زیر بار ہوں، کیوں آپ بار بار مجھے کانٹوں میں گھسیٹتے ہیں۔ میں اپنی ہستی سے زیادہ واقف ہوں اور انتہائی عالمِ کیف و سرشاری میں بھی اپنی جگہ "پائیں" کے علاوہ کہیں نہیں پاتا۔ جو حضرات اپنے آپ کو مسند نشین سمجھتے ہیں اُن کو دعوائے صدارت مبارک، لیکن میں بھی اس کی تصدیق کروں، یہ محال ہے، کیونکہ میں تو انھیں پائیں سے بھی کچھ نیچے، اپنے سے بھی کچھ فروتر پاتا ہوں!

آپ کو نہیں معلوم کہ ان "خانوادگانِ علم و مذہب" میں کس کبر و ریا کی تعلیم دی جاتی ہے۔ اور کیسا کیسا "زبردست فرعون" وہاں سانس لے رہا ہے۔ انھوں نے انسانی آبادی کو گھٹا کر صرف اپنی چار دیواری میں محدود سمجھ رکھا ہے اور خدا کو اس سے بھی زیادہ مختصر کر کے اپنے جیب و آستین میں لئے پھرتے ہیں!

ان کے یہاں "خلیفۃ اللہ فی الارض" وہ نہیں ہے جو نوامیسِ قدرت کی جستجو کر کے خدا کو پہچانتا ہے۔ بلکہ وہ خدا آپ کو سمجھتا ہے، صرف اس لئے کہ اُس نے مرغ و ماہی کو پیدا کیا، اور انسان کو ان کے کھانے کی توفیق عطا فرمائی۔ اپنے جنت بنائی اور جنت کی خوبصورت حوروں پر انھیں تصرف کی اجازت دی!

آپ کہیں گے مذہب تنہا اسی کا نام تو نہیں؛ میں کہوں گا مذہب میں اس کا ذکر ہی کیوں ہے۔ آپ فرمائیں گے اس میں حرج بھی کیا ہے! میں عرض کروں گا کہ پھر دُنیا میں کیوں اس کی آزادی نہیں۔ وہی انسان، وہی اس کے جذبات لیکن یہاں مجبور، وہاں مختار، کیوں؟ ——— یہاں عیش و نشاط کے لئے جبر و اکراہ کی ضرورت ہے تو کیا وہاں کا نظام سوا اس "آویزش" کے اور کچھ نہ ہوگا ——— معاذاللہ! انسان کو چھوڑیئے، کیا خدا کی توہین اس سے زیادہ کچھ اور ہوسکتی ہے؟ لیکن کیا کیجئے!۔

بیداد تواں دید و ستمگر نتواں گفت

(۱۳۲)

مذہبی اختلافات ——— قبلہ! - بتعمیل ارشاد آپ کی کتابیں میں نے پڑھ ڈالیں، لیکن آپ کو یہ سُن کر شاید افسوس ہوگا کہ میرے خیال میں کوئی تبدیلی پیدا نہیں ہوئی ـــ ہوسکتا ہے کہ بعض حضرات اُن کے مطالعہ کے بعد آپ کے ہم خیال ہوگئے ہوں، مگر یہاں تو وہی کیفیت ہے :-

آتشے تیز ست و داماں می زنم!

حیرت ہے کہ آپ نے اب تک یہی نہیں سمجھا، میرا زاویۂ نگاہ کیا ہے؛ سوال "وجود باری" کا نہیں، بلکہ اُس مخصوص تصور کا ہے جو اس کی الوہانہ شخصیت کے متعلق پیش کیا جاتا ہے۔ کسی ایسی قوت کا وجود تسلیم کرنا جو کائنات کے ظہور و نشو و نما کا باعث ہوئی، ضروری ہے، خواہ اس کا نام کچھ ہو، لیکن اس قوت کو تمام اُن صفات سے متصف کرنا جو انسان کی جذباتی دنیا سے متعلق ہیں، میری سمجھ میں نہیں آتا!

انسان نے اپنے ابتدائی دور میں بھی، جب وہ حیوانیت سے قریب تر تھا، اس قوت کو تسلیم کیا، جب اس کے ذہن نے ترقی کر کے اصلاحِ معاشرت کے کچھ قوانین مرتب کئے، اس وقت بھی وہ اس قوت کا معترف تھا اور اب بھی جبکہ انسان نے دُنیا کے بہت سے عناصر پر قابو پالیا ہے، وہ اس قوت کا منکر نہیں ہے، مگر فرق یہ ہے کہ ابتدائی دور میں انسان نے

نے اسے اپنے سے زیادہ قوی الجثہ سمجھ کر اس کے دیو پیکر بت طیار کئے، دوسرے دور میں انسان نے اسے حد درجہ سریع الاحساس سمجھ کر اسے اپنا ہی جیسا ایک جذباتی انسان سمجھا اور اب لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اُس قوت اور دُنیا کے کاروبار میں صرف وہ تعلق ہے جو بجلی اور بجلی سے چلنے والی مشینوں کے درمیان پایا جاتا ہے۔

ان تینوں ادوار میں فی الحال درمیانی اور موجودہ دور زیر بحث ہیں اور وہ اس طرح کہ درمیانی دور میری سمجھ میں نہیں آتا اور آخری آپ کی سمجھ سے باہر ہے، یہ تو ہوئی اصل نزاع، لیکن آپ نے کبھی یہ بھی غور کیا کہ یہ اُلجھن کیوں دور نہیں ہوتی؟ اس سلسلہ میں سب سے پہلے اپنی اور اپنے حریف کی پوزیشن کو سمجھ لیجئے۔

دوسرا فریق چونکہ کاروبار حیات اور اس کے نتائج کو صرف اپنے عمل سے متعلق سمجھتا ہے اور خدا کو بیچ میں نہیں ڈالتا۔ اس لئے اسے پروا نہیں، خواہ آپ خدا کو بت سمجھیں یا انسان لیکن آپ چونکہ دُنیا و آخرت دونوں کی فلاح خدا ہی سے متعلق سمجھتے ہیں، اس لئے اگر کوئی شخص اس کے خلاف کہتا ہے تو آپ کو حیرت بھی ہوتی ہے اور غصہ بھی آتا ہے (خیر، حیرت پر تو تعجب نہیں، لیکن غصہ کیوں آتا ہے، یہ بات سمجھنا مشکل ہے) بہر حال آپ کے طرز عمل سے یہ امر بخوبی ثابت ہے کہ خدا کے تصور سے جتنا آپ کو تعلق ہے، آپ کے حریف کو نہیں اور اس لئے آپ ہی کا یہ فرض ہے کہ آپ اپنے دعوے کو ثابت کریں، لیکن ہوتا یہ ہے کہ بجائے اپنا دعوےٰ ثابت کرنے کے آپ اپنے حریف کے عقاید کو باطل ثابت کرنا چاہتے ہیں! حالانکہ اس میں اگر آپ کو کامیابی ہو بھی جائے تو اس سے آپ کے عقیدہ کی صحت کیونکر ثابت ہو سکتی ہے، جبکہ نزاع "ہاں اور نہیں کی نہیں" بلکہ صرف تعبیر و تصور کی ہے!

یقیناً ہر وہ شخص جس نے نظام کائنات پر ذرا سا بھی غور کیا ہے، وہ کسی ایسی قوت کے تسلیم کرنے پر مجبور ہے جو وجود کائنات کا باعث ہوئی، اس لئے میں سمجھتا ہوں کہ کسی وقت دورِ جاہلیت میں منکرِ خدا پیدا ہو تو ہوا ہو، لیکن اب وہ آپ کو کہیں نہیں مل سکتا۔ علم و عقل کی ترقی نے کچھ اور کیا ہو یا نہ کیا ہو، لیکن الحاد و انکار کو اس نے ضرور دُنیا سے محو کر دیا۔

یہ بات سُن کر آپ کو شاید حیرت ہو گی، لیکن اگر آپ غور کریں گے تو ماننا پڑے گا کہ جس بات کو آپ "کفر و انکار" کہتے ہیں، وہ خدا کے وجود کا انکار نہیں، بلکہ آپ کی "تعبیرات" کا انکار ہے، اور خدا کی ذات غالباً میری آپ کی تعبیرات سے بہت بلند واقع ہوئی ہے۔

آپ تو بہت وسیع مطالعہ کے انسان ہیں، آپ نے یقیناً مفکرین اسلام کی کتابیں دیکھی ہوں گی، پھر کیا میں پوچھ سکتا ہوں کہ اس خاص مسئلہ میں ان کی تصانیف کا ماحصل اس کے علاوہ کچھ اور ہے کہ "ما عرفناک حق معرفتک" اور کیا آج کل کے اہلِ علم کچھ اور کہتے ہیں۔

فرق اگر ہے تو صرف یہ کہ آپ پر ایک مابعد الطبیعیاتی کیفیت طاری ہو جاتی ہے اور ان پر "طبیعیاتی"، یعنی آپ اس دُنیا سے مایوس ہو کر دوسری دنیا کا خواب دیکھنے لگتے ہیں، اور وہ اسی دُنیا کو سب کچھ سمجھ کر بے تابانہ مصروف عمل ہو جاتے ہیں۔

انھیں باتوں کو دیکھ کر بعض اوقات میں سوچتا ہوں کہ اگر نبوت کا اختتام آدم پر مان لیا جاتا، اور اس کے بعد دوسرے پیغمبر نہ آتے تو شاید نوعِ انسانی میں یہ تفریق پیدا نہ ہوتی اور بجائے عیسوی، موسوی اور محمدی ہونے کے آج سب آدمی ہوتے!

حقیقت یہ ہے کہ جب تک انسان اپنے "مابعد الطبیعیات" کو ترک نہ کرے گا، یہ منافرت دور نہ ہوگی، اور مذہب نام ہے صرف "مابعد الطبیعیات" کا، اہلِ مذاہب کہتے ہیں، کہ ترک مذہب کے بعد بھی دُنیا میں امن وسکون قایم نہیں ہو سکتا، اور اس کے ثبوت میں وہ یورپ کی پچھلی اور موجودہ جنگ کو پیش کرتے ہیں۔ یعنی ان کا کہنا یہ ہے کہ اگر دنیا میں مذہبی تفریق نہ ہوگی تو قومی تفریق ہوگی۔ خونریزی اگر مذہب کی وجہ سے نہ ہوگی، تو قومی اغراض کی وجہ سے ہوگی۔ بظاہر یہ اعتراض درست معلوم ہوتا ہے، لیکن انھوں نے شاید غور نہیں کیا، کہ موجودہ قومی منافرت کی بنیاد بھی مذہب ہی ہے۔ یورپ کی تاریخ اُٹھا کر دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ عیسوی مذہب کے عقیدتمندوں نے دنیا کی آبادی پر کچھ کم ظلم نہیں کئے اور خود پروٹسٹنٹ اور کیتھولک جماعتوں میں بھی باہم کم معمولی کشت و خون نہیں ہوا۔

پھر یہی قدیم مذہبی عناد تھا۔ جس نے بعد کو "قومی تفریق" کی صورت اختیار کر لی اور یہ "اختلاف عقاید" ہی کا جھگڑا تھا، جس نے اول اول فساد کا بیج بویا۔

اس میں شک نہیں کہ دُنیا میں قیام امن وسکون کا مسئلہ اب بڑا مشکل مسئلہ ہو گیا ہے اور اس پر غور کرنا ہر شخص کا فرض ہے، لیکن اس گتھی کو سلجھانے کی صورت شاید یہ نہیں ہے کہ ساری دُنیا شیعی، حنفی، وہابی یا صوفی ہو جائے — نیازی کیوں نہ ہو جائے۔

(۳۴)

وحی والہام —— حضرت! - وحی والہام کے جھگڑے میں آپ اب بھی مبتلا ہیں؟ - حالانکہ کشف، وحی، الہام، سب ایک ہی چیزیں ہیں اور ان میں سوا اس کے کوئی فرق نہیں کہ مختلف لوگ اس کیفیت کو مختلف الفاظ میں پیش کرتے ہیں - یعنی وحی انبیاء کے لئے مخصوص ہے اور کشف غیر انبیاء کے لئے، الہام میں انبیاء و اولیاء دونوں مشترک ہیں۔ غالب کا ایک شعر یاد آگیا:-

شعرِ غالب نبود وحی و نگوئیم ولے!
تو و یزداں نتواں گفت کہ الہامے ہست!

(یعنی غالب کا شعر وحی تو نہیں ہے اور نہ ہم یہ دعویٰ کرتے ہیں، لیکن خدا کے لئے یہ تو نہ کہو کہ وہ الہام نہیں ہے)
غالب نے وحی و الہام کے اسی فرق کو پیش نظر رکھ کر یہ شعر کہا ہے۔

آج کل انگریزی کا ایک لفظ بہت استعمال ہو رہا ہے، جس سے آپ بھی واقف ہوں گے۔ وہ لفظ "Initiative" ہے وحی کو Revelation کہتے ہیں - آپ ان دونوں کا فرق سمجھئے؟ ان میں بالکل ارادہ و عمل کا سا تعلق ہے اس لئے ہر چند وحی یا الہام، مقدم چیز ہے، لیکن کام کی بات وہی (Initiative) یا اقدام ہے جس سے انبیاء کو کامیابی حاصل ہوئی۔

اس لئے میری رائے میں "وحی و الہام" پر غور و فکر بے کار ہے، آپ کو تو جو کچھ کرنا ہے کر ڈالئے خواہ نتیجہ کچھ ہو غارِ حرا کا زمانہ ختم ہو گیا ہے، لیکن بدر و حنین کا ہمیشہ باقی رہے گا۔ اس لئے "سربگریباں" نہ رہئے، بلکہ آستینیں چڑھائیے!

عشق اگر مرد ست، مردِ نے تابِ دیدار آورد　　ورنہ چوں موسیٰ پئے آورد و بسیار آورد!

(۳۴)

فلسفۂ عبادت ـــــ معقول! - آپ سے کس نے کہا کہ میں نے نماز کبھی نہیں پڑھی اور روزے ہمیشہ قضا کئے! میں نے دونوں حرکتیں کی ہیں اور اس جوش و ولولہ کے ساتھ کہ آخر کار ان سے بے نیاز ہوگیا - لیکن یہ بے نیازی اُس زاہد شب زندہ دار کی سی نہیں، جو اپنی عبادت سے خدا کو خرید لینے کا یقین رکھتا ہے، بلکہ اس مستسقی کی سی جس کی پیاس دریا کے کنارے بھی نہیں بجھتی!

جب تک خدا کو میں نے مذہب کے بتائے ہوئے اصول سے سمجھنے کی کوشش کی تو سارا وقت اس دھڑکے میں بسر ہوا۔

تا بہ بینم سر انجام چہ خواہد بودن

لیکن جب خود اپنی فراست سے اس کو دیکھا، تو آپ جانتے ہیں کیا ہوا؟

خاکِ او گشتم و چندیں درجاتم دادند!

آپ سمجھے یہ "درجات" کیا، وہی "درجات بے نیازی"! وہی

نتواں تر او جاں را بہم امتیاز کردن!

پھر اگر کوئی مجھے بُرا کہتا ہے تو مجھے دُکھ نہیں پہونچاتا، بلکہ راحت پہونچاتا ہے۔

اجد الملامۃ فی ہواک لذیذۃ حبا لذکرک فلیلمنی اللوم!

(۳۵)

مذہب اور مولوی ـــــ یہ بالکل درست ہے کہ زمانہ سازی بُری بات نہیں، لیکن اگر اس کے بعد بھی کاربرآری نہ ہو تو پھر کیا فتویٰ ہے؟ وہی خودکشی، جسے آپ حرام کہتے ہیں ـــــ جس چیز کا نام ضمیر ہے، اس میں شک نہیں بڑی نامعقول شے ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ خود انسان کا وجود ـ جو مجموعۂ نقائص کے سوا کچھ نہیں ـ قدرت کی کونسی معقولیت ہے! میں سمجھتا ہوں کہ کائنات ابھی تخلیق و تجربہ سے بھی آگے نہیں بڑھی، تکمیل و تجمیل کیسی! اس لئے بدتمیزی کا دور تو ابھی رہنا ہے، اور معلوم نہیں کب تک، آپ کیوں پریشان ہوتے ہیں ـــــ جب مدت زندگی پر اختیار نہیں، تو پھر خوش حالی و بدحالی کی کیا فکر؟

خدا جانے دُنیا میں کتنی قومیں آئیں، اور فنا ہوگئیں، مسلمانوں ہی میں کیا سرخاب کا پر لگا ہے کہ وہ ہمیشہ باقی رہے، پھر افسوس تو مجھے بھی ہوتا ہے، لیکن حیرت کی کوئی بات نہیں۔ آپ مذہبی اصول کو لئے پھرتے ہیں، حالانکہ اب وہ فکرِ فضول سے زیادہ نہیں۔ دُنیا میں ہمیشہ مذاہب کو واعظین ہی نے تباہ کیا ہے، اور اب بھی یہی ہوگا! ۔ اگر آپ اس جماعت کو فنا کرسکتے ہیں تو اپنے بقا کی امید کیجئے! ورنہ خاموشی سے آنکھ بند کرکے چلے جائیے، جہاں مولوی لے جائے، خواہ وہ جہنم ہی کیوں نہ ہو!

(۳۶)

مطالعۂ مذہب ـــــ زمانہ برسرِ جنگ ست یا علیؑ مددے! ۔ سے کام نہیں چلتا ـ خود علیؑ کے زمانہ میں

یاعلی کہنے والوں کی مدد کس نے کی تھی کہ اب آپ اس کی توقع کریں!

آپ کے مسلک والوں میں مجھے غالب پسند تھا کہ اُس نے "علی الٰہی" ہونے کا صرف وہ رنگین پہلو اختیار کیا، جسے وہ اپنی زبان میں :-

برلب بر یاعلی سرائے بادہ ردانہ کردہ ایم

کہتا ہے ——— اے کسی انسان کو خدا ماننے کے بعد اگر اتنا فایدہ بھی نہ ہو، تو اپنی بندگی، اور اس کی بندہ نوازی دونوں پر لعنت!

آپ جانتے ہیں، میں مذہب کا مطالعہ صرف تاریخی وعلمی حیثیت سے کرتا ہوں، اور آپ کا مسلک صرف جذباتی وتفریحی ہے، اس لئے آپ سنجیدگی کو دخل دے کر کیوں میرا لطف ضایع کرتے ہیں، اور اپنا وقت!

(۳۷)

مذہب کا صحیح تصور ——— حضرت! - آپ کی بندہ نوازی میں کلام نہیں، لیکن مجھے فکر یہ ہے کہ اگر کسی وقت آپ نے یہ جان لیا کہ میں واقعی آپ کے "بندگانِ فرمانبردار" میں سے نہیں ہوں، تو آپ کو کتنا افسوس ہوگا!

میں نے کبھی آپ کی رائے سے اتفاق نہیں کیا، اور آپ نے ہمیشہ مجھ پر لطف فرمایا، شاید اس لئے کہ میرا اختلاف آپ کے نزدیک محض تفنن ہے، اور میں دل سے وہی ہوں جو آپ سمجھتے ہیں۔ لیکن آج میں نہایت صفائی کے ساتھ آپ کو بتا دینا چاہتا ہوں کہ یوں تو میں آپ کا نہایت ادنیٰ خادم ہوں، لیکن اگر آپ کی خداوندی کا مطالبہ یہ ہے کہ اپنا دل ودماغ بھی آپ کو سونپ دوں، تو یہ میرے امکان میں نہیں ——— یہ سب کچھ میری "بدبختی" سہی، لیکن ہے میری اپنی، اور اس لئے مجھے اُس "نورِ باطن" سے زیادہ عزیز ہے، جو کسی اور سے مستعار ہو۔

آپ خدا کا ذکر میرے سامنے اس طرح کرتے ہیں، گویا میں نے کبھی یہ نام سنا ہی نہیں، حالانکہ سننے سے زیادہ میں نے اُس کو سمجھا ہے اور اس لئے میرا خدا بھی سب سے الگ ہے، اور میرا آئینِ بندگی بھی سب سے جُدا:-

عکس افتادہ در آئینۂ ہوشش!

گل تو اں گفت وسلے چیدن نیست!!

میں اس باب میں جس منزل سے گزر رہا ہوں وہ وہاں ہے جو درویشوں میں سے آبرو کا [illegible] اسرار میں بیدل کی۔ یعنی صرف "اظہارِ عجز وسکوتِ حیرت!" جبکہ نیاز وبندگی اور اطاعت وعبادت سب کا سوال اُٹھ جاتا ہے:-

زاہدی نمی دانم تقوئے نمی خواہم

سینۂ صافی دارم نذرِ درد نوشیہا

آپ لوگ خدا کا ذکر اس طرح کرتے ہیں، گویا اس کے حضور میں آپ کو روز شرفِ باریابی حاصل ہوتا رہتا ہے، اور اس کے کاروبار کا علم آپ کو پوری طرح حاصل ہے، اور میرے یہاں خدا کا نام ہے صرف اپنے احساسِ نارسائی کا، محض اس علم ویقین کا کہ ہم کو اس کی حقیقت کا علم ہو ہی نہیں سکتا۔ رہا مذاہبِ عالم کا نظریہ سو اس باب میں، میں سمجھتا ہوں کہ انھوں نے جو تصورِ خدا کا پیش کیا ہے، وہ تصور خدا کا نہیں، بلکہ اظہار ہے اُن ذہنیتوں کا جو اختلافِ قومیت ومرز بوم کے لحاظ سے

دُنیا میں علٰحدہ علٰحدہ پائی جاتی ہیں!

آپ مجھے اسلام سے بیگانہ بتاتے ہیں، شاید ایسا ہی ہوگا، لیکن اگر اسلام نام ہے تمام مادیات سے گزر جانے کا تو پھر مجھے بھی ان محراب و منبر کے جھگڑوں سے گزر جانے پر ملامت نہ کیجئے، اور اگر یہ قید ضروری ہے تو پھر کبھی نہ کبھی مندر میں بھی سر بہ سجود ہو جانے کی اجازت دیجئے، کیونکہ اگر خدا کہیں نہیں ہے، تو اس کی پرستش خواہ مندر میں ہو یا مسجد میں بیکار سی بات ہے، سر پھوڑنے کے لئے پتھر کی قید کیسی ——— بت ہو یا محراب دونوں ایک ہیں :-

مقامِ وصل نایاب است و راہِ سعی ناپیدا
چہ می کردیم یا رب گر نبودے نارسیدنہا

(۳۸)

گُناہ و معصیت ——— اپنے خط کے جواب میں، سعدیؔ کا ایک شعر سُن لیجئے!

ہیچ کس بے دامنِ تر نیست، اما پیشِ خلق
بعض می پوشند و ما در آفتاب افگندہ ایم

اگر گناہ و معصیت کا تعلق خدا سے ہوتا تو بھی غنیمت تھا، لیکن غضب تو یہی ہے کہ وہ زہد و رندی دونوں سے بے نیاز ہے اور مکر و ریا سے کام لے کر اگر ہم اسے چھپانا بھی چاہیں تو پاداش سے نجات ممکن نہیں!

ہو سکتا ہے کہ میرا دفترِ معصیت زیادہ سیاہ ہو، لیکن میں اسے غلط کہہ کر اس کی سیاہی میں زیادہ اضافہ کرنا پسند نہیں کرتا۔ جو کچھ میرے دل میں ہے وہی کہتا ہوں اور برملا کہتا ہوں، اور بقول شخصے "بہ بانگِ کوس می خورم"۔ لیکن جو کہنا وہ نہ کرنا، جو کرنا اسے نہ کہنا، اسے آپ کیا کہیں گے۔ غالباً فہم و فراست۔ درست ہے، لیکن میں پھر وہی سعدیؔ کا شعر پڑھوں گا کہ :-

ہیچ کس بے دامنِ تر نیست، اما پیشِ خلق
بعض می پوشند و ما در آفتاب افگندہ ایم

(۳۹)

مرتبۂ رندی ——— لاحول ولا قوۃ! تم بھی عجیب چیز ہو۔ اگر فلسفہ تک رسائی نہیں تو نہ سہی :-

گر بہ معنی نہ رسی جلوۂ صورت چہ کم است

چونکہ تم مردِ تقدیر ہو، مردِ تدبیر نہیں، اس لئے تم صرف مدعا کو جانتے ہو، حصولِ مدعا کی راہوں کو نہیں!

یہ صحیح ہے کہ تم مومن ہو، اور دُنیا کا حُسن و جمال تو وہاں مومن ہی کے لئے وقف ہوگا! لیکن یہ تو غور کرو کہ دُنیا میں تنہا تم ہی ایک ہی مومن نہیں، مومنوں کا نفرنس ہی کے لاکھوں افراد تمھارے رقیب نکل آئیں گے، اس لئے یہ کیا ضرور ہے کہ جو چیز تم کو پسند ہے وہ کسی اور کو پسند نہ آئے اور اگر اس تقسیم میں مرضی کو بھی دخل ہوا، تو چلئے چھٹی ہوئی ـ داڑھی تم منڈاؤ گے نہیں، اور داڑھی والوں میں تمھاری "زنخ پوشش" داڑھی کو کون پوچھے گا۔

بے وقوف ہوئے ہو، گھر میں چین سے بیٹھو، نماز کے پابند پہلے ہی سے ہو۔ رمضان آرہا ہے، اوراد و وظائف اور بڑھا دو، رندی بڑی مشکل چیز ہے، یہاں تو شراب کی جگہ شراب ہی چاہیئے۔ یہ نہیں کہ پانی نہ ملا تو تیمم کرلیا۔

اگر تمہاری رسائی وہاں "نظارۂ بعید" کی حد تک بھی ہے تو غنیمت جانو "خلوتیانِ راز" میں شامل ہونے کی اہلیت نہ تم میں کبھی تھی نہ ہوگی، رہی تمہاری مایوسی سو اس کی ایک تاویل بیدل نے بڑی معقول کی ہے:

گل بہ سر داریم تا دستے بہ سر داریم ما!

اپنا سر کسی اور کا نہیں! یعنی اگر دیوار سے سر ٹکرانے کا حوصلہ نہیں، تو سر پکڑ کر گھر ہی میں بیٹھا رہنا بھی کم فخر کی بات نہیں!

(۴۰)

فلسفۂ معصیت —— صدیق مکرم - آپ کا معذرت نامہ پہونچا۔ جس میں زیادہ کوشش اس بات کی کی گئی ہے کہ آپ کے اس "عذرِ گناہ" کو "بدتر از گناہ" نہ سمجھا جائے۔

میرے عزیز دوست، میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ "عذرِ گناہ" کو گناہ سمجھنے کی غلطی مجھ سے کبھی سرزد نہیں ہوئی مگر اس وقت کہ اس سے مقصود دوامی "اجتناب و احتراز" ہی ہو۔ پھر آپ نے یہ کیسے جانا کہ میں آپ کو خدانخواستہ "نصوح" سمجھ کر آپ کی اس معذرت پر ایمان بھی لے آؤں گا —— آپ بھی عجیب چیز ہیں، کیسی معصیت اور کہاں کی توبہ، گناہ کیجئے اس نیت سے کہ معذرت کی فرصت ہر وقت نصیب ہے اور معذرت کیجئے اس عزم کے ساتھ کہ آئندہ پھر وہی گناہ کرنا ہے خصوصیت کے ساتھ میرے معاملات میں جو آپ کو بے گناہ سمجھنے کے گناہ میں ایسا بھی کبھی مبتلا نہیں ہوا، ہوش کھو آئیے اور جو جی چاہے کیجئے۔

تو ہر گناہ کہ خواہی بکن کہ معذوری

(۴۱)

مدارج ترقی کا راز —— محب گرامی - ایک زمانہ کے بعد آپ نے یاد فرمایا۔ میں نے تو اس خیال سے مراسلت میں تقدیم نہیں کی کہ آپ مجھ سے خفا ہیں، اور آپ نے اس لئے پروا نہیں کی کہ کوئی آپ سے خفا ہو ہی نہیں سکتا، اور جو کبھی خفا ہوتا نہ جانے اسکو پوچھنا ہی کیا، اللہ اللہ، کیا فرق مراتب ہے! —— جی ہاں، زندہ ہوں لیکن شکر ادا کرنے کی حد تک نہیں۔ آپ پر رشک کرنا تو کوئی جرم نہیں بشرطِ آنکہ آپ کو اس کا یقین بھی آجائے کہ رشک واقعی کوئی تکلیف دہ چیز ہے۔

یہ تو آپ کی گزشتہ زندگی پر طعن ہے اور نہ میری موجودہ زندگی کی تصحیح، وہ تو بلکہ مقطع کی بات تھی اس لئے مجبوراً سخن گسترانہ انداز میں بیان کی گئی، آپ کچھ اور خیال نہ کیجئے گا —— یقیناً میرے خیال میں تغیر پیدا ہوگیا ہے اور بہت کافی۔ آپ ملامت انگیز انداز سے پوچھتے ہیں، یہ کیا ہے —— جواب میں سوا اس کے اور کیا کہہ سکتا ہوں کہ:

لو وہ بھی کہتے ہیں کہ یہ بے ننگ و نام ہے — یہ جانتا اگر تو لٹاتا نہ گھر کو میں

خوش رہیے، کیونکہ ایک زمانہ آنے والا ہے، جب یہ مجھے برا کہنے والے تھک کر بیٹھ رہیں گے اور میرے لئے جینا اجیرن ہوجائے گا، آپ کو معلوم نہیں "ملامتیا طبقہ" کا درویش ہوں اور میرے مدارج کی ترقی کا راز اسی میں پنہاں ہے کہ لوگ مجھے گالیاں دیں اور میں سن کر ہنسوں۔

متفرقات

(۱)

عذرِ سفر ——— کیوں صاحب، یہ تحایف کی تقسیم خویش سے گزر کر درویش تک پہونچی ہی نہیں، یا

یوں دورِ خسرو آمدے در سبو نماندہ

خوش رہیئے، آپ کے یاد نہ کرنے میں بھی لطف ہے۔

ہاں، جھانسی سے وہ تبدیل ہو گئے، اور ایسی جگہ پہونچے ہیں کہ خضر شاید چشمۂ حیوان تک تو پہونچ جاتے لیکن یہاں تک وہ کبھی نہ پہونچ سکتے۔ دس میل فی گھنٹہ چلنے والی ریل سے ۴۸ گھنٹہ کا سفر کر کے ایک ایسے اسٹیشن پہ اُترئیے، جہاں آپ کو صرف ایک متنفس نظر آئے گا۔ جو غریب قلی بھی ہے اور بابو بھی! اس کے بعد کہیں بیل گاڑی سے اور کہیں پیادہ پا ۸۰ میل کی وہ منزل طے کیجئے جس میں آپ کو کم از کم پانچ پہاڑ، دس دریا اور بیس صحرا عبور کرنا ہیں۔ پھر کہیں جا کر آپ یا آپ کی لاش اُن حضرت کے آستانہ تک پہونچ سکے گی۔

آپ جاتے ہوں تو جائیے، لیکن مجھے بخشئے۔ اتنی تکلیف اُٹھا سکتا تو آج حاجی ہوتا۔

(۲)

ایاز قدرِ خود بشناس ——— صدیقی! خط ملا، پڑھ کر ہنسی آ گئی۔ حیرت ہے کہ تیس سال کی ملاقات کے بعد آپ میرا کمزور پہلو نہ جان سکے! آپ نے وہ خدمت میرے سپرد فرمائی ہے کہ بنا بنایا کام بھی بگڑ جائے۔ عورت کے باب میں میرا نظریہ یہ ہے کہ وہ انتہائی گناہگار ہونے کے باوجود بھی رابعہ بصری سے زیادہ معصوم ہے! یقیناً آسیہ بیگم نے زیادتی کی ہوگی۔ لیکن،

نہ کھینچو گر تم اپنے کو کشاکش درمیاں کیوں ہو

ان حضرت کو کیا سوجھی، کہ خواہ مخواہ اپنے کو "قوامون علی النساء" ثابت کرنے کے لئے اُلجھ پڑے!

اے حضرت، وہ کسی فقیر کی لڑکی تو ہے نہیں کہ باپ نے سر کا بوجھ اتارنے کے لئے اس کی شادی کر دی ہو، نسل ن وہ آپ کے دوست سے بہتر، عزت و اقتدار میں وہ آپ کے دوست پر فایق، جاہ و ثروت میں وہ آپ کے دوست سے بڑھی چڑھی، اور خیر صورت کا تو ذکر ہی فضول ہے، کیونکہ اگر وہ آفتاب ہے تو یہ آفتابہ بردار، پھر آپ ہی بتائیے کہ اس الت میں سوا ایک فدوی، قسم کا شوہر بنے رہنے کے چارہ ہی کیا ہے، لیکن آپ کے دوست کی حماقت ملاحظہ کیجئے کہ بیگم سے ہ توقع رکھتے ہیں، چاکری کی، کنیز بن کر رہنے کی! ۔ معقول!

ان سے کہہ دیجئے ——— "ایاز قدرِ خود بشناس"

(۳)

مشورۂ مصالحت ——— میں تو آپ کو صرف "خداوند" کہتا تھا۔ "خدا" کب سے ہو گئے ؟ ۔ لیکن اگر آپ یہ پوچھ بیٹھیے کہ ان دونوں میں فرق ہی کیا ہے، تو سوا چپ رہنے کے اور کیا کر سکتا ہوں !

بندہ نواز، خدا جانے کتنے ناتمام شکوے ایسے ہیں جو ایک زمانہ سے سینے میں چبھ رہے ہیں۔ لیکن میں نے کبھی آپ پر ظاہر نہیں ہونے دئے، اب آپ چاہتے ہیں کہ یہ سب کچھ "واشگاف" ہو جائے۔ شاید اس لئے کہ آپ کے نزدیک ہم بندگانِ ضعیف میں صدائے "لن ترانی" سننے کی تاب نہیں ہے یا پھر اس لئے کہ :-

تا کجا خواہم فشرد ایں دامنِ نم ناک را !

بہر حال آپ خدا ٹھہرے، اور خدا کی نیت کا حال خدا ہی کو معلوم ہو سکتا ہے، اس لئے میں زیادہ قیاس آرائی سے کام لیتے ہوئے ڈرتا ہوں، مگر اتنا ضرور عرض کروں گا کہ یہ دور "عدمیت" کا ہے یعنی بادشاہ اور بادشاہ کے قسم کی جتنی چیزیں ہیں سب دُنیا سے محو ہوتی جا رہی ہیں۔ اس لئے اگر حرج نہ ہو تو "کارگاہ کبریائی" کو زیادہ وسیع نہ ہونے دیجئے۔ اور ہو سکے تو اسے مختصر کر کے انسانی دسترس سے قریب تر کر دیجئے، ورنہ دُنیا میں جنید و شبلی کے پاس بھی اس کا جواب نہیں کہ :-

رہ گم شدگانیم، چہ جوئیم خدا را !

پھر میں یہ تو نہیں کہتا کہ جن کو آپ نے خفا کر دیا ہے، انھیں خود ہی بلائیے، لیکن اگر وہ آنا چاہتے ہیں تو کم از کم انھیں ٹھکرائیے بھی نہیں !۔ "یوسفِ بے کارواں" بھی کوئی "یوسف" میں "یوسف" ہے !۔

(۴)

فکرِ بیجا ——— حضرت !۔ آپ مستقبل کی تاریکی سے گھبرا رہے ہیں اور میں اس کی روشنی ابھی سے محسوس کر رہا ہوں آپ کا یہ اعتراض یا استفسار بالکل درست ہے کہ :-

نہیں دیکھا شناور جوئے خوں میں اسکے توسن کو ؟

لیکن کہنے والے یہ بھی کہتے ہیں !

پائے بوسش سیل از پا افگند دیوار را

قبلہ، فطرت جتنی فیاض ہے اتنی ہی کھنڈ ری بھی ہے، جو خدا عاد و ثمود کو تباہ کر سکتا ہے، جو بابل و نینوا کی سر بفلک عمارتوں کو کھنڈر بنا سکتا ہے، وہ سب کچھ کر سکتا ہے ! محفل کا دستور ہی یہ ہے کہ جام مے دست بدست چلے یقیناً نہ آپ کا خون جوان ہے، نہ میرا، لیکن بقول غالب

[illegible] دم ہے !

پھر یہ اور بات ہے کہ آپ اُن میں اشک پاتے ہوں، اور میں شرار !

تو از آتش دُخاں بینی، من آتش از دُخاں بینم !

---

(۵)

بندگی و بندہ پروری ——— قبلہ! - آپ جانتے ہیں، میرے دل میں آپ کی کتنی عزت ہے، یعنی "خدائے غیر باطل" کے وجود یا عدم وجود پر تو میں گفتگو کر سکتا ہوں لیکن آپ کو "الٰہ باطل" باور کرنے میں کبھی میں نے تامل نہیں کیا، اگر اب بھی آپ کو میری بندگی و نیازمندی کا یقین نہیں تو سوا اس کے کہ غالب کی طرح "نمرود کی خدائی" کا رونا روؤں اور کیا کر سکتا ہوں!

اس سے زیادہ بدنصیبی میری اور کیا ہو سکتی ہے کہ میں دن کو دن کہوں تو آپ کے نزدیک غلط، دوسرے دن کو رات کہدیں تو صحیح! آخر ایسا کیوں ہے آپ ہی بتائیے، میری سمجھ میں تو آتا نہیں! کیا "بندگی" و "بندہ پروری" کی دنیا میں ہمیشہ سے یہی ہوتا چلا آیا ہے؟

(۶)

متاعِ کم ارز ——— مکرمی! - جو کچھ ارشاد فرمایا، بالکل درست! لیکن نتیجہ معلوم!

خرمنے دارم و ترسم بجوئے نستانی

آپ پر اعتماد نہ ہوگا تو کس پر ہوگا، لیکن اپنی "متاعِ کم ارز" پر اعتماد کیونکر پیدا کروں؟ وہ زمانہ جب صرف گنہگار "مستحقِ کرامت" سمجھے جاتے تھے، گزر چکا ہے؟ اب باندازۂ "استحقاق" "لطف و کرم" مفقود ہے!

پھر یہ کیا ضرور ہے کہ سب کچھ میری ہی زندگی میں ہو جائے۔ "ہمت دوشِ عزیزاں" کا بھی تو امتحان ہونا چاہئے جب گدڑی اُتاروں گا تو اس کے لعل آپ ہی کی ملکیت ہوں گے، مطمئن رہئے۔

(۷)

دعوائے عشق ——— جی ہاں، دیکھا، اور خوب دیکھا، اب آپ کیا پوچھتے ہیں، بس یوں سمجھئے:۔

ز موجِ گل بہاراں بستہ زنار

میں بسا اوقات سوچتا ہوں کہ جب احساسِ حُسن روز بروز ضعیف ہوتا جاتا ہے تو حُسن کی پیداوار کیوں بڑھتی جاتی ہے پہلے صدیوں میں کوئی ایک لیلیٰ کوئی ایک شیریں، کوئی ایک دمن پیدا ہوتی تھی۔ اور اب یہ حال ہے کہ جدھر دیکھئے:۔

ساقی بہ جلوہ دشمنِ ایمان و آگہی
مطرب بہ نغمہ رہزنِ تمکین و ہوش ہے

لیکن ایمان و آگہی اور تمکین و ہوش کا سودا کرنے والا کوئی نہیں! غنیمت ہے کہ ایک آپ اِن "آوارگانِ غربت" پر رحم کرنے والے پیدا ہو گئے۔ ورنہ قیس و فرہاد کی نسل تو سمجھئے ختم ہی ہو چکی تھی۔

افسوس ہے کہ عزیب قائم چل بسا ورنہ آپ کو دیکھتا تو وہ بھی شاید عشق ہی کرتا اور یہ کبھی نہ کہتا کہ:۔

"اور ہی کچھ پیشہ کیا چاہئے!"

(۸)

لکھ اپنی اپنی ——— معنی نگارا! - عطوفت نامہ، جسے "پیامِ جاں بخش" کہنا زیادہ موزوں ہے، کل پہونچا۔ تمام رات،

سوچتا رہا کہ جواب سوا "شکریہ" کے اور کیا ہو سکتا ہے لیکن یہ چیز میرے احساس اور آپ کے لطف و کرم کو دیکھتے ہوئے بہت فروتر ہے۔

میری زندگی کی داستان اس قابل نہیں کہ آپ سنیں، اور اگر ہو بھی تو اس سے زیادہ میں کچھ کہہ بھی نہیں سکتا:-

رنج کشتو دند و لب ہرزہ سرایم دادند!

مجھے نہیں معلوم کہ صوفیہ کے یہاں طے منازل و کشف حجابات کی کیا صورت و ترتیب ہوتی ہے۔ لیکن یہاں تو "لاالٰہ" کے ساتھ ہی تمام پردے نگاہوں سے اٹھ گئے اور "الا اللہ" کہنے کی نوبت ہی نہ آئی۔

لوگ حقیقت کی جستجو "ہاں" میں کرتے ہیں اور میں "نہیں" میں، وہ بہت ترقی کرتے ہیں تو "نفی ماسوا" تک پہونچتے ہیں۔ اور یہاں ابتدا ہوتی ہے "نفیِ نفی" یا "ترکِ ترک" کی منزل سے۔

یقیناً یہ سب لغو و مہمل باتیں ہیں، اور سوا مزخرفات کے کچھ نہیں۔ لیکن کیا کیا جائے طرّاتِ "تفلسف" کے جواب میں ان مہملاتِ "تصوف" سے کام لینا ہی پڑتا ہے۔

آپ نے "زمانہ کی فرصت" کا ذکر کر کے میرے شوق میں اور زیادہ ہیجان پیدا کر دیا۔ آپ کو شاید معلوم نہیں کہ:-

عشق ہر جا می رود مارا بہ ساماں می برد

عمر کی ناپ سال و ماہ سے نہیں کی جاتی، بلکہ صرف ان چند ساعتوں سے جو "تری یاد میں گزر جائیں" اور اس لحاظ سے مجھے کبھی زمانہ کی طرف سے کوئی شکایت پیدا نہیں ہوئی۔

دل جائے دیگرست و نگہ جائے دیگرست

کا گناہ مجھ سے کبھی سرزد نہیں ہوا، جو دیکھتا ہوں وہی سمجھتا ہوں۔ دوسروں کی آنکھیں خواہ وہ کتنی ہی اچھی کیوں نہ ہوا اگر ایک کو دو دیکھتی ہیں تو میرے کس کام کی!

(۹)

احساسِ خودی ——— عتاب نامہ ملا! حالانکہ مجھے سب سے زیادہ پیار آپ کے غصہ ہی پر آتا ہے۔

میں یقیناً [illegible] سرزنش ہوں، اور دنیا میں سبھی "نیازمند" ایسے ہوتے ہیں لیکن "خداوندی" کی جو نئی راہیں آپ نے اختیار کی ہیں، وہ کس حد تک "لایقِ نیایش" ہیں، کبھی آپ نے یہ بھی سوچا؟

اب آپ جو چاہے کہئے! لیکن اس سے غالباً آپ کو بھی انکار نہ ہوگا، کہ جن کی حمایت میں آپ نے مجھے موردِ عتاب بنایا ہے، اُن کے متعلق میرا یہ دعویٰ غلط نہیں کہ:-

قطرۂ بود ست و بحر بیکراں فش کردہ ام!

پھر مجھے اُن کے دعوائے "انا البحر" پر تو اعتراض نہیں، لیکن وہ اس حقیقت کو کیوں بھول جاتے ہیں کہ دنیا میں کوئی "انا الشرق" کہنے والا بھی موجود ہے، میں دوسرے کے احسان کو برداشت کروں یا نہ کروں، لیکن خود جو کچھ کرتا ہوں وہ "خیالِ مزد" سے یقیناً بلند ہوتا ہے، یعنی باوجود سراپا نیاز ہونے کے حد درجہ بے نیاز اور باوجود "بندہ" ہونے کے سخت "خدا" واقع ہوا ہوں۔

(۱۰)

درسِ زندگی ——— **خط ملا!** کیا عرض کروں کہ پڑھ کر کتنا صدمہ ہوا۔ یقیناً حادثہ ناقابلِ برداشت ہے۔ لیکن برداشت کرنا ہی پڑے گا، دُنیا میں صرف انسان ہی کا وجود ایسا ہے جو غم [illegible] سکتا ہے!

آپ کو افسوس یہ ہے کہ یہ سب ناگہاں ہوا [illegible] اگر آنے والی مصیبت کی خبر پہلے سے ہو تو غم کی عمر بھی طویل ہو جائے [illegible] سوال شکر و شکایت کا [illegible] فطرت کے مقابلہ میں [illegible] آ سکتا ہے نہ الحاح و زاری سے۔ زندگی گزارنے کا [illegible] یا مصائب پر ماتم! یہ دونوں باتیں ہستی کے منفی پہلو سے تعلق رکھتی ہیں [illegible] کی رسم جاری ہے لیکن اب تک نہیں کیا، کچھ بھی پیدا نہ ہو سکا [illegible] لیکن یہ [illegible] جب خود ہم میں زندگی پائی جائے، لیکن ہم مُردہ ہیں اور موت [illegible]!

یہ میں اس لئے کہہ رہا ہوں کہ موت کے بعد [illegible] نہیں کہتا۔ اگر مرنے کے بعد بالکل معدوم ہو جانا ہے تو فکر [illegible] طویل سمجھئے۔ پھر کیا [illegible] ہو جانے کے بعد کوئی احساس آئندہ یا گزشتہ کا باقی رہتا ہے [illegible] جس کے تسلیم کرنے کی کوئی معقول وجہ نہیں) تو پھر فراق و بعد [illegible] کی وجہ [illegible]

جائیے! ہاتھ منہ دھوئیے اور صاف [illegible] اور سینما چلے جائیے!

(۱۱)

احساسِ حقیقت ——— [illegible] لیکن آپ نے غالب کا یہ شعر سنا ہوگا:-

[illegible]

[illegible]!

جوانی خود ایک نشہ ہے [illegible] اگر [illegible] تو قدرت کو بھی محاسبہ کرتے ہوئے شرم آتی ہے!

فیروز کا خط آیا تھا، آپ کو سمجھ لینا چاہئے کہ اس میں کیا لکھا ہوگا، اب تو آپ کی عمر چالیس سال سے تجاوز ہوگی، اس لئے اس دل دُکھانے والی اداؤں میں قدرتی کمی ہو جانا چاہئے۔ سایہ کا تعاقب پُر لطف ضرور ہے لیکن حقیقتوں کا احساس بھی کم دلچسپ نہیں، اگر آپ کے پاؤں میں کانٹے نہیں چُبھے، تو تھوڑی دیر ٹھہر کر ان کو بھی دیکھئے جو راہ میں بیٹھ کر تلوؤں سے کانٹے نکال رہے ہیں ——— [illegible]، تماشہ سہی!

۱۲

گرانمایگی بے سروپائی ——— محترم! - دل پُرسی اور ہمدردیوں کا شکریہ! لیکن

با غم چہ تابِ دعوے و بردل چہ اختیار

زمانہ میرے لئے کبھی ناسازگار ثابت نہیں ہوا، اور اب بھی نہیں ہے! لیکن ایک وقت آتا ہے، جب انسان خود زمانہ کے لئے ناسازگار ہو جاتا ہے اور یہ وہ کیفیت ہے جس کا کوئی علاج نہیں۔ جب تک "برگ و ساز" کی فکر ہے، انسان زندہ ہے، لیکن اس فکر سے آزاد ہوتے ہی "گرانمایگی بے سروپائی" کا احساس شروع ہوتا ہے، جو پُرلطف بھی ہے اور تکلیف دہ بھی — وہ اس لئے کہ ہاتھ کسی کے آگے نہیں پھیلتا، اور یہ اس لئے، وہ کسی دوسرے کی مدد بھی نہیں کرسکتا!

یہ میں آپ سے کہتا ہوں کہ آپ ان باتوں کے سمجھنے والے ہیں۔ کسی اور سے کہوں، تو وہ مذاق سمجھے گا، یا تصوف، سو مذاق کی حد تک تو خیر کوئی حرج نہیں، لیکن تصوف کا الزام و اتہام کون اٹھائے۔

(۱۳)

دوستانہ تنبیہ —— اسے، خدا کا شکر ادا کرو کہ وہ فطرتاً بہت رحم دل ہیں، ورنہ اس وقت تم خدا جانے کہاں ہوتے! یہ حماقت نہیں بدتمیزی تھی، اور بدتمیزی کو کبھی معاف نہیں کیا جا سکتا، لیکن، خیر تم بچ گئے!

بنام علی بردہ بیشمار

ورنہ "ذوالفقار علی" تو خیر کیا، لیکن "تیشۂ فرہاد" ضرور تمھارے ہاتھ میں ہوتا اور اس وقت تم کہیں کوہ کنی کرتے ہوتے! اجی — تم سے یہ کس نے کہہ دیا کہ تم سے روٹھ کر ان کا جینا محال ہے۔ آپ ہی نہیں ایسے "رشکِ یوسف" کیا کہنا ہے۔ کسی کے اخلاق کو غداری یا کمزوری سمجھ لینا، محبت کی دنیا میں اور زیادہ گناہ ہے، شریف انسان محبت کرنے والے کے سامنے اور زیادہ جھک جاتا ہے، لیکن تم ہو کہ اینٹھتے ہی چلے جاتے ہو، سچ تو یہ ہے کہ تم بُرے، تمھاری فطرت بُری، لیکن قسمت اچھی پائی ہے، نبھتی چلی جا رہی ہے، ورنہ تم تو اس قابل تھے کہ تم کو قطب مینار کی چوٹی پر لے جا کر وہاں سے دھکیل دیا جاتا!

(۱۴)

حرفِ تلخ —— تم بسا اوقات اتنا پریشان کر دیتے ہو کہ بے اختیار اپنا منھ پیٹ لینے کو جی چاہتا ہے — ایک بار نہیں ہزار بار لکھ چکا ہوں کہ تمھاری خواہش پوری کرنا میرے امکان سے باہر ہے، لیکن تم اسے بہانا سمجھتے ہو اگر تم شاعر بھی اچھے ہوتے، تو خیر ایک بات تھی، لیکن شاعری تمھارے یہاں نام ہے اُلجھے ہوئے بال، بڑھے ہوئے کثیف ناخن، گندے لباس، باچھوں تک پھیلی ہوئی پان کی سُرخی، منھ سے بیڑی کے بھبکوں، اور ایک ایک ہفتہ تک مُنھ نہ دھونے کا —— پھر تمھیں بتاؤ کہ جب خود مجھے تمھاری صورت و صحبت گوارا نہیں، تو ایک غیر شخص جس کو تم سے کوئی تعلق نہیں ہے، کیونکر پسند کرے گا!

میں جانتا ہوں، تم سے دُنیا میں کوئی کام نہ ہوگا، اس لئے شکر کرو جب تک بیکار جینے کی فرصت تمھیں حاصل ہے ورنہ جو، کچھ نہ کرسکے اس کے لئے اب دُنیا میں جگہ کہاں!

(۱۵)

فکرِ مآل —— قبلۂ عالم! مکرمت نامہ پہونچا، لیکن ایسے بُرے وقت کہ میں آپ کے لطف و کرم سے مطلق

فایدہ نہیں اُٹھا سکتا۔

آپ کے مشاغل میں جو لطیف تغیر پیدا ہوا ہے، وہ اگر خدا ساز بات ہے تو قابلِ رشک ہے اور اگر آپ کی سعی و جستجو کا نتیجہ ہے، تو باعثِ صد حیرت و استعجاب!

سچ ہے انسان نہ کبھی مر سکتا ہے، نہ بوڑھا ہو سکتا ہے۔ اگر وہ نہ چاہے، چلئے آپ تو غیر فانی ہو کر خضر و الیاس کی صف میں شامل ہو گئے، میرا کیا ہے۔ رہا رہا نہ رہا!

آپ کے دوست یہاں آئے، چند دن قیام بھی کیا، لیکن ختم خواجگان اور دلایل الخیرات نے انھیں فرصت ہی نہ دی کہ وہ مجھ سے مخاطب ہو سکتے۔ انسان کا اتنا نیک ہونا بھی کتنا بڑا عذاب ہے، سوچتا ہوں کہ اگر کبھی فرشتوں کا ساتھ ہو گیا تو کیا ہو گا۔ آپ کہیں گے کہ جہنم میں فرشتے کہاں۔ یہ بالکل سچ ہے، اور اسی لئے تو میں مرنے سے گھبراتا نہیں!

(۱۶)

دعترا اعتراف —— قبلۂ عالم و عالمیان! ۔ دنیا آپ کی بزرگی کی قایل ہو یا نہ ہو، لیکن میں تو اسی وقت قایل ہو گیا تھا، جب سب سے پہلے آپ نے مجھے کافر کہکر میرے ایمان کو غیر معمولی تقویت بخشی تھی۔

ہنوز در نظرم چشمِ نیم خوابے ہست

پھر اب اس کے اعادہ و تکرار سے کیا فایدہ۔ میں ایک ایسا بیمار ہوں، جس کا علاج ممکن نہیں اور ہو بھی تو مجھے منظور نہیں۔ پھر جب مرض اور بد قسمتی دونوں مل جائیں، تو آپ یا کوئی اور کیا کر سکتا ہے اللہ بس باقی ہوس۔

(۱۷)

ماتمِ آزادی —— نہ آپ کی عنایتوں کی کوئی حد، نہ میری نارسائیوں کی کوئی انتہا، لیکن نہ میں ان سے فایدہ اُٹھا سکتا ہوں، نہ آپ ان کا کوئی صحیح اندازہ کر سکتے ہیں۔ یہ آپ کا انتہائی خلوص ہے کہ میرے ہر درد دکھ میں شریک ہونے کے لئے آمادہ ہیں، لیکن اگر میں اسے گوارا کر بھی لوں، تو کوئی دوسرا اس بار کو کیونکر اُٹھا سکے گا اور اس کا یقین کیونکر آئے گا کہ:-

ازخونِ دلم شیشۂ مے زہر بکام ست
برحوصلۂ جامِ جم ایں بادہ حرام ست

انسان کی زندگی میں ایک ایسا وقت بھی آتا ہے جب تدبیر و مصلحت، عقل و دانائی سب بیکار ہو جاتی ہے، ایک انسان جب سیلاب کا مقابلہ کرتے کرتے تھک جاتا ہے تو پھر وہ ڈوب جانا ہی پسند کرتا ہے۔ غالب نے اس خیال کو اس طرح ظاہر کیا ہے

بے تکلف در بلا بودن بہ از بیمِ بلاست
قعرِ دریا سلسبیل و روئے دریا آتش ست

آپ دیکھتے ہیں، آج کل کا ہنگامۂ دار و گیر۔ معاذ اللہ، کیا انسان سے زیادہ درندہ دنیا میں کوئی اور پیدا ہوا ہے، اب تو اپنے آپ کو انسان کہتے ہوئے بھی شرم آتی ہے۔ خیال تھا کہ ملک کی آزادی کے بعد یہاں مسرت و سکون کا ایک نیا دور شروع ہو گا، لیکن یہاں تو رہی سہی عافیت بھی ختم ہو گئی!

زجوشِ گرمیِ بازارِ من دکانم سوخت

(۱۸)

اب اور جب ـــــــ صدیقی ـــــــ میں جس غم کا شکار ہوکر سرد ہو چکا ہوں اس کے آپ ابھی صرف امیدوار ہیں! یوں آپ کی خاطر سے کہئے کہہ دوں کہ سبحان اللہ، کیا عزم و استقلال ہے، کیا صبر و شکر ہے، لیکن سچ تو یہ ہے کہ حقیقی تلخیاں اس زندگی کی ابھی آپ کے پاس سے بھی ہوکر نہیں گزریں اور نہ اس کا اندیشہ۔

غالب کہتا ہے "غم عشق اگر نہ ہوتا غم روزگار ہوتا" یہ اس وقت کی باتیں ہیں جب دہلی لٹنے کے بعد بھی دلوں میں حسن و عشق کی گرمیاں باقی تھیں اور شمع گل ہونے پر بھی لگن کی خاک میں کچھ چنگاریاں موجود تھیں، لیکن اب کہ آئین دلربائی کے ساتھ انداز جانگدازی و جانسپاری بھی بدل گیا ہے۔ صورت حال بالکل برعکس ہے یعنی یہ کہ اگر غم روزگار سے فرصت ہو تو خیر غم عشق بھی گوارا کیا جائے۔

اس وقت "اسد اللہ خاں" زمانہ کی شکایت کرتے تھے تو اس حسرت کا اظہار ہوا کرتا تھا کہ :-

وہ ولولے کہاں، وہ جوانی کدھر گئی

مگر اس وقت تو سوال جز حیات اور نفس زندگی کا ہے۔ جوانی آئے تو اس کے جانے کا افسوس بھی ہو، ولولے پیدا ہوں تو ان کے فقدان پر ماتم بھی کیا جائے۔

مقصد یہ کہنے کا یہ ہے کہ اگر آپ اس میں بھی مجھ سے دعوائے ہمسری رکھتے ہیں، یہ تو آپ کی ناانصافی ہے کیونکہ میرے آپ کے زمانے میں پوری ایک صدی کا فرق ہے، میں انیسویں صدی کی چیز ہوں جب خشک سالیوں میں بھی لوگ تردامنی کی فکر سے غافل نہ رہتے تھے اور آپ بیسویں صدی کی پیداوار ہیں جب باوجود خوشحالی کے بھی عشق میں کسی کا برا حال دیکھنے میں نہیں آتا۔ اس وقت لوگ صرف ذکر حسن سے بے چین ہو جاتے تھے اور اب پیکر جمال بھی سامنے سے دامن کشاں گزر جائے تو نبض کی رفتار وہی ۷۵ فی منٹ رہتی ہے۔ آپ تو اب انسانوں میں اقتصادی و معاشی مسائل کا حل ڈھونڈتے ہیں۔ آپ کو عالم طفلی اور جوانی دروایش کی دلکشی کا حال کیا معلوم۔ "ایک بار دیکھا ہے اور پھر دیکھنے کی آرزو ہے"۔ ہائے وہ زمانہ اب کہاں، وہ خواب میں کسی صورت کا نظر آنا اور سنگلدیپ کے شہزادہ کا اس کی جستجو میں تلاش پھر نکل جانا، دیکھا تو میں نے بھی نہیں تھا لیکن ایسے قصوں کا لطف اتنا حاصل کرتا تھا گویا میں خود شہزادہ ہوں۔ آپ ان کو مزخرفات سمجھتے ہیں اور سمجھنا چاہئے کیونکہ یہ زمانہ علم و حکمت کا ہے، تحقیق و تفتیش کا ہے، کوئی حسین عورت سامنے سے گزر جاتی ہے تو آپ فلسفۂ جمالیات پر غور کرنے لگتے ہیں اور عشق کرنے سے پہلے اس کی سائکالوجی کا مطالعہ فرماتے ہیں۔ ہمارے زمانہ میں دنیا اتنی عقلمند نہ تھی، حسن زیادہ دلکش رہا ہو یا نہ رہا ہو لیکن جوانی ضرور زیادہ اندھی تھی ـــــــ "دیدن ہماں و جاں دادن ہماں"

الغرض مدعا صرف یہ کہنا ہے کہ آپ نے جس درد و کرب کا ذکر کیا ہے اس کی حقیقت مجھے معلوم ہے اور میں آپ سے ہمدردی کرنے کے لئے تیار نہیں، کیونکہ جانتا ہوں اس کی ضرورت نہیں۔ آپ کو یہ سن کر غصہ ضرور آئے گا لیکن اسی کے ساتھ یقین ہے کہ تکلیف میں کچھ کمی ہو جائے گی۔ آپ جواب میں اس سے انکار کریں گے لیکن آنکھ چار کرکے شاید کہنے کی جرأت نہ ہو!

افسوس ہے کہ میں فی الحال سفر سے معذور ہوں، ورنہ آپ کا نشہ دور کرنے کے لئے بہت سی ترشیاں اور بھی اپنے پاس رکھتا ہوں۔

فلاسفۂ قدیم اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں (۱) چند گھنٹے فلاسفۂ قدیم کی روحوں کے ساتھ (۲) مادئین کا مذہب نہایت دلچسپ اور مفید کتاب ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

انتقادیات حضرت نیاز کے انتقادی مقالات کا مجموعہ، فہرست مضامین یہ ہے: ایران و ہندوستان کا اثر جرمن شاعری پر، فارسی زبان کی پیدائش پر موبرخانہ نظر، اردو شاعری پر تاریخی تبصرہ، اردو غزل گوئی پر عہد بہ عہد ترقی، نقشہائے رنگ رنگ (غالب کی فارسی گوئی پر تبصرہ) ادبیات اور اصول نقد، فنون ایڈیٹری، حقیقت نگاری۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

مذہب حضرت نیاز کا وہ معرکۃ الآرا مقالہ جس میں اُنھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں یہ کیونکر رائج ہوا۔ اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنی رکھتی ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

مکاتیب نیاز یعنی نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے۔ ایک بار اس رسالہ کو شروع کر دینا آخر تک پڑھ لینا ہے۔ یہ جدید ایڈیشن ہے جس میں صحت و نفاست کاغذ و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

فراست الید اس کے مطالعہ سے ہر ایک شخص انسانی ہاتھ کی شناخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل، سیرت، عروج و زوال، موت، حیات، بیماری، شہرت پر پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

ماله و ما علیه حضرت نیاز نے اس کتاب میں بتایا ہے کہ فن شاعری کس قدر مشکل فن ہے اور اس میدان میں بڑے بڑے شاعروں نے بھی ٹھوکریں کھائی ہیں اور اس کا ثبوت انھوں نے دور حاضر کے بعض اکابر شعراء مثلاً جوش، جگر، سیماب وغیرہ کے کلام کو سامنے رکھ کر پیش کیا ہے۔ ملک کے نوجوان شاعروں کے لیے اس کا مطالعہ ازبس ضروری ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

نقاب اُٹھ جانے کے بعد نیاز فتحپوری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے ادیان و طریقہ اور علمائے کرام کی زندگی کیا ہے اور ان کا وجود ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کس درجہ ... زبان، پلاٹ، انشاء کے لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے وہ دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے۔ قیمت آٹھ آنے (علاوہ محصول)

استفسارات مجموعہ تاریخی، علمی، ادبی معلومات کا ایک قیمتی مجموعہ۔ قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

نقشہائے رنگا رنگ غالب کی فارسی غزل گوئی اور اس کی خصوصیات پر نیاز فتحپوری کا ایک مقالہ۔ قیمت ۱۲/ (علاوہ محصول)

الہامات جعفری جناب اثر لکھنوی کے سوا منتخب اشعار معہ مقدمہ از نیاز فتحپوری۔ قیمت آٹھ آنے (علاوہ محصول)

دیگر مصنفین کی کتابیں

۱۔ جناب اختر حیدر آبادی کی ایک طویل مرصع نظم جس میں جو دباری پر مجمل انداز میں روشنی ڈالی گئی ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

۲۔ سید مقبول احمد کی مشہور مجتہدانہ تصنیف جس میں عقائد اسلام پر فاضلانہ بحث و تنقید کی گئی ہے۔ قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

۳۔ جناب ... ایم اے کی مشہور تصنیف جس میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے عورت کا درجہ کس قدر ...
(علاوہ محصول)

۴۔ ... فاروقی کا ... انیس کے فن مرثیہ نگاری پر۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے (علاوہ محصول)
... کا ایک شاہکار جس میں ایک خاص طنزیہ انداز سے ... غیرہ کے

نگار کے خاص نمبر

سالنامہ ۱۹۲۸ء (مومن نمبر) مومن نمبر ختم ہو چکا تھا اور جس کی مانگ بہت زیادہ تھی دوبارہ شائع کیا گیا ہے۔ مومن کا
سمجھنے کے لیے اس کا پڑھنا از حد ضروری ہے۔ قیمت پانچ روپیہ (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۴۸ء (پاکستان نمبر) (پاکستان نمبر) نگار کا جوبلی نمبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت رفتہ اور تا
اسلام کے بلند حقائق کو پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے د
اسلام کے دور زریں کو نہ بھول جائے جس پر مسلم حکومت کی بنیاد قائم ہوئی تھی۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۴۹ء (افسانہ نمبر) نگار کا افسانہ نمبر ہے جس میں تقریباً تیس افسانے بہترین اہل قلم کے شائع کئے گ
ہیں اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے باسانی معلوم کیا جا
سکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اصول ہیں اور ہر اصول کا معیاری فسانہ کیسا ہونا چاہیے۔ قیمت چار روپئے (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۵۱ء (مشرق وسطیٰ نمبر) اس سالنامے کے دو حصے ہیں۔ پہلے حصے میں ایران، مصر، عراق، فلسطی
وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاست اور ان کی موجودہ اقتصادی حالات پر رو
ڈالی گئی ہے۔ دوسرے حصہ میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے قیمت پانچ روپے (علاوہ

سالنامہ ریاض نمبر حضرت ریاض خیر آبادی کی شاعری اور ادبی خصوصیات کا تفصیلی جائزہ
قیمت دو روپئے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۲ء (حسرت نمبر) جس میں ملک کے تمام اکابر نقاد ادب نے حصہ لیا ہے اور انتخاب کلام حسرت اس
انداز سے کیا گیا ہے کہ آپ کو کلیات حسرت دیکھنے کی ضرورت نہ ہوگی۔ حسرت کی شاعر
کا مرتبہ معلوم کرنے کے لیے اس کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ قیمت چار روپئے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۴ء (فرمان روایان اسلام نمبر) (فرمان روایان اسلام نمبر) یہ تاریخ اسلامی کا نچوڑ ہے جس میں ولادت نبوی سے
لے کر اس وقت کی تمام مسلم حکومتوں کے شجرے دے کر ان کے عروج و زوا
بتایا گیا ہے۔ یہ سالنامہ دراصل تاریخی کتاب ہے جو ہر پڑھے لکھے کے پاس ہونا چاہیے۔ قیمت پانچ روپئے (علاوہ محصو

سالنامہ ۱۹۵۵ء (علوم اسلامی نمبر) (علوم اسلامی وعلمائے اسلام نمبر) مع تتمہ جس میں اسلامی علوم و
اور یہ بتایا گیا ہے کہ مسلم حکومتوں نے علوم و فنون کی ترقی میں کی
علاوہ تمام ممالک اسلامیہ کے اکابر علماء کے مختصر حالات دے کر علمی خدمات کا ذکر کیا گیا ہے قیمت پا

سالنامہ ۱۹۵۶ء (خدا نمبر) خدا کا تصور عہد تاریک تک مبسوط تاریخ بتصرہ مذاہب عالم

سالنامہ ۱۹۵۷ء (اصناف سخن نمبر) غزل۔ قصیدہ۔ مثنوی۔ رباعی۔ مرثیہ وغیرہ
معلومات۔ قیمت پانچ روپئے

سالنامہ ۱۹۵۸ء (معلومات نمبر) یہ سالنامہ مجموعہ ہے
کے لیے ضرور

سالنامہ ۱۹۵۹ء (تنقیح اسلام نمبر) یہ اسلام

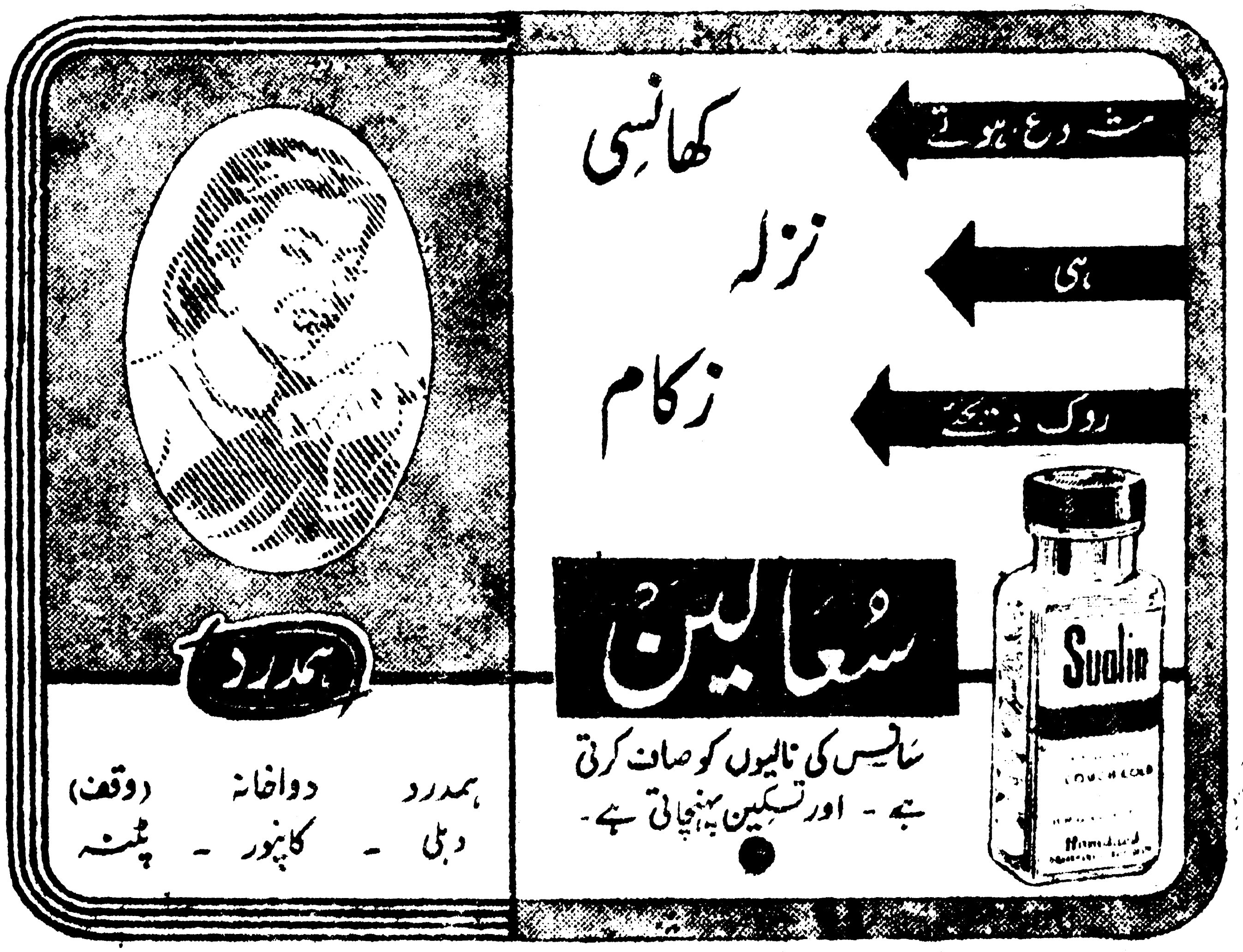
اعلان ملکیت واشاعت "نگار"

مقام اشاعت :- لکھنؤ
تاریخ اشاعت :- ہر مہینہ کی ۷ تاریخ
پرنٹر کا نام و پتہ :- قادر علی، ہندوستانی، نظیر آباد۔ لکھنؤ
پبلشر کا نام و پتہ :- "
اڈیٹر کا نام و پتہ :- نیاز فتحپوری، زنبور خانہ۔ لکھنؤ
مالک :- نیاز فتحپوری

میں قادر علی اقرار کرتا ہوں کہ اندراجات بالا میرے علم ویقین کی حد تک درست ہیں۔

دستخط قادر علی پبلشر و پرنٹر

تاریخ یکم مارچ سنہ ۱۹۶۰ء



نور ۹

واپسی حرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ مارچ میں ختم ہوگیا اور اپریل کا پرچہ نو روپیہ ۸۰ پیسے میں وی پی روانہ ہوگا

نگار

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۷۷ | فہرست مضامین مارچ ۱۹۶۰ء | شمارہ ۳

ملاحظات — نیاز فتحپوری — ۵
مولانا آزاد اپنے خطوط کے آئینہ میں — ۷
عہد اسلامی کے غلام اور کنیزیں — ۹
ایک غیر معروف مثنوی — ڈاکٹر ۔۔۔ — ۱۳
میرا اولین تعارف غالب سے — نیاز فتحپوری — ۱۷
فلاسفہ کا تصورِ الٰہ — خواجہ محمد عباس طالب سہسوری — ۲۱
رباعی اور دوہے کا فرق — فرمان فتحپوری — ۲۵
عربی رسم خط — نیاز فتحپوری — ۲۶
ذوق کے متعلق آزاد کے بعض بیانات — محمد انصار اللہ نظر — ۳۱
قتل مرتد اور اسلام — نیاز فتحپوری — ۴۱
عراق کا ایک خط — نظیر حسین جمیلی — ۴۷
منظومات :- پروفیسر شور ۔ تنویر احمد علوی ۔ فضا ابن فیضی ۔ شفقت کاظمی ۔ اختر اورینوی ۔ ماتی جالیسی ۔ سکن ناتھ آزاد ۔ اختر انصاری ۔ سعادت نظیر ۔ عتیق تابش — ۴۹

ملاحظات

طلوعِ سحر تقسیم ہند کے بعد ہندوستان و پاکستان کے درمیان تعلقات کی ناخوشگواری کا سبب خواہ کچھ رہا ہو، لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ دونوں ملکوں نے اس کو کبھی نگاہِ پسندیدگی سے نہیں دیکھا، کیونکہ پڑوسی ہونے کی حیثیت سے ان دونوں کا باہمی تعلق اتنا گہرا تعلق ہے کہ اگر اس فرضی خط کو محو کر دیا جائے جو ان دونوں کو ایک دوسرے سے جدا کرتا ہے، تو پھر نہ جغرافی نقطۂ نظر سے ان کے درمیان کوئی حد فاصل باقی رہتی ہے، اور نہ اقتصادی و تمدنی حیثیت سے کوئی امتیاز۔

ہر چند دونوں ملکوں نے ظاہر یہی کیا کہ اس باہمی کشاکش کو دور ہونا چاہئے اور ان کے باہمی مفاد کا اقتضاء یہی ہے کہ ان کے درمیان نہایت سچے دوستانہ تعلقات قایم ہو جائیں، لیکن اس وقت تک کوئی صورت ایسی پیدا نہ ہوئی تھی جس سے اس تناؤ کے دور ہونے کی توقع کی جاتی اور بارہ تیرہ سال کا زمانہ اسی رنجش بیجا اور سرگرانی کے نذر ہو گیا۔ اس وقت ہم کو تفصیل میں نہیں جانا، کہ اس کے اسباب کیا تھے اور اس کی ذمہ داری کس پر عاید ہوتی ہے، کیونکہ پاکستان موجودہ ایوب خانی دور میں یقیناً نظریاتی بحث کا دور نہیں ہے، خالص عملی دور ہے، جس میں ہندوستان و پاکستان دونوں کے لئے ایک دوسرے سے قریب تر آجانے کے امکانات بہت زیادہ پائے جاسکتے ہیں۔

اب سے کچھ زمانہ قبل صدر پاکستان اور وزیر اعظم ہند کے درمیان جو گفتگو ہوئی تھی اس کی نوعیت کا اندازہ ہم کو صدر پاکستان کے متعدد بیانات سے ہو چکا ہے اور ان بیانات پر اعتماد کر کے ہم اس کو طلوعِ سحر سے تعبیر کر سکتے ہیں اگر بدقسمتی سے فضا پھر ابر آلود نہ ہو جائے۔

جنرل ایوب خاں نے اس وقت تک اپنی حسن تنظیم و فراست کا ثبوت دیا ہے اس سے انکار ممکن نہیں اور اگر حالات مساعد رہے تو آیندہ چند سال کے اندر پاکستان یقیناً اس موقف پر پہنچ جائے گا کہ وہ اپنی اندرونی سیاست کی طرف سے مطمئن ہو کر بیرونی سیاست پر بھی نظرِ ثانی کرے اور اس سلسلہ میں یقیناً اس کا پہلا قدم یہی ہونا چاہئے کہ وہ ان دیرینہ الجھنوں کو جو ہندوستان سے تعلق رکھتی ہیں، دور کرے۔

اس وقت تک بعض سرحدی جھگڑے اور آبرسانی کے اختلافات خوش اسلوبی سے طے پا چکے ہیں اور ہو سکتا ہے کہ اب مسئلۂ کشمیر کو سلجھایا جائے جو عرصہ سے استخوانِ جنگ بنا ہوا ہے، لیکن زیادہ مناسب بات یہ ہوگی کہ اس مسئلہ کو بدستور اپنی جگہ رکھتے ہوئے، دوسرے مسایل کو صاف کر لیا جائے۔ جب انسان مختلف عوارض میں مبتلا ہوتا ہے تو سب سے پہلے اس بیماری کا علاج کیا جاتا ہے جس کا مداوا آسان ہوتا ہے۔ اس لئے کشمیر کے مسئلہ کو مقدم سمجھنا مناسب نہ ہوگا بلکہ اس سے قبل ان موانع کو دور کرنا ضروری ہوگا جنھوں نے دونوں ملکوں کی آبادیوں کو ایک دوسرے سے جدا کر دیا ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے مقدم تجارتی تعلقات کا مسئلہ ہے جس کی وسعت سے اور بہت سے مسایل صاف ہو سکتے ہیں۔ ضرورت ہے کہ پاکستان، ہندوستان دونوں کا تجارتی تعلق open market کا سا ہو اور تمام پابندیاں درآمد برآمد کی ہٹا دی جائیں، یا کم از کم ان اشیاء کو ضرور آزاد کر دیا جائے جن کا تعلق خالص ثقافتی و علمی دنیا سے ہے۔ کس قدر افسوس کی بات ہے کہ نہ یہاں کی کتابیں اور جراید و رسایل وہاں بہ آسانی پہونچ سکتے ہیں اور نہ وہاں کے یہاں۔ اس سلسلہ میں دوسرا مسئلہ ترسیل زر کا مسئلہ ہے۔ اس وقت یہاں وہاں کا شاید ہی کوئی خاندان ایسا ہو جس کے افراد تقسیم نہ ہو گئے ہوں اور ایک دوسرے کی امداد کے محتاج نہ ہوں لیکن ترسیل زر کی پابندی کی وجہ سے مجبور رہیں، اس کا ذہنی اثر بہت خراب پڑ رہا ہے اور حکومتوں کی طرف سے بدظنی پیدا ہو رہی ہے۔

تیسرا مسئلہ پاسپورٹ اور ویزا کا ہے۔ ہم یہ تو نہیں کہتے کہ پاسپورٹ کی پابندی بالکل آڑا دی جائے لیکن ویزا بے شک ختم ہو جانا چاہئے، اسی طرح کسٹمس کی سختیوں کو بھی دور ہونا چاہئے۔ دیکھا گیا ہے کہ دونوں ملکوں کے اہلکار کسٹمس ایسے غیر شریفانہ انداز سے اپنے فرایض انجام دیتے ہیں کہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ کسی پرانی عداوت کا انتقام لے رہے ہیں۔

بہرحال یہ چند دشواریاں ایسی ہیں کہ اگر ان کو دور کر دیا جائے تو باہمی تعلقات زیادہ خوشگوار ہو سکتے ہیں اور تصفیۂ کشمیر کے مسئلہ پر ان تمام باتوں کو اٹھا رکھنا کوئی معنی نہیں رکھتا۔

تاریخ ویدی لٹریچر مولفہ نواب سید حکیم احمد۔ یہ تاریخ اس وقت سے شروع ہوئی ہے جب آریہ قوم نے اول اول یہاں قدم رکھا اور ان کی تاریخی و مذہبی کتاب رگوید وجود میں آئی، چنانچہ فاضل مولف نے اپنی کتاب کو اسی عہد سے شروع کیا ہے اور ویدی لٹریچر سے متعلق تاریخی، مذہبی، اخلاقی و روایتی کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو آپ نے نہایت فصاحت و سلاست کے ساتھ پیش نہ کیا ہو۔

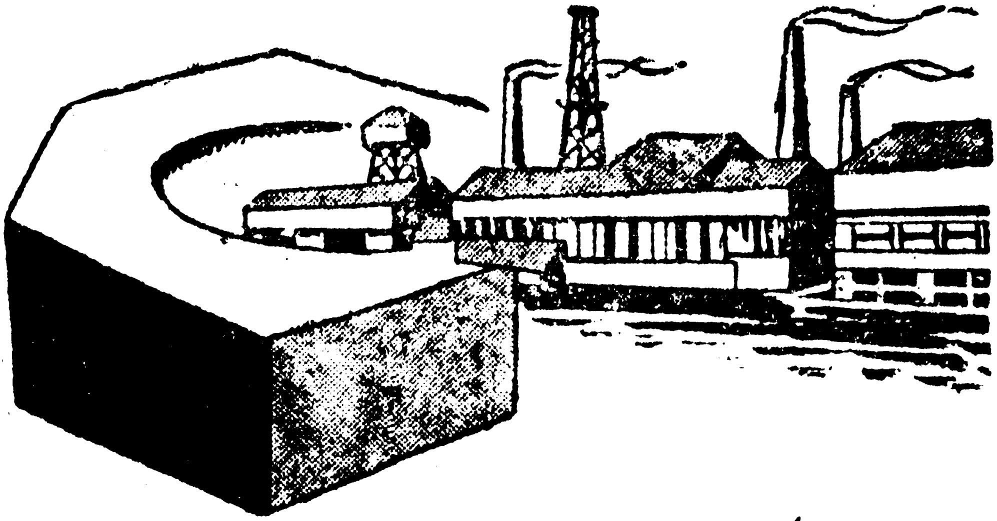
بسلسلۂ تحقیق انھوں نے مستشرقینِ مغرب سے بھی کافی استفادہ کیا ہے۔ اشلوکوں کے ترجمہ میں اس امر کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ اصل عبارت کا کوئی لفظ ترک نہ ہونے پائے۔ اس کتاب میں جو زبان اختیار کی ہے وہ بہت سلیس، آسان اور عام فہم ہے۔

یہ کتاب صرف ویدی ادب بلکہ اس سے پیدا ہونے والے دوسرے مذہبی و تاریخی لٹریچروں کے لحاظ سے بھی اتنی مکمل چیز ہے کہ اس کے مطالعہ کے بعد کوئی تشنگی باقی نہیں رہتی اور اردو زبان میں یقیناً یہ سب سے پہلی کتاب ہے جو اس خاص موضوع پر اس قدر احتیاط و تحقیق کے بعد لکھی گئی ہو۔

قیمت چار روپیہ (للعہ)

منیجر نگار لکھنؤ

مزید صنعتوں میں

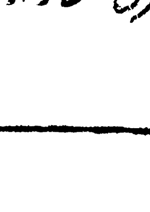


میٹرک نظام کا نفاذ

یکم اکتوبر ۱۹۵۸ء کو میٹرک نظام کے آغاز پر پٹ سن، لوہا و فولاد، سوتی کپڑے، سیمنٹ، کاغذ، نمک، انجینئری ساز و سامان، کافی، [illegible] ربڑ وغیرہ جیسی اہم صنعتوں نے میٹرک باٹوں اور پیمانوں کا استعمال شروع کر دیا تھا۔

ناپ تول کے اس نئے نظام کو اب مزید صنعتیں اپنا رہی ہیں۔

تیل کے بیجوں کی صنعت نے میٹرک نظام کو اکتوبر ۱۹۵۹ء سے اختیار کیا، جبکہ چینی کی صنعت میں اس کا نفاذ یکم نومبر ۱۹۵۹ء کو ہوا۔



ماہ اپریل ۱۹۶۰ء سے اس نظام کے نفاذ کے کام کو اور بھی تقویت پہنچے گی۔ اس مہینے سے دباغت اور رنگ سازی کی صنعتوں میں میٹرک باٹ اور پیمانے استعمال ہونے لگیں گے۔

یکم اپریل ۱۹۶۰ء سے پٹرول اور پٹرول سے تیار ہونے والی اشیاء لیٹروں اور میٹرک یونٹوں میں فروخت ہوا کریں گی۔

ماہ اگست ۱۹۶۰ء میں ایک اور اہم اقدام کیا جائے گا یعنی یہ کہ سنٹرل ایکسائز اور کسٹمز ڈیپارٹمنٹ میں بھی میٹرک نظام نافذ کر دیا جائے گا

اختیار کیجئے
میٹرک نظام
آسانی و یکسانی کے لیے

DA 59/432

جاری کردہ بھارت سرکار

مولانا آزاد اپنے خطوط کے آئینہ میں

(ریڈیائی تقریر)

(نیاز فتحپوری)

انسان کا مطالعہ اور اشیا کا مطالعہ۔ ان دونوں میں بڑا فرق ہے۔ ہم ایک پھول کی تصویر دیکھ کر صرف اس کی ظاہری ساخت، اسکی پتیوں کی ترتیب کا مطالعہ کر سکتے ہیں اور اگر وہ تصویر رنگین ہے تو اس کے رنگ کا بھی۔ لیکن ایک انسان کی تصویر میں صرف اس کے اعضاء اسکے خدوخال ہی ہمارے سامنے نہیں ہوتے بلکہ بہ حیثیت مجموعی کچھ اور چیز بھی سامنے ہوتی ہے، جو ہماری نگاہوں کو مجبور کرتی ہے کہ کاغذ کی سطح کے اندر نفوذ کر کے صاحب تصویر کی ذہنیت تک پہونچنے کی بھی کوشش کرے۔ بالکل یہی حال انسانی تحریروں کا بھی ہے، فرق صرف یہ ہے کہ تصویر میں ایک شخص کا صرف مادی وجود ہمارے سامنے ہوتا ہے اور تحریروں میں اسکا ذہن، یعنی وہ زیادہ تر دعوت نگاہ ہے اور یہ دعوت فکر و نظر!

پھر جس طرح ہم تصویر کے مختلف Poses سے چہرہ کی ساخت کا مطالعہ مختلف زاویوں سے کر سکتے ہیں اسی طرح ہم ایک شخص کی مختلف تحریروں سے اس کے مختلف ذہنی میلانات کو جان سکتے ہیں، لیکن اگر سوال ذاتی مطالعہ کا ہو تو اس صورت میں ہم کو اس کے خطوط ہی سے مدد مل سکتی ہے جن میں وہ سب سے زیادہ بر افگندہ نقاب دیکھا جا سکتا ہے۔ اگر غالب کے خطوط ہمارے سامنے نہ ہوتے تو ہم نہ کبھی اس کی شخصیت کو جان سکتے اور نہ یہ سمجھ سکتے کہ اس کی شاعری پر اس کے طبعی میلانات کے نقوش کتنے اور کیسے ہیں۔ اسی طرح اگر مولانا آزاد کے خطوط ہمارے سامنے نہ ہوتے تو شاید ہم کبھی نہ جان سکتے کہ محراب و منبر کے آزاد اور خلوت آرمیدگی کے آزاد میں کتنا فرق ہے۔

مولانا آزاد کے جتنے خطوط اس وقت تک شایع ہو چکے ہیں انھیں ہم تین حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ ایک وہ جن کا تعلق محض ادبی مسایل سے ہے، دوسرے وہ جو علمی و مذہبی مباحث سے تعلق رکھتے ہیں اور تیسرے وہ جن کو محتاط قسم کی خود کلامی یا Soliloquy کہنا زیادہ مناسب ہوگا۔ غلام رسول مہر کو جو خطوط انھوں نے لکھے ان کا تعلق زیادہ تر غالب و غالبیات سے ہے۔ سید سلیمان ندوی اور مولانا شبلی سے ان کی مراسلت زیادہ تر تاریخی و علمی یا تصنیفی و تالیفی حیثیت رکھتی ہے جن کو شذرات علم و ادب کہنا زیادہ موزوں ہوگا۔ لیکن وہ خطوط جو غبار خاطر کے عنوان سے شایع ہوئے ہیں، ایک حد تک ضرور ایسے ہیں جن کو پڑھ کر یہ محسوس ہو سکتا ہے کہ وہ اپنے مخاطب سے شب خوابی کے لباس میں باتیں کر رہے ہیں یا پیر علی الصباح اس وقت جب

جنبید کلید میکدہ در دست برہمن

تاہم چونکہ مولانا کو یقین تھا کہ یہ خطوط مکتوب الیہ تک نہیں پہونچ سکتے اس لئے میرے نزدیک انکی حیثیت "خود کلامی" کی سی رہ جاتی ہے، یا Essays کی سی۔

ان خطوط کے مطالعہ سے ہمیں بعض ان باتوں کا بھی علم ہو جاتا ہے جنھیں شاید ہم کبھی نہ جان سکتے اگر مولانا خود نہ ظاہر کر دیتے، مثلاً خاندانی ماحول، ابتدائی تعلیم و تربیت، فطری میلانات، ذہنی کشمکش، آزادی فکر و احساس، ذاتی مشاغل وغیرہ جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ کس درجہ غیر معمولی طور پر Precocious پیدا ہوئے تھے اور فہم و عقل کی دنیا میں وہ گھٹنیوں چل کر نہیں پہونچے۔

ان کے بعض خطوط سے ہمیں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کی علمی و ادبی زندگی کے انوکھے پن کا راز کیا تھا۔ اس کو وہ اپنی زبان میں اہل قلم کی انانیت (Egoism) کہتے ہیں یا بالفاظ دیگر ایک فطری جوش، ایک طبعی ابال جسے دبایا نہیں جا سکتا اور یہی وہ ناقابل ضبط ولولہ تھا جس نے ان کی علمی و عملی زندگی میں ہر جگہ ان کو ایک خاص مقام عطا کیا، کیونکہ ایسے افراد جیسا کہ انھوں نے خود ظاہر کیا ہے، عام ترازو میں نہیں تولے جا سکتے اور ان کے فکر و نظر کی دنیا سب سے علحدہ ہوتی ہے۔

مولانا آزاد کا زمین پر رہ کر تاروں کو چھونا اور انسانوں میں رہتے ہوئے، ایک ملکوتی حصار اپنے چاروں طرف قایم کر لینا اسی فکری انانیت کا نتیجہ تھا جس کا ثبوت ان کی تحریروں اور ان کے خطوط سے ہر جگہ مل سکتا ہے۔

غبارِ خاطر کا ایک خط ہے جس میں انھوں نے اپنے موروثی ماحول، اپنی ابتدائی تعلیم اور اپنے میلانات کا ذکر کیا ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اپنی اسی فطری انانیت کی وجہ سے اپنے موروثی عقاید پر قانع نہ رہ سکے، پرانی راہوں کو چھوڑ کر نئی راہیں انھوں نے پیدا کیں، حقیقت کی جستجو میں نہ معلوم کن کن خارزاروں سے گزرے، تقلید و روایت کی دنیا سے نکلنے کے لئے کس جد و جہد سے کام لیا یہاں تک کہ وہ تمام ان برزخی منازل سے گزر کر آخر کار تسکین ضمیر و نفس مطمئنہ کی اس منزل تک پہونچ ہی گئے جس کے لئے ان کی روح اوایل عمر ہی سے بیتاب و مضطرب تھی۔

پھر یہ بھی عجیب اتفاق ہے کہ اسی زمانہ میں جب کہ وہ جستجوئے حقیقت کی پیچیدہ راہوں سے گزر رہے تھے ملک کے سیاسی حالات نے بھی ان کا دامن اپنی طرف کھینچا اور آخر کار کامل غور و فکر کے بعد اپنے ذہن و عمل کے متوازی خطوط میں یک پہیہ کر کے دونوں کو ایک نقطہ پر ملا دیا اور پھر وہیں عزم راسخ کا ایک آہنی مجسمہ بن کر ٹھہر گئے۔

ان خطوط سے ہمیں یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ وہ کتنے غیور انسان تھے اور دنیا کے ہر معاملہ کو وہ کس فلسفیانہ نگاہ اور حکیمانہ استغناء سے دیکھتے تھے۔ جن خطوط میں انھوں نے اپنی داستان گرفتاری اور حالات قید و بند لکھے ہیں، ان کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انکے فلسفیانہ صبر و ضبط کا کیا عالم تھا۔ ان کو کلکتہ سے کتابیں منگانے کی اجازت دی جاتی ہے جس کی ان کو انتہائی آرزو تھی لیکن وہ اسے گوارا نہیں کرتے، مولانا کی رفیقۂ حیات بستر علالت پر ان کو دیکھنے کے لئے تڑپ رہی ہیں اور مولانا کو اس کی اجازت بھی مل سکتی ہے کہ وہ جا کر ان کو دیکھ آئیں لیکن حکومت سے وہ اس کی درخواست کرنا اپنی توہین سمجھتے ہیں یہاں تک کہ ان کا انتقال ہو جاتا ہے اور مولانا نہایت صبر و شکر کے ساتھ یہ خبر سنتے ہیں اور خاموش ہو جاتے ہیں۔ کیسی سمجھ میں نہ آنے والی بات ہے، لیکن مولانا کی زندگی میں اور بہت سی باتیں ہمیں ایسی ہی نظر آتی ہیں جن کو سمجھے بغیر ہی سمجھنا پڑتا ہے۔

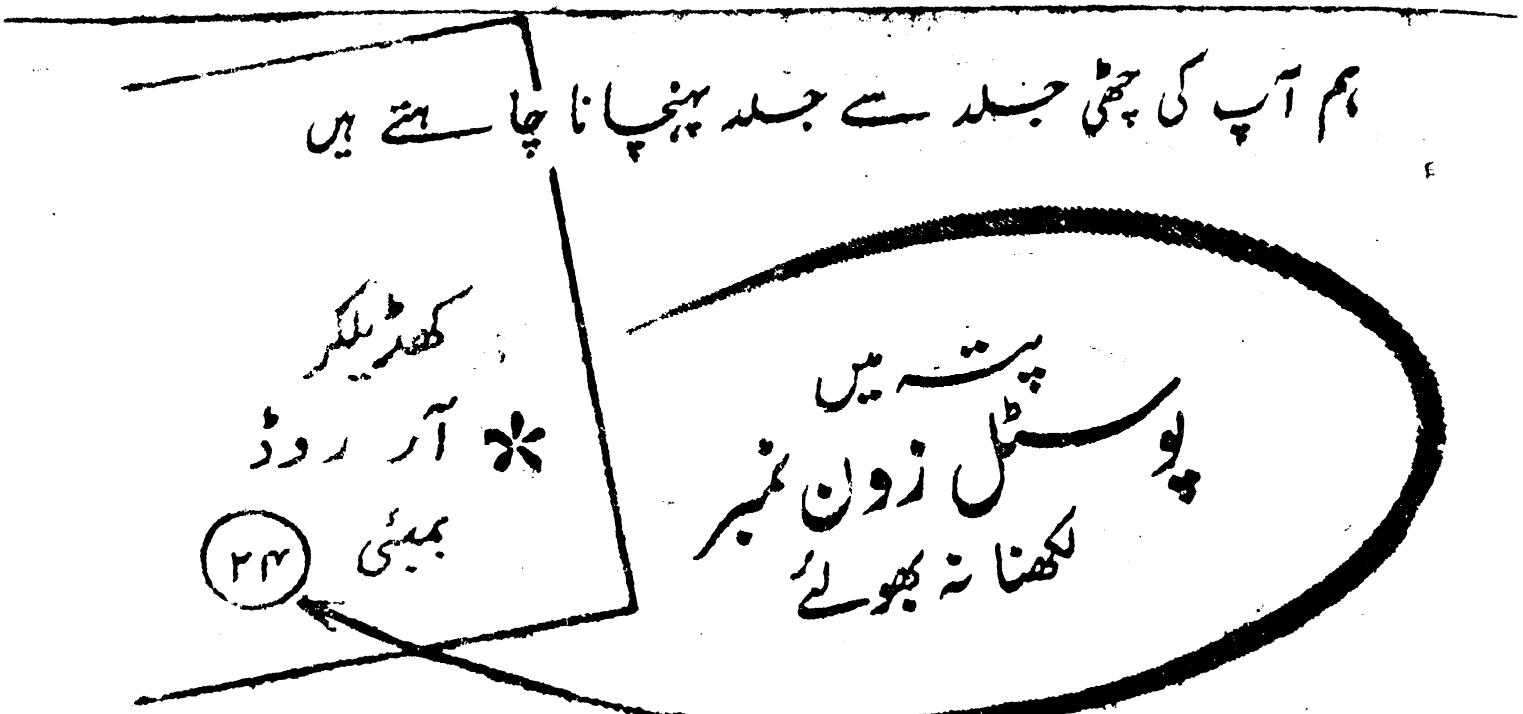
مولانا کے خطوط دوسرے اکابر کے خطوط سے بالکل مختلف ہیں۔ ذاتی خطوط کو صرف اس لئے دلچسپی سے پڑھا جاتا ہے کہ ہم کو ان سے لکھنے والوں کی بے تکلف زندگی کے حالات بھی کچھ نہ کچھ معلوم ہو جاتے ہیں، لیکن مولانا کے جو خطوط اس وقت تک شایع ہو چکے ہیں، وہ زیادہ تر پندنامۂ عطار کی سی حیثیت رکھتے ہیں اور ان سے ان کی خلوت پر روشنی نہیں پڑتی، یہاں تک کہ حکایت زاغ و بلبل اور چڑے چڑیا کی کہانی قسم کی ہلکی چیزوں میں [illegible] فلسفیانہ سنجیدگی کو ہاتھ سے جانے نہیں دیتے اور جب اپنے ذوقِ چاء نوشی کا ذکر کرتے ہیں تو گفتگو اس کے آئین و آداب تک پہونچ جاتی ہے۔ اسی طرح جب سلسلۂ بیان میں کسی خاص شخص یا مقام کا ذکر آ جاتا ہے تو وہ تاریخ کے صفحے الٹ کر رکھ دیتے ہیں۔ الغرض مولانا کے ان خطوط سے ان کی خلوت پر کوئی روشنی نہیں پڑتی اور جنھوں نے مولانا کا مطالعہ زیادہ قریب سے کیا ہے ان کو بھی خلوتیانِ راز بننے کا شرف بھی حاصل نہیں ہوا۔ مولانا کی فطرت اس صدف کی سی فطرت تھی جو اندر ہی اندر قطرۂ نیساں کو موتی بنایا کرتی ہے اور کسی کو اس کا علم نہیں ہوتا۔ ان خطوط سے ان کے جن ذاتی معمولات پر روشنی پڑتی ہے وہ صرف ان کی صبح خیزی ہے یا چاء سگریٹ سے غیر معمولی دلچسپی اور اس سے آگے ہمیں ان کی دنیائے خلوت کا حال بالکل معلوم نہیں ہوتا۔

افسوس ہے کہ ان کا کوئی خط ایسا ہمارے سامنے نہیں ہے جس سے یہ معلوم ہو سکے کہ ان پر کبھی عہد طفلی و شباب بھی آیا تھا یا نہیں اور اگر آیا تھا تو اسے کس طرح انھوں نے بسر کیا۔

(پھر اگر انھوں نے اس قسم کے خطوط لکھے تھے اور ضایع ہو گئے تو یقیناً بڑے افسوس کی بات ہے لیکن اگر قصداً شایع نہیں کئے گئے تو پھر یہ بات ظلم کی حد تک پہونچ جاتی ہے)۔

کاش کہ ان کی زندگی کا کوئی ایک ہی واقعہ ہم کو ایسا مل جاتا کہ باوجود پختگی عقل و ہوش، و آگاہی دین، و تقویٰ کسی وقت بے اختیارانہ انکی زبان سے یہ بھی نکل گیا تھا کہ

الفراق اے ہوش و تقویٰ، الوداع اے عقل و دیں!



تقریباً تمام بڑے شہر ڈاک کے متعدد حلقوں "پوسٹل زونز" میں بانٹ دئے گئے ہیں۔ اس علاقائی نظام سے ڈاک رسانی کا کام زیادہ رفتار سے ہوتا ہے۔ چھٹیاں وغیرہ چھانٹنے کا کام آسان ہوگیا ہے اور ڈاک کی تقسیم کے لیے ہر ڈاکیئے کو کم فاصلہ طے کرنا پڑتا ہے۔

جن خطوں اور پارسلوں پر پتہ میں پوسٹل زون نمبر درج ہوتا ہے وہ سیدھے اس علاقے کے ڈاک گھر میں بھیج دئے جاتے ہیں۔

پتہ میں زون نمبر درج نہ ہونے سے خط وغیرہ چھانٹنے کی رفتار گھٹ جاتی ہے اور تاخیر کے امکانات بڑھ جاتے ہیں۔ اگر آپ کسی ایسے شہر میں رہتے ہیں جو پوسٹل زونز میں بٹا ہوا ہے تو اپنے دوستوں، جانکاروں اور دیگر خط لکھنے والوں کو پتہ میں پوسٹل زون نمبر لکھنے کی تاکید کریں۔

ہمیں بہتر خدمت کا موقع دیجئے

پوسٹس اینڈ ٹیلی گرافس ڈیپارٹمنٹ

DA

دوسرا قدم

یکم اکتوبر ۱۹۵۸ء کو مرکزی نظم و نسق کے علاقوں اور تمام ریاستوں کے منتخب حلقوں اور منضبط منڈیوں میں میٹرک باٹ رائج کئے گئے تھے۔ نیز دو برس کے عرصے میں پرانے باٹوں کی جگہ سے ان کو مکمل طور پر رواج دینا طے پایا تھا۔

یہ دو برس کا عرصہ ۳۰ ستمبر ۱۹۶۰ء کو ختم ہو جائے گا۔ اور اس کے ساتھ ہی ان علاقوں میں میٹرک اوزان کا استعمال لازمی ہو جائے گا۔

اس اصلاح کے نفاذ کا دوسرا قدم ملک کے دوسرے علاقوں میں میٹرک باٹوں کو رواج دینا ہے۔ اس غرض سے منصوبے بنائے جا رہے ہیں ان پر عنقریب عمل شروع ہو جائے گا۔ کیرالہ ریاست میں میٹرک باٹ جاری ہو چکے ہیں۔ باقی ریاستیں بھی جلد ہی میٹرک اوزان جاری کریں گی۔

میٹرک نظام | اختیار کیجئے

آسانی و یکسانی کے لئے

جاری کردہ بھارت سرکار

عہدِ اسلامی کے غلام اور کنیزیں

(نیاز فتحپوری)

ظہورِ اسلام سے پہلے شام، عراق، مصر و فارس کے اصلی باشندے تقریباً سب کے سب غلامی کی زندگی بسر کر رہے تھے، یہاں تک کہ جن غلاموں سے کاشتکاری کا کام لیا جاتا تھا، زمین کے ساتھ وہ بھی فروخت ہو جاتے تھے اور ان کی زندگی مختلف مالکوں کی غلامی کے سوا کچھ نہ تھی۔

لیکن جب یہ ممالک مسلم حکومت میں شامل ہو گئے تو حالت بالکل بدل گئی اور غلامی کا طوق ان کی گردن سے اُتر گیا کیونکہ ان میں سے جو مسلمان ہو گیا یا مسلمان نہیں ہوا اور جزیہ دینے پر راضی ہو گیا، وہ آزاد ہو گیا۔ البتہ روما و ایران کی فوجوں کے جو سپاہی گرفتار ہوئے وہ بے شک غلام بنائے گئے، لیکن جب ان میں سے بھی اکثر مسلمان ہو گئے تو وہ موالی کہلائے اور انھوں نے اسلام کی خدمات بھی انجام دیں۔

چونکہ یہ زمانہ مسلمانوں کی فتوحات کا تھا، اس لئے جنگی قیدیوں کی تعداد ہزاروں تک پہونچ جاتی تھی۔ چنانچہ ۹۱ھ میں جب موسیٰ بن نصیر نے افریقہ فتح کیا تو تین لاکھ قیدی اس کے ہاتھ آئے جن میں ۶۰ ہزار تو اس نے خلیفہ ولید بن عبدالملک کی خدمت میں بھیجدئے، بہت سے غلاموں کی حیثیت سے فروخت کر دئے گئے اور جب وہ اندلس سے لوٹا تو شرفاء طوط کی ۳۰ ہزار دوشیزہ لڑکیاں اس کے ساتھ تھیں۔

چونکہ جنگی قیدیوں میں مردوں کے علاوہ عورت، بچے بھی شامل ہوتے تھے اور ان سب کا ساتھ لیجانا دشوار بات تھی اسلئے انھیں بہت ارزاں فروخت کر دیا جاتا تھا۔ جنگ عموریہ (۲۲۳ھ) کے قیدی پانچ پانچ درہم میں فروخت کر دئے گئے۔ ۲۲۳ھ میں بلادِ روم کی فتح میں ابراہیم بن ایالی کو اور [illegible]ھ میں فرمانروائے غزنہ کو ایک ایک لاکھ لونڈی غلام ہاتھ آئے۔ اندلس کی جنگ ارک میں اتنا کثیر مالِ غنیمت ہاتھ آیا کہ ایک ایک درہم میں غلاموں کو فروخت کر دیا گیا اور نصف نصف درہم میں تلواریں۔

خلفاء کے پاس جو لونڈی غلام ترکستان و بربر وغیرہ سے بطور تحائف کے بھیجے جاتے تھے وہ ان کے علاوہ تھے۔ اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ اس وقت لونڈی غلاموں کی کثرت کا کیا عالم تھا۔

صدرِ اسلام میں یہ قاعدہ مقرر تھا کہ مالِ غنیمت کا پانچواں حصہ بیت المال میں جمع کر دیا جاتا تھا اور باقی سرداروں میں تقسیم ہو جاتا تھا، لیکن بعد کو مختلف زمانوں میں مختلف قاعدے مقرر ہوئے مصر کی دولت فاطمیہ میں یہ ہوتا تھا کہ جب فوجیں کسی مہم سے فاتحانہ واپس آتی تھیں تو جہاز کے جہاز لونڈی غلاموں سے بھرے ہوئے ساحل قاہرہ پر آتے، اور مرد قیدیوں کو ایک خاص جگہ جس کا نام مناخ تھا ٹھہرا دیتے تھے اور سرکش قیدیوں کو قتل کر دیتے تھے۔ عورتیں قصرِ خلیفہ میں پہونچا دی جاتی تھیں، جن میں سے بعض وزراء میں تقسیم ہو جاتی تھیں اور باقی قصرِ خلافت میں رکھ لی جاتی تھیں۔ چھوٹے بچے اساتذہ کے پاس تعلیم و تربیت کے لئے بھیجدئے جاتے تھے۔ ان کو ترابی کہتے اور یہ جوان ہو کر اپنی خدمات کے لحاظ سے اچھے اچھے عہدوں تک پہونچ جاتے تھے۔

پھر یہ رواج صرف مسلمانوں ہی میں نہ تھا بلکہ اس وقت ہر ملک میں، پایا جاتا تھا۔ مسلم قیدی جو دشمنوں کے ہاتھ آجاتے تھے وہ بھی انھیں غلام بنالیتے تھے۔ لیکن خلفاء ان کے واپس لینے کی بڑی کوشش کرتے تھے، یعنی یا تو فدیہ دے کر ان کو واپس لے لیتے یا اپنے یہاں کے قیدیوں سے تبادلہ کرلیتے تھے۔ یہ طریقہ عرب و روم میں زیادہ رائج تھا کیونکہ انھیں دونوں میں زیادہ لڑائی ٹھنی رہتی تھی۔ اس کا طریقہ یہ تھا کہ ایک مقررہ جگہ پر دونوں طرف کے قیدی جمع ہوجاتے تھے اور پھر ایک ایک کرکے ان کا تبادلہ کر آتا تھا۔ اگر کسی طرف تبادلہ کے بعد بھی کچھ قیدی رہ جاتے تھے تو ان کا فدیہ ادا کرکے واپس لیا جاتا تھا۔ لیکن رومی حکومت بہت کم قیدیوں کا فدیہ ادا کرتی تھی کیونکہ ان میں زیادہ تر غیر رومی جماعتوں کے افراد ہوتے تھے اور ان کی آزادی کی پروا زیادہ نہ ہوتی تھی۔ اسی لئے مسلم حکومتوں میں غیر ملکی غلاموں کی تعداد بہت زیادہ ہوگئی یہانتک کہ ایک معمولی سپاہی اور سوداگر بھی متعدد غلاموں کا مالک ہوتا تھا اور امراء کا تو یہ حال تھا کہ جب باہر نکلتے تھے تو سیکڑوں غلام ان کے جلو میں ساتھ ساتھ چلتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ رافع بن ہرثمہ والی خراسان (سنہ ۲۸۹ھ) چار ہزار غلاموں کا مالک تھا۔

ان غلاموں سے مختلف قسم کے کام لئے جاتے تھے اور ان کی تعلیم و تربیت بھی اسی لحاظ سے کی جاتی تھی۔ اس کے لئے جو ماہرین فن مقرر کئے جاتے تھے انھیں استاد کہتے تھے۔ ان غلاموں میں سے اکثر فوجی تعلیم و تربیت کے لئے چُن لئے جاتے تھے اور باڈی گارڈ وغیرہ کا کام دیتے تھے۔ چنانچہ اخشید (امیر مصر) کے پاس آٹھ ہزار مملوک (غلام) تھے، جن میں دو ہزار رات کا پہرہ دینے کے لئے وقف تھے۔

ان میں خاص خاص غلام اچھی فوجی تربیت حاصل کرنے کے بعد عساکر اسلامی میں شامل کرلئے جاتے تھے اور بعض کی قیمت ایک ہزار دینار (اشرفی) تک پہونچ جاتی تھی۔

جو غلام گھروں میں خادم کی حیثیت سے کام کرنے کے لئے چُن لئے جاتے تھے، انھیں تدبیر منزل کی تعلیم دی جاتی تھی جس میں فراشی طباخی، دربانی و نقابت وغیرہ سبھی کچھ شامل تھا۔

قصر و دربار کی زینت کے لئے زیادہ تر نوعمر خوبصورت غلام چنے جاتے تھے جو نہایت بیش قیمت لباس سے آراستہ رہتے تھے اور ہر وقت خلفاء کے آس پاس رہتے تھے۔ سب سے پہلے امین الرشید (ہارون الرشید کے بیٹے) نے اس کی ابتدا کی اور رفتہ رفتہ خلفاء کا یہ ذوق اتنا بڑھ گیا کہ المقتدر باللہ کے قصر میں مختلف ملکوں سے حاصل کئے ہوئے گیارہ ہزار غلام پائے جاتے تھے۔

قصر خلفاء میں غلاموں کے ساتھ ساتھ مخنثوں کی بھی ایک جماعت پائی جاتی تھی۔ جس کی ابتدا امین الرشید نے کی۔

مخنث بنانے کا رواج، اشوریوں، بابلیوں اور قدیم مصریوں میں بھی پایا جاتا تھا، اور یہیں سے وہ روما اور فرانس میں پہونچا۔ کہا جاتا ہے کہ اس کی ابتدا اسمیرامیس ملکۂ آشور کے زمانہ سے ہوئی (۲ ہزار سال قبل مسیح) لیکن یہ خیال کرنا کہ قوت مردمی ختم ہونے کے بعد ان کی جرأت و مردانگی بھی ختم ہوجاتی تھی، صحیح نہیں، کیونکہ تاریخ میں بعض مخنثوں کی شجاعت و دلیری کے کارنامے بھی بہت نمایاں نظر آتے ہیں۔ چنانچہ چھٹی صدی عیسوی میں (بہ عہد جسٹینین) نارسس مشہور فوجی کمانڈر مخنث ہی تھا۔ اسی طرح ہرمیاس حاکم آتارنیہ اور مصر کا فوراشیدی بھی مخنث تھا۔ حکومت رومانیہ کے آخری عہد میں بھی ان کا بڑا زور تھا اور ہند، فارس و چین کی تاریخ میں بھی بہت سے دلیر و سربرآوردہ مخنثوں کے نام نظر آتے ہیں۔

مخنث بنانے کی اصلی غرض یہ تھی کہ خواتین حرم کی پاسبانی کی خدمت ان سے لی جائے اور اسی لئے ان کی مردانہ جنسی خصوصیت کو خصی کرکے ختم کردیا جاتا تھا۔ مسلم امراء میں سب سے پہلے یزید بن معاویہ نے اس رسم کو اختیار کیا اور پھر اس کا رواج عام ہوگیا حالانکہ رسول اللہؐ نے اسے ناجائز قرار دیدیا تھا (حدیث نبوی بروایت ابن مظعون)

بردہ فروشی کا رواج یورپ میں اسلام سے قبل ہی پایا جاتا تھا۔ وہاں اس رواج کی ابتدا اس طرح ہوئی کہ جب قبایل صقالبہ

(روسی) بحرِ اسود کے شمال سے وسطِ یوروپ کی طرف بڑھے تو سیکسن وہن (HUN) قوموں سے ان کا تصادم ہوا اس سلسلہ میں انکے جتنے افراد گرفتار ہوتے تھے انھیں غلام بنا لیا جاتا تھا اور بازار میں فروخت کر دیا جاتا تھا، چونکہ ایسے غلاموں کی تعداد بڑھتی جاتی تھی اس لئے رفتہ رفتہ ان کے فروخت کرنے کے لئے بردہ فروشی کے بازار قایم ہو گئے، اور تجار نے ان کو مول لے کر براہ فرانس و ہسپانیہ افریقہ، شام و مصر کی طرف بھیجنا شروع کیا اور ان ملکوں میں مسلمان قابض ہونے کے بعد بھی یہ رواج قائم رہا۔

چونکہ صقالبہ کی عورتیں بہت حسین ہوتی ہیں اس لئے وہ بکثرت امراء کے حرم میں داخل ہو گئیں اور ان کی خدمت و حفاظت کے لئے مخنثوں کو ترجیح دی جانے لگی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مخنث بنانے کے بہت سے ادارے قایم ہو گئے جن میں وردن (فرانس) اس کا بہت بڑا ادارہ تھا۔ یہودی تاجر غریب خاندان کے بچوں کو لے کر انھیں خصی کر دیتے تھے اور ان میں سے جو چند زندہ رہجاتے تھے انھیں اسپین بھیجدیتے تھے اور یہاں وہ بڑی قیمت پر فروخت ہوتے تھے۔ رفتہ رفتہ اس رواج نے اتنی اہمیت اختیار کر لی کہ انھیں تحایف کے طور پر بھیجا جانے لگا، چنانچہ ملوک فرانس، اندلس وغیرہ کے مسلم امراء کو خوش کرنے کے لئے اکثر وبیشتر مخنث بھیجا کرتے تھے، اور جب برشلونہ کے امیر نے خلیفہ اندلس (مستنصر) سے تجدید صلح کرنا چاہی تو منجملہ اور بہت سے ہدایا کے قبایل صقالبہ کے بیس مخنث لڑکے بھی پیش کئے۔

یہ حال تھا صرف مرد غلاموں اور مخنثوں کی قدر و قیمت کا، لیکن لونڈیوں کو جو عروج حاصل ہوا وہ اس سے کہیں زیادہ تھا قاعدہ یہ تھا کہ جنگی قیدیوں کے سلسلہ میں جو عورتیں یا لڑکیاں ہاتھ آتی تھیں وہ فاتحین کی ملکیت سمجھی جاتی تھیں خواہ وہ کسی اونچے خاندان کی ہوں یا عوام کی۔ پھر ان میں سے اکثر تو خادمہ کی حیثیت اختیار کر لیتی تھیں اور بعض جو بہت زیادہ حسین ہوتی تھیں وہ حرم کے لئے چھانٹ لی جاتی تھیں۔ جب مالِ غنیمت کی بہتات کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کی دولت و ثروت بھی بڑھی تو خلفاء و امراء کو خوش کرنے کے لئے زر و جواہر کے ساتھ کنیزیں بھی پیش کی جانے لگیں۔ جن خلفاء کو محض حسن و جمال پسند تھا ان کے لئے حسین ترین لونڈیاں بھیجی جاتیں، جو رقص و سرود کے شایق ہوتے ان کو اس فن کی ماہر کنیزیں فراہم کی جاتیں اور حرم میں داخل ہونے کے بعد ان کی بڑی عزت کی جاتی۔ کیونکہ ان کے بطن سے جو اولاد پیدا ہوتی اس کی حیثیت منکوحہ بیویوں کی اولاد سے کم نہ ہوتی تھی، بلکہ عہدِ عباسیہ میں تو متعدد ولی عہدوں کی مائیں یہی کنیزیں تھیں۔

جعفر برمکی کے پاس دنانیر نامے ایک کنیز تھی جو غیر معمولی حسین و جمیل اور ماہر موسیقی تھی۔ اسے جعفر برمکی نے مدینہ کے ایک شخص سے خریدا تھا۔ ہارون الرشید پر اس کی خوش آوازی کا اتنا اثر ہوا کہ وہ اکثر جعفر برمکی کے مکان پر محض اس کا گانا سننے جاتا اور اس پر انعام و اکرام کی بارش کرتا رہتا۔

جب ملکۂ زبیدہ کو معلوم ہوا تو اس نے ہارون الرشید سے شکایت کی کہ یہ بات خلیفہ کی شان کے خلاف ہے کہ وہ اپنے وزیر کے مکان پر جا کر محفلِ سرود میں حصہ لے۔ لیکن رشید باز نہ آیا۔ زبیدہ نے مجبوراً دس نہایت حسین کنیزیں رشید کو فراہم کیں تاکہ وہ دنانیر کا خیال چھوڑ دے۔ ان میں سے ایک کا نام مراجل تھا جس کے بطن سے مامون الرشید پیدا ہوا، دوسری کا نام ماردہ تھا جو معتصم کی ماں تھی اور تیسری ماردہ سے صالح پیدا ہوا۔

جیساکہ ابھی ظاہر کیا گیا ہے لوگ خلفاء کو خوش کرنے کے لئے حسین لونڈیاں بھی تحفہ میں پیش کرتے تھے۔ چنانچہ ایک بار ابن طاہر نے خلیفۂ متوکل کو دو سو لونڈیاں اور غلام ہدیتاً پیش کئے۔

پھر یہ رواج مسلمانوں ہی میں نہ تھا بلکہ فارس و روم کے درباروں کا بھی یہی حال تھا اور بعض اکاسرہ کے دربار میں چھ چھ ہزار لونڈیاں حاضر رہتی تھیں۔

چونکہ امراء و خلفاء کا یہ ذوق برابر بڑھتا جارہا تھا ، اس لئے لونڈیوں ، غلاموں کے تاجر دور دور مقامات (ترکی ، ہند ، کردستان ، چین ، آرمینیا ، روم ، بربر وغیرہ مختلف ملکوں) سے خوبصورت لڑکیاں خرید کر لاتے ، انھیں رقص وغنا ، ادب و شعر تہذیب مجلس وغیرہ کی تعلیم دیتے اور جب وہ اس میں ماہر ہو جاتیں تو بڑی گراں قیمت پر انھیں فروخت کرتے جو کنیزیں عیسوی یہودی یا مجوسی مذہب کی ہوتیں اور مسلمان ہونا نہ چاہتیں تو ان پر کوئی جبر نہ کیا جاتا اور وہ اپنے مراسم مذہبی آزادی سے ادا کر سکتی تھیں ۔ چنانچہ احمد بن صدقہ کا بیان ہے کہ ایک دن اتوار کو میں مامون الرشید کے دربار میں پہونچا تو مسیحی کنیزوں کی کمر میں زنار ، گردن میں طلائی صلیبیں اور ہاتھوں میں کھجور اور زیتون کی شاخیں بھی دیکھیں ۔

کنیزوں کی تجارت رفتہ رفتہ اتنی وسیع ہو گئی کہ اس فن کی کتابیں بھی تصنیف ہونے لگیں جن میں کنیزوں کی خصوصیات اور ان کی تعلیم و تربیت کا ذکر ہوتا تھا ، اور تجربہ کی بنا پر ان کا فیصلہ یہ تھا کہ نجابت کے لحاظ سے فارس ، خدمت کے لئے روم ، سرود و غنا کے لئے بربر ، حفاظت قصر کے لئے حبش ، مطبخ کے لئے نوبیا ، اور بچوں کی پرورش کے لئے آرمینیا کی کنیزیں بڑی اہمیت رکھتی ہیں ۔ حسن و جمال کے لحاظ سے ان کی تقسیم یہ تھی کہ چہرہ ترکی کا ، جسم روم کا ، سلیقہ چین و فارس کا ، آنکھیں حجاز کی ، کمر یمن کی رعنائی بصرہ و کوفہ کا حصہ ہے ۔

بردہ فروشی کا سب سے بڑا مرکز بغداد تھا ، جہاں بیک وقت ہزاروں تقویٰ شکن لونڈیاں بازار بردہ فروشی میں لائی جاتی تھیں اور بڑی گراں قیمت پر فروخت ہوتی تھیں ۔

ان لونڈیوں کی قدر و قیمت کا سبب صرف ان کا حسن و جمال نہ تھا ، بلکہ اس میں ان کی تعلیم و تربیت ، تہذیب و شائستگی ، رقص و غنا ، شعر و شاعری کو بھی بڑا دخل تھا ۔

ابراہیم موصلی اور اسحاق (اپنے عہد کے بڑے مشہور مغنی) جو لونڈی سو دینار میں خریدتے تھے ، اسے غناء و موسیقی کی تعلیم دینے کے بعد ہزاروں دینار میں فروخت کرتے تھے ۔

اس میں شک نہیں کہ بعض خلفاء جو طرب کے شایق نہ تھے وہ لونڈیوں سے دور دور رہتے تھے ، مثلاً معاویہ ، منصور اور عبدالرحمان الداخل ، لیکن بعد کو دور اوسط میں لونڈیوں کے اثرات بہت بڑھ گئے جس کا اندازہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ ایک بار رشید اپنی ذات الخال سے اتنا خوش ہوا کہ اس سے کہا " آج تو جو خواہش کرے گی میں اسے رد نہ کروں گا " یہ سن کر اس نے کہا کہ " ستر سال تک فارس کا خراج وصول کرنے کا اختیار اس کے شوہر کو دیدیا جائے " ۔ رشید نے اسی وقت تحریر لکھدی اور اپنے بعد اپنے ولی عہد کو بھی اس عہد کا پابند قرار دیا ۔

رعایتی اعلان

من و یزداں ـ مذہبی استفسارات و جوابات ـ نگارستان ـ جمالستان ـ مکتوبات نیاز تین حصے ـ حسن کی عیاریاں ـ فراست الید

مذہب ـ مجموعۂ استفسار و جواب جلد سوم ـ ترغیبات جنسی ـ شہاب کی سرگزشت ـ نقاب اٹھ جانے کے بعد ۔

میزان ۔

یہ تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر مع محصول صرف چالیس روپے میں مل سکتی ہیں ۔　　منیجر نگار لکھنؤ

ایک غیر معروف مثنوی: "گلدستۂ مسرت"

(ڈاکٹر گوپی چند نارنگ)

منشی عطا علی خاک کی یہ مثنوی مطبع نظامی، کانپور سے ۱۲۸۵ھ میں ۱۲ صفحات پر شایع ہوئی۔ اس کا سال تصنیف ۱۲۸۳ھ ہے، جیسا کہ ظہور علی ظہور کے اس قطعۂ تاریخ سے ظاہر ہے:-

دیکھی جو مثنوی یہ ہم نے ظہور جس دم — بے شبہ اس کو پایا گلدستۂ مسرت
آئی یہ اپنے جی میں تاریخ اس کی لکھیے — دل نے کہا "بنایا گلدستۂ مسرت"
۱۲۸۳ھ

اس مثنوی میں ہسوہ (ضلع فتحپور، اترپردیش) کا ایک سچا واقعہ بیان کیا گیا ہے۔ اس کی تصدیق واحد علی وحید کے اس قطعہ سے بھی ہوتی ہے جو مثنوی کے آخر میں درج ہے:-

وحید مثنوی جو یہ عطا علی نے کہی — معاذ اللہ ہے قریب جو اہر ہسوا کا
حسن کا قصہ ہے روپا ہے اس کی جان عزیز — یہ قصہ دید کے لایق ہے غالب شیدا کا

مثنوی کی ابتدا حمد و نعت سے ہوتی ہے۔ یہ ۱۴۳ اشعار پر مشتمل ہے اس کے بعد ۸ اشعار شاعر نے اپنے مرشد کی تعریف و توصیف میں لکھے ہیں۔ چند یہاں درج کیے جاتے ہیں:-

شاہ عبد السلام فخر زماں، — زیب اورنگ کشور عرفاں
عابد حق شناس و با ایماں، — زاہد پاک و حافظ قرآں
جائے ہسوہ ہے اس سے رشک ارم — عام ہیں اس کے فیض لطف و کرم

قصے کے آغاز سے پہلے مصنف نے اپنے استاد کا ذکر یوں کیا ہے:-

نام برہان دین باسم مبین — بہر دین نبی دلیل متین،
بسکہ ہے پارسا وہ مرد خدا — ہے تخلص بھی پارسا اس کا
باغ ہسوہ کو ہے بہار اس سے — ہے مجھے پایۂ وقار اس سے،

عطا علی خاک نے سبب تالیف میں لکھا ہے کہ ایک دن ہسوہ میں وہ اپنے دوست واحد علی وحید کے ہاں بیٹھے تھے کہ منظوم قصوں کا ذکر چل نکلا۔ کوئی شیریں فرہاد کا نام لیتا تھا کوئی لیلیٰ مجنوں کا قصیدہ پڑھتا تھا۔ کسی نے ہیر رانجھا کی داستان عشق بیان کی مگر عطا علی نے کہا قدیم قصوں کو جانے دیجئے۔ اب بھی جذبۂ عشق میں حرارت باقی ہے اور عشق و محبت کا ایک دردانگیز واقعہ یہیں گزرا ہے۔

کوئی مجنوں کا ذکر کرتا تھا — کوئی لیلیٰ دشتوں پہ مرتا تھا
کوئی کرتا تھا ذکر رانجھا و ہیر — کوئی سکتے میں صورت دلگیر

بولا میں بھی یہ سخن کے قائل مقال | نہ عبث قصۂ کہن پہ خیال
جذبۂ عشق اب بھی باقی ہے | جام رنگیں بدستِ ساقی ہے
ابھی اک ماجرا یہیں گزرا | حال میں نے وہ سب بیان کیا
سن کے وہ ذکر خوش ہوئے اکثر | بولے کر نظم اسے سخن پرور
اس کی خواہش ہر اک سعید نے کی | کہ زیادہ مگر وحید نے کی

اس کے بعد شاعر نے دعوے کیا ہے کہ وہ اصل قصہ سے انحراف نہیں کرے گا۔

نظم کرتا ہوں یہ نیا قصہ | یعنی جس طرح سے کہ ہے گزرا
کرتا ہوں حالِ واقعی تحریر | لائیں اس کا یقیں صغیر و کبیر

آغاز قصہ کے اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ عطا علی خاں اس واقعہ کے عینی شاہد نہ تھے بلکہ انھوں نے بھی اسے کسی دوسرے سے سُنا

راوی معتبر جہاں پیما | کہ وہ ناقل ہے اس فسانے کا
مجھ کو اس طرح سے بتایا ہے | کہ وہ آنکھوں سے دیکھ آیا ہے

ہستوہ کے قریب علاقے میں ایک گل فروش رہتا تھا۔ اس کی نوجوان بیٹی روپا اپنے حسن و جمال کی بدولت گاؤں بھر میں مشہور تھی۔ کمسنی میں اس کی شادی ہو گئی لیکن ابھی گونا نہیں ہوا تھا اور وہ ماں باپ ہی کے گھر رہتی تھی۔ صبح شام گاؤں کے کنویں سے پانی بھر لانا اس کا معمول تھا۔ اس کنویں کے قریب زمیندار کے کارندے شیخ حسن کا مکان تھا۔ ایک دن ناگہاں دونوں کا سامنا ہوا اور روپا دل و جان سے حسن پر فدا ہو گئی۔

ہوش جاتے رہے نگاہ جو کی | ہل گیا آسمان آہ جو کی
تھی وہ لیلیٰ مگر بنی مجنوں | چشم بیمار سے وہ روئی خون
پانی چھڑکا نہ ہوش میں آئی | اور بھی آگ اس نے بھڑکائی
لائے گھر تک دلے جگر تھامے | کوئی بازو کوئی کمر تھامے
کی دوا جس نے جو کہ بتلائی | لیک آئی نہ کچھ توانائی
بڑھی دو دن میں ایسی بیماری | جیسے برسوں کا کوئی آزاری
نہ کھلا اس کا کچھ بھی رازِ بطون | بڑھ چلا رفتہ رفتہ اور جنون

آخر ایک ہمراز دایہ کو ہمدرد اور مونس جان کر روپا نے احوالِ دل بتایا، دایہ اس کا پیغام لے کر حسن کے پاس گئی، لیکن حسن بدنامی کے ڈر سے طیار نہ تھا، اس نے مشورہ دیا :-

کس لئے دریئے مصیبت ہے | کہ اس طرح تجھ کو اُلفت ہے
چاہ پر بھرنے آب روز آنا | دیکھ کر مجھ کو گھر چلی جانا
میں بھی دیکھوں تجھے بہانے سے | لطف ہو ایسے آنے جانے سے
دور سے دونوں کا نظارہ ہو | کوئی جانے نہ اور اشارہ ہو
کیا کروں ہے خیالِ بدنامی | دیکھئے کیا کرے یہ ناکامی
نوکری جائے گی جفا کے ساتھ | ہوں گا مشہور اس خطا کے ساتھ

مگر دایہ بھی بڑی پُرفن تھی وہ مکر و حیلے سے حسن کو روپا کے گھر لے ہی آئی :-

پھونکنے کے بہانے گھر میں گیا ہوئے اک جادہ مہر و ماہ لقا
زندگی پائی جسمِ مردہ نے کھول دی آنکھ اُس فسردہ نے

روپا عشق میں وارفتہ و بیخود ہو چکی تھی - اس نے حسن کو صاف صاف کہہ دیا کہ وہ اس کے بغیر ایک پل بھی زندہ رہنے کو طیار نہیں ۔ حسن راہِ عشق کو وضع احتیاط سے طے کرنا چاہتا تھا - وہ بغیر کسی قسم کا وعدہ کئے اپنے مکان لوٹ آیا - غرض اسکی بے التفاتی سے روپا کی حالت روز بروز بگڑنے لگی - ملاحظہ ہو عطا علی خاک نے ان کیفیات اور حالات کو کیسی روانی اور برجستگی سے ادا کیا ہے :-

ایک دن بھی نہ پھر قرار آیا تھرتھرایا بدن بخار آیا
دل میں کہنے لگی نہیں جو یار تو یہ جینا عبث ہے آخر کار
باپ ماں سے بہانہ کرکے اٹھی دل دھڑکتا تھا ہاتھ دھر کے اٹھی
کہتی تھی اپنے دل سے وہ ناداں جان کیا ہے اگر نہیں جاناں
جب نہ راضی کسی کا دلبر ہو پھر تو عاشق کو موت بہتر ہو

روپا کی دیوانگی اس حد تک بڑھ گئی کہ :-

چاہ میں ہو کے باؤلی اک بار گر پڑی وہ کنویں میں آخر کار
بولیں پنہاریاں یہ چلّا کر کہ گری گل فروش کی دختر
دوڑی خلقت کنویں کے گرد آئی مجتمع ہو گئے تماشائی

لوگوں کی بروقت مدد سے روپا کی جان بچ گئی - اس حادثہ سے حسن کے اوسان بجا نہ تھے - وہ دل ہی دل میں خوفزدہ تھا کہ کہیں رازِ عشق عیاں نہ ہو جائے - مگر روپا نے انتہائی ضبط اور رازداری کا ثبوت دیا :-

نہ کیا پر کچھ اس نے ذکر ذری سخت معیوب سمجھی پردہ دری

لوگوں نے گرنے کا سبب پوچھا تو اس نے کہا :-

آئی تھی یاں پہ بہرِ آب کشی ناگہاں اتفاق سے یوں گری

اس مقام پر عطا علی خاک اپنے تاثرات یوں پیش کرتے ہیں :-

واہ محبوب ہو تو ایسا ہو! اور مطلوب ہو تو ایسا ہو!
نل کہاں کا تھا اور کہاں کی دمن دیکھو کیا کر گئے وہ غنچہ دہن ؟
پدمنی کون تھی کہاں کا رتن مل گئے کیسے کیسے خاک میں تن!
یکدگر تھے فدائے یکدیگر، نہ کھلا رازِ دل کسی پہ مگر

راہِ وفا میں روپا کی ثابت قدمی اور عشق میں اس کی شوریدہ سری کا حسن پر گہرا اثر ہوا - یادِ یار خلش بن کر تڑپانے لگی پھر اس نے دایہ کے ذریعہ روپا کو اپنے مکان پر آنے کی اجازت دے دی - روپا کے دل کی مراد بر آئی - وہ موقع پا کے بھاگ نکلی اور ماہ و مشتری ایک دوسرے کے قریب آئے - گلی محلے والوں کے خوف سے حسن نے آبادی سے دور مکان لیا اور روپا کو اس میں ٹھہرایا - مگر چند ہی روز میں روپا کے والدین کو اس کی خبر ہو گئی اور ایک دن جب حسن باہر گیا ہوا تھا، وہ روپا کو پکڑ کر زبردستی اپنے گھر واپس لے آئے - روپا سے کہا گیا کہ وہ حاکمِ شہر کے سامنے فریاد کرے کہ حسن نے اسے اغوا کیا ہے اور اس سے سخت بیداد ہوئی ہے - لیکن روپا اس کے لئے طیار نہ ہوئی بلکہ یہ جواب دیا کہ

اس پہ ہو جاؤں دم میں بس قرباں — کچھ میں شیریں نہیں نہ نکلے جاں
جذبۂ عشق ہے تو جاؤں گی — یا اسی کو یہاں بلاؤں گی،

اس کے بعد وہ پھر موقع کی تاک میں رہی - غرض ایک رات :-

نیند میں جب ہوئے وہ سب غافل — بام پر آئی اپنا تھامے دل
کود دی یکبار جوشش خوں سے — جیسے ٹوٹے ستارہ گردوں سے
چست و چالاک آئی پیش حسن، — غیرت گل سے گھر بنا گلشن
عید آئی بہم ملے دونوں — کہہ چلے اپنا اپنا غم دونوں

روپا نے اپنی وفا شعاری، بلند ہمتی اور ایثار کی بدولت حسن کو اپنا گرویدہ بنا ہی لیا تھا - دوسرے ہی دن محبوب عاشق کی خاطر مذہب تبدیل کیا اور دونوں کا نکاح ہو گیا - غرض اس طرح عشق نے اپنی راہ سے سماجی رکاوٹوں اور بندشوں کے کانٹے نکال دئے اور :-

مل گئی اپنے دلربا سے وہ — چھوٹی رنج و غم جدا سے وہ
دونوں جانب عجب کلام رہے — وصل سے دونوں شاد کام رہے

عطا علی خاک اردو کے ان بدنصیب شاعروں میں ہیں جو لطف سخن کے باوجود قبول عام سے محروم رہے - ان کی مثنوی ادبی شان موجود ہے - قصہ کو انھوں نے بڑی سادگی، سلاست اور روانی سے نظم کیا ہے اور بعض مقامات پر نہایت شگفتہ شیریں اشعار بھی نکالے ہیں - واقعات کے تسلسل میں کہیں جھول نہیں - روپا کے کردار کو ایسی خوش اسلوبی سے پیش کیا ہے اس کی سیرت کے بنیادی اوصاف نمایاں طور پر سامنے آجاتے ہیں - لیکن ان خوبیوں کے باوجود یہ مثنوی مشہور تو کیا، اپنے عہد میں معروف بھی نہ ہوئی -

ادارۂ فروغ اردو (نقوش) لاہور کے مطبوعات

اور اس کے خصوصی سالنامے

آپ ہم سے حاصل کر سکتے ہیں، آپ کو صرف یہ کرنا ہے کہ جو کتابیں یا سالنامے مطلوب ہوں ان کی قیمت ہمیں بھیج دیجئے - چند دن کے اندر آپ کو ذریعہ رجسٹری مل جائیں گی، (وی پی کے ذریعہ سے نہیں بھیجی جا سکتیں) آرڈر دس روپے سے کم کا نہ ہو، محصول ڈاک بحساب ۱۵ فی صدی روانہ کیا جائے -

نیجر نگار لکھنؤ

سیاست الہیہ - عہ/	امراؤ جان ادا - للعہ/	جوڑ توڑ - - - للعہ/	سسرال - عہ/	اردو غزل گوئی - - عہ/	مکاتیب نمبر مجلد عہ
ہماری داستانیں صہ/	خدانخواستہ - - سے/	مضامین شوکت - عہ/	کارٹون - - سے/	عربی کے تین مدبر - سے/	طنز و مزاح نمبر عہ
مضامین جمال الدین افغانی صہ	کتیا - - - سے/	عزالہ - - - سے/	قاضی جی - - - سے	خالد بن ولید - للعہ	پطرس نمبر - -
انتقاد - - سے/	بقراط - - - عہ/	سودیشی ریل - سے/	وغیرہ وغیرہ - - سے	منٹو نمبر مجلد - سے	شخصیات نمبر مجلد

میرا اوّلین تعارف غالب سے

(ایک مراسلہ)

(نیاز فتحپوری) فاروقی صاحب

آپ نے لڑ جھگڑ کر آخر کار دہلی یونیورسٹی میں اُردو کا مستقل شعبہ قائم کرا ہی لیا، مگر یہ بات میری سمجھ میں نہ آئی کہ اس خوشی میں آپ نے یہ فیصلہ کیوں کیا کہ اس کا افتتاح ذکرِ غالب سے کیا جائے۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ میرؔ پر آپ نے جو کچھ لکھا وہ اس وقت کی بات ہے جب آپ اپنی کوششوں کی طرف سے مایوس تھے اور اب جو آپ کامیاب ہوئے تو مرزا یاد آیا۔ ظاہر ہے کہ میرؔ کے دورِ مایوسی کا انتقام اسی طرح لیا جاسکتا تھا کہ اب غالبؔ کا جشن منایا جائے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ اس سلسلہ میں آپ کو یہ اصرار کیوں ہے کہ میں بھی اس بزم میں شریک ہوں۔ آپ کے پہلے خط کے جواب میں عدیم الفرصتی کا بہانہ تو خیر رسمی بات تھی لیکن حقیقت یہ ہے کہ میری سمجھ ہی میں نہیں آتا کہ غالبؔ پر اب لکھوں بھی تو کیا۔ زندگی میں تو اسکی یہ آرزو پوری نہ ہوئی کہ "اس کے پُرزے اُڑائے جاتے" لیکن مرنے کے بعد ضرور پوری ہوگئی یعنی آپ لوگوں نے (جن میں عرشی اور مالک رام سب سے بڑے جلاد ہیں) اس غریب کا کوئی تسمہ لگا نہ رکھا اور بال کی کھال تک نکال کر رکھ دی۔ یہاں تک کہ اب میرے لئے

لب تشنگی از راہِ دگر بردہ ایم ما

کا بھی سوال باقی نہ رہا۔ تاہم کچھ نہ کچھ لکھنا ہے طوعاً نہ سہی کرہاً سہی۔

اچھا تو سنئے، یہ اس وقت کی بات ہے جب غالبؔ کو مرے ہوئے صرف تیس سال کا زمانہ گزرا تھا اور اسکے نہانخانۂ ازل سے بہ نسبت آپ لوگوں کے میں بہ اندازہ ساٹھ سال قریب تر تھا۔

والد مرحوم پنشن لے کر خانہ نشین ہوگئے تھے اور مخصوص منتہی طلباء کو فارسی کا درس دیا کرتے تھے، عموماً نمازِ صبح کے بعد ہی وہ باہر دیوان خانہ میں آجاتے اور چاشت کے وقت تک سلسلۂ درس جاری رہتا۔

اس درس میں حسرت موہانی اور مدرسۂ اسلامیہ کے ایک مدرسِ فارسی مولوی امام علی بھی میرے ہم سبق تھے۔ والد مرحوم کا دستور تھا کہ پہلے وہ متن سنتے اور اس سے وہ اندازہ کرلیتے کہ طالب علم کس حد تک عبارت کا مفہوم سمجھ سکا ہے اس کے بعد وہ مشکل الفاظ کے معنی بتا کر پوچھتے "کیا سمجھے؟" اگر کسی نے صحیح مفہوم بتا دیا تو خیر ورنہ اس سے متن پھر کبھی نہ سنتے۔

رسایل طغرا زیرِ درس تھی، حسرت موہانی قرأت کر رہے تھے جب وہ اس فقرہ پر پہونچے:-

"بہم رسئی بناگوشِ مطرباں جلاجل لعل در آتش"۔ اور اس کا مفہوم بتانے لگے تو والد مرحوم نے ان کو روک دیا اور مولوی امام علی کی طرف اشارہ کرکے فرمایا کہ "اس مولوی کو بتانے دو"۔ لیکن مولوی صاحب اس جملہ کی نشست الفاظ بھی نہ سمجھ سکے تھے معنی کیا بتاتے اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دوسرے دن سے وہ گلستاں پڑھنے والوں کی صف میں شامل کردئے گئے۔

درس کے بعد یہ صحبت شعر و سخن ختم نہیں ہو جاتی تھی بلکہ دیر تک اس کا سلسلہ جاری رہتا وہ خود بھی مختلف فارسی شعراء کا کلام سناتے اور طلبہ سے بھی سنتے ۔ ایک دن فارسی کے صوفی شعراء کا ذکر چھڑ گیا اور اسی سلسلہ میں جب بیدل کی شاعری پر گفتگو شروع ہوئی تو اس سلسلہ میں حسرت موہانی نے غالب کا ذکر بھی چھیڑ دیا اور یہ شعر پڑھا :-

ما ہما عینِ خودیم اما خود از وہم دوئی
درمیانِ ما و غالب ما و غالب حایل ست

والد نے سن کر زور سے قہقہہ لگایا اور بولے ۔ " سید تو نے تو حد کر دی ، کیا اس سے زیادہ بے معنی شعر غالب کا تجھے اور کوئی یاد نہ تھا " ۔ حسرت یہ سن کر خاموش ہو گئے اور پھر والد مرحوم نے دیر تک متصوفانہ شاعری کی تاریخ اور اس کے اسباب ترقی پر گفتگو کرنے کے بعد فرمایا کہ " غالب طبعاً صوفی منش انسان نہ تھا بلکہ یہ ذوق اس میں بیدل کے مطالعہ سے پیدا ہوا تھا ۔ اس کا تصوف زیادہ تر مستعار چیز تھا اور حال سے اسے اول اول کوئی تعلق نہ تھا ، ممکن ہے بعد کو حداثت سن اور زمانہ کے حالات نے اس میں یہ کیفیت پیدا کر دی ہو تصوف کا تعلق لطائف غیبی سے ہے ۔ اس لئے اس کے اظہار کے لئے بھی زبان و اندازِ بیان میں مخصوص لطافت اور نرمی کا پایا جانا ضروری ہے اس لئے جب کوئی دعوئے تصوف، و فلسفۂ الٰہیات حقیقتِ ثابتہ کی طرح کھلم کھلا پیش کیا جانے لگا تو وہ تصوف کا نظریہ تو ہو سکتا ہے لیکن شعر اس کا متحمل نہیں ہو سکتا ۔ غالب کا یہ شعر جس میں اس نے پہلے ما و غالب کو تجسیمی حیثیت سے پیش کیا ہے اور پھر تنزیہی حیثیت سے اسی نوع کا اصطلاحی شعر ہے معیاری نہیں ۔ بیدل کے یہاں یہ نقص کہیں نظر نہ آئے گا ، وہ خدا کا تصور بھی اس طرح پیش کرتا ہے :-

عکس افتادہ در آئینہ ہوش
گل تواں گفت ولے چیدن نیست

بات وہی ' ما و غالب است ' کی سی ہے ۔ لیکن سراپا عجز و ربودگی ۔

یہ تھا میرا اولین تعارف غالب سے جو اس لحاظ سے بہت مبارک ثابت ہوا ، کہ اس کے بعد کلیاتِ غالب ہمارے درس میں شامل ہو گیا ، حالانکہ اس وقت ابتدائی مروجہ نصاب فارسی میں کلیات غالب کیا کسی شاعر کا دیوان بھی شامل نہ تھا ، نثر کا ابتدائی نصاب اس وقت رقعات عالمگیری، گلستان، پنج رقعہ، مینا بازار، رسایل طغرا، سہ نثر ظہوری، شبنم شاداب اور ابوالفضل پر مشتمل تھا اس کے ساتھ نظم میں سکندر نامہ بھی شامل ہوتا تھا اور بوستان بھی (باب پنجم کو چھوڑ کر) اس کے بعد کلیات و دواوین کی باری آتی تھی جن میں عرفی اور انوری کے قصاید، حزیں، نظیری، صائب، ابوطالب کلیم کی غزلیں، فردوسی، خسرو، نظامی کی مثنویاں شامل ہوتی تھیں، ان کے علاوہ مشق و تمرین کی غرض سے اور بہت سی کتابیں زیر مطالعہ رہتی تھیں جن کی فہرست طویل ہے لیکن غالب کا نام اس سلسلہ میں کہیں نہ آتا تھا ، شاید اس لئے کہ اس کا شمار کلاسکل شعراء میں نہ تھا ۔

یہ میں نے اس لئے ظاہر کیا کہ ہمارے درس میں کلیات غالب کا شامل ہو جانا بالکل نئی بات تھی جس کو میں نے سبقاً سبقاً پڑھا ، (حسرت موہانی بھی اس درس میں میرے خواجہ تاش تھے) یہ سلسلہ مہینوں جاری رہا اور اس دوران میں والد مرحوم نے کلام غالب کی جن جن خصوصیات پر روشنی ڈالی اور دوسرے شعراء فارسی کے کلام سے اس کے کلام کا موازنہ کر کے اس کی انفرادیت کو جس جس طرح متعین کیا وہ بڑی طویل داستان ہے اور مجھے اب یاد بھی نہیں ۔

والد مرحوم کا فارسی مطالعہ بہت وسیع تھا ، اور نہایت محققانہ و فاضلانہ ، چنانچہ اس وقت اعجاز خسروی پڑھانے والا ان کے سوا کوئی نہ تھا ۔ خود انھوں نے بھی یہ کتاب دہلی جا کر صہبائی سے پڑھی تھی ، فرماتے تھے کہ ایران کا ایک رئیس زادہ بھی دہلی اسی غرض سے آیا ہوا تھا اور ان کا ہمدرس تھا ۔ والد مرحوم فارسی کے بڑے جید شاعر تھے ۔ جید میں نے اس لئے کہا کہ نعت و منقبت کے

علاوہ اور کچھ نہیں کہا- کسی امیر یا رئیس کی مدح میں ایک شعر بھی انھوں نے کبھی نہیں لکھا- ہفت بند کاشی کے جواب میں انھوں نے ایک بڑا طویل ترجیع بند خلفاءِ راشدین کی منقبت میں لکھا تھا- قصاید انھوں نے زیادہ تر عرفی کی زمینوں میں لکھے اور چونکہ وہ طبعًا بہت زیادہ دشوار پسند تھے اس لئے خود ہی اپنے تمام کلام کی شرح تحریر فرمائی- فارسی شعراء میں وہ حزیں کے زیادہ قایل نہ تھے اور ظہوری کی نثر کو بھی وہ قدر اول کی چیز نہ سمجھتے تھے- اُس کے "ساقی نامہ" کی وہ البتہ بہت تعریف کرتے تھے- قصائد میں وہ عرفی کے قایل تھے اور غزلوں میں نظیری کے- شعراء قدیم میں وہ سعدی اور خسرو کا نام بڑے ادب سے لیتے تھے- فرماتے تھے:-
"حزیں جتنا پُرگو شاعر ہے اتنا خوشگو نہیں- عرفی پُرگو نہیں لیکن خوشگو زیادہ ہے"- نظیری اور خسرو کو نغزگو کہتے اور غالب کی شوخ نگاری کے بڑے معترف تھے وہ غالب کے فلسفہ اور تصوف کے زیادہ قایل نہ تھے اور فرماتے تھے کہ "اُس کا بیان تصوف ایسا ہے جیسے کوئی سر پر ڈھول بجائے حالانکہ ڈھول کی آواز دور ہی سے اچھی معلوم ہوتی ہے" اس سے مدعا یہ تھا کہ اُس کے بیانِ تصوف میں اصطلاحیت زیادہ ہے اور کنایت کم- ایک دن غالب کی بڑی مشہور غیر معروف غزل زیر درس تھی- مطلع ہے:-

دیدہ ور آنکہ تا نہد دل بشمار دلبری
در دل سنگ بنگرد رقص بتان آذری

فرمایا یہ غزل غالب نے بیدل کی زمین اور اس کے تتبع میں لکھی ہے خصوصیت کے ساتھ مطلع میں اُس نے بہت کچھ بیدل تک پہونچنے کی کوشش کی ہے لیکن وہ اس میں کامیاب نہ ہوسکا- پورا شعر ایک دعویٰ ہے بغیر ثبوت کے اور الفاظ کی نمائش ہے بغیر کسی معنوی حسن کے- ضرورت تھی کہ "رقص بتان آذری" کے مشاہدہ کا ثبوت پہلے مصرعہ میں پیش کیا جاتا لیکن یہ مصرعہ بھی دعویٰ ہی دعویٰ ہے اور اس طرح دونوں مصرعوں کا طرز بیان انشائیہ ہوگیا- علاوہ اس کے لفظ شمار تعدد کو چاہتا ہے- اور دلبری کا تعلق محض کیفیت سے ہے اس لئے یہ محل "شمارِ شیوۂ دلبری" یا "شمارِ ادائے دلبری" کہنے کا تھا" اس غزل میں تصوف کے رنگ کا یہ شعر اُنھیں بہت پسند تھا-

اے تو کہ ہیچ ذرہ را جز بہ رہ تو روئے نیست
در طلبت تواں گرفت بادیہ را برہبری

فرمایا غالب کی انفرادیت ان دو شعروں میں زیادہ پائی جاتی ہے-

ہر کہ دل است در برش داغ تو رو دہش بدل
تا چو بدیگرے دہد باز برد بداوری
حیف کہ من بخوں تپم دز توسخن رود کہ تو
اشک بدیدہ بشمری نالہ بسینہ بنگری

والد مرحوم، غالب کی غزلوں سے زیادہ اُس کے قصاید کے قایل تھے اور قصاید سے زیادہ اُسکی مثنویوں کے مثنوی "ابر گہربار" کے متعلق فرماتے تھے کہ فارسی ادب میں اس کا جواب مشکل ہی سے مل سکتا ہے-

یہ تھا میرا سب سے پہلا تعارف غالب سے جو یقینًا تدریسی قسم کا تھا، لیکن تقلیدی نہیں کیونکہ بعد کو جب میں نے کلام غالب کا آزاد مطالعہ کیا تو میں نے محسوس کیا کہ وہ نہ صرف عاشقانہ رنگ میں (جو اس کا مخصوص ذوق تھا) بلکہ فلسفیانہ اور متصوفانہ رنگ میں بھی بعض بعض ایسے غیر فانی نقوش اپنے بعد چھوڑ گیا ہے کہ اس کا بیدلانہ رنگ (جو یقینًا ناقص ہے) ہماری نگاہوں سے اوجھل ہو جاتا ہے، لیکن عہد حاضر کے نقادوں سے مجھے بڑی شکایت یہ ہے کہ اُس کے خالص عاشقانہ اشعار کو بھی کھینچ تان کر فلسفہ اور تصوف کی طرف لیجاتے ہیں حالانکہ اس نوع کی دور از کار توجیہہ سے شعر کا اصل لطف بڑی حد تک ختم ہو جاتا ہے، غالب کے

وہ اشعار (فارسی کے ہوں یا اُردو کے) جن میں کھلم کھلا اصطلاحی تصوف و فلسفہ صرف کیا گیا ہے اور بعید ترین تاویل کے بعد بھی ہم اُن میں تغزل کا رنگ پیدا نہیں کر سکتے یقیناً قابلِ اعتنا نہیں - مثلاً :-

شاہدِ ہستیٔ مطلق کی کمر ہے عالم — لوگ کہتے ہیں کہ ہے پر ہمیں منظور نہیں
جز نام نہیں صورتِ عالم مجھے منظور — جز وہم نہیں صورتِ اشیا میرے آگے

ہے غیب غیب جس کو سمجھتے ہیں ہم شہود
جو تو دریائے مے ہے تو میں خمیازہ ہوں ساحل کا

اصل شہود و شاہد و مشہود ایک ہے — حیراں ہوں پھر مشاہدہ ہے کس حساب میں
محو کن نقشِ دوئی از ورقِ سینۂ ما — اے نگاہت الفِ صیقلِ آئینۂ ما
محتشم زادۂ اطرافِ بساطِ عدمیم — گوہر از بیضۂ عنقاست بگنجینۂ ما

لیکن جب وہ ان پامال تعبیرات سے ہٹ کر فکر کرتا ہے تو پھر اُس کی شعریت اور انفرادیت کے درمیان "ما و غالب" حایل نہیں رہتا اور وہ بلند ذوقِ معنوی سامنے آجاتا ہے جو خود اُس کی زبان میں

مے ازلائے پالایش چکید و آب حیواں شد

اس میں شک نہیں کہ اول اول غالب نے اُردو فارسی میں تقلید بیدل کی کوشش کی لیکن معلوم ایسا ہوتا ہے کہ وہ خود بھی اس سے مطمئن نہ تھا اور اس کا ذوق آسودہ نہ ہوتا تھا اس لئے اُس نے اپنا زاویۂ فکر و بیان بدل دیا اور وہی بادۂ تصوف اُس نے زیادہ دلکش جام و مینا میں پیش کیا جو خود اُس کے گدازِ دل سے ڈھالے گئے تھے اور جس کی طرف اُس نے ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے

بینیم از گدازِ دل در جگر آتشے چو سیل
غالب اگر دمِ سخن رہ بہ ضمیر من بری

لیکن افسوس ہے کہ اکثر نقادوں نے غالب کے اس ضمیر کو نظر انداز کر دیا -

اس میں شک نہیں کہ غالب کے دورِ اول کا فلسفۂ تصوف زیادہ Cerebral قسم کا تھا لیکن جب اس سے ہٹ کر اس نے اس چیز کو پیش کیا تو وہ واقعی فکر انگیز تھا اور "فسانۂ گدازِ دل" بھی، مثلاً :-

قفس و دام ز اگر نیست — ریختیم در نہادِ بال و پر ست
ریزد آں برگ و ایں گل افشاند — ہم خزاں ہم بہار در گزر ست
اے کہ بدیدہ نم زتست آنکہ بسینہ غم زتست — نازش غم کہ ہم زتست نشاط شادمی دہد
مقصود ما ز دیر و حرم جز حبیب نیست — ہر جا کنیم سجدہ بداں آستاں رسد
رخ کشودند و لب ہرزہ سرایم بستند — دل ربودند و دو چشم نگرانم دادند
جز سخن کفرے و ایمانے کجاست — خود سخن در کفر و ایماں می رود

اس رنگ کے اشعار جنھیں یقیناً تصوف کہہ سکتے ہیں، غالب کے یہاں بہت پائے جاتے ہیں اور میں ان کو اس لئے پسند کرتا ہوں کہ ایک "رندِ شاہد باز" بھی اس سے پورا لطف حاصل کر سکتا ہے -

اس میں شک نہیں کہ غالب طبعاً خالص عاشقانہ رنگ کا شوخ نگار شاعر تھا اور اس رنگ میں اُس نے جو کچھ اور جیسا کچھ کہا ہے وہ اپنا جواب نہیں رکھتا - لیکن باوجود اس کے جس وقت اس کی شاعرانہ عظمت کا سوال سامنے آتا ہے تو ہماری نگاہ سب سے پہلے اُس کی حکمیاتی شاعری ہی کی طرف جاتی ہے -

فلاسفہ کا تصورِ الٰہ

(بہ سلسلہ ماہ دسمبر ۵۹ء)

ابنِ رشد

(نواب محمد عباس طالب صفوی)

اندلس میں فلسفہ کے شیوع کی صحیح تاریخ کے متعلق یوروپ کے محققین میں بے انتہا اختلاف ہے۔ موسیو رینان کی رائے میں وہاں فلسفہ کا شیوع اموی خلیفہ الحکم ثانی کے عہد میں ہوا[1]۔ پروفیسر رائن ہارٹ ڈوزی کے نزدیک پانچویں مروانی تاج دار امیر محمد کے زمانے سے شروع ہوا[2]" اور ڈاکٹر ڈی اولیری کی تحقیق یہ ہے کہ اگرچہ اندلس کے خلفاء بنی امیہ نے تہذیب و تمدن کے لئے بہت کچھ کیا تاہم اس امر کی کوئی شہادت نہیں ملتی کہ انھوں نے یونانی علوم و فنون یا فلسفہ کی کوئی خدمت کی ہو[3]

میری رائے میں یہ امر یقینی ہے کہ علوم و فنون کی دوسری کتابوں کی طرح کتب فلسفہ کے عربی تراجم بھی چوتھی صدی ہجری یعنی دسویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں اندلس پہونچ گئے تھے[4]۔ لیکن جس طرح الحکم ثانی کے نابالغ لڑکے ہشام کے حاجب المنصور نے الحکم ثانی کے کتب فلسفہ و ہیئت کو قرطبہ میں منظرِ عام پر نذرِ آتش کر دیا[5]۔ اسی طرح اندلس میں بعض غیر عرب فرمانروا بھی کتب فلسفہ و اعتزال موجود تھے بلکہ ایسے معتزلی بھی موجود تھے جو عرش کو مدبر کائنات تصور کرتے تھے[6]۔ لیکن علامہ ابن حزم کے انتقال کے ایک سو تیس[۱۳۰] برس بعد بربر حکمرانوں کے عصر میں اعتزال کی کتابیں اس طرح مفقود ہوگئی تھیں کہ ابن رشد کو لکھنا پڑا کہ :-

"واما المعتزلہ فانہ لم یصل الینا فی ہذہ الجزیرۃ من کتبہم شیٔ"[7]۔

معتزلہ کی کتابوں کے اسی فقدان کی وجہ سے ابن رشد نے ان کے متعلق یہ غلط رائے قائم کی کہ اغلباً ان کا مسلک بھی اشاعرہ کی طرح ہوگا[8] اور علامہ تقی الدین احمد بن عبد الحلیم بن تیمیہ (المتوفی ۷۲۸ھ) نے ابن رشد پر یہ صحیح اعتراض کیا کہ "والمعتزلہ ہم الاصل"[9] یعنی معتزلہ اشاعرہ سے مقدم اور اصل ہیں۔

۱؎ "ابن رشد و فلسفۂ ابن رشد" مترجمۂ معشوق حسن مطبوعۂ حیدر آباد صفحہ ــــ ۲؎ "عبرت نامۂ اندلس" عنایت اللہ مطبوعہ لاہور جلد ثانی صفحہ ۱۵ ــــ ۳؎ "فلسفہ اسلام" مترجمۂ احسان احمد مطبوعۂ حیدر آباد صفحہ ۱۸۷ ــــ ۴؎ "ابن رشد و فلسفۂ ابن رشد" صفحہ ۳ فٹ نوٹ ــــ ۵؎ حوالۂ سابق صفحہ ۷ ــــ ۶؎ "الملل والنحل" مترجمۂ مولانا عبد اللہ جلد دوم صفحہ ۲۲۰ ــــ ۷؎ فلسفہ ابن رشد یحتوی علیٰ کتابی فصل المقال والکشف عن مناہج الادلۃ" مطبوعۂ مکتبۂ محمودیہ مصر صفحہ ۶۴ -

۸؎ "فلسفہ ابن رشد" مطبوعۂ مصر صفحہ ۶۵

۹؎ حوالۂ سابق صفحہ ۶۴ فٹ نوٹ ۱

معتزلہ کی طرح یونانی اور سریانی زبانوں سے ناواقفیت کی بنا پر ابن رشد فلسفۂ یونان سے بھی صحیح طور سے واقف نہیں ہو سکا اور امام غزالی کی کتاب، تہافتہ الفلاسفۃ کے جواب میں اسی ناواقفیت کی بنا پر کبھی ابن سینا وغیرہ پر فلاسفۂ یونان کے الٰہیات بدلنے کا الزام لگاکر[1] ارسطو کے مابعد الطبیعیات کے اس عقیدے سے بے خبر رہ کر کہ غیر متحرک محرکین خدا کے علاوہ کم از کم سینتالیس اور بھی ہیں[2] فلاسفۂ یونان سے یہ عقیدہ منسوب کر دیا کہ " ان الآمر بہٰذہٖ الحرکۃ ہو المبداء الاول "[3] یعنی افلاک کی حرکت کا حکم دینے والا صرف خدا ہے اور کبھی امام غزالی کے اس اعتراض کا (کہ فلاسفہ کے نزدیک خدا کو کائنات کے جزئیات کا علم نہیں ہے) یہ جواب دیتا ہے کہ " ان ہٰذا القول لیس من قولہم "[4] یعنی فلاسفہ کا یہ قول نہیں ہے کہ خدا کو اپنے غیر کا علم نہیں ہے حالانکہ دوسرے فلاسفہ کا کیا ذکر خود ابن رشد کے روحانی استاد ارسطو نے صریح الفاظ میں اقرار کیا ہے کہ غیر متحرک جوہر اول یعنی خدا کو اپنے سے کسی پست تر شے کا نہ علم ہو سکتا ہے نہ خیال[5]

لیکن اس ناواقفیت کے باوجود یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ الکندی، الفارابی اور ابن سینا کے مقابلہ میں ابن رشد، فلاسفۂ یونان کی تعلیم سے بہتر واقف تھا اور جب کہ الفارابی نے افلاطون اور ارسطو کو معادِ جسمانی کا معتقد تحریر کیا تھا[6] اور ابن سینا نے فیثاغورث، سقراط اور افلاطون میں بعض کو نبی سمجھا ہے اور بعض کو فلسفی[7] ابن رشد ہر نبی کو تو فلسفی سمجھتا ہے لیکن ہر فلسفی کو نبی نہیں مانتا بلکہ وہ فلاسفہ کو " العلماء ورثۃ الانبیاء " کا مصداق سمجھتا ہے[8] اور بعض اور بعض اوقات تو وہ ان وارثین انبیاء " کے متعلق صریح الفاظ میں یہ بھی کہہ جاتا ہے کہ الٰہیات کے متعلق فلاسفۂ یونان کے بر الٰہیات ابن سینا اور دوسرے فلاسفۂ باسلام فلاسفہ کے بر الٰہیات، دتصورات سے قطعاً متباین تھے[9]

دراصل، ابن رشد اس حقیقت سے واقف تھا کہ فلسفۂ یونان اور کسی بھی الہامی مذہب میں تطبیق کی کوشش نہ صرف ناکام بلکہ بعض اوقات مضحکہ خیز ثابت ہوگی ابن رشد نے اس حقیقت کا اعتراف خصوصیت کے ساتھ اپنی دو کتابوں فصل المقال اور الکشف عن مناہج الادلۃ فی عقائد الملۃ میں کیا ہے جو فلسفۃ ابن رشد کے نام سے مکتبۂ محمودیہ مصر سے شایع ہو چکی تھیں۔

فصل المقال میں ابن رشد نے تصریح کی ہے کہ مذہب کے متعلق عقلی تاویلات کو عوام کے سامنے پیش نہیں کرنا چاہیئے۔ اس کے نزدیک صدرِ اسلام میں صحابۂ کرام نے عقلی تاویل سے واقف ہونے کے باوجود تاویلِ عقلی کو مسلمانوں کے سامنے پیش نہیں کیا اور جس دن سے عقلی تاویلات مسلمانوں میں رائج ہوئے " قل تقواہم و کثر اختلافہم "[10] یعنی ان کی خدا ترسی کم ہوگئی اور مذہبی اختلافات بڑھ گئے۔

---

[1] " تہافت التہافت " مطبوعۂ مصر صفحہ ۴۹

[2] "Metaphysics" Every man's Library page 356

[3] " تہافت التہافت " صفحہ ۴۹ [4] حوالۂ سابق صفحہ ۱۳۴

[5] "Metaphysics" Every man's Library page 349

[6] " المجموع " مطبوعۂ مصر صفحہ ۳۸

[7] " تسع رسائل فی الحکمۃ والطبیعیات " مطبوعۂ مطبع ہندیہ مصر صفحات ۲۵ - ۱۲۴

[8] " تہافت التہافت " مطبوعۂ مصر صفحہ ۱۳۴

[9] حوالۂ سابق صفحہ ۸۱

[10] " فلسفۃ ابن رشد " مطبوعۂ مصر صفحات ۳۵ - ۳۱

کتاب الکشف عن مناہج الادلۃ میں اس موضوع پر اور زیادہ وضاحت سے روشنی ڈالی ہے اور بتایا ہے کہ جمہور کے لئے ظاہر پر چلنا اور ترک تاویل واجب ہے اور علماء کے لئے حضرت علیؓ کے اس ارشاد کے مطابق کہ لوگوں سے وہ کہو جو ان کی سمجھ میں آئے۔ یہ جایز نہیں ہے کہ عوام کے سامنے تاویلاتِ عقلی پیش کریں[1]، ابن رشد کے نزدیک عوام کے لئے صرف عمل کی ضرورت ہے نہ کہ علم کی اور اس میں تغیر کرنے والے خوارج ہیں "ثم المعتزلۃ بعدہم ثم الاشعریۃ ثم الصوفیۃ ثم جاء ابو حامد فظلم الوادی علی القریٰ"[2] یعنی خوارج کے بعد معتزلہ، معتزلہ کے بعد اشاعرہ، اشاعرہ کے بعد صوفیہ اور ان سب کے بعد لیکن ان سب سے زیادہ ستم ڈھانے والے امام غزالی۔

میں مصر کے فاضل جلیل محمد لطفی جمعہ کی اس رائے سے متفق نہیں ہوں کہ ابن رشد نے امام غزالی سے زیادہ شرع کی حمایت کی[3] میری تحقیق یہ ہے کہ جب ابن رشد کے پیش رو حکماء اسلام نے کم از کم بظاہر شرع کو مطاع اور فلسفہ کو مطیع سمجھ کر فلسفہ کو مطابقِ شرع ثابت کرنے کی کوشش کی تھی ابن رشد نے علی الاعلان شرع کو مطابق فلسفہ ثابت کرنے کی سعی کی اور قرآنِ حکیم کے آیات کی تفسیر بالرائے کر کے کبھی یہ کہا کہ تخلیق سے قبل زمان موجود تھا، کبھی یہ فرمایا کہ آسمانوں کی تخلیق لاشے سے نہیں ہوئی اور کبھی صریح الفاظ میں اعتراف کیا کہ "فانہ لیس فی الشرع ان اللہ کان موجودا مع العدم المحض[4]"، یعنی مذہب سے بھی یہ ثابت نہیں ہے کہ خدا عدم محض یعنی مخلوق کے بغیر موجود تھا۔

ابن رشد کی اس صاف گوئی کا یہ نتیجہ کہ وہ جلاوطنی کے عالم میں ۵۹۵ھ مطابق ۱۱۹۸ء میں مراکش میں مرا اور انتقال سے چند برس قبل مراکش کے فرمانروا یعقوب بن یوسف بن عبدالمومن کی فلسفہ دشمنی کی وجہ سے اس کو اس حال پر پہونچنا پڑا کہ قرطبہ کی مسجد سے ابن رشد اور اس کے لڑکے عبداللہ کو نکال دیا گیا[5] اور انتقال کے بعد بھی نہ مسلمانوں نے اس کو کسی خاص عزت کا مستحق سمجھا اور نہ عیسائیوں نے۔

ابن رشد، الفارابی اور ابن سینا کے برعکس عقل کو وجدان پر صراحۃً ترجیح دیتا تھا اور یہی وجہ ہے کہ جب کہ الفارابی کے حالات میں صوفیانہ وضع اختیار کرنے کا ذکر ہے[6] اور ابن سینا کے سوانحِ حیات میں شیخ الرئیس کے الفاظ میں ہرچہ من دانم او می بیند[7] صوفیہ کے وجدان کو فلاسفہ کی ایپس ٹی مالوجی یعنی علم کی طرح صحیح تسلیم کرنے کا تذکرہ ہے، ابن رشد وصل بالحق کے عقیدے میں نو افلاطونی فلسفہ سے متاثر ہو کر صوفیہ کا ہمنوا ہونے کے باوجود وجدان کو عقل سے کم تر سمجھتا رہا اور کتاب الکشف عن مناہج الادلۃ فی عقائد الملۃ میں صوفیہ کا عقیدہ بیان کرنے کے بعد کہ ان المعرفۃ باللہ وبغیرہ من الموجودات شئی یلقی فی النفس عن تجریدہا من العوارض الشہوانیۃ

---

[1] فلسفۃ ابن رشد، مطبوعۂ مصر صفحہ ۴۰۔

[2] حوالۂ سابق صفحہ ۹۹۔

[3] "تاریخ فلاسفۃ الاسلام" صفحہ ۲۹۰

[4] "فلسفۃ ابن رشد" مطبوعۂ مصر صفحہ ۲۲

[5] "تاریخ فلاسفۃ الاسلام" صفحہ ۲۰۱

[6] "حکمائے اسلام حصہ اول" مطبوعۂ اعظم گڑھ صفحہ ۱۲۵

[7] "ترجمۂ کتاب اشارات، مطبوعۂ ایران صفحہ ط

[8] "ابن رشد و فلسفۂ ابن رشد" مطبوعۂ حیدرآباد دکن صفحہ ۱۰۴

[9] "فلسفہ ابن رشد" مطبوعۂ مصر، صفحہ ۹۳

یعنی نفس کو شہوات سے صاف کرنے کے بعد وجدان ہی سے خدا اور تمام موجودات کا علم حاصل ہوتا ہے، صاف الفاظ میں کہتا ہے کہ اگر وجدان ہی سے علم حاصل ہو سکتا تو پھر عقل پیدا نہ کی جاتی اور اس عقلی استدلال کے بعد یہ مذہبی دلیل بھی پیش کرتا ہے کہ "القرآن کلہ انما ھو ادعاء الی النظر والاعتبار"[ا] یعنی خود قرآنِ حکیم بھی تو یکسر دعوتِ فکر و نظر ہے۔

چونکہ ابن رشد کے زمانہ ہی میں سلطنت کے ضعف و اضمحلال کی وجہ سے مشرق و مغرب میں تصوف کا خواب اور فلسفہ شایع رد ضایع ہو چکا تھا، یہاں تک کہ خود یعقوب بن یوسف بن عبد المومن بھی فلسفہ کا دشمن ہونے کے باوجود تصوف کا دلدادہ تھا[۲] لہذا تصوف کے خلاف ابن رشد کی آواز صدا بصحرا ثابت ہوئی ابن رشد کے بعد اندلس میں پھر کوئی اور ابن رشد پیدا نہیں ہوا یہاں تک کہ ۱۴۹۲ء میں فرڈ ننڈ نے غرناطہ فتح کر لیا اور اس کے آرچ بشپ نے پروفیسر نکلسن کے الفاظ میں تمام عربی کتابوں کو نذر آتش کر کے سات سو برس کی مسلم ثقافت کو ایک دن میں ختم کرنا چاہا[۳]۔

ا۔ "فلسفۃ ابن رشد" مطبوعہ مصر صفحہ ۶۳

۲۔ "تاریخ فلاسفۃ الاسلام" مطبوعہ حیدر آباد دکن صفحہ ۱۸۵

۳۔ "A Literary History of the Arabs" page 435

سوچنے والی مشینیں

علم و سائنس کی نت نئی ایجادوں کے ذکر سے ہمارے کان اتنا آشنا ہو چکے ہیں کہ کسی عجیب سی عجیب ایجاد پر بھی ہم کو حیرت نہیں ہوتی، لیکن کبھی کبھی بعض ایسی باتیں بھی سننے میں آتی ہیں جن کا بعید ترین تصور بھی ہم نہ کر سکتے تھے۔ اس وقت تک جتنی مشینیں ایجاد ہوئی ہیں ان کا تعلق زیادہ تر ہمارے جوارح ظاہری سے ہے، یعنی بہت سے ایسے کام جو ہم اپنے ہات پاؤں سے کر سکتے ہیں وہ از خود ان مشینوں سے ہو جاتے ہیں، لیکن دل و دماغ کے فرایض پورا کرنے والی مشینوں کا خیال بھی ہم کبھی نہ کر سکتے تھے اسی لئے اول اول جب حساب کتاب کی وہ مشین طیار ہوئی، جو ریاضی کے جوڑ، جمع وغیرہ سب کچھ کر لیتی ہے تو ہم کو بہت تعجب ہوا، لیکن اب یہ سُن کر کہ سوچنے والی مشین کی طیاری بھی زیرِ غور ہے، ہماری سوچنے کی قوت بھی ختم ہو جاتی ہے۔

یہ مشین خود انسانی دل و دماغ کی طرح سوچ سکے گی یا یہ کہ وہ ہمارے سوچنے کا ذریعہ ہوگی، اس کی وضاحت مشکل ہے، کیونکہ اس وقت تک اس کی ساخت و وضع کے متعلق جو کچھ ظاہر کیا گیا ہے، وہی ہمارے عقل و تصور سے باہر ہے۔

سب سے پہلی چیز جسے مشکل سے باور کیا جا سکتا ہے اس مشین کی نزاکت ہے جس کا احساس ہم خوردبین کے ذریعہ سے بھی بہ مشکل کر سکتے ہیں۔ ہمارے یہاں نزاکت کا تصور زیادہ سے زیادہ بال کی کھال نکالنے یا ایک چاول پر قل ھو اللہ لکھنے تک محدود تھا، لیکن اس مشین کے متعلق جو بیان پروفیسر بک نے دیا ہے وہ یہ ہے کہ ایک آلپین کے سرے پر عشاء ربانی کی کندہ کی ہوئی دعا بھی اس مشین کے باریک نقوش کے مقابلہ میں کیا ایک بڑا پوسٹر سمجھی جائے گی۔ اس مشین میں جو تار استعمال کیا جائے گا وہ ایک انچ کے ڈھائی لاکھویں حصہ کے برابر ہوگا اور ان تاروں کو دہ کر در مختلف طریقوں سے باہم جوڑ کر یہ مشین طیار کی جائے گی۔ یہ ہے فیصلہ ۳۰ مختلف ملکوں کے دو ہزار سائنس دانوں کا جو حال ہی میں یونسکو کی بین الاقوامی کانفرنس میں شریک ہوئے تھے اور جہاں امریکہ کے ایک پروفیسر ڈاکٹر بک نے اس موضوع پر ایک بسیط لکچر کے ذریعہ سے ظاہر کیا کہ آٹھ دس سال کے اندر ایسی مشین کا طیار ہو جانا مستبعد نہیں۔

رُباعی اور دوبیتی کا فرق

(فرمان فتحپوری)

"صحیفہ" لاہور، شمارہ نمبر۶ میں میرا ایک مضمون "رباعی کیونکر" کے عنوان سے شایع ہوا تھا۔ اس مضمون کے آخر میں متعدد فنی، تاریخی اور علمی دلایل کی بنیاد پر میں نے لکھا تھا کہ علامہ اقبال مرحوم کے اس قسم کے اشعار:-

تنے پیدا کن از مشتِ غبارے　　تنے محکم تر از سنگیں حصارے
درونِ او - دلِ دردآشنائے　　چو جوئے - درکنارِ کوہسارے

دلوں کو مرکزِ مہر و وفا کر　　حریمِ کبریا سے آشنا کر
جسے نانِ جویں بخشی ہے تونے　　اسے بازوئے حیدر بھی عطا کر

رُباعی کے مخصوص وزن پر نہیں ہیں، اس لئے انھیں باباطاہر عریاں کے اشعار کی طرح دوبیتی تو کہہ سکتے ہیں لیکن اصطلاحی طور پر انھیں رباعی سمجھنا درست نہیں۔ یہ مضمون میں نے بادلِ ناخواستہ صرف اس غلط فہمی کو دور کرنے کی غرض سے لکھا تھا جو رباعی اور دوبیتی کے متعلق ڈاکٹر عندلیب شادانی کے ایک مضمون "رباعی، ترانہ اور دوبیتی" سے پیدا ہوتی تھی اور جس میں ڈاکٹر صاحب موصوف نے غیر ضروری اور غیر مفید حوالوں کی مدد سے بحث کرتے ہوئے ارشاد فرمایا تھا کہ:-

"چونکہ اُردو عروض فارسی عروض پر مبنی ہے، لہٰذا اگر اہلِ ایران ان دوبیتیوں کو رباعی کہتے ہیں جو بحر ہزج مسدس، مقصور یا محذوف، میں لکھی جائیں اور جس کا نمونہ باباطاہر کی رباعیات ہیں تو اقبال یا کسی دوسرے شاعر کی لکھی ہوئی اُردو فارسی کی ان دوبیتوں کو رباعی کہنا جایز ہے۔"

میں نے جناب شادانی کے اس دعوے کے متعلق عرض کیا تھا کہ یہ فیصلہ ان کا ذاتی ہے۔ اُردو فارسی کی کسی مستند کتاب سے اس کی تائید نہیں ہوتی، اس کے جواب میں شادانی صاحب نے صحیفہ میں ایک مضمون شایع کیا اور ہزج مسدس مقصور یا محذوف کو رباعی کہنے کے سلسلہ میں ذیل کی چار باتیں بطور دلیل بیان فرمائی ہیں۔

اول:- "ایک دن میں نے علامہ اقبال مرحوم سے پوچھا کہ پیام مشرق میں "لالۂ طور" کے عنوان سے جو اشعار درج ہیں ان کے لئے آپ نے رباعیات کا عنوان کس لئے اختیار کیا، حالانکہ وہ رُباعی کے وزن پر نہیں۔ علامہ مرحوم نے فرمایا کہ ایران اور ہندوستان میں جتنے شعر مجموعۂ کلام باباطاہر کے چھپے ہیں ان کے سرورق پر رباعیات باباطاہر ہی لکھا ہے اس لئے میں ان اشعار کو رُباعی کہنا درست سمجھتا ہوں کیونکہ وہ باباطاہر کی رباعیات کے وزن پر ہیں۔

دوم:- رضا قلی ہدایت نے مجمع الفصحا میں باباطاہر کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے "رباعیات بدیع و مضامین رفیع بزبان قدیم دارد۔"

سوم:- پروفیسر براؤن نے المعجم (تالیف شمس قیس بن رازی) کے حاشیے میں باباطاہر کے اشعار کو رباعی ظاہر کیا ہے۔

چہارم:- ۱۹۳۰ء میں جب مجھے سیاحت ایران کا اتفاق ہوا تو میں نے دیکھا کہ صرف عوام ہی نہیں بلکہ خواص بھی باباطاہر کے

اشعار کو عموماً رباعیات ہی کہتے ہیں۔

یہ چار دلیلیں ایک ہی دلیل کے مختلف رُخ ہیں اور اگر ان کی تلخیص کی جائے تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ چونکہ علامہ اقبال - ڈاکٹر براؤن، رضا قلی ہدایت اور ایران کے خواص نے بابا طاہر کے اشعار کو رباعیات لکھا ہے۔ اس لئے علامہ اقبال کے اشعار کو بقول شادانی صاحب رُباعی کہنا صحیح اور قطعہ کہنا غلط ہے۔

اس سلسلہ میں میں نے یہ عرض کیا تھا کہ شادانی صاحب کی یہ دلیلیں بڑی کمزور ہیں۔ اول اس لئے کہ علامہ اقبال مرحوم پروفیسر براؤن، رضا قلی ہدایت اور ایران کے خواص کی رائیں نقل کی ہیں وہ غیر فنی اور سرسری ہیں، یعنی ان میں سے کسی ایک نے بھی کوئی ایسی وضاحت نہیں کی جس سے یہ اندازہ ہوسکے کہ وہ بابا طاہر کے اشعار کو فنی اور اصطلاحی طور پر رُباعی سمجھتے ہیں یا شادانی صاحب کی طرح ہزج، مسدس مقصور یا محذوف کو بھی رباعی کہنے پر مصر ہیں۔ دوسرے یہ کہ فارسی، اُردو کی تمام فنی کتب مثلاً معیار الاشعار مولفہ محقق نصیر الدین طوسی۔ المعجم، مخزن الفوائد۔ تحقیق انتقادی در عروض فارسی (پروفیسر ناتل خانلری)۔ قواعد العروض (قدر بلگرامی) تنقید شعر العجم (محمود شیرانی)۔ قواعد اُردو (مولوی عبدالحق) اور غیاث اللغات وغیرہ کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ رُباعی کے اوزان مخصوص ہیں اور کسی دوسرے وزن کے اشعار کو رُباعی نہیں کہہ سکتے بعض نے اس کی وضاحت کردی ہے۔ غالب کا بیان ہے کہ:-

"جس بحر کا نام بحر رباعی ہے سچ ہے کہ سوا اس بحر کے اور بحر میں نہیں کہی جاتی ہے اور یہ جو مطلع اور حسن مطلع کو رُباعی کہتے ہیں اس راہ سے کہ مصرعے چار ہیں۔ کہو۔ ورنہ رُباعی نہیں ہے۔ نظم ہے۔ فقیر اس باب میں متعصب ہے اور وزن کے دوبیت قافیہ والی کو رُباعی نہ کہے گا۔" (عود ہندی)

نجم الغنی لکھتے ہیں:-

"اس بحر کا نام بحر رباعی ہے کیونکہ اس بحر کے سوا اور بحر میں نہیں کہی جاتی بس جو لوگ ناواقف نہیں ہیں وہ عوام کی طرح ہر وزن کو رباعی نہ کہ سکیں گے۔" (بحر الفصاحت)

شادانی صاحب کی پہلی دلیل کے متعلق میں نے علامہ اقبال مرحوم کے خطوط کے اقتباسات دیتے ہوئے عرض کیا تھا کہ انھوں نے موضوع زیر بحث پر فنی اور علمی حیثیت سے کہیں گفتگو نہیں کی۔ بلکہ ان کا ارشاد یہ ہے کہ:-

"یہ رباعیات، رباعی کے مقررہ وزن پر نہیں ہیں مگر اس کا کچھ مضایقہ نہیں"

صاف پتہ دیتا ہے کہ علامہ اقبال نے یوں ہی چلتی ہوئی سی ایک بات کہہ دی تھی اور ان کے پیش نظر رباعی اور دوبیتی کے فنی اہمیت نہ تھی۔ میں نے یہ بھی کہا تھا کہ:-

"اقبال کی شاعرانہ عظمت اپنی جگہ مسلّم، لیکن کسی ایسے مسئلہ میں جس میں تمام مستند علمائے فن اور اہلِ قلم متفق الرائے ہوں، اقبال کے سرسری بیان کو فیصلہ کن سمجھنا غلطی ہے۔"

اس لئے اگر محمود شیرانی نے جو تحقیق و تصدیق سے لکھنے کے عادی تھے، علامہ مرحوم کے متعلق یہ لکھ دیا کہ:-

"ڈاکٹر سر محمد اقبال کے متعلق مشہور ہے کہ وہ بعض غیر رباعی اوزان کو رباعی سمجھتے رہے اور جب انھیں اپنی غلطی کا احساس ہوا تو اس کے ازالے کی کوشش کی۔"

شیرانی صاحب کے مذکورۂ بالا حوالے کے متعلق شادانی صاحب طنزاً تحریر فرماتے ہیں:-

"مگر یہ دلیل مفید مطلب نہیں اس لئے کہ پروفیسر شیرانی نے جو کچھ کہا ہے اس کی حیثیت محض ایک سنی سُنائی بات کی ہے۔ ذاتی تجربہ کی بنا پر انھوں نے کچھ نہیں کہا۔ علمی و فنی بحث کے سلسلہ میں اس قسم کی سنی سنائی با

کوئی اہمیت نہیں رکھتی"

حالانکہ شادآنی صاحب نے خود سنی سُنائی باتوں پر اعتبار کر کے رباعی اور دوبیتی کو ایک ہی چیز قرار دیدیا۔

علمی وفنی مسایل میں ایسے کمزور حوالوں کا سہارا لینا کہ فلاں دیباچہ، فلاں شرح یا فلاں مقدمہ وتبصرہ میں ایسا ظاہر کیا گیا ہے، مناسب نہیں کیونکہ ادب کے بعض بڑے علماء نے بھی اپنی تالیف وتصنیف میں رباعی کے ذیل میں دوسرے اوزان کے اشعار کو بھی رُباعی کہکر درج کر دیا ہے مثلاً علامہ سید سلیمان ندوی، ڈاکٹر مولوی عبدالحق، پروفیسر عبدالغنی، نصیرالدین ہاشمی، خواجہ محمد عبداللہ خویشگی اور دوسرے مصنفین کہ انھوں نے اپنی تصنیفوں اور تالیفوں میں متعدد جگہ غیر رباعی کو رباعی ظاہر کیا ہے۔ بالکل یہی صورت باباطاہر عریاں کے اشعار کی ہے۔ اس لئے شادانی صاحب کا یہ ارشاد کہ چونکہ فلاں فلاں عالموں نے دوبیتی کو رباعی لکھا ہے اس لئے رُباعی اور دوبیتی میں کوئی فرق نہیں ہے، کوئی وزن نہیں رکھتا۔

شادآنی صاحب کی دوسری دلیل یہ ہے کہ رضا قلی ہدایت نے باباطاہر کے اشعار کو رباعیات لکھا ہے، لیکن شادآنی صاحب کو معلوم ہونا چاہئے کہ ہدایت کا یہ بیان محض ضمنی ہے اور انھوں نے کہیں کوئی ایسی وضاحت نہیں کی جس سے یہ خیال کیا جاسکے کہ وہ دوبیتی کو رباعی کہنا واقعی درست سمجھتے ہیں۔ کسی بات کو سمجھ کر کہنا اور کسی بات کو روا روی میں لکھ جانا ان دونوں میں بڑا فرق ہے۔

ڈاکٹر شادآنی صاحب کی تیسری دلیل یہ ہے کہ "براؤن نے المعجم (تالیف شمس قیس بن رازی) کے حاشئے میں باباطاہر کے اشعار کا حوالہ دیتے ہوئے انھیں رباعی لکھا ہے"

میں نے عرض کیا تھا کہ "پروفیسر براؤن کی تصنیف محض ادبی ہے جس میں انھوں نے اصناف شعر پر فنی حیثیت سے کوئی بحث نہیں کی اس لئے ان کے حاشیائی نوٹ کے پیش نظر فن عروض وقواعد کی تمام تصانیف کو نظرانداز کر دینا درست نہیں۔ مزید لطف کی بات یہ ہے کہ جس کتاب کے حاشئے پر براؤن نے باباطاہر کے اشعار کو رباعی لکھا ہے، خود اس کے مصنف نے وضاحت سے بیان کر دیا ہے کہ رباعی کا ہر مصرع چہار رکنی ہوتا ہے، جس کے چوبیس وزن مقرر ہیں (اور باباطاہر کے اشعار ان ۲۴ اوزان سے علحدہ ہیں)

شادآنی صاحب کی چوتھی دلیل یہ ہے :-

"جب مجھے سیاحت ایران کا اتفاق ہوا تو میں نے دیکھا کہ صرف عوام ہی نہیں بلکہ خواص بھی باباطاہر کے اشعار کو عموماً رباعیات ہی کہتے ہیں"

افسوس ہے کہ شادآنی صاحب کے اس بیان کا ثبوت ایرانیوں کی موجودہ کتابوں سے نہیں ملتا۔ باباطاہر عریاں کے مجموعۂ کلام کے تین نسخوں کا حوالہ دیتے ہوئے میں نے بتایا تھا کہ ان میں رباعیات نہیں بلکہ دوبیتی لکھا ہوا ہے اور ڈاکٹر سعید نفیسی اور پروفیسر ناتل خانلری رُباعی اور دوبیتی میں فرق کرتے ہیں۔

لیکن شادآنی صاحب بغیر کسی دلیل کے مصر ہیں کہ آج بھی جمہور ایران دوبیتی کو رُباعی کہتے ہیں۔ میں نے آج کے کئی ادیبوں کے حوالے دے کر بتایا تھا کہ ایرانی دوبیتی کو رباعی نہیں کہتے ان کے یہاں فنی طور پر دوبیتی اور رباعی دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ لیکن شادآنی صاحب بدستور باباطاہر کے اشعار کو رُباعی کہنے پر مصر ہیں، اس سلسلہ میں، سید محمد رضا دانی جواد اپنی کتاب "علم بدیع در زبان فارسی" میں رُباعی اور دوبیتی کے متعلق لکھتے ہیں کہ :-

رُباعی — "رباعی در لغت چہار تائی نوع شعری است مانند دوبیتی مگر اینکہ رُباعی تابع وزن خاص من باشد وآں بہ وزن لاحول ولا قوۃ الا باللہ است درصورتیکہ دوبیتی را بہ ہر وزن من تواں گفت"

(علم بدیع در زبان پارسی تالیف سید محمد رضا دانی)

دوبیتی — "دوبیتی" از اسمش پیدا است عبارت است از دو بیت بہ وزن و قافیہ کہ باشد مگر اینکہ بہتر است مصراعہائے اول و دوم و چہارم آں قافیہ یکساں داشتہ و قافیہ مصرعہ سوم باختیار شاعر است دوبیتی را ترانہ نیز گویند و بعد از اسلام تا زبان آنرا فہلویات نامیدہ اند شاعر عارف پیشہ قرن نہم باباطاہر متخلص بہ عریاں چناں روح بایں نوع شعر دمیدہ کہ مورد قبول خاص و عام واقع شد بطوریکہ اغلبؔ[له] شعرائے بعد از او از لحاظ انتخاب وزن از او پیروی نمودہ اند" (علم بدیع)

اس کتاب میں اس بات کی خاص طور پر وضاحت پائی جاتی ہے کہ رباعی کا وزن مخصوص ہے اور دوبیتی کسی بھی وزن میں بھی کہی جا سکتی ہے — ہر چند اس حقیقت کے پیش نظر اس موضوع پر اور کچھ لکھنا بے سود ہے پھر بھی شادانی صاحب کے بعض نئے حوالوں کا جایزہ لینا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ شادانی صاحب نے ڈاکٹر نفیسی کی رائے کو ٹھکراتے ہوئے ڈاکٹر شفیق کا ایک حوالہ دیا ہے جو درج ذیل ہے :-

"عمدہ شہرت باباطاہر در ایران بواسطہ دوبیتی ہائے شیریں و موثر و عارفانہ اوست از خصوصیات اس رباعیات آنکہ از وزن معمولی رباعی فرق دارد"

لیکن ڈاکٹر شفق کا بیان ان کے دعوے کا ثبوت نہیں بن سکتا کیونکہ شفق نے بھی باباطاہر کے اشعار کو پہلے دوبیتی لکھا ہے اور چونکہ رباعی اور دوبیتی کے وزن میں معمولی سا فرق ہے اس لئے انھوں نے اسے رباعی بھی کہدیا۔ علاوہ اس کے شادانی صاحب نے شفق کی پوری رائے نقل نہیں کی۔ ڈاکٹر شفق اسی کے ساتھ یہ بھی لکھتا ہے کہ :-

"عمدہ شہرت باباطاہر در ایران بواسطہ دوبیتی ہائے شیریں و موثر و عارفانہ اوست۔ از خصوصیات ایں رباعیات آنکہ از وزن معمولی رباعی کمی فرق دارد و نیز در دلغتی شبیہ بہ لغت لوی سرودہ شدہ و از ہمیں لحاظ آنہا را کتاب قدیم فہلویات نام دادہ اند" (ادبیات ایران)

ڈاکٹر شفیق نے اوپر کی عبارت میں رباعی و دوبیتی کے وزن میں جو فرق ہے اس کی پوری وضاحت کردی ہے اور اسی فرق کے پیش نظر ڈاکٹر سعید نفیسی نے ابوسعید ابی الخیر کے ایسے تمام اشعار کو جو باباطاہر عریاں کے اشعار کے وزن پر ہیں رباعیات کے عنوان سے الگ کرکے قطعات کے باب میں درج کیا ہے اور رباعی کہنے والوں کی فہرست میں باباطاہر کو شامل نہیں کیا۔

شادانی صاحب نے اپنے اسی مضمون میں ایک اور بڑی دلچسپ بات کہی ہے کہ :-

"بعض اہل علم حضرات نے انگریزی یا فرانسیسی میں باباطاہر کے متعلق کچھ لکھا ہے یا اس کے اشعار کا ترجمہ کیا ہے انھوں نے کلام باباطاہر کو (QUATRAIN.) کہا ہے، رباعی کا انگریزی اور فرانسیسی ترجمہ (QUATRAIN.) ہی ہے اس لئے رباعی یا (QUATRAIN.) کہنا ایک ہی بات ہے"

افسوس ہے کہ انھوں نے اس پر مطلق غور نہیں کیا کہ انگریزی، فرانسیسی میں رباعی اور دوبیتی دونوں کا ترجمہ (Quatrain.) کیا ہے اس لئے رباعی اور دوبیتی کہتے ہیں۔

شادانی صاحب کی اس عالمانہ دلیل کے سلسلہ میں مجھے جناب شادانی سے صرف یہ دریافت کرنا ہے کہ انگریزی یا فرانسیسی میں یا دوبیتی کا ترجمہ کیا ہوگا۔ کیا " Quatrain. کے علاوہ کوئی اور لفظ ان کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، یہ ترجمہ صرف لغوی حیثیت رکھتا ہے۔ فن سے اس کا تعلق نہیں، ان کے یہاں رباعی اور دوبیتی دونوں کو Quatrain کے لحاظ سے کہا گیا ہے، نہ اس حیثیت سے کہ دوبیتی اور رباعی ان کے نزدیک دو علاحدہ علاحدہ چیزیں نہیں۔

له اس کتاب میں دوبیتی اور رباعی کی تعریف کے ساتھ مختلف شعرا کی متعدد دوبیتیاں درج ہیں۔ (فرمان فتحپوری)

عربی رسم خط

(نیاز فتحپوری)

حجاز کے آثار میں ہم کو کوئی چیز ایسی نہیں ملتی جس سے یہ ثابت ہوسکے کہ قبل اسلام وہ کتابت سے واقف تھے۔ ہر چند حجاز کے شمال و جنوب میں جو قومیں پائی جاتی تھیں' ان میں کتابت کا رواج پایا جاتا تھا۔ مثلاً جنوب کی طرف یمن کی حمیری قوم میں حروف مسند کا رواج تھا اور شمال کی طرف نبطیوں میں نبطی حروف کا، جن کے آثار حوران و بلقاد کے جوار میں اب بھی پائے جاتے ہیں۔ لیکن اول اول حجاز کے عرب اپنی وحشت کی بنا پر اس طرف متوجہ نہ ہوئے اور کتابت کا رواج ان میں نہ ہوسکا۔

اس کے بعد جب وہ عراق و شام کی طرف گئے تو انھوں نے نبطی، عبرانی و سریانی رسم خط سیکھا جو فتوح اسلامی کے بعد تک رائج رہا۔ بعد کو نبطی رسم خط سے خط نسخ پیدا ہوا اور عبرانی سے خط کوفی (جسے قبل اسلام خط حیری کہتے تھے۔ کیونکہ وہ شہر حیرہ[1] سے منسوب تھا)

اُس وقت خط سریانی کئی قلموں میں لکھا جاتا تھا جن میں سے ایک کا نام سطرنجیلی تھا (جس میں اسفار موسیٰ کی کتاب مقدس لکھی جاتی تھی) اور ایک صدی قبل اسلام عربوں نے اسی خط کو اول اول سیکھا جس نے بعد کو خط کوفی کی شکل اختیار کرلی۔

بلادِ عرب میں یہ خط کیونکر رائج ہوا؟ اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے ایک شخص بشر بن عبد الملک الکندی نے یہ خط اہل انبار سے سیکھا اور جب مکہ واپس آکر اس نے ابوسفیان کی بھانجی صہباء سے شادی کی تو یہ خط اس نے یہاں رائج کیا اور بہت سے اہل مکہ نے جن میں قریش بھی شامل تھے اس کو سیکھا اور رائج کیا، حالانکہ بعض کا یہ خیال ہے کہ سب سے پہلے ابوسفیان (امیر معاویہ کے والد) نے اس کو رواج دیا، جو صحیح نہیں۔

بہرحال عربوں نے نبطی خط اہل شام سے سیکھا اور کوفی خط اہل عراق سے اور یہ دونوں خط اسلام کے بعد بھی رائج رہے یہ ضرور تھا کہ قرآن و دیگر مذہبی لٹریچر کے لئے کوفی خط استعمال ہوتا تھا (جیسے اسفار مقدسہ کی تحریر کے لئے سطرنجیلی خط) اور دوسری تحریروں کے لئے نبطی رسم خط۔

کوفی اور سطرنجیلی حروف میں علاوہ شکل کے ایک اختلاف یہ بھی تھا کہ وسط کلمہ کا الف ممدود سطرنجیلی خط میں ظاہر کیا جاتا تھا اور کوفی خط میں اسے حذف کردیتے تھے مثلاً کتاب (سطرنجیلی خط) کو کوفی خط میں کتب لکھتے تھے۔ سریانی رسم خط میں بھی اسے حذف کردیتے تھے اور اوایل اسلام میں بھی اسی پر عمل ہوتا تھا۔

ظہورِ اسلام کے بعد حجاز میں تحریر کا رواج ہوگیا تھا، لیکن کم۔ دس بیس آدمیوں سے زیادہ اس کے جاننے والے نہ تھے۔ ان میں حضرت علی، حضرت عمر، حضرت عثمان، طلحہ بن عبید اللہ، یزید بن ابی سفیان، حاطب بن عمرو، العلاء بن الحضرمی، ابو سلمہ بن عبد الاشہلی، عبد اللہ ابن سعد، حویطب بن عبد العزیٰ، ابوسفیان، معاویہ، جہیم بن الصلت۔ خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ ان کے بعد دوسرے صحابہ نے بھی لکھنا سیکھا اور انھیں میں سے بعض نے خلفاء راشدین کے دفاتر مراسلات و حساب کا کام سنبھالا۔

---

[1] حیرہ، عراق عرب کا ایک شہر تھا (قبل اسلام) اور اسی کے جوار میں مسلمانوں نے کوفہ کی بنیاد ڈالی۔

خلفائے راشدین اور عہد بنی امیہ میں قرآن خط کوفی میں چار طرح لکھا جاتا تھا۔ عہد بنی امیہ کے مشہور ترین کاتب قطبہ تھا۔ اس کے بعد اوائل عہد بنی عباس میں ضحاک بن عجلان نے بڑی شہرت حاصل کی، اس کے بعد اسحاق بن عماد وغیرہ بعض اور مشہور کاتب پیدا ہوئے جنھوں نے تحریر و کتابت میں اس قدر تنوع سے کام لیا کہ عہد عباسیہ میں بارہ قلم ہوگئے :۔ (۱) جلیل، (۲) سجلات، (۳) دیباج، (۴) اسطور المار الکبیر، (۵) ثلاثین، (۶) زنبور، (۷) المفتح، (۸) الحرم، (۹) المدمرات، (۱۰) العہود (۱۱) القصص (۱۲) حرفاج۔

مامون الرشید کے زمانہ میں پانچ قلم اور اختراع ہوئے :۔ (۱) المرصع، (۲) النساخ، (۳) الریاسی، فضل بن سہل ذوالریاستین کی ایجاد، (۴) الرقاع، (۵) غبار الحلیۃ۔

یہ تمام قسمیں کوفی خط کی تھیں۔ نسخی خط کے بھی اسی طرح متعدد قلم ایجاد ہوئے :۔ ثُلث۔ تعلیقی، ریحانی، محقق، رقاع اور اچھے اچھے لکھنے والے ان خطوں کے پیدا ہوئے۔

حرکات

قرآن اول اول صرف لوگوں کے سینوں میں محفوظ تھا لیکن چونکہ اس کے حفاظ کی تعداد بہت تھی اس لئے غلطی کا کوئی امکان نہ تھا۔ اور ہجرت کے اول نصف صدی بعد تک قرآن نقطوں اور زیر زبر سے بے نیاز رہا۔ سب سے پہلے ابوالاسود الدولی (متوفی ۶۹ھ) نے جو عربی نحو کا موجد تھا، نقطوں کا استعمال شروع کیا، لیکن یہ نقطے اسم و فعل میں تمیز کرنے کے لئے استعمال ہوتے تھے حروف کی تمیز کے لئے نہ تھے (جیسے ج یا ب، ت کے نقطے) کہا جاتا ہے کہ یہ اس نے اپنے عراقی پڑوسیوں (کلدانیوں اور سریانیوں) کے رسم خط سے اخذ کیا تھا، کیونکہ ان کے یہاں بھی اسم و فعل کی تمیز کے لئے حروف کے اوپر نیچے نقطوں کا رواج تھا۔ مثلاً لفظ "کتب" کو وہ "کُتُب" بھی پڑھ سکتے تھے (جو جمع ہے کتاب کی) اور "کَتَبَ" یا "کُتِبَ" فعل ماضی معروف و مجہول بھی پڑھ سکتے تھے۔ نقطوں کے ذریعہ سے حرکات (زیر و زبر وغیرہ) کی تعیین ابوالاسود کی جدت نہ تھی بلکہ یعقوب الرہادی اس سے پہلے ہی یہ ایجاد کر چکا تھا۔

کہا جاتا ہے کہ جب ابوالاسود نے عربی میں حرکات کے اظہار کے لئے نقطوں کو رائج کرنا چاہا تو اس نے ایک کاتب کو طلب کیا اور اس سے کہا کہ جب میرا منھ کسی حرف کے تلفظ میں کھلا ہوا نظر آئے تو اس حرف کے اوپر ایک نقطہ رکھدو، جب کسی حرف کے تلفظ میں میرے ہونٹ جمع ہو جائیں تو اس کے آگے نقطہ رکھدو اور جب کسی حرف کے تلفظ میں ہونٹ نیچے کی طرف مائل ہوں تو اس حرف کے نیچے نقطہ رکھدو۔ اس کے بعد عربوں میں نقطہ کا رواج ہوگیا جو سرخ روشنائی کا ہوتا تھا اور جس سے زیر، زبر اور پیش کا تلفظ متعین کیا جاتا تھا۔

نقطے اور تعیین حروف

جب اسلام کی اشاعت زیادہ وسیع ہوئی اور عجمی (غیر عرب) لوگ بھی مسلمان ہوئے تو وہ قرآن کے پڑھنے میں ج ح۔ س، ش، ب، ت، ث میں تمیز نہ کرسکتے تھے اور بسا اوقات آیات قرآنی غلط پڑھ جاتے تھے۔ اس طرف سب سے پہلے حجاج کو توجہ ہوئی جو عبدالملک بن مروان کے عہد میں عراق کا گورنر تھا۔

اس نے کاتبوں کو بلایا اور کہا کہ حروف متشابہ میں فرق پیدا کرنے کے لئے کچھ علامات تجویز کرو۔ ان میں سے ایک کاتب نے جس کا نام نصر بن عاصم تھا، بعض حروف کیلئے نقطے تجویز کئے، کسی پر ایک کسی پر دو، اور اس کے بعد تمام حروف کی تعیین میں نقطوں سے کام لیا جانے لگا۔ لیکن یہ تمام تعینات عجمیوں کی ہدایت کے لئے تھے اور جو مکاتیب عربوں کو بھیجے جاتے تھے وہ نقطوں سے خالی ہوتے تھے، کیونکہ وہ اسے اپنی توہین سمجھتے تھے کہ انھیں عجمی سمجھ کر منقوط خطوط بھیجے جائیں۔ علاوہ اسکے ایک بات یہ بھی تھی کہ بعض اوقات نقطوں کے بیجا استعمال سے مفہوم کچھ کا کچھ ہو جاتا تھا، چنانچہ مشہور ہے کہ ایک بار جعفر المتوکل نے اپنے بعض عاملوں کو حکم بھیجا جس کے الفاظ یہ تھے :۔ "احصِ من قبلک من الذمیین وعرفنا بمبلغ عددہم"

تم اپنے اپنے ذمیوں کا شمار کرکے اطلاع دو کہ وہ کتنے ہیں۔ لیکن غلطی سے احص کی ح پر نقطہ لگ گیا اور اس جملہ کا مفہوم یہ ہوگیا کہ "ذمیوں کو خصی کردو" چنانچہ عاملوں نے ذمیوں کو پکڑ پکڑ کر خصی کرنا شروع کر دیا۔

ہر چند نقطوں اور حرکات کی تعیین سے عربی کی صحیح عبارت پڑھنا آسان ہوگیا تھا، لیکن عرب مسلمان نقطوں کے استعمال کو زیادہ پسند نہ کرتے تھے۔ خاص خاص مقامات اور مشکل علمی اصطلاحات میں تو وہ بے شک نقطوں اور حرکات سے کام لیتے تھے ورنہ یوں عام مراسلت میں وہ اسے پسند نہ کرتے تھے۔

سالنامہ کو دیکھ کر

(صابر شاہ آبادی)

علامۂ محترم!

سالنامہ مل گیا، شکریہ!

آپ نے اس سالنامہ کے لئے میرے پیش کئے ہوئے نام "نیازیات" نمبر کو ذیلی نام کے طور پر پسند کرکے حوصلہ افزائی فرمائی تھی، لیکن اسے سالنامہ پر درج نہ کرکے بہت بڑے فخر سے محروم کر دیا، جس پر مجھے ملول ہونا چاہئے تھا لیکن نہیں ہوں، کیونکہ یہ نام "انشائے لطیف" نمبر ہی کا ذیلی نام ہوسکتا تھا "انتخاب مکاتیب نیاز" کا نہیں۔ آپ نے اچھا کیا کہ یہ نام ہٹا کر مجھے ایک سخت ادبی غلطی سے بچا لیا، ورنہ اس کا یہی مطلب ہوتا کہ میری رائے میں "مکاتیب نیاز" ہی گویا حاصل نیازیات ہیں، حالانکہ یہ صرف ایک حصہ ہیں۔ پھر "نیازیات" کیا چیز ہے؟ اس کا جواب آسان نہیں اور نہ میں اس کا اہل۔ یوں تو ان "مکاتیب" میں سب ہی کچھ ہے اور میں نے ان کا مطالعہ نصاب کی کتابوں سے زیادہ غور و فکر سے کیا ہے اور ان کے اکثر متغزلانہ حصے مجھے ازبر ہیں۔ مگر چونکہ یہ مکتوبات اب دوبارہ محترمہ عائشہ کی جانب سے پیش کئے گئے تھے اس لئے ایک بار پھر ان کی تلاوت کرلی۔ لاریب اس دفعہ دو چار خط صرف ایسے مل گئے جو اب تک میری نگاہ سے نہیں گزرے تھے اور اب قلب و روح سے بھی گزر گئے (یعنی وہ جو آپ کے جذباتی و جمالیاتی تعلقات سے متعلق ہیں اور یکسر "جان نواز") اسی کے ساتھ محترمہ عائشہ کا مقالہ بھی بڑے شوق و انہماک سے پڑھا اور نہایت ہی رواں دواں اور بہت مفید و دلچسپ پایا۔ آپ نے انھیں یہ لکھ کر کہ "...... میری برائی بھی کرو اگر مجھ میں کوئی برائی ہے" اور خاص طور پر اس کے بعد قوسین میں یہ لکھ کر (حالانکہ نہیں ہے) بے طرح ڈرا دیا تھا۔

لیکن شکر ہے کہ محترمہ پر آپ کے انتباہ پنہاں کا اثر بہت زیادہ نہیں ہوا اور انھوں نے کہیں کہیں ایسے بھی اشارے کر دئے جن سے کم از کم مجھے تو آپ کو "رند شاہد باز" کہنے کا موقع مل ہی گیا جس کا میں بڑا منتظر تھا۔

نیاز صاحب! اگر آپ کی احتیاط کا یہی عالم رہا تو میں کس طرح کہہ سکوں گا:

دل کشتۂ یکتائی حسنست، وگرنہ — درپیش تو آئینہ شکستن ہنرے بود

اس لئے خدارا آپ اس روایتی احتیاط کو خیرباد کہہ دیجئے اور اگر کوئی آپ کے علم و ادب اور حیات متغزلانہ پر لکھنا چاہے تو اُسے کھل کر لکھنے دیجئے، ڈرائیے نہیں، کیونکہ آپ کے متعلق ہر بات اور خاص طور پر آپ کی روداد شوق و شباب سننے کے لئے ایک عالم گوش برآواز ہے ——— محترمہ عائشہ کو میری جانب سے پرخلوص مبارکباد پہونچایئے کہ انھیں کی وجہ سے "نیاز آخر الزماں" کے متعلق مزید معلومات حاصل ہوسکیں۔

ذوق کے متعلق آزاد کے بعض بیانات

(محمد انصار اللہ نظر)

مولانا محمد حسین آزاد یکم ستمبر ۱۸۸۸ء کو ایک خط میں لکھتے ہیں :-

" استاد مرحوم شیخ ابراہیم ذوق کی بہت سی غزلیں قصیدے بے ترتیب پڑے ہیں ۔ ۔ ۔ ۔ اب اسے سنبھالا ہے اور اس میں ارادہ ہے کہ جس جس قصیدہ یا غزل یا شعر کے موقع پر کوئی تقریب کوئی معاملہ یا معرکہ خاص پیش آیا تھا وہ بھی نقل کروں کیونکہ میں ہر وقت حاضر باش تھا اور والد مرحوم اور وہ عالم طفولیت میں ساتھ رہے آپ اس کے لطف کو تصور فرمائیے آج تک کسی شاعر کا دیوان ایسا مرتب نہ ہوا ہوگا "

اس میں شک نہیں کہ مولانا نے بڑے دلچسپ انداز سے یہ دیوان مرتب کیا اور اسی قدر یہ مشہور و مقبول بھی ہوا، لیکن اس میں بعض واقعات مولانا کو " زیب داستان " کے لئے بھی غالباً نقل کرنے پڑے ہیں، دیوانِ ذوق کے دیباچہ میں مولانا نے اس سے قدیم تر ایک ترتیب کا اور ذکر کیا ہے جو ۱۲۶۹ھ ۱۸۵۲ء میں شایع ہوئی، یہ دیوان حافظ غلام رسول ویراں نے تلامذۂ ذوق مثلاً انور اور ظہیر کی مدد سے مرتب کیا تھا، لیکن اس سلسلہ میں مجھے دو باتیں عرض کرنی ہیں اول یہ کہ دیوان ذوق کی ترتیبِ ویراں اور ترتیبِ آزاد کے درمیانی وقفہ میں اور بھی کئی اشاعتیں ملتی ہیں مثلاً :-

" نسخۂ کلیات ذوق از حسن کارگزاری مولوی سید محمد اسماعیل صاحب مہتمم مطبع گرامی جناب منشی نولکشور صاحب دام دولتہٗ واقع کانپور بماہ جنوری ۱۸۷۱ء بکتابت محمد تقی علی طبع گردید "

یا ـــ " دیوانِ ذوق " مطبوعۂ علمی پرنٹنگ پریس لاہور، ترتیب قدیم مگر سال ترتیب و نام مرتب نامعلوم وغیرہ "۔

یہ بھی نہیں۔ ہے کہ یہ تمام اشاعتیں نسخۂ ویراں کی نقلیں ہوں، آخرالذکر میں اشعار کی تعداد بہت کم ہے، متعدد غزلیں جو ترتیب ویراں میں مکمل تحریر ہیں اس میں ان کے محض چند شعر ملتے ہیں وغیرہ، اس سے صاف ظاہر ہے کہ دیوان ذوق اس عرصہ میں کئی بار مرتب ہو کر شایع بھی ہوا۔

عام طور پر مشہور ہے کہ ترتیب ویراں قدیم ترین ہے اور یہ امر تو آج گویا مسلم ہے کہ ذوق کی عین حیات میں ان کا دیوان مرتب نہیں ہوا مگر یہ بھی صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ ۱۸۵۲ء میں ذوق کی وفات سے دو سال قبل سید محسن علی محسن نے تذکرۂ سراپا سخن مکمل کر لیا تھا اس میں ایک جگہ لکھتے ہیں :-

" ملک الشعرا خاقانیٔ ہند محمد ابراہیم ذوق استاد حضرت ظل الٰہی بادشاہ دہلی صاحبِ دیوان ؎

دنبالے سے سرمے کے دھواں ہیں تری آنکھیں ✿ کہ بیٹھیں نہ کچھ سیف زباں ہیں تری آنکھیں " (ص ۱۰۶)

اس جگہ ذوق کو صاحبِ دیوان کہنا اس حقیقت کی بین دلیل ہے کہ ۱۸۵۲ء سے قبل شیخ محمد ابراہیم ذوق کا دیوان مکمل ہو کر مرتب ہو چکا تھا۔ ہاں بے شک۔ اس کی اشاعت کی اطلاع اب نہیں ملتی ـــ دتاسی لکھتا ہے :-

" ہمارے ہمعصر شاعروں میں آتش، ذوق، نوید اور نظیر کے دیوان زیادہ قابلِ لحاظ ہیں ـــ ان دیوانوں کی ابتدا اور

آخر میں جو نظمیں ہیں وہ مختلف قسم کی ہیں"۔ (خطبات گارساں دتاسی اُردو ترجمہ صفحہ ۱۴۴)
اس سے صاف ظاہر ہے کہ دتاسی کو ذوق کے دیوان کے مرتب ہونے کا علم تھا، ممکن ہے اس کا کوئی نسخہ دتاسی کے پاس رہا بھی ہو جیسا کہ مذکورہ اقتباس سے ظاہر ہے۔

یہ بات بھی اس سلسلہ میں قابلِ لحاظ ہے کہ غدر کے بعد دیوان ذوق کی جتنی ترتیبیں بھی شائع ہوئی ہیں ان میں اکثر غزلیں اور غزلوں کی ترتیب ایک ہی جیسی ہے، البتہ جو غزلیں جس مرتب کو بعد میں دستیاب ہوئی ہیں اس نے ان کو اپنے طور پر داخلِ دیوان کیا ہے اور یہیں ترتیب کا فرق ہوا ہے، اس سے بھی گمان ہوتا ہے کہ بیشتر مرتبین کے پاس ذوق کے کلام کی کوئی خاص ترتیب شاید موجود رہی ہو۔ ممکن ہے وہی دیوان رہا ہو جس کا ذکر گارساں نے کیا ہے اور جس کی بنا پر سید حسن علی نے ذوق کو صاحبِ دیوان کہا ہے۔

مجھ سے کہا گیا کہ "لکھنوی تذکرہ نویس" کا قول دہلی کے شاعر کے لئے سند نہیں ہو سکتا، کیونکہ دہلی کے تذکرہ نویس دیوان ذوق کی ترتیب کے منکر ہیں، مگر اب گارساں کے واضح بیان سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ لکھنوی تذکرہ نویس کا قول صحیح تھا، ہاں اگر دہلی میں کوئی تذکرہ ۱۸۵۲ء سے ۱۸۶۲ء کے درمیان میں شائع ہوا ہو اور اس میں ترتیب دیوان ذوق کا انکار ہو تو یقیناً اختلاف کی گنجائش ہو سکتی ہے۔ دہلی کے جو تذکرے عام ہیں ان میں سرسید کی آثار الصنادید غالباً غدر سے پہلے کی آخری کتاب ہے جو ۱۸۴۷ء میں مکمل ہوئی، ممکن ہے کہ اس وقت تک دیوان ذوق مرتب نہ ہو سکا ہو اس کے بعد ترتیب دی گئی ہو۔ ان کے بیان سے گارساں یا محسن کے قول کی تردید لازم نہیں آتی۔

مولانا محمد حسین کا یہ بیان کہ :-

"جو غزل ہوتی جدا کاغذ پر لکھی جاتی اسی طرح طاق میں رکھ دیتے ۔۔۔۔ اس طرح بہت سے مٹکے اور مٹکے، تھیلیاں بھر گئے تھے"۔ (ص ۲۶)

اگرچہ صحیح ہے مگر مٹکوں اور تھیلیوں میں غزلوں اور قصیدوں کے مسودات کا رکھنا سمجھ میں نہیں آتا۔ کلام کی عدمِ حفاظت کا ثبوت مولانا کے والد مولوی محمد باقر کی (۱۲۵۹ھ) میں گلشن بیخار میں اس تحریر سے بھی ملتا ہے کہ :-

"یہاں تک اشعار تذکرہ سابق میں سے نقل کئے گئے اور باقی مہتمم مطبع نے بہت کوشش سے بہم پہونچا کر لکھے ہیں"۔

دیوان ذوق کے دیباچہ میں ایک جگہ مولانا فرماتے ہیں کہ :-

"دربار شاہی میں جو جو کہنہ مشق شاعر تھے مثلاً حکیم ثناء اللہ خاں فراق، میر غالب علی خاں سید، عبدالرحمان خاں احسان، برہان الدین خاں زار، حکیم قدرت اللہ خاں قاسم، ان کے صاحبزادے حکیم عزت اللہ خاں عشق، میاں شکیبا شاگرد میر تقی مرحوم، مرزا عظیم بیگ عظیم شاگرد سودا، میر قمر الدین منت اور ان کے صاحبزادے میر نظام الدین ممنون وغیرہ سب شاعر وہیں آکر جمع ہوتے تھے"۔ (ص ۷)

اسی "مجلس شعراء" میں ذوق بھی آکر شریک ہوئے اور بقول حکیم قدرت اللہ خاں قاسم گاہ گاہ طرحی غزلیں بھی کہتے تھے لیکن مولانا اس وقت اکبر شاہ کو بادشاہ بتاتے ہیں حالانکہ یہ صحیح نہیں، اکبر شاہ اس وقت ولی عہد تھے اور حضرت شاہ عالم بادشاہ تھے جیسا کہ حکیم قاسم کے تذکرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہ عالم کی وفات رمضان المبارک ۱۲۲۱ھ میں ہوئی جب کہ مجموعۂ نغز اسی سال لیکن اس سے پہلے مکمل ہو چکا تھا۔

مولانا نے ذوق اور نثار علی شاہ کی دوستی کا ذکر بھی کیا ہے اور یہ حقیقت ہے خود ذوق کہتے ہیں ؎

بجز نثار علی شاہ کون جانے ذوق   تری زباں کا مزا تیری شعر خوانی میں

لیکن ۱۲۶۰ھ میں نثار علی شاہ کو سنانے کے لئے جن نئی غزلوں کا کہنا مولانا بتاتے ہیں وہ سب صحیح نہیں مثلاً ایک غزل کے

متعلق مولانا لکھتے ہیں :-

"یہ سنہ ۱۲۶۰ھ کی چمن بندی ہے" (ص ۷۹)

درآنحالیکہ خود مولانا کے والد اسے سنہ ۱۲۵۹ھ میں گلشن بے خار میں داخل کر چکے تھے، یہ دو شعر درج تذکرہ ہیں ؎

وہ کون ہے جو مجھ پہ تاسف نہیں کرتا   پر میرا جگر دیکھ کہ میں اُف نہیں کرتا
کیا قہر ہے وقفہ ہے ابھی آنے میں ان کے   اور دم مرا جانے میں توقف نہیں کرتا

اس طرح ایک غزل کے حاشیہ پر مولانا نے "سنہ ۱۲۶۰ھ" تحریر کیا ہے حالانکہ اس کا مطلع ذیل گلشن بے خار مرتبہ سنہ ۱۲۵۰ھ مطبوعہ سنہ ۱۲۵۴ھ میں موجود ہے ؎

کہے ہے خنجر قاتل سے یہ گلو میرا   کمی جو تجھ سے کرے تو پئے لہو میرا

ایک غزل پر مولانا نے یہ عبارت لکھی ہے :-

"عالم شباب کا مطلع خاص و عام میں عام ہو رہا تھا اور آخر عمر میں آکر غزل پوری ہوئی سنہ ۱۲۶۰ھ میں تیس ہزاری باغ میں کہی تھی" (ص ۶۴)

ممکن ہے مولانا کا یہ بیان صحیح ہو لیکن تاوقتیکہ کوئی اور شہادت نہ ملے اس کو تسلیم کر لینا مناسب نہیں مطلع مذکور گلشن بیخار سنہ ۱۲۵۰ھ میں درج ہے ؎

ہم ہیں اور سایہ ترے کوچہ کی دیواروں کا   کام جنت میں ہے کیا ہم سے گنہگاروں کا

دیوان ذوق میں بعض واقعات جو خود مولانا محمد حسین آزاد کے ساتھ پیش آئے درج ہیں لیکن ان میں بھی اکثر قرین قیاس نہیں مثلاً ایک غزل کے اختتام پر مولانا نے ایک واقعہ بیان کیا ہے :-

"اس غزل میں ایک شعر اور بھی کہا تھا ؎

اُڑتے پُرزے ہیں جگر کے کبھی پڑھتا ہوں جو آہ   ہوتا حق میں ہے مرے مطلع آہی مقراض

اسے میں نے لکھ کر تامل کیا، فرمایا کیا سوچتے ہو؟ میری ابتدا تھی کچھ نہ بولا فرمایا آہی سبزواری بڑا شاعر ہوا ہے، پھر آپ ہی کہا کاٹ دو شاید اور لوگ بھی نہ سمجھیں ہم تو سب ہی کے لئے کہتے ہیں"۔ (ص ۱۱۷)

کتنا دلچسپ لطیفہ ہے، ذوق اپنی غزلیں مولانا کو اس وقت لکھوایا کرتے تھے جب ان کی "ابتدا" تھی اور محض ان کے تامل کرنے سے انھوں نے یہ سمجھ لیا کہ شعر عام فہم نہیں چنانچہ قلم زد کروا دیا۔ لیکن یہ لطیفہ خلاف حقیقت ہے، آہی کے تخلص کو ہی شعر کی دقت کا سبب بتایا ہے لیکن یہ شعر مولانا کے پدر بزرگوار ذوق ہی کے سامنے سنہ ۱۲۵۹ھ میں گلشن بیخار میں اس طرح درج کر چکے تھے اور اس میں بھی آہی کا تخلص بدستور موجود ہے ؎

نام فریاد سے ہوتے ہیں جگر کے ٹکڑے   ہوتا ہے حق میں مرے مطلع آہی مقراض

اس کے علاوہ ایک مطلع اور ایک شعر بھی درج تذکرہ ہے ؎

پر کترنے کو جو صیاد نے چاہی مقراض   ہاتھ ملتی تھی مرے حال پہ کیا ہی مقراض
بحر و بر میں نہیں کس کو ہوس قطع و برید   ناخن شیر ہے خنجر دم ماہی مقراض

اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ غزل سنہ ۱۲۵۹ھ سے پہلے کی ہے اس وقت آزاد کی عمر زیادہ سے زیادہ گیارہ سال ہو سکتی ہے۔ اس عمر کے بچے کے ساتھ یہ واقعہ پیش آنا بڑی عجیب سی بات ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ شعر مذکور دیوان ذوق کی قدیم ترتیبوں میں نہیں ہے لیکن اُن میں تو ذوق کی اکثر و بیشتر غزلیں ناتمام و ناکمل ہیں۔

ایک اور غزل کے متعلق مولانا رقمطراز ہیں کہ :-

" بندۂ آزاد بھی ان دنوں حاضر خدمت ہونے لگا تھا ایک دن مومن خاں صاحب استاد کے پاس آئے اثنائے گفتگو میں کہا آج کل کا کوئی شعر سنائیے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ غزل مرقوم الذیل کا مطلع ان ہی دنوں کہا تھا یہی سنایا وہ ہنسے اور کہا اس پر کوئی مطلع کیا کہیے گا راستہ بند ہے ؎

بلبل ہوں صحن باغ سے دور اور شکستہ پر پروانہ ہوں چراغ سے دور اور شکستہ پر" (ص ۱۱۰)

مذکورۂ بالا غزل کے لکھنے کے وقت تو خیر سے " ابتدا " ہو چکی تھی، یہاں صرف " حاضری خدمت " کی ابتدا ہوئی تھی اس وقت کا واقعہ مولانا نے من وعن آخر عمر تک یاد رکھا حتیٰ کہ مومن کا ہنسنا بھی نہ بھولا، یہ بات بھی تعجب خیز ہے، اس وقت ظاہر ہے کہ مولانا کی عمر گیارہ سال سے بہت کم رہی ہوگی جیسا کہ ان کے بیانات سے ظاہر ہے ۔ بہر حال، غزل مذکور کا یہ مطلع گلستانِ بے خزاں میں نقل ہوا ہے جو ۱۲۶۱ھ میں مکمل ہو چکا تھا لازماً یہ اس سے قبل کا ہے ۔

مولانا محمد حسین آزاد کے یہاں واقعات اور تاریخوں کے بیان ہی میں بے احتیاطی نہ ملے گی بلکہ یہی بے احتیاطی دیوان ذوق کی فراہمی میں بھی قایم رہی ہے ۔ مثلاً ذیل کا مطلع مولانا نے دیوان ذوق میں تحریر فرمایا ہے ؎

نعل جب شکل مہ نو ترے توسن کو لگے چار چاند اور فلک پر مہ روشن کو لگے

یہ مطلع بجنسہٖ گلشنِ بے خار میں میرزا ابوظفر ظفر کے کلام کے ساتھ درج ہے، علاوہ ازیں گلستانِ بے خزاں میں بھی ظفر ہی کے نام سے تحریر ہے ۔

اسی طرح یہ شعر بھی دیوان ذوق میں ملتا ہے ؎

چار ٹکڑے کرو دل کے کہ نہیں ہو سکتا لب کو دوں رخ کو نہ دوں زلف کو دوں تل کو نہ دوں

لیکن یہ بھی گلشن بے خار اور گلستان بے خزاں میں ظفر ہی کے نام سے ہے ۔ ظاہر ہے کہ دو معاصرین کی شہادتوں کے بعد ان کو ہم ظفر کے علاوہ کسی اور کا کسی طرح تسلیم نہیں کر سکتے ہیں [1]۔ لیکن اس کے لئے تنہا آزاد کو الزام نہیں دیا جا سکتا، دیوان ذوق کی اکثر و بیشتر ترتیبوں میں یہ دونوں اشعار ملتے ہیں، اس کا ایک ممکن سبب یہ ہو سکتا ہے کہ ذوق نے ظفر کے ان اشعار کو درست کیا ہو مسودہ ان کے کلام ہی میں رہ گیا ہو جس سے تلامذۂ ذوق کو یہ غلط فہمی ہوئی ۔

مولانا آزاد نے دیوانِ ذوق میں ایک جگہ یہ بھی فرمایا ہے کہ :-

" تحریر حالات میں بعض باتوں کے لکھنے کو لوگ فضول سمجھیں گے مگر ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ میں لکھوں گا اور سب کچھ لکھوں گا جو بات سلسلۂ حالات میں مسلسل ہو سکے گی ایک حرف نہ چھوڑوں گا " (ص ۲)

لیکن افسوس ہے کہ مولانا نے اس کے باوجود تمام حالات کا لکھنا تو درکنار ذوق کے اشعار بھی تمام و کمال جمع نہ کئے حتیٰ کہ جو کتابیں ان کے کتب خانے میں موجود تھیں ان سے بھی ذوق کے اشعار نقل نہ کئے، مثلاً مجموعۂ نغز جس سے آب حیات کی تصنیف میں مولانا نے شاید سب سے زیادہ فایدہ اٹھایا ہے اس میں ذوق کے یہ دو اشعار درج تھے ؎

(۱) مت در سے اٹھا بہر خدا اپنے تو اے بت بیٹھا ہے اب رہنے دے دربان سمجھ کر

---

[1] قاضی عبدالودود صاحب فرماتے ہیں :- " وہ شعر جو ظفر اور ذوق دونوں کی طرف منسوب ہے، گلشن بے خار کے قلمی نسخوں میں بھی ظفر کے نام سے ہے اور دیوان ذوق مرتبہ ویران وغیرہ کی سند پر ذوق کا نہیں مانا جا سکتا ۔ آپ کو چاہئے کہ ظفر کے دواوین اور دوسرے تذکرے دیکھیں " ۔

(مکتوب بنام راقم مورخہ ۶/۱۰/ ۵۹)

(۲) ٹک دیکھ اب تو چشمِ حقیقت سے اسکو ذوق ہر طرف جلوہ گر ہے اسی کا ظہورِ حسن (ص ۳۸۸)

یہ دونوں اشعار دیوانِ ذوق کی کسی ترتیب میں نہیں ملتے اور ترتیب آزاد میں بھی شامل نہ ہو سکے۔ واقعات کے بیان میں تو بعض باتوں کا حذف بڑی اہمیت رکھتا ہے مثلاً ذوق کے قدیمی استاد حافظ غلام رسول شوق کے متعلق مولانا نے تحریر فرمایا ہے کہ:-

"شاعر بھی تھے شوق تخلص کرتے تھے اگلے وقتوں کے لوگ جیسے شعر کہتے تھے ویسے شعر کہتے تھے" (ص ۳۳)

حالانکہ حافظ صاحب شاہ نصیر کے پرانے تلامذہ میں تھے خود کہتے ہیں ؎

استاد نصیر اب یہ تفضل سے تمہارے ہوتا چلا عالم میں سخن عام ہمارا

اور بقول شیفتہ "اکثر کلامش بہ طرز استاد خود ست"۔

اسی طرح مولانا ایک جگہ فرماتے ہیں کہ:-

"حافظ غلام رسول نام ایک شخص بادشاہی حافظ ان کے گھر کے پاس رہتے تھے محلہ کے اکثر لڑکے انھیں کے پاس پڑھتے تھے۔"

اور ذوق کا گھر مولانا کابلی دروازہ میں بتاتے ہیں لیکن شیفتہ کا بیان اس سے قدرے مختلف ہے یعنی:-

"امامت مسجدیکہ بہ صحن خانہ عزیز آبادی ست حضرت دلی عہد بہادر برد مسلم داشتہ اند و تعلیم اطفال نیز می کند۔"
گلشنِ بےخار۔ ص ۱۱۲)

آزاد اور شیفتہ کے ان بیانات میں ایک خاص فرق یہ ہے کہ آزاد کے بیان کے مطابق حافظ شوق کی شخصیت بہت غیر اہم اور معمولی معلوم ہوتی ہے جب کہ شیفتہ کے قول کے مطابق شوق کی شخصیت اتنی غیر اہم نہیں ہے۔ اس سے ذوق کی ابتدائی تعلیم کے معیار کا بھی اندازہ کیا جاتا ہے چنانچہ بیانات کا یہ فرق بلاشبہ خاصی اہمیت رکھتا ہے۔

لیکن ان سب کے باوجود میرے نزدیک مولانا محمد حسین آزاد کی تحریریں بہت قابل قدر ہیں کیونکہ باوجود تمام خامیوں کے ان سے ہمیں بعض واقعات کی جانکاری میں بڑی مدد ملتی ہے گویا کچھ بے ترتیب خطوط ہیں جن کو اگر ذرا محنت کرکے درست کر لیا جائے تو ایک حسین صورت سامنے آ جاتی ہے۔ بلکہ بعض بیانات تو عین حقیقت ہیں اور ہونا بھی چاہیے کیونکہ مولانا عینی شاہد ہیں، مثال کے طور پر مولانا نے ایک غزل کے متعلق تحریر کیا ہے کہ:-

"دو برس ہوئے تھے کہ بہادر شاہ بادشاہ ہوئے تھے۔۔۔۔ کہ شرفائے دہلی میں سے ایک شخص نے مشاعرہ کیا۔۔۔ استاد مع رفقا کے تشریف لے گئے ہم بچے تھے ایسے جلسوں میں جانے کے قابل نہ تھے" (ص ۱۷۳-۱۷۲)

بہادر شاہ ۱۲۵۳ھ میں تخت نشین ہوئے گویا یہ مشاعرہ ۱۲۵۵ھ میں ہوا، آزاد ۱۲۴۹ھ/۱۸۳۳ء کے قریب پیدا ہوئے اس مشاعرہ کے وقت ان کی عمر چھ سال کی ہوتی ہے ظاہر ہے کہ مشاعروں میں جانے کے قابل نہ تھے، مولانا کے اس بیان کی تصدیق اس طرح ہوتی ہے کہ اس غزل کا کوئی شعر گلشن بے خار مرتبہ ۱۲۵۰ھ مطبوعہ ۱۲۵۲ھ میں درج نہیں ہے لیکن گلشن بے خار ۱۲۵۹ھ میں سات اشعار مطلع و مقطع کے ساتھ تحریر ہیں ؎

ترے کوچے کو وہ بیمارِ غم دارالشفا سمجھے اجل کو جو طبیب اور مرگ کو اسی دوا سمجھے

بعض مقامات پر غالباً بے احتیاطی کے سبب معنی کچھ سے کچھ ہو گئے ہیں محقق کو ایسے مواقع پر ذرا احتیاط برتنی چاہیے، چنانچہ صحیح نتائج اخذ کیے جا سکتے ہیں۔ مثلاً دیوان ذوق کے آخر میں ایک قصیدہ کے تین اشعار درج ہیں، اس پر عنوان اس طرح تحریر ہے:-

"اشعار قصیدہ ہفتدہ زبان" (ص ۳۵۲)

اس قصیدہ کی تعریف دیوان ذوق کے دیباچہ (ص ۱۵) پر بھی درج ہے، یہاں "ہفتدہ" میں "دہ" زاید ہے اور

"قصیدہ ہفت زبان" ہونا چاہیے تھا جیسا کہ قدیم ترتیبوں سے ثابت ہے۔ اسی طرح ایک جگہ مولانا لکھتے ہیں:۔

"فرماتے تھے کہ میں نے ساڑھے سات سو دیوان اساتذۂ سلف کے دیکھے اور ان کا خلاصہ کیا۔" (ص ۲۱)

یہاں "سات" کی جگہ "تین" ہونا چاہیے یعنی "ساڑھے تین سو" جیسا کہ آبِ حیات میں تحریر ہے۔

آزاد کے بیان میں ذوق کے متعلق واقعاتی غلطیاں بہت ہیں، چنانچہ ایک جگہ آپ لکھتے ہیں:۔

"۱۸۳۹ء میں بادشاہ کا ایک بیٹا مرزا بلاقی نام ۱۱۔ ۱۲ برس کی عمر میں مر گیا حسین بھی تھا اور بادشاہ کو بھی اس سے بہت محبت تھی رنج ہوا اور ایسا ہوا کہ کئی ہفتہ تک شعروں میں ٹپکتا رہا انھیں دنوں میں استاد مرحوم ایک دن قلعہ سے پھرتے ہوئے والد مرحوم کے پاس آئے مجھے یاد ہے اول بادشاہ کے ملال طبع کا حال بیان کیا پھر ایک مطلع سنایا کہ اسی وقت درست کر کے آئے تھے:۔

گل کچھ تو اس چمن کی ہوا کھا کے جھڑ پڑے وہ کیا کریں کہ غنچہ ہی کمھلا کے جھڑ پڑے

پھر کہا ردیف مناسب مقام نہیں اور ذرا سوچ کر آپ مطلع پڑھا اور خود کتاب یادداشت میں لکھ دیا:۔

گل بھلا کچھ تو بہاریں اے صبا دکھلا گئے حسرت ان غنچوں پہ ہے جو بن کھلے مرجھا گئے"

(دیوان ذوق، ۲۵۰)

مرزا بلاقی کے مرنے کا رنج بادشاہ کو یقیناً ہوا ہوگا لیکن بعض باتیں یہاں محل نظر ہیں۔ "سر طامس مٹکاف کی ڈائری" خواجہ حسن نظامی نے شائع کی ہے اس کے دو اقتباسات یہ ہیں:۔

"۲۰ مارچ ۱۸۴۹ء، سہ شنبہ کو۔ حضور جہاں پناہ نے شاہزادہ مرزا بلند بخت مرزا بلند بخت مرحوم کا ترکہ شاہزادہ مرزا بلاقی کو عنایت فرمایا۔" (صفحہ ۹۰)

"۶ اپریل ۱۸۴۹ء۔ محبوب علی خواجہ سرا نے بیان کیا کہ میں نے مرزا بلاقی کے جنازے کا خرچ اٹھایا۔" (ص ۱۲۴)

اگر یہ مرزا بلاقی وہی ہیں (جس سے اختلاف کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی) تو ان کا انتقال ۱۸۳۹ء میں نہیں بلکہ ۱۸۴۹ء میں ہوا۔ دوسری بات یہ کہ بادشاہ کا مطلع ذوق "درست کر کے آئے تھے" اس پر خود ہی یہ کہنا کہ "ردیف مناسب مقام نہیں" مناسب نہیں معلوم ہوتا۔ آزاد نے ذوق کا مطلع جس طرح لکھا ہے وہ صحیح نہیں اصل مطلع اس طرح ہے۔

کھل کے گل کچھ تو بہار اپنی صبا دکھلا گئے حسرت ان غنچوں پہ ہے جو بن کھلے مرجھا گئے

ترتیب دیوان ذوق

مولانا محمد حسین آزاد فرماتے ہیں:۔ "حافظ غلام رسول ویران نے ۱۲۶۹ھ میں ایک مجموعہ (دیوان ذوق) چھاپ کر نکالا۔" (ص ۸۹)۔ اس سے عام طور پر یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ ذوق کا دیوان پہلی مرتبہ بقول آزاد، ویران نے مرتب کیا، حالانکہ آزاد اسے پہلی طباعت قرار دیتے ہیں، اس سے یہ ضروری نہیں کہ آزاد اس کو دیوان ذوق کی پہلی ترتیب بھی تسلیم کرتے ہیں، البتہ خود ویران اس کو پہلا دیوان ذوق قرار دیتے ہیں، اور ۱۸۵۴ء میں مرزا قادر بخش صابر نے گلستان سخن مکمل کیا، وہ دیوان ذوق کی اشاعت سے لاعلمی کا اظہار کرتے ہیں، ویران کے متعلق تو کہا جا سکتا ہے کہ انھوں نے اپنے کام کو اہمیت دینے کے لئے ایسا کہہ دیا لیکن صابر کے قول کو نظر انداز کرنا مشکل ہے، البتہ ۱۸۵۲ء میں لکھنوی تذکرہ نویس محسن نے ذوق کو "صاحب دیوان" کہا (سراپا سخن صفحہ ۱۰۲) اور ۱۸۵۴ء میں مشہور فرانسیسی مستشرق گارساں دتاسی نے دیوان ذوق کا ذکر کیا ہے۔ (خطبات ص ۱۴۴)

آزاد نے ذوق کے کلام کے مختلف اوقات میں جمع کئے جانے کا ذکر کیا ہے اس سلسلہ کے چند اقتباسات نقل کرتا ہوں:۔

"فرماتے تھے کہ بچپن میں جب کہ ۱۵۔ ۱۶ برس کی عمر تھی ہم نے اپنا دیوان مرتب کیا تھا۔" (دیوان ذوق: ۲۶)

"ایک دن والد مرحوم کے پاس آئے ترتیب دیوان کی تجویز ہونے لگی ایک ان میں سے یہ کہ ہر ردیف میں کچھ غزلیں ہونی چاہئیں جن میں نہیں، ان کے لئے طرحیں تجویز ہوں، ردیف دال کے لئے یہ مصرع بے طرح ہوا ؎

پنبہ داغ دل پہ اندک سرخ ہے اندک سفید" (۱۰۴)

اول الذکر بیان ہمارے نزدیک اہم نہیں بلکہ اس کی تردید ذوق کے حسب ذیل مقطع سے بھی ہو جاتی ہے جو ۱۲۵۹ھ سے پہلے کا ہے :-

ذوق کیونکر ہو اپنا دیوان جمع ، کہ نہیں خاطر پریشان جمع (گلشن بے خار)

اس مقطع سے یہ بات البتہ معلوم ہوتی ہے کہ اس زمانہ میں احباب کے تقاضوں سے یا کسی دوسرے اسباب سے دیوان کی ترتیب کی ضرورت کا احساس ذوق کو ہو چلا تھا، اور ممکن ہے اس میں مولوی محمد باقر کا ہاتھ زیادہ رہا ہو، ان کو ذوق کے اشعار جمع کرنے کا شوق تھا چنانچہ گلشنِ بے خار میں اضافہ کرنا ان ہی کا کام ہے، آزاد کا مذکورہ آخری بیان اس لحاظ سے صحیح معلوم ہوتا ہے اگرچہ تذکروں میں اس کا ذکر کہیں نہیں ملتا، آزاد نے یہ نہیں بتایا کہ مجوزہ دیوان ذوق مرتب ہوا یا نہیں البتہ اگر مکمل ہوا تو محسن اور گارساں کا قول صحیح تسلیم کرنا پڑتا ہے۔

ویران نے دیوان ذوق کے پہلے مرتب ہونے کا کوئی ذکر نہیں کیا، البتہ ایک خط میں ضمناً ایک مفید بات کہہ گئے ہیں

"یہ غزل بادشاہ کی ہے خلیفہ اسماعیل مرحوم نے بہ سبب دیوان میں داخل نہ ہونے کے استاد کی بیاض میں لکھ دی ہے استاد مرحوم کے خاص کلام میں کہیں نہیں" (مکتوبات آزاد)

غزل مذکور کا مطلع یہ ہے :-

کیا آئے تم جو آئے گھڑی دو گھڑی کے بعد ، سینہ میں ہوگی سانس اڑی دو گھڑی کے بعد

یہاں ویران نے "استاد کی بیاض" کا بھی ذکر کیا ہے اور اس سے مختلف کسی اور مجموعہ کا حوالہ بھی دیا ہے جس میں استاد کا "خاص کلام" تھا، نہیں کہا جا سکتا کہ اس "خاص کلام" کی نوعیت کیا تھی بہرحال ویران اس سے واقف تھے، لیکن چونکہ مذکورہ غزل نسخۂ ویران میں بھی تحریر ہے اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ ویران کا مآخذ وہ "بیاض" رہی اور اسی سے دیوان ذوق مکمل کیا گیا، وہ "خاص کلام" اس ترتیب کے وقت یا تو ویران کے پاس موجود نہ تھا یا دوسرے تلامذۂ ذوق نے اسی پر اکتفا کرنا ضروری نہ سمجھا، اور چونکہ ترتیب کے کام میں وہ بھی برابر شریک تھے اس لئے یہ غزل بھی دیوان ذوق میں داخل ہو گئی۔

ذوق کے "خاص کلام" اور ترتیب ویران میں بعض فرق اور بھی ہیں مثلاً ذیل کے دو مطلعے نسخۂ ویران میں تحریر ہیں جب کہ وہ ظفر کے ہیں :-

نعل شکل مہ نو جب ترے توسن لگے ، چار چاند اور فلک پر مہ روشن لگے

چار ٹکڑے کرو دل کے کہ نہیں ہو سکتا ، رخ کو دوں لب کو نہ دوں زلف کو دوں تل کو نہ دوں

(گلشنِ بے خار، گلستانِ بے خزاں)

بعض اشعار جو فی الواقع ذوق کے تھے نسخۂ ویران میں تحریر نہیں، اس طرح دونوں کا فرق ظاہر ہے، معلوم ہوتا ہے کہ خلیفہ محمد اسماعیل اپنے والد کا کلام الگ جمع کرتے تھے لیکن ویران کو اس کی غلطیوں کا علم تھا، اور انھیں کسی صحیح مجموعہ کا بھی علم تھا جس کو وہ "خاص کلام" کہتے ہیں لیکن ترتیب دیوان کے وقت غالباً وہ ضایع ہو چکا تھا اور ویران کے پاس کوئی تحریری ثبوت بجز اپنے حافظہ کے نہیں رہ گیا تھا اس لئے انھیں دبنا پڑا تھا، ممکن ہے کہ یہ "خاص کلام" ذوق کا وہی دیوان ہو جس کا ذکر محسن اور گارساں کرتے ہیں

جو غالباً چھپ نہ سکا اور امتداد زمانہ سے ضایع ہوگیا، کہا جا سکتا ہے کہ چونکہ دیوان ذوق کی تدوین کا پروگرام مدتوں پہلے سے تھا، جیسا کہ ان کے ۱۲۵۹ھ سے قبل کے مقطع سے ظاہر ہے اور اس پروگرام کو تکمیل ۱۸۵۲ء کے قریب ہوسکی (اسی وقت محسن نے انکو صاحب دیوان کہا) لیکن چونکہ یہ آخر آخر تک اشاعت نہ پا سکا اس لئے صابر نے کسی دیوان ذوق کا ذکر نہیں کیا، جہاں تک پروگرام کا تعلق ہے اس کا ذکر کرنا کسی تذکرہ نویس کے لئے بھی ضروری نہ تھا چنانچہ سب نے اس کو نظرانداز کیا ہے، غیر مطبوعہ کسی کتاب کا ذکر بھی تذکرہ نویس پر لازم نہیں اور نہ کسی غیر مطبوعہ کتاب سے کسی تذکرہ نویس کی لاعلمی سے اس کا عدم وجود ثابت کیا جا سکتا ہے، اس طرح مذکورہ شہادتوں کو صحیح تسلیم کرنا جو اثباتی ہیں مناسب تر ہے بہ نسبت اس کے کہ کسی کی لاعلمی کو سند قرار دے کر ایک سے زاید شاہدوں کی بات کو رد کر دیا جائے۔

اس سلسلہ میں یہ دیکھنا بھی ضروری ہے کہ شاہد کا تعلق واقعہ سے کس نوعیت کا ہے، صابر بلاشبہ شاہی خاندان کے فرد تھے اور ان کا قلعہ کے واقعات سے اور ضمناً ذوق کے حالات سے بخوبی واقف ہونا بھی ممکن ہے لیکن ہمعصر ہونے کی حیثیت سے آپسی چشمک ہونا بھی خلاف قیاس نہیں۔ محسن لکھنوی تذکرہ نویس ہے، اور ممکن ہے انھوں نے شعرائے دہلی کے حالات فراہم کرنے میں زیادہ وقت سے کام لیا گیا ہوگا بہ نسبت صابر کے جن کے نزدیک ذوق کے حالات لکھنا گویا اپنے شہر کی بات تھی، گارساں نے اُردو شعرا کے حالات کی دریافت میں کس قدر محنت کی ہے یہ بات محتاج بیان نہیں، اس کی محنت نے دوری کے کمزور پہلو کی پورے طور پر کفایت کر دی ہے، گارساں اس سے بخوبی واقف تھا کہ ذوق دہلی کے شعرا میں بہت نامور خیال کئے جاتے ہیں اور بادشاہ کے استاد ہیں کہ اس کو ان کے حالات کے دریافت کرنے میں خاص دلچسپی ہوگی، چنانچہ وہ ذوق کے دیوان کا ذکر اپنی معلومات کی بنا پر کرتا ہے، کسی تذکرہ نویس کا قول نقل نہیں کر رہا ہے۔

حافظ ویراؔن کے بعد دیوان ذوق کی اور بھی اشاعتیں ملتی ہیں لیکن اشعار کی تعداد اور ترتیب دیکھ کر یہی خیال ہوتا ہے کہ یہ نسخۂ ویراؔن ہی کی نقلیں ہیں، البتہ آزاؔد نے ایک ضخیم تر دیوان ذوق شایع کیا، اس دیوان پر تصرف کا اعتراض عرصہ ہوا کیا جا چکا تھا اور یہی سبب ہوا کہ باوجودیکہ نسخۂ ویراؔن مختصر تھا اس کی نقلیں مختلف مطبعوں سے برابر شایع ہوتی رہیں اور مقبول ہوتی رہیں۔

۱۹۲۵ء میں لاہور میں علمی پرنٹنگ پریس کا قیام ہوا اور وہاں سے دیوان ذوق کی ایک مختلف ترتیب طبع ہوکر شایع ہوئی کارکنان مطبع کے پاس "اس وقت کوئی ایسا ریکارڈ نہیں جس سے اس عرصہ کا اندازہ ہوسکے" اور باوجود کوشش کے یہ بھی دریافت نہ ہوسکا کہ "یہ کس کی دی ہوئی ترتیب ہے"، مطبوعہ نسخہ پر بھی کچھ مفید معلومات تحریر نہیں اس کے سرورق دو ہیں ایک رنگین اور ایک سادہ، سادہ سرورق پر یہ عبارت تحریر ہے:۔

"نسخۂ صحیحہ المسمیٰ بہ دیوان ذوق — ملک الشعراء خاقانیٔ ہند شیخ ابراہیم ذوق علیہ الرحمۃ کا کلام — باہتمام میاں فیروز الدین پرنٹر چھپا"

رنگین سرورق "بابو نذیر احمد پرنٹر" کے اہتمام سے چھپا۔ معلوم ہوا ہے کہ فیروز الدین صاحب بہت عرصہ پہلے پریس میں کام کرتے تھے۔ اس نسخہ کی تفصیلات درج ذیل ہیں:۔

(۱) اشعار کی مجموعی تعداد بہت کم ہے کئی غزلیں اور قصیدے جو نسخۂ ویراؔن میں ہیں اس میں نہیں، معلوم ہوتا ہے کہ حافظ ویراؔن کو وہ بعد میں دستیاب ہوئے اور انھوں نے داخل دیوان کیا۔

(۲) بہت سی غزلیں اور قصیدے جو اس میں ناکمل تحریر ہیں، نسخۂ ویران میں تمام و کمال درج ہیں۔

۳ - جو اشعار اس میں تحریر ہیں اسی ترتیب سے وہ نسخۂ دیرآن میں بھی ہیں -

۴ - کافی اشعار ختم دیوان پر اس عنوان کے تحت درج ہیں :-

"اشعار غزلیات [illegible] بالا جو بعد ترتیب دیوان ملے" (۸۰)

ان میں "غزلیات غیر مرتب [illegible] کے اشعار بھی شامل ہیں اور یہ کل تین صفحات سے زاید پر مشتمل ہیں، یہ سب نسخۂ ویرآن میں غزلوں کے ساتھ درج ہیں اور ترتیب میں مسلسل تحریر ہیں -

(۵) مرتب نے اسے "دیوان" کہا ہے جیسا کہ مذکورہ عنوان سے ظاہر ہے ایسی صورت میں اس کو انتخاب سمجھ لینا صحیح نہ ہوگا -

معلوم ہوتا ہے کہ کارکنانِ مطبع کو اس کا کوئی قلمی نسخہ مل گیا تھا اور اسی کو انھوں نے "نسخۂ صحیحہ" کہکر شایع کیا، اس کے مرتب کا نام اور سالِ ترتیب وغیرہ کے معلوم نہ ہونے کا افسوس ہے، اہلِ مطبع نے اپنے زمانہ کے کسی شخص سے ایک صفحہ پر "مختصر حالات خاقانی ہند شیخ محمد ابراہیم ذوق" لکھوا کر دیوان کے شروع میں شامل کر دئیے ہیں اس سے ان کے علمی شوق کا پتہ ضرور چلتا ہے لیکن اس شخص کے نام کے اظہار نہ کرنے سے ایک نقصان یہ ہوا کہ ان حالات کو تحقیقی اعتبار سے اہمیت نہیں دی جا سکتی -

اس دیوان کے اشعار کی تعداد پر غور کریں تو ہم یہ قیاس کر سکتے ہیں کہ ترتیب کے لحاظ سے اس کو نسخۂ ویرآن پر تقدم زمانی حاصل ہو سکتا ہے، البتہ یہ مسئلہ کہ اس میں کبھی اشعار کی تعداد کم کیوں ہے یقیناً غور طلب ہے، موجودہ حالات میں تو صرف یہ کہا جا سکتا ہے کہ ذوق اپنے کلام کو بہ حفاظت نہ رکھتے تھے، ان کی زندگی میں مولوی محمد باقر نے گلشنِ بے خار میں اضافہ کرنا چاہا تو "بہت کوشش کے بعد" بھی ان کو دو ڈھائی سو سے زاید اشعار دستیاب نہ ہو سکے، آزاد کا بیان ہے کہ اکثر غزلیں اور قصیدے ڈھونڈنے پر خود ذوق کو بھی نہ ملتے تھے (دیوانِ ذوق : ۲۹۲، ۲۹۸ وغیرہ) ایسی صورت میں اگر ان کا دیوان مختصر رہ گیا تو کیا تعجب ہے -

مکتبۂ جدید لاہور کی مشہور تاریخی، سوانحی اور نفسیاتی مطبوعات

جو ظاہری و معنوی حیثیتوں سے معیاری درجہ رکھتی ہیں - آپ ہندوستان میں ہمارے ذریعہ سے حاصل کر سکتے ہیں - ذیل کی فہرست ملاحظہ فرمائیے اور آپ کو جو کتابیں درکار ہوں اُن کی قیمت مع محصول ڈاک بذریعۂ منی آرڈر ہمارے پاس بھیج دیجئے (کمیشن وی پی کا کوئی سوال نہیں) لیکن کوئی آرڈر دس روپے سے کم کا نہ ہونا چاہئے جس کے ساتھ محصول ڈاک بحساب پندرہ فیصدی آپ کو بھیجنا چاہئے - مینجر نگار لکھنؤ

حیات محمد	(محمد حسین ہیکل)	انیس روپیہ	
ابوبکر صدیق	(״ ״)	دس روپیہ	
الحسین	(״ ״)	ڈھائی روپیہ	
الزہرا	(״ ״)	دو روپیہ	
الہارون		پانچ روپیہ	
خالد سیف اللہ	(ابوزید شبلی)	پانچ روپیہ	
عمرو بن العاص	(حسن ابراہیم حسن)	پانچ روپیہ	
چنگیز خاں	(ہیرلڈ لیمب)	پانچ روپیہ	
امیر تیمور	(״ ״)	سات روپیہ	
جینے کا قرینہ	(آندرے مورو)	چھ روپیہ	
جینے کی اہمیت	(لین یوتانگ)	بارہ روپیہ	
زندگی کا راستہ	(یوس بیٹیس چیپر)	چھ روپیہ	
کامیابی کا راستہ	(״ ״)	چار روپیہ	
ولی سے اقبال تک	(سید عبداللہ)	پانچ روپیہ	
مقدمہ شعر و شاعری	(ڈاکٹر وحید قریشی)	دس روپیہ	
تذکرۂ شوق	(عطاء اللہ پالوی)	چھ روپیہ	
پھندنے	(سعادت حسین منٹو)	پانچ روپیہ	
گنجے فرشتے	(״ ״)	پانچ روپیہ	
ٹھنڈا گوشت	(״ ״)	تین روپیہ	
چغد	(״ ״)	تین روپیہ	

قتل مرتد اور اسلام

(نیاز فتحپوری)

دسمبر ۵۹ء کے "نگار" میں ایک استفسار کا جواب دیتے ہوئے میں نے ظاہر کیا تھا کہ قتل مرتد کوئی خدائی حکم نہیں ہے اور قرآن میں محض ارتداد کی کوئی حد یا سزا مقرر نہیں کی گئی۔ اسی کے ساتھ میں نے یہ بھی ظاہر کیا تھا کہ عہد نبوی یا عہد صحابہ میں قتل مرتدین کے جو چند واقعات ملتے بھی ہیں سو ان کا تعلق محض ارتداد سے نہیں بلکہ جرم قتل و غارتگری یا اندیشۂ بغاوت و تخریب امن سے ہے، یعنی وہ اس لئے قتل نہیں کئے گئے کہ وہ اسلام سے منحرف ہو گئے تھے بلکہ صرف اس لئے کہ انھوں نے بعض ایسے جرائم بھی کئے تھے جن کی سزا قتل ہی ہوسکتی تھی یا یہ کہ انھوں نے رسول اللہؐ کی توہین کی تھی اور اسلام کی مخالفت میں باغیانہ سرگرمیوں سے کام لیا تھا۔

میرے اس مضمون کو دیکھ کر مولانا عزیز الرحمٰن صاحب مفتی دار الافتا بجنور نے ۲۸ر دسمبر کے مدینہ میں اس کی تردید شایع کی۔ مولانا کے اس مضمون کو پڑھ کر میرا جی تو چاہا کہ اس کا جواب لکھ کر مدینہ کو بھیجدوں، لیکن وہ زمانہ میری بڑی مصروفیت کا تھا اسلئے بات ٹل گئی۔

اس کے بعد ۱۳ر جنوری کے مدینہ میں ریاض الرحمان خاں صاحب کا ایک مضمون میری تائید میں شائع ہوا۔ میں سمجھتا تھا کہ اس کے بعد شاید یہ بحث ختم ہو جائے گی، لیکن ۲۵ر جنوری کے مدینہ میں پھر مولانا نے وہی فرمایا جو وہ پہلے کہہ چکے تھے۔ اور میں نے محسوس کیا کہ اب زیادہ تفصیل کے ساتھ اس مسئلہ پر اظہار خیال کی ضرورت ہے، کیونکہ مولانا کے مضمون سے اس بات کا اندیشہ ہے کہ مبادا لوگ اس غلط فہمی میں مبتلا ہو جائیں کہ اسلام اشاعت مذہب کے باب میں جبر و اکراہ کا موید ہے جو بالکل خلاف حقیقت ہے۔

اس بحث کو میں دو حصّوں میں تقسیم کرنا چاہتا ہوں، پہلا وہ جس کا تعلق صرف مولانا کے دلایل و اسناد سے ہوگا اور دوسرا وہ جس سے خود قرآن، حدیث، فقہ اور عمل صحابہ سے مولانا کے خیال کی تردید ہوتی ہے۔

سب سے پہلے ہم بحث کے اس پہلو کو لیتے ہیں جس کا تعلق صرف مولانا کے پیش کردہ دلایل و اسناد سے ہے۔ میں نے عرض کیا تھا کہ قرآن پاک کی کسی آیت میں قتل مرتد کا حکم نہیں پایا جاتا۔ اس کی تردید میں مولانا نے دو آیتیں پیش کی ہیں۔ ایک آیت سورۂ توبہ کی ہے:۔

"فان تابوا و اقاموا الصلوٰۃ و آتوا الزکاۃ فاخوانکم فی الدین ونفصل الآیات لقوم یعلمون و ان نکثوا ایمانہم من بعد عہدہم وطعنوا فی دینکم فقاتلوا ائمۃ الکفر انہم لا ایمان لہم"

(پھر اگر وہ لوگ توبہ کرلیں، نماز قایم کریں، زکات ادا کریں، تو وہ تمھارے دینی بھائی ہیں ــــــــ لیکن اگر وہ قبول اسلام کا عہد توڑ دیں اور تمھارے دین پر زبان طعن دراز کریں تو پھر کفر کے سرغنہ لوگوں سے جنگ کرو کیونکہ ان کے عہد و پیمان کا کوئی اعتبار نہیں)

یہ آیت [illegible] کے موقع [illegible] کیا گیا تھا [illegible] ارتداد [illegible] جنگ کا حکم نہیں دیا گیا بلکہ اسی [illegible] توہین اسلام [illegible] بھی لگا دی گئی ہے۔ علاوہ بریں اس آیت [illegible] نہیں بلکہ پوری جماعت سے ہے جو مسلمانوں کی مخالف ہے اور اسی لئے اس جماعت کے سرغنوں سے جنگ کا حکم دیا گیا ہے نہ کہ قتل کی شرعی حد جاری کرنے کا۔

مولانا نے دوسری آیت سورۂ مائدہ کی یہ پیش کی ہے۔

"انما جزاء الذین یحاربون [illegible] ——————— الخ"

لیکن یہ آیت [illegible] سے متعلق ہے، جو علاوہ ارتداد کے قتل و غارت کے بھی مرتکب ہوئے تھے اس لئے اس کو بھی محض ارتداد سے متعلق نہیں کہہ سکتے۔

مولانا کو اپنے قول کی تائید میں قرآن پاک میں صرف یہی دو آیتیں ملیں جن سے وہ استشہاد کر سکتے تھے، لیکن انھوں نے مطلق غور نہیں فرمایا کہ ان آیات سے تو خود [illegible] اس قول کی تائید ہوتی ہے کہ محض جرم ارتداد مستوجب قتل نہیں بلکہ اس کے ساتھ اندیشۂ فتنہ و فساد اور تخریب امن کا [illegible] ضروری ہے۔ کس قدر عجیب بات ہے کہ ایک طرف مولانا خود بھی اس آیت کے مفہوم کی صراحت [illegible] اسلام کی کھلی تنقیص اور اللہ و رسول کی توہین کا ذکر کرتے ہیں اور دوسری طرف ارتداد محض کی سزائے قتل بھی انھیں آیات سے ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ گویا ان کے نزدیک اس کا امکان ہی نہیں کہ ایک شخص اسلام سے پھر جانے کے بعد اسلام کی [illegible] توہین و تخریب کا مرتکب نہ ہو، حالانکہ یہ ضروری نہیں کہ ہر وہ شخص جو اعتقاداً مرتد ہو وہ عملاً توہین و تنقیص اسلام بھی کرے۔

مولانا نے [illegible] حدیثیں اپنے دعوے کے ثبوت میں پیش کی ہیں۔ ایک حدیث کا تعلق اس واقعہ سے ہے جب رسول اللہ کی رحلت کے بعد حضرت ابوبکر صدیق نے بعض قبایل عرب کے خلاف جنگ کی تھی۔ مولانا نے حدیث کے یہ الفاظ نقل کئے ہیں:

"ارتدت العرب وقالوا لا نؤدی الزکاۃ"

(عرب کے بعض قبیلے مرتد ہوگئے اور اعلان کر دیا کہ ہم زکوٰۃ ادا نہ کریں گے)

ان واقعات سے ظاہر ہے کہ حضرت ابوبکر نے ان کے خلاف محض ارتداد کی وجہ سے جنگ نہیں کی تھی بلکہ اس کا سبب زکوٰۃ ادا نہ کرنا تھا جو اسلام کے اقتصادی نظام کے خلاف کھلی ہوئی بغاوت تھی۔ دوسری حدیث کا انھوں نے صرف یہ ایک جملہ نقل کیا ہے:

"من بدل دینہ فاقتلوہ"

پوری حدیث نقل نہیں کی۔ اس حدیث کا تعلق ایک خاص واقعہ سے ہے اور وہ یہ کہ بروایت عکرمہ، حضرت علی نے زندیقوں کو جلایا اور یہ خبر ابن عباس کو پہونچی تو انھوں نے اس کی مخالفت کرتے ہوئے رسول اللہ کا یہ قول نقل کیا ہے:

"لا تعذبوا بعذاب اللہ من بدل دینہ فاقتلوہ"

اولاً چونکہ [illegible] سے یہ واقعہ ہی غلط ہے کہ حضرت علی نے زندیقوں کو جلایا، اس لئے پوری حدیث ساقط الاعتبار ہے، دوسرے یہ کہ اگر اس واقعہ کو صحیح مان لیا جائے تو اس سزا کا تعلق صرف زندیقوں سے ہے جن سے سخت فتنہ و فساد پھیلنے کا اندیشہ تھا اور محض ارتداد سبب قتل قرار نہیں دیا گیا۔

مولانا نے ایک [illegible] حدیث اور پیش کی ہے کہ:

حضور نے ارشاد فرمایا کہ "مسلم مرد کا خون جو توحید و رسالت کی گواہی دیتا ہو تین جرم کے علاوہ حلال نہیں۔ قتل نفس، شادی شدہ زانی اور تارکین دین و جماعت۔"

اس حدیث میں "المفارق لدینہ والتارک الجماعۃ" کے الفاظ پائے جاتے ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ رسول اللہ کا

مراد ان لوگوں سے ہے جو نہ صرف مذہب سے منحرف ہو گئے ہیں، بلکہ مسلمانوں کی ہیئت اجتماعی کے بھی مخالف ہیں چنانچہ جس وقت ہم اسی قبیل کی دوسری احادیث پر غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ان میں " محارب اللہ و رسولہ ـ مخالف دین الاسلام " کی بھی صراحت موجود ہے اور اس سے اس امر کی تصدیق ہو جاتی ہے کہ ان احادیث میں وہی تارک دین پیش نظر ہیں جو دین کی مخالفت کرتے ہیں، رسول اللہ سے جنگ و پیکار پر آمادہ ہیں اور اسلام کے اجتماعی نظام کی مخالفت کر کے سیاسی باغی ہو گئے ہیں، علاوہ اس کے جب ایک ہی مسئلہ میں مطلق و مقید دونوں حدیثیں پائی [illegible] تو [illegible] حدیثوں پر عمل کیا جائے گا اور یہ مقید حدیثیں وہی ہیں جن میں دین کی مخالفت اور رسول اللہ سے جنگ کرنے کی صراحت موجود ہے

مولانا نے اپنی تائید میں بعض تاریخی واقعات کی طرف بھی اشارہ کیا ہے، لیکن صراحت سے انھوں نے اسلئے گریز کیا کہ وہ ان کے لئے مفید مطلب نہ ہوتی ـ مثلاً انھوں نے " عبداللہ ابن ابی سرح " کاتب وحی رسول اللہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھدیا ہے کہ رسول اللہ نے فتح مکہ کے بعد جرم ارتداد اس کے قتل کا حکم دیا، لیکن صحیح حالات و واقعات کو نظر انداز کر گئے ـ

یہ درست ہے کہ فتح مکہ کے وقت رسول اللہ نے گیارہ آدمیوں کے قتل کا حکم دیا جن میں منجملہ تین مرتدین کے ایک عبداللہ ابن ابی سرح بھی تھے ـ اور ایک چوتھا شخص حویرث تھا جو مرتد نہ تھا ـ اس لئے حویرث کے شمول سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ رسول اللہ نے مرتدین کے قتل کا حکم محض ارتداد کی وجہ سے نہ دیا تھا بلکہ ان شرارتوں کی بنا پر دیا تھا جن سے مسلمانوں کو سخت تکلیف پہونچی تھی اور ان کے وہ جرائم بھی پیش نظر تھے جو ارتداد کے قبل یا بعد ان سے سرزد ہوئے، جس کا ایک بڑا ثبوت یہ ہے کہ اگر ان کا جرم صرف ارتداد ہوتا تو انھیں پہلے توبہ کرنے کی ہدایت کی جاتی لیکن ایسا نہیں کیا گیا ـ چنانچہ علامہ زرقانی ان مرتدین اور حویرث کے متعلق لکھتے ہیں : " خصہم بالذکر لشدۃ اذیتہم [illegible] " یعنی رسول اللہ نے خصوصیت کے ساتھ ان چار لوگوں کے قتل کا حکم اس لئے دیا کہ انھوں نے مسلمانوں کو [illegible] اذیت پہونچائی تھی ـ یہی حال عبداللہ بن ابی سرح کا تھا کہ وہ رسول اللہ کے خلاف [illegible] کے جذبات [illegible] اور حکومت کے خلاف سازش کیا کرتا تھا ـ لیکن چونکہ حضرت عثمان نے اس کو پناہ دیدی تھی اور رسول اللہ سے معافی کی درخواست [illegible] گیا ـ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر قتل مرتد کوئی حد شرعی ہوتی تو [illegible] حضرت عثمان اسے پناہ [illegible] اور نہ رسول اللہ [illegible] اس کا گناہ معاف کرتے ـ [illegible] ہے کہ اس تمام واقعہ کا تعلق [illegible] ملکی سیاست سے تھا اور سیاسی مصالح کی بنا پر رسول اللہ نے ان کے قتل کئے جانے کا حکم دیا تھا محض ارتداد سے اس کا تعلق نہ تھا ـ

مولانا نے اپنے دعوے کے ثبوت میں عہد صحابہ کے چند واقعات کی طرف بھی اشارہ کیا ہے لیکن انھوں نے ان واقعات کی تفصیل بیان نہیں کی [illegible] ان سے بجائے ثبوت کے [illegible]

علاوہ بریں اگر ہم تھوڑی دیر کے لئے یہ تسلیم کرلیں کہ بعض صحابہ نے محض ارتداد کی بنا پر سزائے قتل دی تو بھی اصول حدیث و فقہ کی رو سے اس کو بطور حجت پیش نہیں کیا جا سکتا ـ سید شریف الجرجانی لکھتے ہیں : " [illegible] عن الصحابی من قول او فعل متصلاً کان او منقطعاً لیس بحجۃ علی الاصح " بالکل یہی رائے امام شافعی کی بھی ہے کہ [illegible] الصحابی [illegible] قول الصحابی لیس بحجۃ "

([illegible])

مولانا نے اس سلسلہ میں " لا اکراہ فی الدین " کے مفہوم کی صراحت فرماتے ہوئے ایک نہایت عجیب بات کہی ہے اور وہ یہ کہ اس کا تعلق اسلام اختیار کرنے سے ہے نہ کہ ترک اسلام سے ـ یعنی ان کے نزدیک یہ تو بالکل درست ہے کہ اسلام لانے پر کسی کو مجبور نہیں کیا جا سکتا لیکن اگر کوئی شخص اسلام لانے کے بعد اسے ترک کر دے تو وہ ضرور مستوجب قتل ہے، حالانکہ جبراً کسی کو مسلمان بنانا اور جبراً اس کو اسلام پر قائم رکھنا دونوں ایک ہی چیز ہیں اور " لا اکراہ فی الدین " کا مفہوم صرف یہ ہے کہ اسلام اختیار کرنے

کے باب میں ہر شخص آزاد ہے خواہ وہ اختیار کرے یا نہ کرے یا یہ کہ اختیار کرنے کے بعد اس پر قائم رہے یا نہ رہے۔

مولانا نے ایک جگہ مرتد کی تعریف کرتے ہوئے بتایا ہے کہ :-

"مرتد دو جرم کرتا ہے ایک توہین اسلام و خدا و رسول دوسرے اللہ کی مخلوق کو اللہ تعالیٰ کے خلاف بھڑکانا اور اس کا بندہ بننے سے روکنا لہٰذا اس باغی کا وجود اس قابل نہیں ہے کہ اس کو زمین پر قایم رکھا جائے اور فتنہ و فساد کا دروازہ کھلا رکھا جائے۔"

اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ خود بھی محض اعتقادی مرتد کو مستوجب قتل نہیں سمجھتے اور بالکل یہی میں بھی کہتا ہوں کہ اسلام میں ہی مرتد مستوجب قتل قرار دیا گیا جس نے اسلام کی اجتماعیت کو اپنی سازشوں سے تباہ کرنا چاہا اور حکومت کے خلاف بغاوت کی۔

افسوس ہے کہ مولانا ارتداد محض اور ارتداد باغیانہ میں کوئی فرق محسوس کئے بغیر بلا امتیاز ہر مرتد کو مستوجب قتل قرار دیتے ہیں۔

ترکِ اسلام کے بعد مرتد کی حیثیت کافر و مشرک کی سی ہو جاتی ہے اور کفار و مشرکین سے بھی رسول اللہ نے اسی وقت جنگ کی جب انھوں نے جارحانہ قدم اٹھایا اور مسلمانوں سے ان کے زندہ رہنے کے حقوق بھی ان سے چھین لینا چاہے۔ محض کفر و شرک کی بنا پر رسول اللہ نے کسی سے جنگ نہیں کی اور اسی حقیقت کا اظہار "لا اکراہ فی الدین" سے کیا گیا ہے اور اسی اصول کی بنا پر کہا جاتا ہے کہ اسلام تلوار سے نہیں پھیلا بلکہ "جادلھم بالتی ہی احسن" سے۔

یہاں تک تو صرف مولانا کے دلایل و شواہد کو سامنے رکھ کر گفتگو کی گئی ہے ـــــ اب آئیے غور کریں کہ مذہب کے باب میں تعلیمات الٰہی کی اصل روح کیا ہے۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ مذہب کے بارے میں قرآن پاک کا نظریہ کیا ہے جنھوں نے کلام مجید کا غائر مطالعہ کیا ہے، ان سے یہ حقیقت پوشیدہ نہ ہوگی کہ خدا نے اشاعت اسلام میں رسول اللہ کو ہمیشہ نرمی و ملاطفت کی تلقین کی ہے اور سختی سے باز رکھا ہے۔

"لو شاء ربک لآمن من فی الارض جمیعا۔ افانت تکرہ الناس حتیٰ یکونوا مومنین وما کان لنفس ان تومن الا باذن اللہ"

(اے پیغمبر اگر تمھارا پروردگار چاہتا تو جتنے آدمی روئے زمین پر ہیں سب ایمان لے آتے۔ تم لوگوں کو ایمان لانے پر مجبور نہیں کر سکتے۔ اللہ کی مرضی بغیر کوئی شخص ایمان نہیں لا سکتا)

ان آیات سے ظاہر ہے کہ اسلام لانے پر کسی کو مجبور نہیں کیا جا سکتا اور نہ رسول اللہ اس لئے مبعوث ہوئے تھے کہ وہ ساری دنیا کو مسلمان بنالیں۔ ان کی بعثت کا مقصود صرف احکام خداوندی پہونچا دینا تھا، وہ کسی کی ہدایت یا گمراہی کے ذمہ دار نہ تھے۔

یہی تھی وہ تعلیم جس کو ایک جگہ سمیٹ کر "لا اکراہ فی الدین" سے ظاہر کیا گیا، کلام مجید میں مشرکین و کفار کے لئے کوئی شرعی حد قتل و قصاص کے قسم کی قایم نہیں کی گئی بلکہ ان کو ہر جگہ انجام سے خبردار کرتے ہوئے قہر الٰہی سے ڈرایا گیا ہے۔

اسی طرح مرتدوں کے لئے بھی جو ایمان لانے کے بعد کفر کی طرف لوٹ گئے، کوئی سزا قتل و قصاص کی مقرر نہیں کی گئی بلکہ صرف عذاب خداوندی سے ڈرایا گیا ہے۔

ملاحظہ ہو سورۂ نحل کی یہ آیت :-

"من کفر باللہ بعد ایمانہ ـــــ فعلیہم غضب من اللہ ولہم عذاب عظیم"

اسی طرح سورۂ بقر میں ایک جگہ ارشاد ہوتا ہے :-

"من یتبدل الکفر بالایمان، فقد ضل سواء السبیل"

یہاں بھی مرتد کے متعلق صرف یہی کہا ہے کہ "اس نے بری راہ اختیار کی"۔ اس سے زیادہ کچھ نہیں کہا گیا۔ قرآن پاک میں اور بھی متعدد مقامات پر مرتدین کا ذکر کیا گیا ہے لیکن ہر جگہ انھیں عذاب اخروی سے ڈرایا گیا ہے اور کوئی سزا انکی نہیں بتائی۔

حیرت ہے کہ کلام مجید میں قاتلوں، جسمانی ضرر پہونچانے والوں اور زانیوں کی سزا تو متعین کر دی جائے لیکن مرتد کی کوئی حد نہ مقرر کی جائے اس کا سبب صرف یہ ہے کہ اس کا شمار کفار و مشرکین میں ہے اور جو شخص دائرۂ اسلام سے خارج ہے اس پر کوئی اسلامی حد جاری ہو ہی نہیں سکتی البتہ دوسرے مشرکین و کفار کی طرح جنگ بے شک کی جا سکتی ہے اگر وہ مسلمانوں کی اجتماعیت کو نقصان پہونچائے، چنانچہ عہد نبوی و عہد صحابہ میں جن جن مرتدین کو انفرادی یا اجتماعی حیثیت سے قتل کیا گیا یا قتل کئے جانے کا حکم دیا گیا، وہ سارے کے سارے وہی تھے جنھوں نے اسلام کے خلاف سازش و بغاوت کی تھی، رسول اللہ اور مسلمانوں کو ستایا تھا، قتل و غارتگری کے مرتکب ہوئے تھے۔ محض ارتداد کی بنا پر نہ کسی کو قتل کیا گیا اور نہ شریعت میں اس کی حد مقرر کی گئی۔

اب احادیث کو لیجئے :-

مولانا نے استدلالاً جن احادیث کا ذکر کیا تھا ان پر ہم اپنا خیال ظاہر کر چکے ہیں کہ ان میں صرف انھیں مرتدین کا ذکر ہے جنھوں نے اسلام کے خلاف سازش کی یا کوئی جارحانہ اقدام کیا یا دوسرے قابل قصاص جرائم کے مرتکب ہوئے ارتداد محض کی کوئی حد رسول اللہ نے مقرر نہیں کی جس کا سب سے بڑا ثبوت بخاری کی وہ حدیث ہے جس کے راوی جابر بن عبداللہ ہیں، ملاحظہ ہو

"ان اعرابیا بایع رسول اللہ صلعم علی الاسلام فاصاب الاعرابی وعک بالمدینۃ فجاء الاعرابی الی رسول اللہ صلعم فقال یا رسول اللہ اقلنی بیعتی ثم جاء فقال اقلنی بیعتی فابی فخرج الاعرابی فقال رسول اللہ انما المدینۃ کالکیر تنفی خبثہا"

یعنی ایک اعرابی رسول اللہ کے پاس آیا اور کہا کہ میری بیعت واپس کر دیجئے، آپ نے انکار کیا اس نے مکرر یہی کہا اور آپ نے پھر انکار فرمایا۔ اس کے بعد جب وہ چلا گیا تو رسول اللہ نے فرمایا کہ مدینہ گویا ایک طرح کی بھٹی ہے جو کھوٹ کو صاف کر دیتی ہے۔

اس حدیث سے ثابت ہے کہ رسول اللہ قتل مرتد پسند نہ کرتے تھے، ورنہ ظاہر ہے کہ جس وقت وہ اعرابی رسول اللہ کے پاس بیعت اسلام کی واپسی کے لئے آیا تھا، آپ اس سے یہ ضرور کہتے کہ اگر تم ایسا کرو گے تو قتل کر دئے جاؤ گے لیکن آپ نے ایسا نہیں فرمایا بلکہ اس کے مدینہ سے نکل جانے پر خوشی کا اظہار کیا۔

اب تاریخی واقعات کو لیجئے تو ان سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ محض بربنائے ارتداد نہ رسول اللہ نے کسی کو قتل کیا نہ صحابہ نے۔ عکل والوں کے ارتداد کے متعلق ہم ظاہر کر چکے ہیں کہ انھوں نے قتل کا ارتکاب کیا تھا اس لئے ان کا قصاص کیا گیا۔ حضرت ابو بکر نے رحلت رسول کے بعد مرتدین کے خلاف قدم اٹھایا تو اس کا سبب محض ارتداد نہ تھا بلکہ انھوں نے حکومت اسلام سے بغاوت کی تھی اور مسلمانوں کے اقتصادی و سیاسی نظام کو تباہ کرنا چاہا تھا۔

فتح مکہ کے بعد جن مرتدین کو قتل کیا گیا ان کے متعلق بھی ہم ظاہر کر چکے ہیں کہ ان کا جرم محض ارتداد نہ تھا بلکہ انھوں نے مسلمانوں کو سخت اذیتیں پہونچائی تھیں اور انھیں جرائم کی پاداش میں انھیں قتل کیا گیا۔ جس کی تصدیق عبداللہ ابن ابی سرح کے واقعہ سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت عثمان نے اس کو اپنی پناہ میں لے لیا تھا اور رسول اللہ نے اس کو معاف کر دیا۔ اگر قتل مرتد کوئی شرعی حد ہوتی تو نہ حضرت عثمان اسے پناہ دیتے اور نہ رسول اللہ اسے معاف کرتے، کیونکہ حد شرعی جاری کرنے میں رسول اللہ بہت سخت تھے یہاں تک کہ جب آپ نے جرم سرقہ میں ایک مخزومی عورت کے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا اور حضرت اسامہ بن زید نے اس کی سفارش کی تو آپ نے فرمایا

"اتشفع من حدود اللہ" (کیا تم حدود شرعی میں سفارش کرتے ہو) اور پھر ایک خطبہ دیا کہ "ایھا الناس انما ضل من قبلکم انھم کانوا اذا سرق الشریف ترکوہ واذا سرق الضعیف فیھم اقاموا علیہ الحد وایم اللہ لو فاطمۃ بنت محمد"۔
یعنی اگر فاطمہ بنت محمد بھی سرقہ کی مرتکب ہوتیں تو میں ان کے ہاتھ بھی کاٹ ڈالتا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر قتل مرتد کوئی خدائی حکم ہوتا تو آپ کبھی ابن ابی سرح کو معاف نہ کرتے۔

اب فقہی نقطۂ نظر سے دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ وہ بھی اس باب میں میری موید ہے۔ چنانچہ ہدایہ، فتح القدیر اور چلپی میں صاف صاف تحریر ہے کہ "ایک مرتد اسی وقت قتل کیا جائے گا جب اس کی طرف سے حرب وجنگ کا اندیشہ ہو" (ان یکون لدفع شر حرابہ)
عنائیہ کی یہ عبارت ملاحظہ ہو:

"لاقتل الا بالحراب فکان القتل مستلزم للحراب"

یعنی قتل مرتد صرف اسی وقت عمل میں آئے گا جب وہ جنگ و مخالفت پر آمادہ ہو۔

ابراہیم نخعی اور سفیان ثوری کا بھی یہی مسلک ہے۔

کروں کا وزن

ہم اگر کسی چیز کا وزن معلوم کرنا چاہتے ہیں تو ترازو کے ایک پلے میں اسے رکھدیتے ہیں، دوسرے پلے میں باٹ اور اس طرح ہمیں اس کا وزن معلوم ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر ہم اس کو (کسی پہاڑ یا کرۂ زمین کا) وزن معلوم کرنا چاہیں گے تو کیا کریں گے جبکہ ہم ان میں سے کسی چیز کو ترازو کے پلے میں نہیں رکھ سکتے۔ وزن دراصل زمین کی قوتِ کشش کا دوسرا نام ہے اور اسی سے ہم اشیاء کا وزن معلوم کر سکتے ہیں۔

لیکن کرۂ زمین اور دوسرے کروں کا وزن معلوم کرنے کے اصول کچھ اور ہیں، کیونکہ فضاء عالم میں جتنے کرے ہیں وہ سب [illegible] کی طرف کھنچ رہے ہیں اور ان سب کی قوتِ کشش کو سامنے رکھ کر ہی کسی ایک کرہ کا وزن متعین کر سکتے ہیں۔
[illegible] کا لحاظ سے ہم کو اس کے قطر اور مرکز زمین کے فاصلہ کا حال معلوم ہے اس 2 نیوٹن کے [illegible] وزن معلوم کرنا دشوار نہیں اور انہیں اصول کے پیش نظر یہ بات متحقق ہو چکی ہے کہ اگر ہم زمین کا وزن ٹن کے حساب [illegible] بڑھا دیجئے، اس سے معلوم ہو جائے گا کہ زمین کا وزن اتنے ٹن ہے۔

اب اس [illegible] معلوم ہو چکا ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی معلوم ہے کہ سورج کے گرد اس کی گردش [illegible] کا نتیجہ ہے اس لئے دونوں باتوں کو سامنے رکھ کر ریاضی کے اصول کے مطابق آفتاب کے وزن کا بھی اندازہ کر لیا گیا ہے۔ [illegible] اگر ۲ کا ہندسہ لکھ کر ۲۰ صفر اس میں بڑھا دیں تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ سورج کا وزن اتنے ٹن ہے۔

زمین اور سورج کے حجم میں کیا نسبت ہے؟ اس کا اندازہ بھی دشوار نہیں، کیونکہ جس طریقہ سے ماہرین ریاضی نے زمین کا حجم معلوم کیا ہے اسی طرح مساحت ابعاد ثلثہ کے اصول سے آفتاب کے قطر کا اندازہ کرنے کے بعد اس کا حجم بھی معلوم کر لیا گیا ہے جو زمین کے حجم کا ۱۳ لاکھ گنا ہے۔

اب آفتاب کی حرارت کو لیجئے۔ اگر زمین کے حرارت پیدا کرنے والے تمام ذرائع سے کام لیا جائے تو اس کا درجۂ حرارت بیکوقت ۵۰۰۰ درجے سے زیادہ نہیں ہوتا، لیکن سورج کی بالائی سطح کا درجۂ حرارت ۶۰۰۰ (چھ ہزار) ہے اور اندرونی حرارت اس سے بدرجہا زائد ہے۔

عراق کا ایک خط

نظیر حسین جمیلی (سفارت ہند - بغداد)

مرا بکش کہ بیادت تغافلے کردم
تو آشنا مشمر چوں من آشنائے را

مولانا - تسلیم - اوپر جو شعر بے اختیار زبانِ قلم سے ٹپک پڑا وہ بڑی حد تک حقیقت سے معرا ہے اس لئے کہ میں حقیقتاً آپ کی یاد سے غافل نہیں رہا - کہہ سکتا ہوں کہ جب سے سان فرانسسکو چھوڑا کوئی دن یا کوئی ہفتہ ایسا نہیں گزرا کہ آپ کی یاد نہ آئی ہو - سان فرانسسکو سے آکر کچھ دن نیویارک میں رہا پھر لندن آیا وہاں چند دن ٹھہرا پھر مئی ۱۹۵۹ء کے آخر میں ہندوستان آگیا - یہاں بچوں کی تعلیم اور دوسرے اہم مشاغل میں بے انتہا مشغول رہنا پڑا - ہر روز یہی خیال آتا تھا کہ آپ کو ایک دو سطر لکھ کر اپنی حالت سے مطلع کردوں مگر خیال کو جامۂ عمل پہنانے کا موقع کبھی نہ مل سکا - پھر دہلی آیا - یہاں بھی بے حد مشغولیت رہی - اکتوبر کے مہینہ بغداد پہونچا کر اب میرا بغداد نہیں ہوگیا ہے -

۷ اکتوبر کو وزیر اعظم عبدالکریم قاسم پر حملہ ہوا اور اس وجہ سے یہاں انتشار آلودہ سیاسی فضا کچھ اور پراگندہ ہوگئی اور اسی مناسبت سے ہمارے اشغال میں بھی کچھ اور زیادتی ہوگئی - پھر بھی آپ کی یاد اکثر ستاتی رہی - یہ سچ ہے کہ دو سطر لکھ ڈالنے کی فرصت انسان ہمیشہ پیدا کر سکتا ہے لیکن ارادہ ہمیشہ یہی رہا کہ آپ کو ذرا جمعیت خاطر اور تفصیل کے ساتھ خط لکھوں گا - میں دیکھتا ہوں کہ یہ آرزو کبھی پوری ہونے والی نہیں اور اس لئے آج صبح بستر سے اٹھتے ہی قلم لے کر آپ کو یاد کرنے بیٹھ گیا کہ اب اس سے زیادہ تاخیر میرے لئے مزید ندامت کا باعث ہوگی ——

مولانا! کیا عرض کروں، یہاں کا کیا حال ہے -

عراق اپنی قومی زندگی کے بڑے بحرانی دور سے گزر رہا ہے - مختلف معاند و متعارض قوتیں سرگرم کار ہیں - زعماء حکومت زیادہ تر "سرخی" مایل ہیں - اس تمایل کی بنیاد "حُبِ علی" سے زیادہ "بغضِ معاویہ" پر استوار ہے - برطانیہ، امریکہ، امراء اور جاگیرداروں سے عوام کو اتنا کچھ نقصان پہونچا ہے کہ وہ اب ان تمام عناصر سے سخت متنفر ہوگئے ہیں - مذہب سے بھی اکراہ پیدا ہوتا جا رہا ہے - وہ دیکھتے ہیں کہ مذہب کی زنجیروں سے آزاد ہوکر روس، چین اور سیکولر ہندوستان ترقی کی راہوں پر گامزن ہے - وہ دیکھتے ہیں کہ ایک ملک وہ ہے وہ چاند پر اپنی حکومت قایم کرنا چاہتا ہے، ایک ہم ہیں کہ ہلال نو کو دیکھ کر ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنے لگتے ہیں! ائمہ، اولیاء اور اوصیاء اُن کے درد کی دوا ثابت نہیں ہوسکتے، نجف، کربلا اور کاظمین پر اب بھی حاجت مندوں کا ہجوم رہتا ہے، مگر طلبہ، تعلیم یافتہ طبقہ اور بُرژوا کلاس کی مخالف اکثریت اب انھیں زیادہ اہمیت و احترام کی نگاہ سے نہیں دیکھتی، بلکہ قومی ترقی کی راہ میں انھیں سنگِ گراں تصور کرنے لگی ہے - ہندوستان اور پاکستان کے بیشتر مسلمانوں کی جو مذہبی ذہنیت ہے، دین و عقیدہ کا جو جنون و شغف وہاں پایا جاتا ہے، مزار پرستی، روضہ بوسی، نذر و نیاز، محرّم، ماتم، میلاد شریف وغیرہ کا جو غلو و انہماک وہاں کی مذہبی دنیا پر مستولی ہے، یہاں کا تعلیم یافتہ مسلمان ان بوجھل زنجیروں سے بڑی حد تک آزاد ہے اور اب ان مذہبی رسوم میں اس کے لئے کوئی خاص کشش اور دلبذیری باقی نہیں رہی ہے ؎

آوارۂ غربت نتواں دید صنم را
خواہم کہ دگر بتکدہ سازند حرم را

انگریزی لباس زیادہ رائج ہے، عمامہ بند علماء اور عبا پوش ملاؤں کی اہمیت و عزت اب عراقی سوسائٹی کے ترقی یافتہ حلقوں میں برائے نام رہ گئی ہے - ہندوستان یا پاکستان کا عقیدتمند زائر جب یہاں کے "اسلامی مزاج" اور دینی بے دردی کا حال دیکھتا ہے تو کمالِ تاسف کے ساتھ ہائے ہائے کرنے لگتا ہے کہ ؎ "جو کفر از کعبہ برخیزد کجا ماند مسلمانی!" - شرفاء اور درمیانی کلاس کے طبقہ کی عورتیں شاہدانِ مغرب سے آزادیِ لباس، طور طریقہ اور وضع قطع میں کسی طرح کم نہیں - غریب اور مزدور پیشہ طبقہ کی عورتیں البتہ سیاہ چادر سروں پر ڈالے رہتی ہیں، اگرچہ "چاند سا چہرہ" کھلا ہوا رہتا ہے، لیکن ان کا یہ سا پردہ بھی انقلابی ہواؤں کے جھونکے برداشت کرنے والا نہیں - افسوس ہے کہ سیاسی حالات کے تجزیہ و تحلیل کا وقت نہیں ہے اسکو کسی اور صحبت کے لئے اٹھا رکھئے -

چھوکرہ

بہترین اور نفیس کوالٹی ہے

ہماری خصوصیات

کپڑا سلکی پلین	کپڑا سلکی پرنٹس	کپڑا اونی
جورجٹ	فرنچ کوئین	گیبرڈین
بجرگ	چھوکرہ کوئین	سوٹنگ
کریپ	ساٹن فلورنس	شال
ساٹن	گولڈ کریپ	سرج
ٹفاٹہ	دل بہار	پانامہ
بشرٹ کلاتھ	لینن	پرشیا
شنٹونگ	شنٹونگ	
نائیلن		
نینون		

ان کے علاوہ عمدہ نفیس سوتی چھینٹ اور اونی دھاگا۔

تیار کردہ

دی امرتسر رین اینڈ سلک ملز پرائیویٹ لمیٹڈ بی۔ٹی روڈ امرتسر

ٹیلیفون:- 2562 تار کا پتہ۔ رین (Rayon.)

سٹاکسٹ = ٹراونکور رین لمیٹڈ۔ برائے سلکی دھاگا اور مومی (سیلوفین) کاغذ

نگاہِ یار یا رب

(پروفیسر شور)

اور اک دمعانی [illegible] آ گئے　　تخئیل بچھاتی ہے مصلّیٰ مرے آگے
ہر قطرۂ بے آب ہے سہما ہوا طوفاں　　ہر ذرہ ہے سمٹا ہوا صحرا مرے آگے
ہر خار کسی دیدۂ بینا کی نظر ہے　　ہر پھول کسی دل کا ہے نقشہ مرے آگے
ہر گل ہے غبارِ سرِ صحرائے بہاراں　　ہر غنچہ ہے اک نقشِ کفِ پا مرے آگے
[illegible] نفس ہے　　بجھتا ہے چراغِ گل و لالہ مرے آگے
ہر غنچہ ہے پر بستہ [illegible] بہاراں　　ہر پھول ہے اڑتا ہوا شعلہ مرے آگے
ہر ذرۂ پامال [illegible] ہوا دل ہے　　ہر غنچۂ بے صوت ہے نغمہ مرے آگے
شبنم بھی ہے آوازِ شگوفہ بھی صدا ہے　　بے ساز بھی بیدار ہے نغمہ مرے آگے
تاروں کی خموشی ہو کہ کلیوں کی [illegible] ہو　　ہر شے ہے پیامِ لبِ گویا مرے آگے

. . . .

اک کربِ مسلسل ہے غمِ عشق کی [illegible]　　ہے خلک [illegible] بھی زلیخا مرے آگے
[illegible] کی زنجیر　　کعبہ ہے جلو میں [illegible] کلیسا مرے آگے
جس سے [illegible] آدم [illegible]　　[illegible] مرے آگے
ہر صبح کی [illegible] دھواں ہے　　[illegible] فردا مرے آگے
ہر شام [illegible] دار　　ہر شب [illegible] صحیفہ مرے آگے
[illegible] کا الہام　　ہر موج [illegible] آیا مرے آگے
آشوب [illegible]　　[illegible] سہارا مرے آگے
[illegible]　　[illegible] مرے آگے
تاروں سے پرے [illegible] کی پرواز　　[illegible] مرے آگے
ہر عہد کی ظلمت [illegible]　　[illegible] مرے آگے
[illegible]　　[illegible] آگے!!

غزل (نصیر پرواز)

اتنی حسرت [illegible] کاش میں [illegible] رو سکتا　　[illegible] زندگانی کی آستیں بھگو سکتا
کیا خبر [illegible] آئے گی موسم [illegible] بھی　　[illegible] میں کوئی بیج بو سکتا
تم نے [illegible] کر لیا [illegible]　　[illegible] میری مجبوری کاش میں بھی رو سکتا
[illegible] پرواز
[illegible] دل کا [illegible] بھی دھو سکتا

نشاطِ رفتہ

(فضا ابن فیضی)

وہ لبِ [illegible] کے [illegible] وہ سینہ
وہ شفق کی چھاؤں [illegible]

گوری صبحوں کا وہ پیکر، سانولی شاموں کا روپ
وادیوں میں دور تک [illegible] ہر سمت وہ دھوپ

چاندنی کی اوس [illegible] بھیگا ہوا روئے سحر
رقص میں کونین دل کی [illegible] کے ساز پر

زندگی [illegible] امنگوں سے [illegible] ہوئی
دل میں کمسن آرزوؤں [illegible]

وہ کم [illegible]
حسن بھی آہنگِ ساز عشق [illegible]

وہ جنوں اور وہ جنوں [illegible] بانکپن
خود فراموشانہ مستی، ٹھنڈی [illegible]

وہ ضمیرِ عشق میں چبھتا ہوا کوئی خیال
وہ نکھرتا سا نظر کے لمس سے رنگِ جمال

وہ خیالوں کے پری خانے، وہ خوابوں کے وطن
صندلی باہیں، گلابی ہونٹ، چاندنی سا بدن

[illegible] کی [illegible] میں کھلتے ہوئے تازہ گلاب
وہ گھنی پلکوں کے سائے میں لرزتی بزمِ خواب

تھا مرا ہر اک نفس آسودۂ لطفِ جنوں
اے وہ بیتے ہوئے سرشار لمحوں کا فسوں

اب نہ وہ [illegible] مستی ہے نہ وہ شاداب رنگ
سو گئے جا کر کہاں وہ زندگی کے جلترنگ

آنسوؤں میں آگ، سانسوں میں چبھن، سینے میں ہوک
یاد آتی ہے آہ مجھ سے اس قدر ظالم [illegible]

سانس جب بھی لی تو شق ہونے لگے زخموں کے چاک
گردشِ حالات کے ہاتھوں رہوں کب تک ہلاک

ڈھونڈھتی ہے پھر وہی منظر نگاہِ ناشکیب
چاہتا ہے جی کہ کھاؤں پھر وہی رنگیں فریب

آرزو کے ہاتھ میں رنگ و نوا کا ساز دے
اے نشاطِ عمرِ رفتہ پھر مجھے آواز دے

(شفقت کاظمی)

ہم کو اس عہدِ وفا سے تھیں امیدیں کتنی
تجھ کو جو عہدِ وفا بھول چکا ہے اے دوست

تیرے آنے کی دوبارہ جو کوئی آس نہیں
کتنی سنسان مرے دل کی فضا ہے اے دوست

تیری یادوں سے بھی تسکینِ تمنا نہ ہوئی
وقت ہم پر کبھی ایسا بھی پڑا ہے اے دوست

کیا عجب ہے کہ ترا رنجشِ بیجا کے سبب
تیری شفقت کو سرِ ترکِ وفا ہے اے دوست

[illegible] متاعِ [illegible] سے محروم
آہ اے زندگی ترا مقسوم

دوستوں سے نباہ کرتا ہوں
ورنہ انجامِ دوستی معلوم

[illegible] کو ان تیری جفاؤں سے دو...
تجھ کو یہ بھی نہ ہو سکا معلوم

سرخیٔ افسانۂ دل

(اختر ارینوی)

محفلِ زیست کو ہے شمعِ فروزاں کی تلاش — راستہ کرتی ہی رہی اک مہِ تاباں کی تلاش
ہوں تو ذرہ پہ ہے خورشیدِ درخشاں کی تلاش — دل کے ویرانے میں ہے حسنِ گریزاں کی تلاش
جستجو میری کبھی روحِ حقیقت نہ بنی
آرزوئے غم تو بنی کیفِ محبت نہ بنی

شہر و گلشن میں پھرا، با دلِ ناشاد پھرا — دشت و صحرا میں پھرا اور میں برباد پھرا
کبھی ایسا نہ ہوا، درد سے آزاد پھرا — اپنے سینے میں لئے نالہ و فریاد پھرا
مل سکی نالہ و فریاد سے نہ تسلی مجھکو
بزمِ انجم نے کبھی بخشی نہ تسلی مجھکو

صفحۂ شوق میں جب [illegible] دل کی [illegible] پیام — وادیٔ اشک میں ہیں لرزاں [illegible] در و بام
اس سے پہلے زمانے میں امیدِ حسرت انجام — چشمِ بیتاب یہ [illegible] تمام
بس گیا [illegible]
دو [illegible] میں [illegible] خواب [illegible]

کون جانے کہیں ظلمات [illegible] — ظلمت [illegible]
زخمِ ہستی [illegible] — حسن [illegible] عشق [illegible]
قطرۂ اشک [illegible]
گریۂ [illegible]

قصے مرے بانے کے ویرانے بیاں کرتے ہیں — داغ رستے ہوئے [illegible] بیاں کرتے ہیں
ٹوٹتے ذرے بیاں دردِ نہاں کرتے ہیں — بلبلیں [illegible] پہ فغاں کرتے ہیں
جبر کی جیت ہے یہ نقشِ حیات ابھرا ہے
خون سے پھولوں کے نصیبِ رنگ جو نکھرا ہے

اپنی رفتار بدلتی رہی سیمابیٔ دل — کبھی فطرت کے منظر [illegible] کو میں سمجھا ساحل
کبھی تخئیل کی لہروں سے سجائے محمل — میرے افکار بناتے رہے نقشِ منزل
دین و دانش سے بھی حل عقدۂ ہستی نہ ہوا
زندگی دردِ مسلسل ہے کہ درمان و دوا؟

تخمیس
برغزل مرزا غالب

(حضرت مانی جائسی)

نہ وہ عشوہ نہ وہ انداز نہ ادا میرے بعد لفظ ہی لفظ ہیں شوخی و حیا میرے بعد
معرفِ ناز ہی باقی نہ رہا میرے بعد حسن غمزے کی کشاکش سے چھٹا میرے بعد
بارے آرام سے ہیں اہلِ جفا میرے بعد

راہِ الفت میں کوئی رہبرِ منزل نہ رہا عشق کے بارِ گراں کا کوئی حامل نہ رہا
صاحبِ حوصلۂ درد کوئی دل نہ رہا منصبِ شیفتگی کے کوئی قابل نہ رہا
ہوئی معزولیٔ انداز و ادا میرے بعد

جب زمانے سے کوئی سوختہ جاں اٹھتا ہے ساتھ ہی ساتھ اثرِ سوزِ نہاں اٹھتا ہے
بیٹھ جاتا ہے دل اور درد و فغاں اٹھتا ہے شمع بجھتی ہے تو اس میں سے دھواں اٹھتا ہے
شعلۂ عشق سیہ پوش ہوا میرے بعد

زندگی عہدہ برآ جورِ ستم سے نہ ہوئی وہ مرا سوگ مناتے ہیں نہ سہی ہو اب بھی
عشق نے اور یہ اک طرحِ غمِ نو ڈالی خوں ہے دل خاک میں احوالِ بتاں پر یعنی
ان کے ناخن ہوئے محتاجِ حنا میرے بعد

کون دنیا میں ہے اب واقفِ آدابِ وفا امتحاں گاہ میں پھر کوئی نہ آیا مجھ سا
میاں میں رہ گئی تیغِ نظرِ [illegible] ادا درخورِ عرض نہیں جوہرِ بیداد کو جا
نگہِ ناز ہے سرمے سے خفا میرے بعد

میں تھا اور عافیتِ بے خللِ ناموسِ عشق یک نفس بھی غمِ دنیا تھا نہ پیرامنِ عشق
اب تو سونا ہے وہ میخانہ جو تھا مخزنِ عشق کون ہوتا ہے حریفِ مئے مرد افگنِ عشق
ہے مکرر لبِ ساقی پہ صلا میرے بعد

عبرت انگیز ہے رودادِ کفن پوشِ وداع فتنۂ مرگ ہے تقدیرِ قدح نوشِ وداع
اپنی ہستی سے گزر جاتا ہے مدہوشِ وداع ہے جنوں اہلِ جنوں کے لیے آغوشِ وداع
چاک ہوتا ہے گریباں سے جدا میرے بعد

محوِ غفلت ہے خیال سے دنیا میں کوئی مبتلا ہے ہوسِ غلط معلیٰ میں کوئی
نہ رہا زاویۂ عشق و تمنا میں کوئی غم سے مرتا ہوں کہ اتنا نہیں دنیا میں کوئی
کہ کرے تعزیتِ مہر و وفا میرے بعد

حوصلہ میرا بھی مانی کی طرح تھا غالب لیکن اب موت کا ایسا ہوں سہارا غالب
دیکھیے ہوتا ہے کیا حشر دوا کا غالب آئے ہے بیکسیٔ عشق پہ رونا غالب
کس کے گھر جائے گا سیلابِ بلا میرے بعد

دُنیا کی اوّلین کتاب

"وید"

طویل نظم "جمہور نامہ" کا ایک باب

(جگن ناتھ آزاد)

مری خاکِ وطن پر آسماں بھی ناز کرتا ہے — کہ اس کا ذرہ ذرہ عرش تک پرواز کرتا ہے
حیات و موت کے عقدے کھلے اس خاک پر آکر — جو گرد آلود چہرے تھے دُھلے اس خاک پر آکر
یہاں آکر زمیں نے آسماں کی ہمسری کر لی — یہاں مٹی نے حاصل دو جہاں کی سروری کر لی

اسی پر دیدِ اقدس کی جہاں پرور ضیا چمکی
اسی پر حرفِ الہامی کی پہلی روشنی دمکی

مقدس وید یعنی سب سے پہلا حرفِ ربانی — کلیدِ قفلِ معنی، اولیں پیغامِ روحانی
مرقع ولولوں کا، حوصلوں کا، عزمِ انساں کا — صحیفہ شاعری کا، علم و فن کا، حزمِ انساں کا

توہم کی اندھیری رات میں پہلی تجلی ہے
بشر کے واسطے یہ اولیں حرفِ تسلی ہے

زمیں! تیرے کتب خانے کا یہ پہلا صحیفہ ہے — نوا سنجوں کا نغمہ ہے، فقیروں کا وظیفہ ہے
ادب اہلِ ادب کا، عالموں کو علم کی دُنیا — زباں والوں کو یہ لطفِ زباں کا کیف ہے گویا
جو اہلِ دل ہیں اُن کے واسطے دل کی کہانی ہے — جو ہیں اہلِ نظر اُن کے لئے گوہر فشانی ہے
اسی نے زندگی کو فکر کے کانٹے میں تولا ہے — اسی نے اول اول رازِ ہست و بود کھولا ہے
بشر کیا ہے؟ خدا کیا ہے؟ زمیں کیا ہے؟ جہاں کیا ہے؟ — مہ و خورشید کیا شے ہیں؟ ہمارا خاکداں کیا ہے
بشر کے جسم کا روحِ بشر سے کیا تعلق ہے — اندھیری رات کا نورِ سحر سے کیا تعلق ہے
جہانِ ظاہری کیا ہے، جہانِ باطنی کیا ہے — بصارت آنکھ کی کیا شے ہے دل کی روشنی کیا ہے
یہ جتنے مسئلے ہیں سب سے پہلے حل کئے اس نے — جواب ان سب سوالوں کے زمانے کو دیئے اس نے
یہ مجموعہ ہے کیا اک زلزلہ ہے فکرِ انساں کا — یہ ہے اک کارنامہ آدمی کی طبعِ جولاں کا
ترانے حمد کے اس میں، دُعا کے زمزمے اس میں — دلِ بیدارِ آدم کے پیاپے ہمہمے اس میں
اسے کوئی گڈریوں کی زباں سمجھا تو کیا سمجھا — حقیقت کو جو کوئی داستاں سمجھا تو کیا سمجھا
عجب اک جستجو کا سلسلہ ہے وید کی دُنیا — جو افشا اہلِ دل پر ہے یہ ہے وہ بھید کی دُنیا
نہ ڈھونڈیں آج کی ناکامیاں اہلِ نظر اس میں — بشر کی کامیابی کا بیاں ہے جلوہ گر اس میں

[illegible] کے گوشوں میں تبسم لالہ زاروں کا — تکلم آبشاروں کا ترنم جوئباروں کا
[illegible] شاعری [illegible] مسرت خیز و تابندہ — عمل کے ولولے سے زندگی کے پیار سے زندہ
[illegible] کا تاثر پائدار اس کا — نشہ کیف شراب معرفت سے مستعار اس کا
مصنف [illegible] پاک دل وہ پاک بازانساں — وہ دو [illegible] پاکبازی [illegible] تھے جو سرفراز انساں
نظر معصوم تھی اُن کی، اداِ معصوم تران کا — نظارہ آفریں تھا ہر گھڑی ذوقِ نظر اُن کا
[illegible] دل [illegible] تو بس اُٹھی دعا بن کر — دعا آئی زباں پر جب تو اک دلکش ندا بن کر
ندا یہ [illegible] سبا پہونچتی تھی — لب آدم سے چلتی تھی خدا تک سبا پہونچتی تھی
مصنف [illegible] ہے اسکے بارے میں — (مجھے جو کچھ ہے کہنا کہہ رہا ہوں اک اشارے میں

"[illegible] یوں پہونچتے ہیں ہمارے گیت کے دھارے
پہاڑوں سے نکل کر جیسے ندی منزلیں [illegible]"[1]

[illegible] حسن معانی بھی نہاں اس میں — تفکر بھی، جگر کی خونفشانی بھی نہاں اس میں
اسی [illegible] وسعت تک [illegible] دن — اسی قندیل کی ہوتی [illegible] بالک چمک اک دن
اسی [illegible] ایران اک دن جگمگائی تھی — تجلی [illegible] اسی کی جو کبھی عالم پہ چھائی تھی

منور ہے اسی کے نور سے ہندوستاں اب بھی
مہکتا ہے اسی کے کیف سے یہ بوستاں اب بھی

(ماہر [illegible])

حسرت [illegible] وارفتگی ہے مگر ہنستے ہیں، — پاسِ آدابِ محبت کوئی ہم سے پوچھے
درد دل جب کبھی آنکھوں سے چھلک اٹھتا ہے — کتنی ہوتی ہے ندامت کوئی ہم سے پوچھے
ہر نفس [illegible] سی میٹھی سی خلش کا پیغام، — لذتِ دردِ محبت کوئی ہم سے پوچھے
[illegible] ہیں برباد محبت ہوکر — کس کو کہتے ہیں فراغت کوئی ہم سے پوچھے

(سعادت [illegible])

[illegible] — تو آرزوئے ملاقات کیوں کیا کرتے؟
[illegible] آنکھ سے آنسو — جھجک رہا ہوں غمِ دل کا ذکر و کرتے
[illegible] اس پہ نثار! — وہ ایک رات جو گزری خدا خدا کرکے
[illegible] کا کوئی مقام نہیں — جو ہچکچاتے ہیں دل کا معاملہ کرتے
[illegible] عشق کے آثار پھر کہاں ملتے؟ — ہم اپنے درد بھرے دل کی گر دوا کرتے

(شفیق تابش)

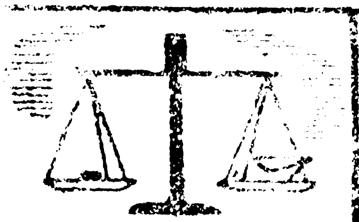
[illegible] کی باتیں کون کرے اب — عشق کے سر الزام بہت ہیں
لطفِ ساقی عام ہے تابش — پھر بھی تشنہ کام بہت ہیں
محبت درد ہے تابش کہ درماں — کوئی اس راز کا محرم نہیں ہے

---

[1] رگ وید

ٹکٹ احتیاط سے لگا کر

ڈاک رسانی کے کام کی رفتار بڑھائیے



• **ٹکٹ صحیح قیمت کے لگائیے**

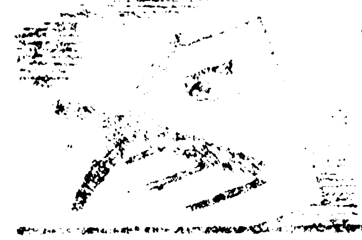
کم ٹکٹ یا بلا ٹکٹ والی چٹھیاں دیر سے پہنچتی ہیں کیونکہ چھانٹتے وقت انھیں حساب کی غرض سے الگ رکھ لیا جاتا ہے۔

• **ٹکٹ پتے والی طرف اوپر دائیں کونے میں چسپاں کیجئے**

اس سے خط وغیرہ چھانٹنے میں کم وقت لگتا ہے۔ نیز خودکار مشینوں کے ذریعہ ٹکٹوں پر مہریں لگانے کا کام بھی سرعت کے ساتھ ہوتا ہے۔

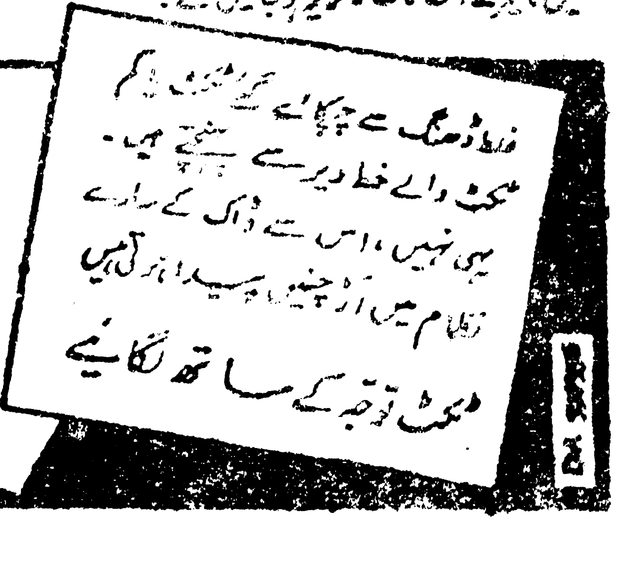
• **درکار قیمت کے کم سے کم ٹکٹ استعمال میں لائیے**

ایسا کرنے سے پتہ صاف صاف لکھنے کے لئے کافی جگہ مل جاتی ہے اور مہریں لگانے میں بھی کم وقت صرف ہوتا ہے۔



• **ٹکٹ اچھی طرح چپکائیے**

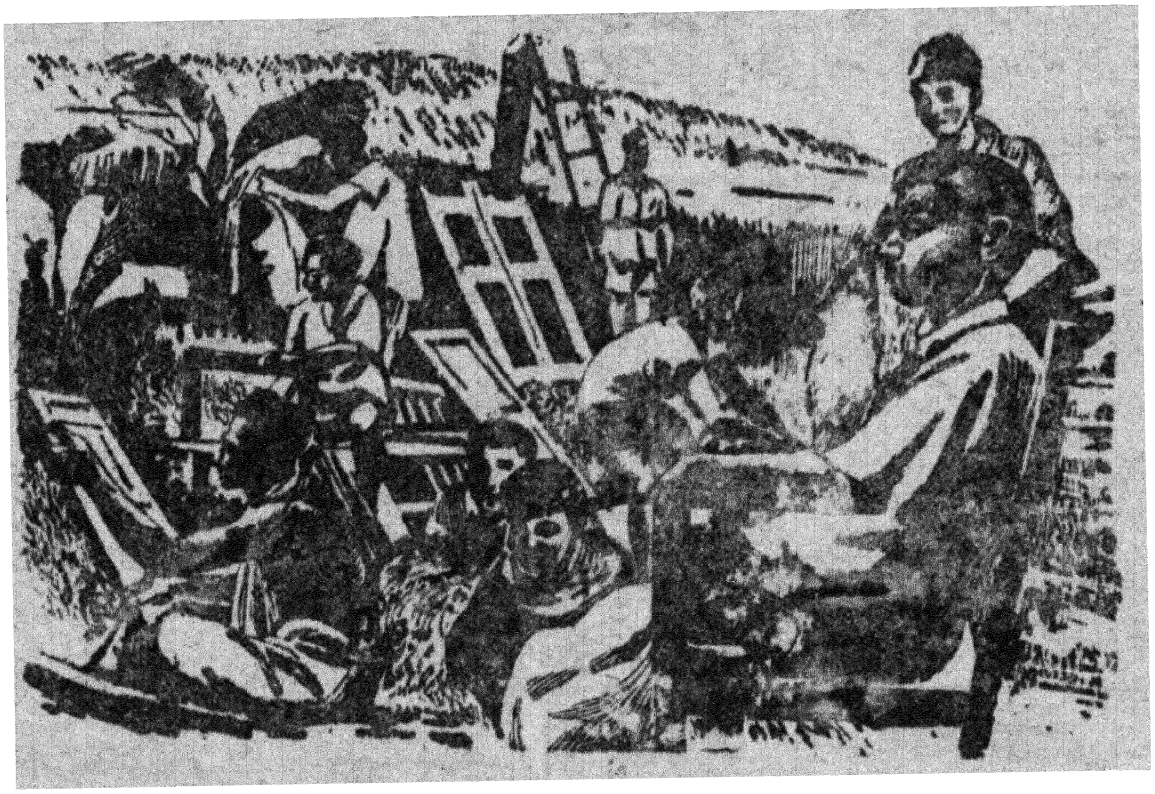
اگر کسی طرح یہ گر پڑیں گے تو خط بیرنگ یا جزوی طور پر بیرنگ ہو جائے گا۔ ظاہر ہے ایسی صورت میں تاخیر کے امکانات ناگزیر ہو جائیں گے۔



ہمیں بہتر خدمت

پوسٹس اینڈ ٹیل

دیہی صنعتیں ، زیادہ روزگار



مقامی لوگوں کی پیش قدمی اور جزرسی سے اڑیسہ کے ضلع پوری کے تیتش پور گاؤں میں روزگار کے امکانات بڑھ گئے ہیں۔ گاؤں واسی ارجن داس نے ایک کثیرالمقاصد سوسائٹی قائم کی۔ یہ سوسائٹی گاؤں والوں کو چوب گری کی تربیت دیتی ہے۔ اس کی ورکشاپ میں کرسیاں، میزیں، کھڑکیاں اور دروازوں کی چوکھٹیں وغیرہ تیار ہوتی ہیں۔ سوسائٹی یہ مال سرکاری اور غیر سرکاری اداروں کو سپلائی کرتی ہے۔

ایک اور کارآمد صنعت جو اس سوسائٹی کے اہتمام میں چل رہی ہے، ناریل کے ریشوں سے مال تیار کرنے کی صنعت ہے۔ یہ صنعت رسیاں، چٹائیاں اور دوسری چیزیں تیار کرتی ہے جو نواحی دیہات میں فروخت ہوتی ہیں۔

دیہی صنعتوں کی حوصلہ افزائی کیجئے۔ ان سے روزگار کے امکانات بڑھتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ آمدنی بھی۔

پلان کی مدد اپنی مدد ہے
اپنی مدد آپ کیجئے

چھوکرہ

بہترین اور نفیس کوالٹی ہے

ہماری خصوصیات

کپڑا سلکی پلین

جورجٹ
بجرگ
کریپ
ساٹن
ٹفاٹہ
بشرٹ کلاتھ
شنٹون
نائلن
ننون

کپڑا سلکی پرنٹس

فرنچ کوئین
چھوکرہ کوئین
ساٹن فلورنس
گولڈ کریپ
دل بہار
لنن
شنٹون

کپڑا اونی

گیبرڈین
سوٹنگ
شال
سرج
پاناما
پرشیا

ان کے علاوہ عمدہ نفیس سوتی جیمنٹ اور اونی دھاگہ۔

تیار کردہ

دی امرتسر رین اینڈ سلک ملز پرائیویٹ لمیٹڈ جی۔ ٹی روڈ امرتسر

ٹیلیفون :- 2562   تار کا پتہ - رین (Rayon.)

سٹاکسٹ = ٹراونکور رین لمیٹڈ - برائے سلکی دھاگا اور مومی (سیلوفین) کاغذ

آپ بھارت کی کسی بھی زبان میں تار بھیج سکتے ہیں

ہر طرح کے پیغام
دیوناگری رسم الخط میں ہو

انگریزی میں تار بھیجنے کے لئے جو سہولیات دستیاب ہیں، اب وہ دیوناگری رسم الخط میں تار بھیجنے کے لئے بھی حاصل ہیں ——— مبارکباد کے تار (مبارکباد کے جملے ہندی میں)، ڈی لکس تار، اخباری [illegible] یادی (معاد سے) کے ترجیحی تار، پرائیویٹ (ان لینڈ لیٹر ٹیلی گرام)، ٹیلی فون پر تار (فونوگرام) [illegible] کی بھی سہولت ——— [illegible] ۲ [illegible] ۱۰۰۰ تار گھروں میں دستیاب ہے۔

بھارتی زبان میں تار بھیجنے کی
سہولت سے فائدہ اٹھائیے

ہمیں بہتر خدمت کا موقع دیجئے

پوسٹس اینڈ ٹیلی گرافس ڈیپارٹمنٹ

سالنامہ سنہ ۵۶ء "نیاز نمبر" کا اشاعت [illegible] قیمت آٹھ روپیہ

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ [illegible] ختم ہو گیا اور [illegible] روپیہ میں وی پی روانہ ہوگا

نگار

ایڈیٹر نیاز فتحپوری

جلد ۷۷ | فہرست مضامین اپریل سنہ ۱۹۵۶ء | شمارہ ۴

ملاحظات ۲
تصوف - مولانا آزاد کی نظر میں ... رشید احمد [illegible] ۶
اغلاط آتش ۱۰
تصوف پر ایک نظر .... ذکا صدیقی [illegible] ۱۱
کائنات کی وسعت ۲۰
صحیفۂ قرآن .... نواب محمد [illegible] ۲۵
ہندوؤں کا موقف مسلم حکومتوں کے زمانہ میں - نیاز فتحپوری ۳۰
ایرانی شاعری اور [illegible] .... پروفیسر [illegible] ۳۲
اردو ادب اور تعبیرات .... محمود نیازی ۲۹
[illegible] .... قمر احمد عباسی ۳۳
محمود [illegible] .... [illegible] ۳۷
باب الاستفسار [illegible] .... سید عبدالکریم ۳۹
پاکستان [illegible] .... نظیر صدیقی ۴۱
مطبوعات موصولہ ۴۴
منظومات: [illegible] - شفقت کاظمی، رعنا [illegible] - سیدہ اختر، [illegible] - منتظر نیازی، [illegible] - [illegible] ۵۳

پاکستان میں نگار کے خریدار صرف ذیل کے پتہ سے [illegible]

([illegible])

[illegible]

[illegible]

ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی - ۱۰۵ - [illegible] کراچی

عید را در شہر ما رسم مبارکباد نیست

آج یوم عید ہے اور مسرت و نشاط کا وہ دن جس کا تصور اپنے ایک مدحیہ قصیدہ میں عرفی نے اس طرح پیش کیا تھا

صباح عید کہ در تکیہ گاہ ناز و نعیم
گدا کلاہ نمد نہاد و شہ دیہیم

لیکن آج نہ وہ ناز و نعیم کی برومندی ہے اور نہ وہ ادائے کجکلاہی! ——— چند صدیوں میں اتنا عظیم ذہنی انقلاب ——— اتنا بڑا نفسیاتی تفاوت! ——— آخر کیوں؟

کیا اس لئے کہ مسلمان اس وقت زیادہ مفلس و نادار ہے؟ ——— غلط ——— کیونکہ آج بھی وہ بہت سی بے معنی و لغو تفریحات کے لئے تہیدست نہیں ——— کیا اس لئے کہ وہ مجبور و بیدست و پا ہے؟ ——— یہ بھی غلط ——— کیونکہ آج اس پر کوئی جسمانی یا ذہنی پابندی عاید نہیں۔

پھر اس افسردگی و سوگواری کا کوئی سبب اور ہونا چاہئے، جو غالباً اس کے سوا کچھ نہیں کہ اس کا وہ احساس اجتماعی بالکل مجروح ہو چکا ہے ——— کیونکہ مسرت و نشاط کا تعلق نہ دولت سے ہے نہ اسباب کی آسانی سے بلکہ ایک خاص ولولہ و جوش سے جو انفرادی نہیں بلکہ اجتماعی احساس کی قوت سے ابھرتا ہے اور ہم اسی سے محروم ہیں۔

دنیا کی دوسری قوموں میں یہ احساس ایک محدود قسم کا ثقافتی احساس ہے، لیکن اسلام کا یہ احساس بین الاقوامی نوعیت کا احساس ہے اور بے حد و بے پایاں!

ظہور اسلام سے قبل دنیا کو تفریق مسلک و ملت، امتیاز ملک و وطن کا آئینہ ہی دکھایا جاتا تھا لیکن اسلام نے [illegible] تفریق و امتیاز کو مٹا کر اجتماعیت کا ایک کائناتی تصور پیش کر کے جملہ بنی نوع انسان کو ایک ہی رشتہ سے وابستہ ہو جانے کی دعوت دی جس کا نام [illegible] اخوت و حریت ہے اور نظامی کی زبان میں:

[illegible]　　　شاہد [illegible]
[illegible] در جہان آفاق در ین جا [illegible]　　　مومن و برہمن و گبر [illegible]

[illegible] مقام بلند [illegible] جہاں ——— [illegible]
[illegible] ——— [illegible]

[illegible] ——— آج [illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible] نہیں بلکہ [illegible] آپ [illegible] خود اپنے مردہ [illegible] کہ:

[illegible]
عید را در شہر ما رسم مبارکباد نیست

آئندہ جولائی کا خاص نمبر

بعض اہم مقالات جن کا ایک ہی قسط میں شایع کرنا مناسب ہے، جولائی کے نگار میں شایع کئے جائیں گے اور اس طرح یہ نمبر ایک خصوصی نمبر کی حیثیت کا ہوگا۔

اس میں دو مقالے جناب مالک رام کے ہوں گے۔ (۱) گُلِ رعنا، جو غالب کا خود انتخاب کیا ہوا فارسی کلام ہے۔ یہ مخطوطہ نایاب ہے اور اسی کو مالک رام صاحب نے ایڈٹ کیا ہے، جس سے غالب کے بعض متداول اشعار فارسی کی تصحیح ہو جاتی ہے۔
(۲) غالب کی فارسی تصانیف پر اور اس میں اس کی تمام تصانیف نثر و نظم کا جایزہ لیا گیا ہے۔

تیسرا مقالہ ادارہ کا عنوان "عساکرِ اسلامی کا نظام" ہے۔ اس کے خاص خاص عنوانات یہ ہیں:۔
(۱) عساکرِ اسلام عہدِ نبوی و عہدِ خلفاء راشدین میں - (۲) عہدِ اموئین و عباسئین و ممالکِ مصر کا فوجی نظام - (۳) فوجی دفاتر (۴) فوجی تنخواہیں - (۵) فوجی وظائف و عطیات - (۶) فوج کی تعداد - (۷) فوجی تنظیم - (۸) فوجی چھاؤنیاں - (۹) اسلامی جھنڈے اور پرچم - (۱۰) فوجی موسیقی - (۱۱) تفصیل اسلحہ - (۱۲) آلاتِ محاصرہ - (۱۳) اختراع بارود - (۱۴) اختراع توپ (۱۵) فوج کی ترتیب اور اس کے عہدہ دار - (۱۶) نعرۂ جنگ - (۱۷) قلعہ بندیاں - (۱۸) بحری بیڑے - (۱۹) جہازوں کی قسمیں - (۲۰) اسلحہ سازی کے کارخانے وغیرہ وغیرہ۔

میرا سفر پاکستان

[illegible] پرچہ شایع کرکے کراچی جانا چاہتا ہوں۔ پندرہ بیس دن قیام کا ارادہ [illegible] میری غیر حاضری میں دفتر نگار بند نہیں ہوگا اور تعمیل خطوط برابر ہوتی رہے [illegible] البتہ [illegible] وہاں سے لوٹ کر دوں گا۔

میرا پتہ [illegible] ہوگا:۔

H-9/12 Block. II
Nazimabad Karachi

تاریخ ویدی لٹریچر

[illegible]

یہ تاریخ اس وقت [illegible] ہوئی ہے جب [illegible] و مذہبی [illegible] میں آگئی [illegible] کوئی پہلو ایسا نہیں [illegible] وضاحت [illegible] گیا ہو۔

یہ سلسلۂ تحقیق [illegible] مستشرقین [illegible] رکھا گیا ہے کہ اصلی عبارت کا کوئی [illegible]

یہ کتاب صرف ویدی [illegible] مطالعہ کے بعد کوئی تشنگی باقی [illegible] تحقیق کے بعد لکھی گئی ہو۔

قیمت [illegible] روپے (علاوہ [illegible])　　　مینیجر نگار لکھنؤ

تصوف ــ مولانا آزاد کی نظر میں

[illegible]شفیع اللہ [illegible] ، رام پور)

[illegible] مولانا آزاد جامع کمالات علم ظاہری و باطنی تھے۔ انھوں نے تصوف کے ماحول میں آنکھ کھولی تھی۔ یہ دولت انھیں ددھیال ننھیال کی طرف [illegible] لیکن وہ اس کے ظاہری روپ سے متنفر تھے۔ جب وہ تقریباً پندرہ برس کی عمر میں فارغ التحصیل [illegible] تو علم و فہم کی [illegible] علوم مشرقیہ کی کوئی راہ ایسی نہیں جو انھوں نے طے نہ کی ہو۔ [illegible] حکیمانہ اور فلسفیانہ افکار کا بغور مطالعہ کیا۔ وہ [illegible] فکر کا جزو بن گئے۔ انھیں کی مدد سے انھوں نے اسلام [illegible] اور اس میں تجدید کا کام کیا۔ صوفیہ کی [illegible] کو اپنے عہد کا سب سے بڑا عالم بنا دیا تھا۔

مولانا تصوف کی [illegible] ہے۔ اور اسلامی تعلیمات کا حقیقی سرچشمہ بھی قرآن حکیم ہی کو ٹھہرایا ہے۔ یہ [illegible] حقیقت [illegible] ہے کہ صوفیہ [illegible] تعلیمات [illegible] تعلیمات کا پرتو تھیں جن کا وہ ایک جیتا جاگتا نمونہ تھے۔ جس قدر قرآن کی تعلیمات [illegible] اسی طرح اسلامی صوفیہ بھی دوسرے صوفیہ سے مختلف ہیں۔ وہ ہندو جوگیوں، جینیوں، نصرانی راہبوں [illegible] سے بالکل مختلف ہیں۔ ان کا طرز عمل اور طریقہ عبادات بھی ان سب سے مختلف ہے۔ انھوں نے نہ ہندو جوگیوں [illegible] نہ عیسائی راہبوں کی طرح رہبانیت کو اپنایا اور نہ [illegible] اپنے نفس کو خلاف منشائے دین سمجھتے رہے۔

تو اسلامی تصوف [illegible] قرآن [illegible] آخری پیغام ہے اور اسی کی [illegible] تعلیمات [illegible] وہ [illegible] گمراہی میں مبتلا نہیں ہونا چاہیے [illegible] ان کو علم ظاہری [illegible] قرآن کی تعلیمات سادہ اور آسان [illegible] تو اس صدی کی عقل و فہم تو ایسی [illegible]

صوفی کون ہیں؟ [illegible] قرآن [illegible] ”اصحاب الجنۃ“ اور ”[illegible]“ [illegible] انسانوں کا گروہ ہے جو خدا کی راہ میں [illegible] وہ حق کی خاطر جان دیتے [illegible] کی جسمانی مشقت [illegible] گریز نہیں کرتے ہیں۔ صوفیہ اپنی تمام قوتوں سے اللہ کو پکارا کرنے اور انسانوں کو اس کی طرف [illegible] پاک اور مقدس [illegible] اور سچے ترجمان ہوتے ہیں۔ اس طرح ان کی دعوت دنیا کی اصلاح [illegible] ان کی جماعت [illegible] جسمانی و روحانی ظاہر و معنوی کامیابیاں اور [illegible]

صوفیہ ایسے عہد میں ہوتے ہیں [illegible] اور فساد و گمراہی عام ہوتی ہے۔ اس قسم کی سماج میں وہ آنکھ کھولتے اور پرورش پاتے ہیں۔ ان کے سامنے ہر طرف گمراہی و ضلالت ہوتی ہے، لیکن [illegible] کی اندھیاری میں [illegible] نمودار ہوتا ہے

جو ان کو اس سے نکال کر حق و ہدایت کے اجالے میں لے آتا ہے، یہ قوائے الٰہیہ کو اپنا مولا و آقا بناتے ہیں اور لوگوں کو بھی صراط مستقیم پر ڈالتے ہیں۔ مولانا نے اس جماعت کا ذکر کرتے ہوئے ایک مقام پر بڑی اچھی بات کہی ہے، لکھتے ہیں :- " ہر مومن صادق جس نے شیطانی قوی سے اپنے تئیں الگ کر لیا ہے اور اللہ اور اس کے رسول کے احکام کی اطاعت کرتا ہے اور اللہ کے اولیاء اور دوستوں میں شامل ہو جاتا ہے۔" مولانا نے اس کو ایک عمومی رنگ دیا ہے۔ جو سب کے لئے قابل قبول ہو سکتا ہے۔ ان کا یہ مخصوص انداز ہے کہ وہ قرآنی تعلیمات اس رنگ میں پیش کرتے ہیں کہ وہ ابدی سچائیوں کا قالب اختیار کر لیتی ہیں اور جن پر زیادہ سے زیادہ انسان متفق ہو سکتے ہیں۔

ہمارے زمانہ میں ارتقائے جسمانی کے بہت سے نظریات ہیں۔ ڈارون کا نظریہ بھی ہے۔ لیکن ان سب کے نزدیک ارتقاء انسان [illegible] جاتا ہے، یہ ان کی منتہا ہے۔ لیکن قرآن ہم بتاتا ہے کہ انسانیت [illegible] تک پہونچنے تک ارتقائے جسمانی تو ختم ہو جاتا ہے لیکن " ارتقائے روحانی " کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ ارتقائے روحانی کے معنی یہ ہیں کہ انسان ایمان و ایقان ترقی کرے [illegible] اللہ کی ولایت اور دوستی اپنے اونچے مرتبوں اور مقاموں [illegible] بلند ہو جاتا ہے۔ انسانیت کی بنیاد اور تکمیل " کلمۃ الطیبہ " اور [illegible] صالح " ہیں۔ ارتقائے روحانی " صالحیت " کے درجہ [illegible] شروع ہو کر " صداقت " اور " شہادت " سے گذر کر مقام نبوت تک پہونچتا ہے یہ اس کی انتہا ہے، صوفیہ جس قدر اعمال حسنہ اور تزکیۂ نفس و اتقاء میں ترقی کرتے ہیں اسی قدر مقام نبوت کے انوار و تجلیات سے بہرہ اندوز ہونے جاتے ہیں، تو اس طرح روحانی ارتقاء ہوتا ہے۔

ہمارے سامنے سب سے بڑے صوفی غار حراء کے گوشہ نشین کی مثال ہے۔ [illegible] زندگی کو ہمیں نمونہ بھی بنانا چاہئے مولانا نے ایک مقام پر اس بات کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے :- وہ شب کیا [illegible] وقت ناشناسی کی تاریکی میں مبتلا [illegible] دیو باطل کا تمام عالم پر تسلط تھا، توحید کا چہرۂ نورانی کفر و شرک کی ظلمت [illegible] دیوار سے شکست کھا چکی تھیں دنیا کی تمام متمدن اور زبردست قومیں قوت الٰہی سے بغاوت کا اعلان کر چکی تھیں [illegible] ضعیف قوم [illegible] کنارے کے ریگستانوں میں، غفلت و جہالت کے بستروں پر پڑی سو رہی تھی لیکن اس ظلمت کدۂ عالم میں صرف ایک گوشہ تھا [illegible] غار حرا کا گوشہ تھا، اس تمادت و طغیان عالم میں ایک شے تھی جو قوت الٰہی کے آگے اطاعت و تسلیم کے ساتھ سربسجود تھی، وہ [illegible] جبین مبارک تھی، اور ایک ہی قلب تھا جو بیدار تھا، اور وہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا [illegible] نبی کریمؐ کی زندگی ایک نمونہ ہونی چاہئے۔ ان سے بڑا کون صوفی اور ولی ہو سکتا ہے۔ وہ انسان کامل تھے [illegible] انسانی صدیوں سے جس کے انتظار میں تھی ؎

کبھی اے حقیقت منتظر نظر آ لباس مجاز میں
کہ ہزاروں سجدے تڑپ رہے ہیں مری جبین نیاز میں

جس طرح ایک ہندو فخر کے ساتھ کہ سکتا ہے کہ وہ ہندو ہے ٹھیک اسی طرح ایک مسلمان بھی اپنے ہندوستانی ہونے پر فخر کر سکتا ہے۔ مولانا نے ایک مقام پر اس بات کو اس طرح ظاہر کیا ہے :- " تاریخ کی پوری گیارہ صدیاں اس [illegible] گذر چکی ہیں، اسلام بھی اس سرزمین پر ویسا ہی دعویٰ رکھتا ہے جیسا دعویٰ ہندو مذہب کا ہے، اگر ہندو مذہب کئی ہزار برس سے اس سرزمین کے باشندوں کا مذہب رہا ہے تو اسلام بھی ایک ہزار برس سے اسی سرزمین کے باشندوں کا مذہب چلا آتا ہے۔ جس طرح آج ایک ہندو فخر کے ساتھ کہ سکتا ہے کہ وہ ہندوستانی اور ہندو مذہب کا پیرو ہے، ٹھیک اسی طرح ہم بھی فخر کے ساتھ کہ سکتے ہیں کہ ہم ہندوستانی ہیں اور مذہب اسلام کے پیرو ہیں۔" تو آزاد ہندوستان میں ہمارا فریضہ ہے کہ شاہ معین الدین، حضرت نظام الدین اولیا اور حضرت مجدد الف ثانی کی تعلیمات کو زندہ کریں اور ان کی شخصیات کو نمونہ بنا کر کام کریں۔ وہ صداقت، حق پرستی اور صبر جو مجدد الف ثانی میں تھا اور جس سے

جہانگیر کا تخت لرزاں براندام تھا اپنے اندر پیدا کریں، صوفیہ کی تعلیمات سراسر انسانی اشتراک، رواداری، انسان دوستی اور انسانوں کی خدمت تھی، اس کو پھر سے تازہ کریں تاکہ مادی ترقی کے ساتھ ہی ساتھ ہندوستانیوں کے اتحاد میں استحکام آئے اور مادی ترقی کا انحصار بھی اسی پر ہے کہ ہم سب مل کر اور متحد ہو کر کام کریں۔ صوفیہ نے احترام آدمی کا درس دیا۔ یہ ان کی ایک بہت بڑی خدمت ہے۔ قرآن کی تعلیمات انسانی مساوات کا سبق دیتی ہیں۔ صوفیہ نے قرآن کے اس پیغام کو اپنے عمل سے ثابت کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں سے زیادہ ہندو ان کے عقیدت مند ہیں۔ انھوں نے ایسے تاریک دور میں ہندوستان میں کام کیا جب کسی طرف بھی نور کا [illegible] کوئی نشان نہیں آتی تھی۔ ہر طرف کفر و ظلمت چھائی ہوئی تھی، نہ تعلیم عام تھی، لیکن پھر بھی ان کی تعلیم نے لوگوں پر اثر کیا۔ [illegible] اصل دارفع منصبات سے لوگ متاثر ہوئے، وہ صحیح معنوں میں اشتراکی تھے۔ تو ان کی تعلیمات کی روح کو پھر سے زندہ کرنا چاہئے [illegible] نظام کے ظاہری ڈھانچے میں روح پڑ سکے، اور ہندوستان ترقی کے منازل جلد از جلد طے کرے، تو ہر جگہ مولانا کی تحریر و تقریر [illegible] صوفیہ کی تعلیمی روح نظر آتی ہے۔ جس کی مدد سے انھوں نے "متحدہ قومیت" کا سانچہ تیار کیا ہے۔ سب سے پہلے کانگریس کی تاریخ میں مولانا نے الہلال کے ذریعہ اس قسم کی تعلیم دی، جس کا نتیجہ سوراج اور خلافت تحریک کی صورت میں نمودار ہوا۔ پھر اس نے [illegible] مراحل طے کیں اور بالآخر ۱۹۴۷ء میں آزاد ہو گیا۔ دراصل سب سے پہلے ہندوستان کی تاریخ میں صوفیہ نے اس قسم کی تعلیم دی تھی۔ انھوں نے انسانی مساوات، رواداری، باہمی اشتراک، اور انسان دوستی کا درس دیا تھا اور ایک ایسی زبان میں خطاب کیا جو بعد میں ہندوستانی زبان بن گئی۔ یہ بھی انھیں کا کارنامہ ہے۔ تو ہمارا فرض ہو جاتا ہے کہ صوفیہ کی تعلیمات کو جن کی "تمدنی" اہمیت [illegible] فکر و عمل کا جزو بنائیں تاکہ ہندوستان کی نئی سماجی عمارت ان کی تعلیمات کا بہترین مظہر [illegible] ہندوستان ترقی کر سکا [illegible] کی سامری فلاح و سعادت اسی میں ہے کہ مادی ترقی کے ساتھ تصوف کی روح کو بھی اپنائیں

[illegible] اس بات کی ضرورت ہے کہ صوفیہ کے سلسلوں میں تجدید کی جائے اور جو کام مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی نے اپنے زمانہ [illegible] کبھی ہونا چاہئے، مولانا بھی اس کے خواہش مند تھے۔ "نقش آزاد" میں مولانا نے خواجہ حسن نظامی کے سوالوں [illegible] دیتے ہوئے اسی بات پر زور دیا ہے۔ ہندوستان میں چشتیہ سلسلہ [illegible] صوفیہ کا سب سے بڑا سلسلہ ہے لیکن اس میں اس قدر خرابیاں آگئی ہیں جن کو دور کرنا انتہائی ضروری ہے تاکہ یہ سلسلے دینی تعلیم کی ترویج اور سماج کی [illegible] انجام دے سکیں۔ ہم ایک مجدد کے آرزومند ہیں جو شیخ احمد سرہندی کی طرح ان سلسلوں کی نئے سرے سے تنظیم کرے [illegible] زندگی میں بہت سے کام کئے۔ قرآن کی تعلیمات کو عام کیا۔ ملکی سیاست میں حصہ لے کر اس کو آزاد کرایا۔ مسلمانوں کو راہ حق دکھانے کی کوشش کی۔ لیکن پھر بھی ایک ایسی شخصیت کی ضرورت باقی رہ جاتی ہے جو صوفیہ کے سلسلوں میں تنظیم و تجدید کا کام انجام دے سکے۔ یہ ایک بہت بڑی خدمت ہوگی اسلام کی اور ہندوستان کی۔ وہی صحیح معنوں میں مجدد بھی کہلائے گا۔ ہندوستان کا خمیر تصوف کی تعلیمات سے اٹھا ہے۔ ویدوں سے اسلام تک اور پھر اسلام کے متصوفین نے اسی کام کو انجام دیا ہے یہ ادارے ضرور محفوظ ہونے چاہئے۔ لیکن اصلاح کی شدید ضرورت ہے۔ ہمارے زمانہ میں جماعت اسلامی نے دینی اصلاح کا کام شروع کیا تھا۔ لیکن بدقسمتی سے اس کی راہ بالکل مختلف ہو گئی۔ اسی نے تصوف کی تاریخی اہمیت اور اس کی ماہیت سے یکسر انکار کر دیا۔ جس کی وجہ سے دین کو فائدہ پہونچنے کے بجائے نقصان پہونچا اور اس نے اپنا اثر بھی کھو دیا۔ مسلمانوں کی بدنصیبی یہ ہے کہ جب کوئی دینی کام کرنے کے لئے اٹھتا ہے تو پہلے بنیادوں کو کھوکھلا کرنا شروع کر دیتا ہے اور اپنی کم سوادی اور تاریخی علم کے فقدان کی وجہ سے دین کی ماہیت کو سمجھنے سے قاصر رہتا ہے۔ مولانا مودودی نے امام غزالی اور شاہ ولی اللہ پر تجدید احیائے دین میں ایسے حملے کئے ہیں کہ حیرت ہوتی ہے، ان کو ان مذہبی اداروں کی ماہیت کا صحیح علم نہیں۔ یہ نہیں معلوم کہ انھوں نے دین کے ستون کا کام انجام دیا ہے۔ علماء درباروں میں بند رہے۔ بادشاہوں کے اشاروں پر کام کرتے رہے۔ لیکن

صوفیہ نے اپنا مرکز عوام کی جھونپڑیوں کو بنایا۔ ان کو اپنی روحانی قندیلوں سے روشن و منور کیا۔ ہمارے تہذیب و تمدن پر تصوف کی ایسی زبردست چھاپ ہے کہ جسے تاریخ کبھی فراموش نہیں کر سکتی۔ تو ان ساری باتوں کو نظر میں رکھتے ہوئے تصوف کے مختلف سلسلوں میں اصلاح و تجدید کا کام کرنا چاہیئے۔ خانقاہیں بد اعمالیوں کے مرکز ہیں، بزرگوں کے مزاروں پر طوائفیں رقص کرتی ہیں۔ جن سے نفس پرست لطف اندوز ہوتے ہیں، اور ایسی ایسی حرکات سرزد ہوتی ہیں جن سے سر ندامت سے مارے جھک جاتا ہے۔ سجادہ نشین مزاروں کو اپنی روزی کمانے کا ذریعہ سمجھتے ہیں، تو ان ساری باتوں اب دور ہونا چاہیئے۔ صوفیہ ان باتوں کو کبھی بھی پسند نہیں کرتے تھے۔ ہاں ان میں سے بہت سے سماع کو ایک مقدس چیز تصور کرتے تھے لیکن ان کی مجلسوں کا اہتمام ایک خاص طرز پر ہوتا تھا۔ سماع ذکر الٰہی میں مصروف رہ سکنے کے لئے تھا تفریح طبع کے لئے نہیں، ان کا ایک بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے دینی تعلیمات کو دلنشیں روپ میں پیش کیا۔ اور یہی وجہ ہے کہ ان کی تعلیمات نے عام مقبولیت حاصل کی۔ تو ان ساری باتوں کی طرف متوجہ ہونا چاہیئے۔ یہ ضرور ہے کہ یہ کام آسان نہیں یہ وہی شخص انجام دے سکتا ہے جس کا دینی علم بے پایاں ہو، ایسا شخص ہی مجدد ہوگا۔

ضرورت اس بات کی ہے کہ جس طرح مولانا کی تجویز پر مشرق و مغرب کے فلسفہ کی تاریخ رادھا کرشنن کی زیر نگرانی لکھی گئی، اسی طرح تصوف کی بھی تاریخ لکھی جانی چاہیئے۔ جس طرح فلسفہ کا سب سے قدیم [illegible] ہندوستان رہا ہے اور جب فلسفہ اپنے عروج کو پہونچ چکا تھا تو یونان وغیرہ میں اس کی ابتدا ہوئی۔ تو ہم کو تصوف جس کا سب [illegible] تصور "وحدت الوجود" کا عقیدہ ہے اس کا بھی کا سب سے قدیم سرچشمہ بھی ہندوستان ہی ہے اور وہ وید ہیں۔ تو ضرورت [illegible] کہ ہم نہ صرف تصوف کے اسلامی سلسلوں کی نئے سرے سے تنظیم کریں بلکہ ضرورت اس بات کی ہے کہ ہندوستان میں تصوف کے [illegible] ہیں ان کی نئے سرے سے تنظیم کریں اور اس طرح تصوف کے اداروں کے ذریعہ تصوف کی اعلیٰ تعلیمات کی ترویج کریں تاکہ ہندوستان اپنی تاریخی عظمت کو حاصل کرلے۔ اور ساری دنیا کی نظریں اس کی طرف اٹھنے لگیں اور ایسی جاندار تہذیب فروغ [illegible] جس پر ہم فخر کر سکیں، تو اس میں "انسانیت" کو مدنظر رکھنا ہوگا اور تفریق کے پردوں کو یکسر اٹھا دینا ہوگا، ہم سب انسان ہیں اور خدا کی اس سرزمین پر اس [illegible] کی نعمتوں کے سچے وارث ہیں۔ اگر ہم نبی کریمؐ کے آخری خطبہ کا بغور مطالعہ کریں تو ہم کو اس میں تصوف کی پوری تعلیمات ملیں گی، وہ ایک حیثیت سے قرآنی تعلیمات کا خلاصہ ہے۔ اس میں رنگ و نسل کی تفریق کو اٹھا دینے پر زور دیا گیا ہے۔ اس میں جن انسانی حقوق پر زور جس انداز میں دیا گیا ہے وہ سارے زمانہ کے لٹریچر کا پیش لفظ ہے، یو این او کے چارٹر کا انسانی حقوق کا باب سرکار دو عالمؐ کے اس خطبہ کی کچھ جھلکیاں اپنے اندر رکھتا ہے، اس طرح ہمارا فرض ہو جاتا ہے کہ مذہب کے سارے صحیفوں کو اپنے سامنے رکھیں اور ہم تعصب اور تنگ نظری سے گزر کر ان کی ساری چیزوں کی نئے سرے سے تدوین کریں، ہر مذہب میں سچائیاں چھپی ہیں۔ سب لوگ اپنے اپنے انداز پر صداقت اور حق کی تلاش کرتے ہیں، اس لئے سب کو اب آزاد ہندوستان میں ایک جگہ جمع ہونا چاہیئے تاکہ دین کی بکھری ہوئی روشنیاں ایک ساتھ جمع ہو سکیں، اور ہم انسانیت کی صالح منزلیں طے کریں۔

اس ملک کے سارے علمائے ظاہری و باطنی سر جوڑ کر بیٹھیں اور ویدوں سے آج تک کے لٹریچر کو جمع کریں، خانقاہوں اور صوفیہ کی عبادت گاہوں پر جائیں اور ان کو دیکھیں اور ساری خوبیوں اور عیوب کا مطالعہ و مشاہدہ کریں۔ ہندوستان میں صوفیہ کی جتنی تحریکیں بھی اٹھی ہیں ان سے متعلق لٹریچر فراہم کریں اور ان کے سجادہ نشینوں سے نزدیک جاکر دریافت کریں۔ قدیمی عمارتوں کا مطالعہ کریں۔ اس طرح مواد جمع کرکے ان سلسلوں کی تنظیم کریں، عوام کے تعلیمی معیار کو بلند کرنے کا یہ ایک بہت بڑا ذریعہ ہے ہندوستان کی یہ بہت بڑی خدمت ہوگی۔ عوام میں بہت سے لوگ خدمت کے کام کرتے ہیں ان سب سے ملیں۔ ان کی ہمت افزائی کریں۔ اس سلسلہ میں حکومت کو بھی کوئی قدم اٹھانا چاہیئے، اور رادھا کرشنن ہی کے ذریعہ لٹریچر فراہم کرسکے

یکجا کرنے کا کام لیا جا سکتا ہے، کیونکہ وہ سنسکرت کے بہت بڑے عالم اور فلسفی ہیں۔ میرا خیال ہے کہ ہندوستان اس ضرورت کو محسوس کرے گا۔ لیکن میری نظر میں اس کام میں ہندو اور مسلمان کی کوئی قید نہیں ہونی چاہئے۔ بلکہ ہندو مذہب، اسلام اور دوسرے مذاہب کو سامنے رکھنا چاہئے۔ تب ہی کوئی بڑا کام انجام پا سکتا ہے، لیکن بنیاد صحیفوں کو بنانا چاہئے۔ ویدوں اور شاستروں کا اتنا بڑا ذخیرہ ہندوستان میں موجود ہے جس کا مقابلہ دنیا بھر کا مذہبی لٹریچر بھی نہیں کرسکتا۔ اس سلسلہ میں گوتم بدھ کی تعلیمات کی طرف بھی خاص طور پر توجہ کرنی چاہئے جس کو ہندوستان نے ماضی میں نظرانداز کردیا تھا اور بدھ دھرم دوسرے ممالک میں فروغ پایا۔ بدھ ایک صوفی فلسفی تھا۔ مولانا نے بھی "فلسفہ" میں اس کی اسی حیثیت کو تسلیم کیا ہے تو ان سارے مذاہب کی تعلیمات کو نظر میں رکھتے ہوئے ہم کو صوفیہ کے سلسلوں کی نئے سرے سے تدوین کرنی ہے، یہ کام انتہائی ضروری ہے خدا کرے ہمارا ملک جلد از جلد اس طرف قدم بڑھائے۔

اغلاطِ آتش

۱ ـ لعل شکر بار کا بوسہ میں کیونکر نہ لوں — کوئی نہیں چھوڑتا حلوۂ بیدود کو

اصل لفظ حلوا ہے اور اضافت توصیفی میں الف کے بعد تی بڑھائی جائے گی، اس لئے حلوائے بیدود ہونا چاہئے۔

۲ ـ رنگ زرد و لب خشک و مژۂ خوں آلود — کشتۂ عشق ہیں ہم، یہ ہے کفارہ اپنا

صحیح لفظ کفّارہ بہ تشدید فا ہے۔

۳ ـ لکھے مں سرگزشتِ دل کے مضمون مکلم اس میں — تماشہ قتل گہ کا ہے مطالع میرے دیواں کا

مطلع کی جگہ مطالع (بہ صورت جمع) بالکل غلط ہے۔

۴ ـ کشاکش دم کی مار آستیں کا کام کرتی ہے — دل بیتاب کو پہلو میں اک گرگِ بغل پایا

گرگِ بغل فارسی میں مستعمل نہیں۔

۵ ـ چار ابرو میں ترے حیراں ہیں سارے خوشنویس — کس قلم کا قطعہ ہے یہ کاتبِ تقدیر کا

چار ابرو سے مراد ابرو اور داڑھی مونچھ ہوتی ہے، نہ کہ صرف چہرہ (جو غالباً آتش کا مقصود ہے)

۶ ـ ناخدا ہے موت جو دم ہے سو ہے بامراد — عزم ہے کشتی تن کو بحرِ ہستی پار کا

"بحرِ ہستی پار" بالکل لغو و مہمل ترکیب ہے۔

۷ ـ جاں بخش لب کا یار کے رتبہ بلند ہے — فی الواقعی مقامِ مسیحا بلند ہے

فی الواقع ہونا چاہئے۔

۸ ـ ہجر کی شب میں زبس ہے اشتیاق روزِ وصل — رات بھر رہتی ہیں آنکھیں انتظارِ آفتاب

انتظار بہ معنی منتظر استعمال کیا گیا ہے جو بالکل غلط ہے۔

۹ ـ زلف خوباں دراز لازم ہے — خال کوتاہ و مختصر ہے خوب

خال کو کوتاہ کہنا لایعنی سی بات ہے اس کے علاوہ مختصر کہنے کے بعد کوتہ کہنے کی ضرورت ہی کیا تھی۔

تصوف پر ایک نظر

ذکا صدیقی ایم۔ اے (فاضل)

۱۔ **اصل کلمہ "صوفی"** ــــــ بعض کا خیال ہے کہ لفظ 'صوفی' یونانی " Sophos " سے نکلا ہے۔ مگر محض خیال ہی خیال ہے حقیقت سے دور ــــــ بعض کا کہنا ہے کہ صوفی، 'تصوف' عربی مادہ 'صفا' سے مشتق ہیں۔ لیکن لغویین لسان عرب اس اشتقاق کو غلط بتاتے ہیں۔ اسی طرح صوفی کو "اصحاب صفہ سے منسوب" کرنا بھی صحیح نہیں۔
اصل بات یہ ہے کہ کلمہ 'صوفی' عربی لفظ 'صوف' (اُون) سے لیا گیا ہے۔ کیونکہ قرون اولیٰ میں تارک الدنیا زہاد کھردرے اُون کا جبہ یا گدڑی پہنتے تھے اس لئے ان کو صوفی یا پشمینہ پوش کہنے لگے۔ بقول جامی سب سے پہلے حضرت ہاشم کو اس نام سے پکارا گیا۔
۲۔ **منشائے تصوف** ــــــ منشائے تصوف کے متعلق بھی مختلف عقاید ہیں:۔
(۱) ایک قیاس تو یہ ہے کہ تصوف، سامی مذہب اسلام کے خلاف آریائی ذہن و روح کا ردعمل ہے۔ کہتے ہیں کہ اسلامی شریعت و عقاید جو آریائی نسل والوں کو مطبوع و خوش آیند نہ تھے، ان کے خلاف ردِعمل تصوف کی شکل میں ظاہر ہوا۔ ایسا قیاس کرنے والے حضرات تصوف کا سلسلہ ہندوستان کے ویدانت سے ملاتے ہیں۔ ایرانیوں کا کہنا ہے "روح ایرانی از قدیم خود استعدادِ خصوصی در تصوف داشتہ" (دکتر رضا زادہ شفق) اور تصوف اسلام ایران کا عطیہ ہے۔
(۲) **از خود مستقل**:۔ ایک نظریہ یہ بھی ہے کہ عقاید تصوف ہر ملک و ہر زمانہ میں قریب قریب یکساں شکل میں پائے جاتے ہیں۔ حدوث و قدم، کون و فساد، رابطۂ خالق و مخلوق ہر ملک اور ہر زمانہ میں مفکرین کے غور و فکر کا ذکر رہا ہے اور ان سب کے نظریات ایک دوسرے سے متاثر ہوئے، لیکن ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ فلاں مذہب نے فلاں قوم یا مذہب سے یہ عقاید و نظریات اخذ کئے ہیں۔
(۳) **تاثیر فلسفۂ نوافلاطونی**:۔ اسکندریہ کے نوافلاطونی فلاسفہ، نوشیرواں کے زمانہ میں آکر پناہ گزیں ہوئے تھے۔ انھوں نے یہاں مدرسے قایم کئے اور اپنے فلسفہ کی ترویج کی۔ یہی عقاید فلسفی بعد میں "حکمت اشراق" کے نام سے موصوف ہوئے وحدت الوجود، حقیقت و مجاز، عشق و مشاہدہ، عرفان و فنا، جزو و کل ان کے بعض اہم معتقدات تھے اور یہی معتقدات اسلام کے نظریۂ تصوف پر اثر انداز ہوئے ہیں۔ پروفیسر آر۔ اے۔ نکلسن نے اسی بات پر زیادہ زور دیا ہے۔
(۴) **تصوف اسلامی اور قرآن و حدیث**:۔ پانچویں صدی ہجری میں جب اہل شریعت نے حکمت اشراق اور عقاید صوفیہ پر سخت تنقید کی اور فلاسفہ و صوفیہ کی تکفیر شروع کی تو انھوں نے قرآن و حدیث سے استناد کر کے ثابت کیا کہ تصوف عین مطابق عقاید اسلامی کے ہے۔ بعض آیات و احادیث جن سے استناد کیا گیا ہے مندرجہ ذیل ہیں:۔

۱۔ آیات متعلقہ معراج
ب۔ وما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمی۔
ج۔ ھو الاول والآخر والظاہر والباطن۔
د۔ نحن اقرب الیہ من حبل الورید۔

ہ ۔ اللہ نور السموات والارض ۔

و ۔ فاینما تولوا فثم وجہ اللہ ۔

وحدت الوجود اور ترک ماسوا اللہ اور دوسرے عقاید صوفیہ کے اثبات میں متعدد احادیث روایت کی جاتی ہیں، لیکن وہ قابل اعتماد نہیں۔

۴ ۔ **تصوف عہد بنی امیہ میں** ۔۔۔ عہد بنی امیہ میں خلافت راشدہ کے بعد جو سیاسی نظام قایم ہوا وہ منہاج سنت پر نہ تھا۔ خلافت کی جگہ ملوکیت نے لے لی تھی۔ اس بنا پر بہت سے بزرگوں نے حکومت وقت سے قطع تعلق کر لیا تھا۔ جلیل القدر صحابی، ائمہ اہل بیت اطہار، علماء اور دوسرے دیندار لوگوں نے گوشہ گیری اختیار کر لی اور زہد و ریاضت، ترک دنیا، تزکیۂ نفس اور خشیت الٰہی کو اپنا شعار بنایا۔ یہی زہاد صوفیائے مابعد کے پیشرو تھے۔ علی الخصوص حضرت حسن بصری، رابعہ عدویہ، مالک دینار، فضیل بن عیاض اور ابراہیم ادہم بلخی۔

(۲) **طبقۂ دوم**:۔ عہد بنی عباس میں عقلیات کا سیلاب جو دربار مامون الرشید سے نکلا اس نے مسلمانوں کی زندگی میں لادینی رجحانات پیدا کر دیئے۔ دینی وجدان مفقود ہو کر اعتزال (عقل پرستی) کا دور دورہ ہوا۔ اس زمانہ کے صوفیہ نے عقلیت کے برخلاف عشق الٰہی پر زور دیا۔ حضرت بایزید بسطامی و سید الطائفہ حضرت جنید بغدادی اس دور کے جلیل القدر صوفی تھے۔ اب تک تصوف کا کوئی منظم نظام عقاید و تصورات نہیں تھا۔ اس دور میں ان عقاید و تصورات نہیں تھا۔ اس دور میں ان عقاید کو منظم طور پر پیش کرنے کی کوشش شروع ہوئی۔ اسی زمانے میں "وحدت الوجود" کا نظریہ صوفیائے کرام کے اقوال و اعمال میں داخل ہوا۔ اسی عہد میں تصوف کو شریعت اسلامی کے مطابق ثابت کرنے کی کوشش شروع ہوئی اور صوفیہ کے گروہ اور حلقے اور طریقت کے اولین سلسلے وجود میں آئے۔

(۳) **تنظیم عقاید تصوف**:۔ ابتدا میں تصوف کا کوئی ظاہری نظام نہ تھا۔ لیکن بعد میں حضرت بایزید بسطامی اور جنید بغدادی نے اس کو فنی صورت دی اور شیخ ابو بکر [illegible] ابو نصر سراج (کتاب اللمع) اور شیخ علی ہجویری (کشف المحجوب) [illegible] کے بنیادی تصورات پر بڑی خوبی [illegible] اوایل میں حجۃ الاسلام حضرت امام غزالی (المنقذ من الضلال اور احیاء العلوم) نے تصوف کو ایک مستقل [illegible] حیثیت دی۔

(۴) **وحدت الوجود**:۔ عقیدۂ وحدت الوجود یا "ہمہ اوست" نو افلاطونی فلاسفہ کا بنیادی عقیدہ تھا۔ [illegible] کی وساطت سے تصوف اسلامی میں ان خیالات کا نفوذ ہوا۔ اس عقیدہ کی اصل اور بعض اہم فروعات مندرجہ ذیل ہیں:۔

ا : ہمہ اوست ، لاموجود الا اللہ ۔

ب : ذات الٰہی ، حق، وجود مطلق، خیر محض، حسن مطلق، معشوق حقیقی ۔

ج : ماسوا اللہ ، آئینۂ حق نما، مظہر حسن لایزالی اور تمثیلات جزو و کل وغیرہ

د : وجہ تخلیق عالم ، کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف ۔

(میں چھپا ہوا خزانہ تھا پس میں نے چاہا کہ میں پہچانا جاؤں)

حسن کا تقاضہ ہے کہ خود کو ظاہر کرے۔ اللہ جمیل ہے، اپنے جمال کے اظہار کے لئے اس نے تخلیق دوعالم کی۔

ہ : عشق و مشاہدہ، عشق مجازی " المجاز قنطرۃ الحقیقت" کے مطابق عشق حقیقی کا ذریعہ ہے اور منتہائے تصوف یعنی عرفان و اتصال اور فنا فی اللہ بقا باللہ کا وسیلہ۔

(۵) **تدوین علم تصوف** :- شہاب الدین سہروردی صاحب حکمت الاشراق نے فلسفۂ نو افلاطونی کی ترویج کی اور اس کی بنیاد پر شیخ اکبر محی الدین ابن العربی نے اپنی تصانیف "فصوص الحکم" اور "فتوحات مکیہ" میں وحدت الوجودی عقاید کو تصوف میں مستقل حیثیت دے دی۔ فصوص الحکم کی متعدد شرحیں لکھی گئیں۔ خاص خاص شرحیں یہ ہیں :-

ا - شیخ صدر الدین قونوی :- الفصوص اور فکوک

ب - شیخ فخر الدین عراقی :- لمعات

ج - جامی :- اشعۃ اللمعات

(۶) **مخالفت متشرعین وفقہاء** --- اقوال و اعمال صوفیہ میں مختلف ذرائع سے آئے ہوئے گوناگوں عقاید و خیالات جاگزیں ہو گئے تھے اور اس طرح اس میں وسیع المشربی اور آزاد خیالی زیادہ پائی جاتی تھی۔ لیکن علماء ظواہر صوفیہ کے اقوال و اعمال کی اس آزادی کو شعار اسلام کے منافی سمجھتے تھے، وحدت الوجود کو ماننے والے صوفیہ کا عقیدہ تھا کہ خدا کے سوا کائنات میں کوئی چیز موجود نہیں یا یہ کہ جو کچھ موجود ہے سب خدا ہی ہے۔ اہل ظاہر اس کے مخالف تھے اس لئے انھوں نے صوفیہ پر کفر و الحاد اور زندقہ کا الزام لگایا ان کے رد میں کتابیں لکھیں۔ جن میں علامہ ابن جوزی کی تلبیس ابلیس اور امام ابن تیمیہ کے رسایل بہت مشہور ہیں۔ علمائے ظاہر ہی میں سے کسی کا مشہور قول ہے کہ: "محی الدین ابن العربی گنبد الحاد ساختہ بود و جامی آں را نقش و نگار بست" اہل تشیع بھی تصوف کے سخت مخالف ہیں۔ مثنوی مولوی معنوی جسے "ہست قرآں در زبان پہلوی" کہا گیا ہے اس کے متعلق اپنی مثنوی کی تعریف کرتے ہوئے ایک شیعہ شاعر کہتا ہے :-

ایں کلام صوفیاں شوم نیست   مثنوی مولوی روم نیست

(۷) **وحدت الشہود** --- ہندوستان میں عہد اکبری و جہانگیری میں حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی نے "وحدت الشہود" یا "ہمہ از اوست" کا نظریہ پیش کیا اور سلسلۂ نقشبندیہ مجددیہ کی تاسیس کی۔

(۸) **اعمال و اشغال صوفیاء** --- صوفیہ کا اصل مقصد ذکر الٰہی کا حصول کرنے اور فنا فی اللہ و بقا باللہ کے منتہا تک پہونچنے کے لئے ایک خاص طریقۂ اذکار و اشغال اختیار کیا جس کو سیر و سلوک کہتے ہیں۔ سالک کے لئے مقام و حال کے مدارج مقرر کئے اور مجاہدہ و ریاضت اور اذکار و اشغال کا پورا نصاب مرتب کیا۔ علم باطن کی تعلیم کے لئے مختلف ممالک اسلامی اور مختلف زمانوں میں متعدد سلسلے قائم ہوئے :-

(ا) سہروردیہ :- جس کے موسس اول حضرت شیخ زکریا ملتانی تھے۔

(ب) قادریہ :- اس کے بانی شیخ عبد القادر جیلانی بغداد شریف میں اور حضرت عبد القادر ثانی اوچ (سندھ) میں تھے

(ج) چشتیہ :- اس کی بنیاد حضرت خواجہ معین الدین چشتی اجمیری رحمۃ اللہ علیہ نے ڈالی۔

(د) نقشبندیہ :- اس کے بانی حضرت خواجہ باقی باللہ و شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی تھے۔

(۹) **تصوف و نغمہ و شعر** --- عقیدۂ وحدت الوجود کے بعد ہی حسن مطلق، عشق الٰہی، ذوق و شوق اور وجد و حال کے تصورات نے تصوف میں نفوذ کیا اور چونکہ ذوق و شوق پیدا کرنے میں نغمہ تاثیر عظیم رکھتا ہے۔ اس لئے اکثر صوفیہ نے شغل سماع اختیار کیا۔ فاتحہ حضرت سلطان الاولیاء محبوب الٰہی نظام الدین اولیاء کا مشہور قول ہے کہ: "من روز میثاق دعوت حق را در لحن پوربی شنیدہ بودم" --- حضرت امیر خسرو اپنے مخصوص انداز میں فرماتے ہیں ؎

آں روز کہ روح پاک آدم بہ بدن   گفتند در آ نمی شد از ترس بدن
خواندند ملائکہ بہ لحن داؤد   در تن در تن در آ در آ در تن در تن

تصوف کے متعلق ایک مشہور قول ہے کہ "برائے شعر گفتن خوب است"۔ حسن و عشق کے نظریات جو سرتا سر شاعرانہ تھے صوفیہ کے کلام میں اشعار عرفانی کی صورت میں جلوہ گر ہوئے اور تعبیرات و استعارات و کنایات عشق مجازی نے عشق حقیقی کے بیان کو بڑی وجد آفریں کیفیت عطا کی۔

سب سے پہلے رباعی گو شعراء نے اپنی رباعیوں میں تصوف کے مضامین بیان کئے جن میں بابا طاہر عریاں کی دو بیتیاں، شیخ عبداللہ انصاری، سلطان ابوسعید ابوالخیر اور سرمد شہید کی رباعیاں بہت مشہور ہیں۔

مثنوی میں سنائی و عطار نے ابتدا کی اور مولانا روم نے اپنی مثنوی کے چھ دفتر لکھ کر ایک دائرۃ المعارف تصوف کا مرتب کر دیا۔ غزل میں عشق حقیقی کا جوش و خروش عطار اور مولانا روم کی غزلوں سے شروع ہوا، عراقی نے اس کی تقلید کی اور حافظ نے منتہائے کمال تک پہونچا دیا۔

کائنات کی وسعت

بطلیموس نے اپنی تصنیف میں جو علم ہیئت کا غالباً اولین صحیفہ ہے کل ۱۰۲۲ ستاروں کا محل وقوع بتایا ہے مگر یہ آج سے تقریباً اٹھارہ صدی پہلے کی بات ہے لیکن اب نظام شمسی کے بارے میں ہماری معلومات بہت ترقی کر گئی ہے۔ یہاں تک کہ تین ہیئتی اداروں (پالومر نیشنل جاگرافک سوسائٹی اور کیلیفورنیا انسٹی ٹیوٹ آف ٹکنالوجی) نے اپنے ہفت سالہ پروگرام میں، اب اپنے حدود مطالعہ کو ۶۰۰,۹۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰ میل تک بڑھانے کا ارادہ کیا ہے۔ اس فاصلہ کا اندازہ اس طرح کیا جا سکتا ہے کہ اُن اجسام فلکی کی روشنی جو اس فاصلہ پر واقع ہیں 18000 میل فی سیکنڈ کی رفتار سے ۶۰۰۰۰۰۰۰۰ سال چل کر ہم تک پہونچی ہوگی۔ اس ادارہ نے اُن اجسام فلکی کا نقشہ مرتب کرنے کا بھی عزم کیا ہے جن کا صحیح شمار لگانا غیر ممکن ہے اور جن کا تعلق ہمارے نظام شمسی سے بہت آگے کی فضا سے ہے۔

ہمارے پاس ایسی دوربینیں ہیں جو نظر کو اتنی دور واقع ہونے والے سیاروں تک پہونچا سکے اس لئے فی الحال صرف اُن سیاروں کا نقشہ مرتب کرتا ہے جو ساٹھ کروڑ نوری سال کے فاصلہ کے اندر ہیں ورنہ پالومار میں ایک دوربین ایسی بھی ہے جو ۲۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰ نوری سال کی دوری پر واقع ہونے والے سیاروں کو دیکھ سکتی ہے۔ اس دیو قامت دوربین کا آئینہ ۲۰۰ انچ قطر کا ہے۔ لیکن اس دوربین کے استعمال میں قباحت یہ ہے کہ پورے چاند کے کل ایک چوتھائی رقبہ کو دیکھ سکتی ہے و اب ایک جرمنی شیشہ ساز برنہارٹ شمٹ نے ایک ایسا لینس وضع کیا ہے جو بیک وقت کائنات کے زیادہ سے زیادہ حصہ کا عکس لے سکے۔ یہ نیا سکوپ اس کے موجد کے نام پر "بگ شمٹ" کہلاتی ہے اور پالومر ہی میں ایک علحدہ گنبد پر نصب ہے۔ اس کے لینس کا قطر ۴۸ انچ۔ اس دوربین سے فوٹوگراف پلیٹ پر ایک وقت میں ۴۰۰ چاندوں کے مجموعی رقبہ کے برابر آسمان کا حصہ دیکھا جا سکتا ہے۔ یہ اس قدر قوی ہے کہ دس ہزار میل کے فاصلہ پر موم بتی کی روشنی کو محسوس کر سکتی ہے اور جو ستارے ہم کو بہت دھندلے نظر آتے ہیں اُن کی روشنی کے دس لاکھویں حصہ کو بھی سامنے لا سکتی ہے۔

صوفی فلاسفہ

(نواب محمد عباس طالب صفوی)

فلسفۂ تصوّف اور اسلام نام نہاد اسلامی فلسفہ کی طرح اسلامی تصوف کے متعلق بھی مشرق و مغرب کے محققین کی تحقیق اغلاط سے خالی نہیں۔ مثلاً پروفیسر براؤن نے دوسرے مورخین کی طرح یہ تسلیم کرنے کے باوجود کہ حضرت امام علی رضاؑ کی وفات ۲۰۳ھ (مطابق ۸۱۸ء) میں ہوئی[1] حسین بن منصور الحلاج کے متعلق بے تکلف تحریر فرما دیا کہ وہ اثنا عشریوں کے آٹھویں امام حضرت علی رضاؑ کا داعی تھا اور اسی جرم میں حلاج کو ایران میں معذب کیا گیا تھا۔ (پروفیسر براؤن کے نامور شاگرد پروفیسر نکلسن نے بھی حلاج کے بارے میں اپنے استاد کی تحقیق کو حرفِ آخر سمجھا ہے) حالانکہ اگر یہ دونوں حضرات حلاج کے ہمعصر علامہ طبری کی تاریخ کا بالاستیعاب مطالعہ کرتے تو ان پر یہ امر واضح ہو جاتا کہ حلاج کو دعوئے ربوبیت کی وجہ سے قتل کیا گیا تھا[2] اور اس کو سو برس قبل وفات پانے والے حضرت امام علی رضاؑ کی کی زیارت کا کوئی موقع حاصل نہ تھا۔

پروفیسر نکلسن تصوّف کے بیان میں اپنے استاد سے بھی گوئے سبق لے گئے اور انھوں نے اپنی مختلف تصانیف میں تصوف کے متعلق متضاد خیالات کا اظہار کیا ہے کہیں یہ فرمایا کہ تصوف نویں صدی عیسوی سے قبل رائج نہیں ہوا تھا[3] اور کہیں یہ ارشاد ہے کہ تصوف کی ابتدا آٹھویں صدی عیسوی میں شیعی، یونانی، ناسٹک اور عیسائی افکار کے مرکز کوفہ میں ہوئی[4] پھر ۱۹۲۹ء میں نظرثانی کے بعد ایک جگہ یونانی اور شامی افکار کو تصوف کی اصل سمجھا اور دوسری جگہ نو افلاطونی، ناسٹک، عیسائی اور ہندو افکار کو تصوف کی اصل سمجھا۔

پروفیسر نکلسن کی طرح ۵۹۷ھ مطابق ۱۲۰۰ء میں وفات پانے والے علامہ ابن جوزی نے بھی صوفیہ کے متعلق اپنی مشہور تصنیف تلبیس ابلیس میں متباین خیالات کا اظہار فرمایا ہے، یعنی ایک جگہ تو ذوالنون مصری کو اتنا پابند سنت تحریر فرمایا کہ انھوں نے صلوٰۃ و حدیث کے علاوہ خطرات اور وساوس کے بارے میں گفتگو کرنے کو بھی بدعت سمجھا[5] اور دوسری جگہ ذوالنون مصری کے متعلق یہ نقل کیا کہ انھوں نے وہ علم شایع کیا جس کے بارے میں سلف نے گفتگو نہیں کی تھی اور اسی وجہ سے لوگوں نے ان پر زندقے کا الزام لگایا[6]۔

---

[1] "A Literary History of Parsia" Vol 4 Page 334

[2] تاریخ طبری جلد سوم حصہ سوم و چہارم مترجمہ مولانا عمادی، صفحہ ۲۸

[3] "Studies In Islamic Imysticism" Page 11

[4] "A Literary History of the Arabs" Page 473

[5] "تلبیس ابلیس" مطبوعہ مطبع فاروقی دہلی صفحہ ۱۸ — [6] حوالۂ سابق صفحہ ۲۵

نقد و بصر میں قیاس پر عمل کا یہ نتیجہ ہوا کہ تصوف کی ابتدا کے متعلق اور لفظ صوفیہ کی وجہ تسمیہ کے متعلق بھی کوئی قولِ فیصل پیش نہیں کیا جاسکا، علامہ ابن جوزی نے تلبیس ابلیس کے دسویں باب "فی ذکر تلبیس ابلیس علی الصوفیۃ" میں صوفیہ کو ایک قوم صوفہ یا اصحابِ صفہ سے منسوب کرنے کے بعد اپنا یہ قول راجح پیش فرمایا ہے کہ صوفیہ غوث بن مُرّہ سے منسوب ہیں جن کا لقب صوفہ تھا اور جس نے سب سے پہلے بیت الحرام کی خدمت کے لئے زمانۂ جاہلیت میں اپنے آپ کو پیش کیا تھا۔

علامہ ابن تیمیہ نے "الصوفیۃ والفقراء" مطبوعہ مطبع المنار مصر کے صفحہ ۲ پر صوفیہ کی وجہ تسمیہ کی بحث شروع کی اور یہ تشریح کرنے کے بعد کہ اگر وہ اہلِ صفہ سے منسوب ہوتے تو انھیں صفوی کہا جاتا اور اگر وہ اولیاء اللہ کی صفِ اول سے منسوب ہوتے تو ان کو صفّی کہا جاتا اور صوفۃ بن بشر سے منسوب ہونے کے قول کو ضعیف قرار دے کر آخر میں صوفیہ کے لباس الصوف یعنی اونی کپڑوں سے منسوب ہونے کے قول کو مرجح قرار دیا۔ لیکن اپنی دوسری تصنیف "الفرقان بین اولیاء الرحمٰن و اولیاء الشیطان" کے صفحہ ۳۳ پر بھی صفوۃ الفقہاء، صوفۃ بن اد، اہل الصفۃ، صفا اور صفوت سے منسوب ہونے کے تمام اقوال کو ضعیف قرار دیا ہے اور لباس الصوف سے انتساب کے متعلق تحریر فرمایا ہے کہ "ہذا ھو الصحیح" یعنی یہی صحیح ہے لیکن خود متقدمین صوفیہ کو لباس الصوف سے اپنا انتساب پسند نہیں تھا اور ۳۸۰ھ میں وفات پانے والے ابوبکر بن اسحٰق الکلاباذی نے اپنی مشہور تصنیف التعرف لمذہب التصوف کے دیباچے کے بعد ہی یہ بحث شروع کی کہ "لم سمیت الصوفیۃ صوفیۃ" یعنی صوفیہ کو صوفیہ کیوں کہا جاتا ہے؟ اور اس سلسلہ میں صفائے اسرار، صفائے قلب، صفائے معاملہ، اولیاء اللہ کی صفِ اول، اہل الصفۃ اور لباس الصوف کا ذکر کرنے کے بعد اپنا قولِ فیصل یہ پیش فرمایا ہے کہ چونکہ صوفیہ کی ظاہری اور باطنی وضع اصحابِ صفہ کی طرح ہے لہٰذا ان کو صوفیہ کا لقب دیا گیا۔[1]

مغرب کے محققین نے اس حقیقت کو نظر انداز کرنے کے بعد کہ عرب ایسے گرم ملک میں دو تین مہینوں کے علاوہ اونی کپڑے پہننا عقلاً ممتنع ہے، صوفی کو صوف سے مشتق کہا چنانچہ پروفیسر براؤن نے اس قول پر اعتماد فرما کر کہ حضرت عمر اور حضرت سلمان فارسی ہمیشہ اونی کپڑے پہنا کرتے تھے یہ رائے قائم فرمائی کہ صوفی صوف یعنی اون سے مشتق ہے[2] اور پروفیسر آربری نے ۱۹۵۰ء میں بار اول شایع ہونے والی تصنیف صوفی ازم میں اغلباً ابوبکر بن اسحٰق الکلاباذی کے اس قول سے متاثر ہو کر کہ اصحاب صفہ ہمیشہ اونی لباس استعمال کرتے تھے اور بارش اور پسینے کی وجہ سے اصحاب صفہ کے کپڑوں سے بھیڑ کی بدبو آتی تھی[3] یہ قولِ فیصل درج فرمایا کہ صوفی یقیناً صوف سے مشتق ہے[4] حالانکہ اگر اس قول کو مان لیا جائے تو پھر یہ بھی تسلیم کرنا ہوگا کہ تصوف کی ابتدا عرب یا عراق ایسے گرم ملک سے نہیں بلکہ ایران یا کسی اور سرد ملک سے ہوئی جہاں بایں ہمہ تصوف کے لئے عادۃً لباس الصوف استعمال کرنا ممتنع نہ تھا۔

حقیقتِ امر یہ ہے کہ اسلامی فلسفہ کی طرح تصوف پر بھی تحقیق کی نظر نہیں ڈالی گئی اور یہی وجہ ہے کہ ہمارے عہد کے مغربی محققین بھی اب تک اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ تصوف میں "آٹھویں صدی عیسوی کی پر اسرار ہستی" حسن بصری کی علمی تحریک کو بڑا دخل ہے[5] اور عثمانیہ یونیورسٹی حیدر آباد دکن کے سابق پروفیسر ڈاکٹر ولی الدین ایسے مشرقی محققین بھی یہ سمجھتے ہیں کہ تصوف

---

۱ "شرح تعرف" مطبوعہ مطبع نول کشور صفحات ۴۲ - ۴۹

۲ "A Literary History of Persia" Vol I Page 417

۳ "شرح تعرف" مطبوعہ لکھنؤ صفحہ ۶۰

۴ "Sufism" by A. J. Arbarry Page 35

۵ "Avicenna Scientist & Philosopher" Page 51.

کوئی اسلامی تحریک [illegible] قرآنِ حکیم سے [illegible] کہ قرآنِ حکیم میں اعیانِ ثابتہ کو [illegible] آیات سے تعبیر فرماتے ہیں[۵] حالانکہ آٹھویں صدی عیسوی کی پیداوار ہیں [illegible] امام حسن بصری کو علامہ ذہبی نے [illegible] کی طرح عقیدۂ جبر کا بھی [illegible] فرمایا ہے[۳] اور علامہ ابن حجر عسقلانی نے بھی امام حسن بصری کے [illegible] اختیار ہونے کے [illegible] روایات بھی نقل کی ہیں[۴] ۔ رہا امام حسن بصری کا خلفاء بنی امیہ کے مظالم سے گھبرا کر [illegible] بنی اختیار فرمانے کا افسانہ تو یہ طبری کی اس تاریخی شہادت سے باطل ہوجاتا ہے کہ جب بنی امیہ کے مشہور یزید بن عبدالملک بن مروان کے عہد میں سردار یزید بن مہلب نے اس ظلم و ستم کے خلاف آواز اٹھائی تو امام حسن بصری نے لوگوں کو یزید بن مہلب کا ساتھ دینے سے منع کیا[۵]۔

میرا یہ مقصد نہیں ہے کہ خلفاء بنی امیہ کے مظالم یا امام حسن بصری کی نیکی اور ورع کا انکار کروں لیکن میں پروفیسر نکلسن کی اس رائے سے متفق نہیں ہوں کہ خلفاء بنی امیہ کے فسق و فجور اور مظالم کی وجہ سے صحابۂ کرام اور تابعینِ عظام نے عزلت نشینی اختیار فرمائی ۔ اسی طرح علامہ ابن خلدون کے اس [illegible] سے بھی میں متفق نہیں ہوں کہ خلفاء راشدین کے بعد جب رفتہ رفتہ مسلمان دُنیا کی طرف جھک پڑے تو اس دور میں جن مسلمانوں نے دُنیا سے اجتناب کیا انہیں صوفیہ اور متصوفہ کے نام سے یاد کیا گیا[۶]۔

اسی طرح نہ میں پروفیسر نکلسن کی اس رائے [illegible] و شریعت [illegible] کیا کہ اسلام میں خدا کی محبت کا تصور نہیں ہے لہٰذا تصوف کا شیوع ہوا[۸] اور نہ پروفیسر گولڈ زیہر کی اس رائے سے اتفاق کرتا ہوں کہ خیر القرون کے زہد نے تصوف کی شکل اختیار کی۔

جہاں تک خدا کی محبت کا تعلق ہے خود قرآنِ حکیم کی یہ شہادت موجود ہے کہ "والذین آمنوا اشد حبا للہ" (یعنی مومنین تو سب سے زیادہ خدا سے محبت کرتے ہیں)۔ اور جہاں تک صوفیہ کے مزعومہ زہد کا تعلق ہے سُنّی اور شیعی جوامع حدیث کے علی الرغم قرآنِ حکیم کی آیت " ووجدک عائلاً فاغنیٰ " (یعنی ہم نے تم کو تنگ دست دیکھ کر غنی بنادیا) سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ حضرت محمد مصطفیٰ[۴] صوفیہ کی طرح تہی دست نہیں تھے اور خود پروفیسر نکلسن کو یہ اعتراف کرنا پڑا کہ آخرت کی زندگی کے مقابلہ میں دنیا کی زندگی کو ترجیح نہ دینے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اسلام نے دُنیا سے ترکِ تعلق کا حکم دیا ہے ۔ موصوف کے الفاظ ہیں اگرچہ روزے رکھنے کا حکم اور شراب کی ممانعت موجود ہے [illegible] پیغمبرِ اسلام نے یہودیوں کے اسینی فرقے یا عیسائی راہبوں کی طرح کے زہد کا حکم کبھی نہیں دیا بلکہ اس کے برعکس یہ ارشاد فرمایا کہ اسلام میں رہبانیت نہیں ہے[۹]۔

سُنّی اور شیعی جوامعِ حدیث سے قطع نظر کے بعد تاریخ کے صفحات میں جس مسلمان زاہد کا سب سے پہلے ذکر آتا ہے وہ موسیٰ بن ہران ہے جس کے متعلق علامہ طبری نے یہ بیان کیا ہے کہ اس نے بیس سال سے پانی نہیں پیا تھا[۱۰] اور اس کے باپ ہرمزان کے ایرانی النسل

---

۱ "History of Philosophy Eastern & Western" Vol 2 Page 172

۲ Ibid Page 176

۳ "میزان الاعتدال" مطبوعۂ لکھنؤ جلد اول صفحہ ۲۱۲ ۔ [illegible] "تہذیب التہذیب" مطبوعۂ حیدرآباد جلد دوم صفحہ ۲۷۰

۵ تاریخ طبری مترجمۂ محمد ابراہیم جلد دوم حصہ سوم صفحہ ۵۰

۶ تاریخ طبری مترجمۂ محمد ابراہیم جلد دوم حصہ سوم صفحات [illegible] - ۴۴

۷ "A Literary History of the Arabs" Page

۸ Ibid Page 231

۹ "A Literary History of the Arabs" Pages 224-25

۱۰ تاریخ طبری مترجمۂ مولانا عمادی جلد سوم حصہ سوم و چہارم صفحہ ۲۴۷

ہونے کی وجہ سے پروفیسر براؤن کا یہ قول یاد آجاتا ہے کہ اکثر نام نہاد اسلامی فرقوں کے عقاید کی طرح تصوف کے عقاید کی ابتدا بھی مسلمانوں کے دور میں نہیں بلکہ ساسانیوں کے عہد میں ہوئی۔[۱]

مسلمان عربوں اور ایرانیوں کے تعلقات کی ابتدا فتح ایران کے بعد ہوئی لیکن عربوں نے ایرانی موالی یعنی نومسلموں کو قبول اسلام کے بعد بھی اپنا ہمسر خیال نہیں کیا اور کم از کم امیر معاویہ اور یزید کے عہد میں ان نومسلم ایرانیوں کو سرکاری مالگذاری میں عام مسلمانوں کے برعکس کوئی حصہ نہیں دیا جاتا تھا۔[۲]

ان نومسلموں کی غیر اطمینان بخش حالت سے سب سے پہلے فایدہ اُٹھانے والے ایک عرب مختار بن ابی عبیدہ ثقفی تھے۔ یزید کے مرنے کے بعد ایک طرف تو مختار نے امام حسینؑ کے قاتلوں سے بدلہ لینے کا ارادہ ظاہر کرکے اہل بیت کے عرب ہمدردوں کی ہمنوائی حاصل کی اور دوسری طرف ایرانی نومسلموں اور ایرانی غلاموں کو بنی امیہ کے بے پناہ مظالم سے نجات دلانے کا وعدہ کرکے انھیں اس حد تک اپنا گرویدہ بنا لیا کہ جب کوفہ کے عرب سردار عبدالرحمن بن مخنف کے پاس آئے اور انھیں مختار کے خلاف لڑنے پر آمادہ کیا تو اس نے صاف الفاظ میں کہا کہ تمھارے عمائد مختار کے شریک ہیں اور تمھارے غلام اور موالی اس کے گرویدہ ہیں۔ تمھارے غلام اور موالی تمھارے دوسرے دشمنوں کے مقابلہ میں ہم سے کہیں زیادہ شدید عداوت اور کینہ رکھتے ہیں۔ یاد رکھو کہ مختار تم سے عرب کی شجاعت اور عجم کی عداوت سے لڑے گا۔[۳] اور عبدالرحمن کا یہ خیال صحیح نکلا یعنی مختار کی آٹھ ہزار فوج میں صرف سات سو عرب تھے اور باقی موالی۔[۴] مختار کے قتل کے بعد ایرانیوں کی کثیر تعداد کو قتل کردیا گیا اور باوجودیکہ مختار نے حضرت محمد حنفیہ کے منشاء کے خلاف[۵] موصوف کو المہدی مشہور کردیا تھا۔[۶] تاہم حضرت محمد حنفیہ یا ان کے صاحبزادے ابو ہاشم کے متعلق اور کسی تاریخ سے ثابت نہیں ہوتا کہ انھوں نے ایرانیوں سے ربط ضبط رکھا ہو۔

ہاں جب سنہ ۹۸ھ میں ابو ہاشم کے انتقال کے بعد حضرت عبداللہ بن عباس کے پوتے محمد بن علی کو ابو ہاشم کے بجائے امام مانا گیا[۷] تو پھر رفتہ رفتہ عباسی ائمہ عربوں سے اتنی دور اور ایرانیوں سے اتنے قریب ہوگئے کہ انھیں محمد بن علی کے لڑکے ابراہیم نے اپنے دور امامت میں اپنے ایک داعی عبدالرحمن کو سنہ ۱۲۸ھ میں یہ ہدایت کی کہ اگر ہوسکے تو خراسان میں کسی عربی بولنے والے کو زندہ نہ چھوڑنا اور جو لڑکا پانچ بالشت کا ہو اس پر بھی کوئی نہ کوئی الزام رکھ کر اسے قتل کردینا۔[۸] اور دوسرے داعی ابو مسلم خراسانی کو یہ خط بھیجا کہ خراسان میں جتنے عربی بولنے والے ہیں ان سب کو قتل کردے[۹] اور جب چار سال بعد اس ابراہیم کے باپ محمد بن علی کی سنہ ۱۰۰ھ[۱۰] یا سنہ ۱۰۱ھ[۱۱] کی اس ایرانی تحریک نے بنی امیہ کا خاتمہ کیا اور مروان الحمار کے مشہور گورنر نصر بن سیار نے درج ذیل شعر میں اس

۱؎ "A Literary History of Persia" Vol 1

۲؎ تاریخ طبری مترجمہ محمد ابراہیم جلد دوم حصہ دوم صفحہ ۶۳ ۔ ۳؎ تاریخ طبری مترجمہ محمد ابراہیم جلد دوم حصہ دوم صفحہ ۲۸

۴؎ "A Literary History of Persia" Vol 1 Page 229

۵؎ تاریخ طبری مترجمہ محمد ابراہیم جلد سوم حصہ دوم صفحہ ۲۱

۶؎ تاریخ طبری مترجمہ محمد ابراہیم جلد دوم حصہ دوم صفحہ ۳۲

۷؎ "فلسفۂ اسلام" مصنفہ اولیری مترجمہ احسان احمد صفحہ ۷۸

۸؎ تاریخ طبری مترجمہ محمد ابراہیم، جلد دوم حصہ سوم، صفحہ ۵۸۴

۹؎ تاریخ طبری مترجمہ محمد ابراہیم، جلد سوم، حصہ اول، صفحہ ۲

۱۰؎ تاریخ طبری مترجمہ محمد ابراہیم، جلد دوم، حصہ سوم و چہارم صفحات ۲۷ - ۱۲۶ ۔ ۱۱؎ حوالہ سابق صفحہ ۱۲۸

تلخ حقیقت کا اظہار کیا کہ بنی امیہ کے آخری تاجدار کی رخصت اور بنی عباس کی کامیابی حقیقۃً عربوں اور اسلام کی تباہی ہے۔ "ففری عن رحلک ثم قولی - علی الاسلام والعرب سلام" تو ابراہیم بن محمد کے دونوں بھائی ابوالعباس السفاح اور ابوجعفر المنصور خلیفۃ المسلمین اور امیر المومنین بننے کے باوجود ایرانیوں کے امام بھی باقی رہے اور اگرچہ "الملک عقیم" کے تحت ان کو ابوسلمیٰ اور ابومسلم کو بھی قتل کرنا پڑا اور اپنے ان ایرانی شیعوں کو بھی تہ تیغ کرنا پڑا جنھوں نے ابوجعفر المنصور کے دارالخلافت میں اس کو علی الاعلان خدا کہنا شروع کر دیا تھا۔ تاہم ابوجعفر المنصور ہمیشہ اہل خراسان یعنی ایرانیوں کو اپنا حقیقی بہی خواہ سمجھتا رہا اور اپنے جانشین المہدی کو یہ وصیت کی کہ اہل خراسان کے ساتھ ہمیشہ حسن سلوک سے پیش آنا کیونکہ یہی تمہارے شیعہ اور شرکیہ کار ہیں ان کے خدمات کا صلہ دینا ان کی خطاسے درگزر کرنا اور جب ان میں سے کوئی مر جائے تو اس کی جگہ اسی کی اولاد یا عزیز کو مقرر کرنا۔

بہر نہج اس میں کوئی کلام نہیں کہ انسان کو خدا کا مظہر سمجھنے کا عقیدہ جو مشہور صوفی شیخ الاکبر محی الدین ابن عربی کی تصانیف میں "الانسان الکامل" کی صورت سے نمودار ہوا اور جس کی رو سے عبدالکریم بن ابراہیم الجیلانی نے نہ صرف یہ مانا کہ حضرت محمد مصطفےٰ عقل اول اور حضرت جبریلؑ کے باپ ہیں۔ بلکہ یہ بھی تسلیم کیا کہ انسان کامل یعنی حضرت محمد مصطفےٰ کبھی شبلی کی صورت میں دنیا میں تشریف لائے اور شبلی کے مریدوں نے شبلی کو رسول اللہ سمجھا اور کبھی عبدالکریم الجیلانی کے شیخ کی شکل میں دنیا میں تشریف فرما ہوئے۔ حقیقۃً غیر عربی اور غیر اسلامی ہے اور بنی عباس کے ان ایرانی شیعوں کی جدت طبع کا نتیجہ ہے جو اسلام سے قبل اپنے بادشاہوں کو خدا یا نیم الہ سمجھتے تھے۔

لیکن تصوف صرف اسی کا نام نہیں ہے کہ کسی خاص انسان کو خدا کا مظہر سمجھ لیا جائے بلکہ تصوف کا مابہ الامتیاز عقیدۂ وحدۃ الوجود ہے اور چونکہ اس بارۂ خاص میں مغربی اور مشرقی محققین کی اس رائے سے سخت اختلاف ہے کہ عقیدۂ وحدۃ الوجود ابو یزید بسطامی اور جنید کی وجہ سے تصوف میں داخل ہوا۔ (باقی)

"A Literary History of Persia" Vol I Page 265

تاریخ طبری مترجمہ محمد ابراہیم جلد سوم حصہ اول صفحہ ۱۱۰

تاریخ طبری مترجمہ محمد ابراہیم جلد سوم حصہ اول صفحات ۲۷-۲۶

"A Literary History of the Arabs" Page

"الانسان الکامل" الجزء الثانی مطبوعہ مصر صفحہ ۱۹

حوالہ سابق صفحہ ۴۸

"تاریخ ادبیات ایران" در ترجمہ تصنیف پروفیسر براؤن مترجم سید سجاد حسین ... شایع کردہ انجمن ترقی اردو دہلی صفحہ ۲۹

"A Literary History of Persia" Vol I Page 426-27

"تاریخ فلاسفۃ الاسلام" صفحہ ۲۶۹۔

عورت اور اسلام

جناب مالک رام ایم - اے کی مشہور تصنیف جس میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے عورت کا درجہ کس قدر بلند کر دیا ہے۔
قیمت تین روپیے علاوہ محصول -   منیجر نگار لکھنؤ

ہندؤں کا موقف

مسلم حکومتوں کے زمانہ میں

(نیاز فتحپوری)

ہندو مسلم تفریق اس میں شک نہیں [illegible] ہندو [illegible] کہ دینی اختلاف با معہ بشریت کے انتشار و افتراق کو کبھی مستلزم ہو۔ مذہب بالکل انفرادی جذبات سے ہے اور انسان کے اجتماعی و تمدنی تعلقات کو اس سے متاثر نہ ہونا چاہئے لیکن تجربہ بتاتا ہے کہ دنیا میں سب سے زیادہ لڑائیاں اختلاف مذہب ہی کی وجہ سے ہوئیں اور قومی تعلقات بھی اسی دینی اختلاف نے خراب کئے۔

اس کے کیا اسباب ہیں [illegible] مذہب [illegible] کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس کا مقصود ہی انسانیت پیدا کرنا ہے کیوں اس نے انسانیت دشمنی اختیار کر لی [illegible] اسباب مختلف ہو سکتے ہیں جن کی تفصیل میں جانا اس وقت ہمارا مقصود نہیں۔

فی الحال ہم کو صرف ہندوستان اور یہاں کے ہندو مسلم تعلقات کو دیکھنا ہے کہ وہ کیوں اس قدر خراب ہو گئے کہ مجبوراً ملک کو ٹکڑوں میں تقسیم کرنا پڑا اور اس تقسیم کے بعد بھی تعلقات خوشگوار [illegible]

کہا جاتا ہے [illegible] کہ اس کا سبب برطانوی حکومت تھی جس نے ان دونوں قوموں کا مل کر رہنا کبھی پسند نہ کیا اور ان کے ذہن کو مسموم کرنے کے لئے تاریخی واقعات مسخ کر [illegible]

چونکہ برطانوی حکومت مسلم حکومت کے بعد شروع ہوئی تھی [illegible] اس لئے [illegible] کی بغاوت والی سلطنت کے خلاف [illegible] جذبات نفرت پیدا کئے جائیں [illegible] ہندو مسلم تعلقات خراب کر کے ان کو ایک دوسرے [illegible] دیا جاسکے۔

[illegible] زیادہ [illegible] تاریخ [illegible] شروع [illegible] [illegible] تذکرہ کر دیا [illegible] انھوں نے تاریخ کی کتابوں [illegible] زیادہ [illegible] [illegible] کیا اور ان کی مذہبی آزادی [illegible]

اس [illegible]

(۱)

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] اصلی سبب سندھ پر مسلمانوں کے حملہ کا، لیکن جب محمد قاسم کا اس علاقہ پر اقتدار قایم ہو [illegible] کیا گیا؟

اس وقت یہاں بودھ مذہب رائج تھا اور جب محمد قاسم نے دیبل (موجودہ کراچی) فتح کیا تو یہاں کے [illegible] پجاریوں نے استدعا کی کہ انھیں اپنے مذہبی مراسم پر قایم رہنے کی اجازت دی جائے اور اس کی اجازت انھیں دیدی گئی، چنانچہ وہ بدستور صبح اٹھ کر کاسہ گدائی لیئے ہوئے بھیک مانگا کرتے۔ محمد قاسم نے صرف یہی نہیں کیا، بلکہ عام اجازت دیدی کہ [illegible] عبادتگاہیں دوران جنگ میں [illegible] ٹوٹ گئی ہیں ان کی مرمت کرائیں، آزادی کے ساتھ پوجا پاٹ کریں اور اسی کے ساتھ [illegible] کی آمدنی کا [illegible] جو پجاریوں کا [illegible] تھا، بدستور بحال رکھا، اور اس کا سارا حساب کتاب برہمنوں ہی کے ہاتھ میں دے [illegible] برہمن کو [illegible] برطرف نہیں کیا اور ان کی ایک مجلس شوریٰ قایم کر کے تمام مالی [illegible] انھیں سپرد کر دئے۔

ملتان [illegible] سورج دیوتا کے [illegible] اس نے مسلمانوں کو [illegible] حال پر رہنے دیا [illegible] محمد قاسم [illegible] عدم مساوات [illegible] اسلام کے خلاف تھی۔

فتح [illegible] کے بعد گو یہاں اسلامی قانون بھی رائج ہو گیا تھا [illegible] اسلامی قانون ماننے پر [illegible] اپنے تمام معاملات [illegible] پنچایت کے ذریعہ سے طے کرتے تھے۔

[illegible] مفتوح قوم کے افراد کے ساتھ اس [illegible] کرتے ہیں، اسی خیال کے پیش نظر محمد قاسم نے عرب [illegible] دور دور چھاؤنیاں بنائیں۔

[illegible] اور ہر شخص ان سے مسلم فرمانرواؤں کی رواداری کا اندازہ کر سکتا ہے۔

(۲)

[illegible] محمود غزنوی [illegible] سومناتھ کی وجہ سے کافی بدنام ہے، لیکن اس کے متعلق یہ کہنا کہ اس نے یہ [illegible] بلکہ اس کا سبب محض دولت و اقتدار کا حصول تھا [illegible] سومناتھ کے سلسلہ میں [illegible] یاد کیا ہے اور یہ لفظ انھوں نے صرف [illegible] لیکن البیرونی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ سومناتھ، چاند دیوتا [illegible] بیان کو غلط سمجھا جائے اور اگر واقعی وہاں کوئی بت تھا تو اس کے [illegible] کہ محمود نے سومناتھ میں کوئی بت [illegible] تاہم اگر [illegible] تو بھی ہم محمود کا [illegible] مذہب سے کوئی تعلق نہ رکھتا تھا بلکہ اس کا ذاتی تعلق تھا، جس کا محرک زیادہ تر دولت [illegible]۔

علاوہ اس کے محمود نے [illegible] کی اور چلا گیا [illegible] کے بعد جب [illegible] مسعود تخت نشین ہوا [illegible] حکومت کی داغ بیل پڑی، لیکن ہم کو اس کے عہد میں کوئی واقعہ ایسا [illegible] اس کا تعصب ظاہر ہوتا ہو [illegible] اس کے ہندوؤں کے ساتھ اس کے خوشگوار تعلق کا ایک بڑا ثبوت

یہ ملتا ہے کہ جب نیال تگین عامل پنجاب نے بغاوت کی اور اپنی تاخت کے سلسلہ میں وہ بنارس تک پہونچ گیا تو مسعود نے اسکی سرکوبی کے لئے ایک ہندو سردار تلک ہی کو مامور کیا جس نے نیال تگین کو شکست دے کر اس کا سر غزنی بھیجدیا۔

(۳)

غزنوی خاندان کے بعد غوری خاندان نے اس کی جگہ لی جس کا اولین فرمانروا شہاب الدین غوری تھا۔ لیکن باوجود اس کے کہ اس کی زندگی ہر وقت میدان جنگ ہی میں بسر ہوتی تھی اور ہندوستان میں اپنے قدم جمانے کے لئے وہ ہمیشہ یہاں کے راجاؤں سے لڑتا رہا لیکن اس نے اسلامی شرافت کو کبھی ہاتھ سے نہیں دیا۔

اس کے سخت معرکوں میں ایک معرکہ وہ تھا جو راجہ بنارس اور اس کے درمیان پیش آیا۔ لیکن ابن اثیر نے اس جنگ کا حال بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس کی فوجوں نے انتہائی غیظ کی حالت میں بھی عورتوں اور بچوں پر ہاتھ نہیں اٹھایا اور نہ کسی ہندو کی مذہبی دلآزاری کی۔

اس سے زیادہ ایک اور واقعہ اس کی سلامت روی و انصاف پسندی کا یہ ہے کہ جب نہرواڑہ میں شکست کھانے کے بعد لوٹا تو اسے معلوم ہوا کہ ایک سردار واسا بھرنے لاکھوں روپیہ کا سامان غزنی روانہ کیا ہے اور لوگوں نے اسے تحریری مشورہ دیا کہ یہ سامان ضبط کرکے اس کی رقم سے دوسری فوج نہرواڑہ پر حملہ کرنے کے لئے طیار کی جائے، لیکن شہاب الدین محمد غوری نے اس تحریر کی پشت پر یہ جواب لکھ کر واپس کر دیا کہ "یہ انصاف کے خلاف ہے، میں ایسا نہیں کرسکتا"

غوریوں کے بعد ہندوستان میں غلام خاندان کی حکومت شروع ہوئی جس کا سب سے زیادہ مشہور فرد قطب الدین ایبک تھا، اور اس کے عہد میں بھی ہندو مسلمان دونوں دوش بدوش امور سلطنت میں حصہ لیتے تھے اور کبھی کسی ہندو کو اس کی طرف سے تعصب کی شکایت پیدا نہیں ہوئی۔

یہی حال شمس الدین التمش کا تھا۔ ابن بطوطہ لکھتا ہے :-

"وہ بڑا عادل بادشاہ تھا اس نے حکم دیدیا تھا کہ سوا فریادی اور مظلوم کے کوئی اور شخص رنگین کپڑا نہ پہنے۔ چنانچہ جب وہ کسی شخص کو رنگین لباس میں دیکھتا تو فوراً اس کو بلاکر حالات دریافت کرتا۔ وہ انصاف کے لئے شب و روز مستعد رہتا اس نے محل کے دروازہ پر دو شیر سنگ مرمر کے نصب کئے تھے جن کے گلے میں زنجیریں ڈال کر دو گھنٹیاں ان میں باندھ دی تھیں۔ اگر کوئی مظلوم رات کو بھی گھر زنجیر کو ہلاتا تو وہ فوراً محل سے باہر آکر اس کی فریاد سنتا"

اس کے بعد خلجیوں کی حکومت شروع ہوئی اور ۱۲۰ سال تک قایم رہی، لیکن اس عہد میں کوئی ایک واقعہ بھی ہمیں ایسا نہیں ملتا کہ ہندوؤں کو ان کی جانب سے کسی قسم کی شکایت پیدا ہوئی ہو۔ بلکہ خسرو خاں کا دربار تو ہر وقت ہندو سرداروں ہی سے بھرا رہتا تھا۔

اس کے بعد عہد تغلق شروع ہوا جو تقریباً ایک صدی تک قایم رہا۔

محمد بن تغلق اس خاندان کا بڑا کامیاب و مشہور فرمانروا تھا۔ اور اس کی کامیابی کا راز صرف اس کا شیوۂ عدل و انصاف تھا۔ اس باب میں وہ اتنا سخت تھا کہ خود اپنی ذات کو بھی قانونی گرفت سے مستثنیٰ نہ سمجھتا تھا۔ چنانچہ ابن بطوطہ لکھتا ہے :-

"ایک بار کسی ہندو امیر نے قاضی شہر کے ہاں نالش کی کہ سلطان نے اس کے بھائی کو بے سبب قتل کر دیا ہے۔ قاضی نے سلطان کو طلب کیا اور وہ معمولی ملزم کی طرح عدالت گاہ میں حاضر ہوگیا اور اس وقت تک باہر نہ گیا جب تک مدعی راضی نہ ہوا۔"

تغلق خاندان کے بعد سید خاندان کی حکومت ہوئی، لیکن نصف صدی سے بھی کم قایم رہی، اس کے بعد لودی خاندان آیا، اس خاندان کا بانی بہلول لودی باوجود شاہانہ عزایم کے بڑا درویش صفت انسان تھا۔ وہ نہایت سادہ زندگی بسر کرتا تھا اور اگر کوئی امیر ناراض ہوجاتا خواہ وہ ہندو ہو یا مسلمان، تو اس وقت تک چین نہ لیتا، جب تک اسے راضی نہ کرلیتا، یہاں تک کہ وہ اس کے قدموں میں پگڑی

تک ڈال دیتا۔

اس خاندان کا ایک اور فرمانروا سکندر لودی تھا۔ اس نے ہندوؤں کی طرف خاص توجہ سے کام لیا اور انھیں فارسی، عربی کی تعلیم دلاکر ملک کے تمام انتظامی محکمے ان کے سپرد کردئے اور بہت سے ہندو شعراء کے وظایف اس نے مقرر کردئے۔

اسی سلسلہ میں شیر شاہ کی بے تعصبی اور انصاف پسندی کا ایک مشہور واقعہ بھی سُن لیجئے:۔

"شیر شاہ کا لڑکا سلطان عادل خاں ایک دن آگرہ کے کسی کوچہ سے ہاتھی پر سوار ہوکر نکلا، تو راستہ میں ایک بقال کے مکان کی طرف سے گزرا جس کی دیواریں پست تھیں، اس نے یہاں اس کی بیوی کو دیکھ کر پان کا ایک بیڑا اس کی طرف پھینکا۔ عورت بہت غیرتمند تھی، اس نے خودکشی کا ارادہ کرلیا، اس کا شوہر معاملہ کو دربار تک لے گیا اور شیر شاہ نے فیصلہ کیا کہ وہ بقال بھی ہاتھی پر سوار ہوکر شاہزادہ عادل کی بیگم کے سامنے سے گزرے اور پان کا بیڑا اس کی طرف پھینکے"۔

(۴)

دکن کی بہمنی حکومت کو اول اول عرصہ تک ہندو راجاؤں سے برسرپیکار رہنا پڑا اس لئے ہندو مسلم تعلقات کا ناخوشگوار رہنا ضروری تھا، لیکن جب یہ کشاکش ختم ہوئی اور امن و سکون کا دور شروع ہوا تو نہ صرف نظم و نسق بلکہ فوج میں بھی ہندوؤں کو کافی درخور حاصل ہوگیا۔

اس کے بعد جب بہمنی حکومت کے صوبہ داروں نے اپنی حکومتیں جدا جدا قائم کرلیں، تو بھی نہ صرف یہ کہ ہندوؤں کو بدستور ان کی خدمات پر بحال رکھا گیا بلکہ عادل شاہ والیِ بیجاپور نے تو شاہی دفاتر کی زبان بھی ہندی کردی محض اس لئے کہ ہندو فارسی سے واقف نہ تھے چنانچہ فرشتہ لکھتا ہے کہ:۔

"دفتر فارسی برطرف ساختہ ہندی کرد و برہمنہ را صاحب دخل گردانید"

(یعنی دفتر کی زبان فارسی سے ہندی کردی اور برہمنوں کو دفتروں کا انچارج کردیا)

دکن کی مسلم حکومتوں میں مالگزاری کے محکمے اکثر و بیشتر ہندوؤں ہی کے سپرد کردئے اور احمد نگر کی عادل شاہی حکومت نے کثرت سے ہندوؤں کو فوج میں بھرتی کرنا شروع کیا جن میں ایک سیواجی بھی تھا۔

کشمیر کے اسلامی دورِ حکومت میں بھی ہندوؤں کو کبھی کوئی موقع شکایت کا نہیں ملا، البتہ سلطان سکندر کے زمانہ میں اس کے وزیر سر بھٹ نامی نے بے شک ہندوؤں پر ایسے مظالم کئے اور ان میں سے اکثر کو ترک وطن کرنا پڑا، لیکن اس کے بعد سلطان زین العابدین نے ان تمام زیادتیوں کی پوری طرح تلافی کردی اور تمام برہمنوں کو جو باہر چلے گئے تھے ان کو بلایا، بسایا اور اس حد تک ان کے جذبات کا خیال کیا کہ گاؤکشی کی ممانعت کردی اور رسم ستی کی بھی اجازت دیدی۔ (ملاحظہ ہو تذکرہ کشمیر)

(۵)

مُغلیہ دور کا آغاز دراصل بابر کے وقت سے شروع ہوتا ہے جب ابراہیم لودی کے بعد دہلی میں بابر کے نام کا خطبہ پڑھا گیا اس لئے سب سے پہلے بابر ہی کو دیکھئے کہ اس نے ہندوؤں کے جذبات کا کتنا لحاظ کیا۔

اس نے مرتے وقت جو وصیت اپنے بیٹے ہمایوں کو کی ہے اس کے الفاظ ملاحظہ کیجئے:۔

۱ - مذہبی تعصب سے ہمیشہ پرہیز کرو اور بلا تفریق قوم و مذہب صرف انصاف پر نگاہ رکھو۔

۲ - گائے کی قربانی سے باز آؤ تاکہ ہندوؤں کے دل آزردہ نہ ہوں۔

۳ - کسی پرستش گاہ کو منہدم نہ کرو۔

۴ - شیعہ سُنّی جھگڑے میں کبھی نہ پڑو -

۵ - اپنی رعایا کے عادات و مراسم کا لحاظ رکھو -

(یہ وصیت نامہ بھوپال کے کتب خانہ میں موجود ہے)

ہمایوں کو تو خیر زمانہ نے فرصت نہ دی کہ وہ چین سے بیٹھ کر حکومت کر سکتا، لیکن اکبر نے بابر کی اس وصیت پر جیسا عمل کیا وہ سب پر ظاہر ہے، یہاں تک کہ فوج اور مال کے بڑے بڑے محکمے ہندوؤں کے سپرد کر دئے - اکبری عہد کے متعلق زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں کیونکہ ہندو خود بھی اس کی رواداریوں کے معترف ہیں -

جہانگیر کے عہد میں بھی ہندوؤں کو ہر قسم کی آزادی حاصل تھی اور اس کے منصبداروں میں ہمیں راجہ بھیم نرائن، موہن داس، رام سنگھ اور راجہ نتھامل وغیرہ کا نام بھی نظر آتا ہے اور درباری شعراء میں طالب آملی کے نام کے ساتھ بھرا چار، بنارسی، بسنتان مصر، جدروپ سینلی وغیرہ بھی -

یہ شاید کم لوگوں کو معلوم ہوگا کہ اس کے عہد میں کتنے نئے مندر تعمیر ہوئے، لیکن اس سے غالباً سب واقف ہوں گے کہ بندرابن کے جنگل میں گوبند دیوی کا عظیم الشان مندر اسی عہد کی یادگار ہے -

شاہجہاں کے عہد میں ہندوؤں کی جتنی قدر دانی ہوئی اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ہفت ہزاری سے لے کر یک ہزاری تک ہندو منصب داروں کی تعداد اس کے زمانہ میں ڈیڑھ سو سے زیادہ تھی -

شاہجہاں کے دربار میں مسلمان علماء و شعراء اور ہندو پنڈتوں و کویوں کا ایک درجہ تھا، چنانچہ سندر نامی ایک فاضل برہمن اسی عہد کا ایک کوی تھا جسے شاہجہاں نے ملک الشعراء کا خطاب دیا تھا،

عہدِ مغلیہ میں سب سے زیادہ بدنام اورنگ زیب ہے جس پر متعدد الزام قایم کئے جاتے ہیں :-

۱ - ایک یہ کہ اس نے مندر توڑے ـــــ قبل اس سے کہ اورنگ زیب کے اس طرزِ عمل پر کوئی رائے زنی کی جائے، اس وقت کی ہندو ذہنیت کو بھی سامنے رکھنا ضروری ہے - اکبر سے لیکر عہدِ شاہجہاں تک کی رواداریوں نے ہندوؤں کی ذہنیت میں بڑا انقلاب [illegible] وہ مسلمان عورتوں سے شادی بھی کرنے لگے تھے، پُرانی مسجدوں کو توڑ کر مندروں میں تبدیل کرتے چلے جا رہے اور [illegible] کی تعمیر کی تو کچھ انتہا نہ تھی - ہندو پاٹ شالاؤں میں مسلمان بچوں کو ہندو مذہب اور ہندو دیو مالا کی تعلیم دینے [illegible] اور چونکہ یہ تعلیم ان کو اسلام سے منحرف کر دینے والی تھی اس لئے اورنگ زیب نے اس کی مخالفت کا فرمان جاری کیا [illegible] اور ادے پور کے ہندوؤں میں بڑا ہیجان پیدا ہوا اور زبردست ہنگامہ ہو گیا - اس فتنہ کو دفع کرنے کے [illegible] کو مامور کیا، لیکن یہ کام اس سے نہ ہو سکا تو اورنگ زیب خود گیا اور چند مندروں کو منہدم کرا دیا -

[illegible] کے پیشِ نظر یہ نتیجہ نکالنا کہ وہ سخت متعصب تھا اور محض تعصب کی بنا پر اس نے مندر توڑے، درست نہیں ہو سکتا - حقیقت یہ ہے کہ اس نے مذہبی عصبیت کی بنا پر کوئی مندر نہیں توڑا بلکہ محض سیاسی مصلحت کی بنا پر انھیں مندروں کو توڑا جو حکومت کے خلاف سازشوں کا مرکز بنے ہوئے تھے، اگر اسے مذہبی تعصب ہوتا تو وہ سیکڑوں مندروں کے لئے جایدادیں وقف کرتا جن سے متھرا، بنارس، بلیا اور گیا کے بہت سے مندر آج بھی مستفید ہو رہے ہیں -

۲ - دوسرا الزام اورنگ زیب پر یہ عاید کیا جاتا ہے کہ اس نے ہندوؤں پر ٹیکس یا جزیہ عاید کرنے کے ان کو مسلمان ہونے پر مجبور کیا - حالانکہ شاہجہاں اور جہانگیر کے زمانہ میں بھی غیر مسلم اقوام کی حفاظت کے لئے جزیہ مقرر تھا اور وہ سب خوشی سے اس کو ادا کرتے تھے - اگر اورنگ زیب نے بھی اسی دستور کو جاری رکھا تو کیوں اسے نئی بات سمجھا جائے اور کیوں یہ نتیجہ نکالا جائے کہ اس نے بھاری ٹیکس اس لئے لگائے تھے کہ ہندو مسلمان ہو جائیں جبکہ ٹیکس کی مقدار تین روپیہ سے لیکر زیادہ سے زیادہ اکیس روپیہ تھی - ظاہر ہے

اُردو ادب

اور

تلمیحات

(محمود نیازی)

علم بیان کی اصطلاح میں تلمیح کے معنی کلام میں کسی قصّہ کی طرف اشارہ کرنا ہے۔ یہ لفظ "لمح" سے مشتق ہے جس کے معنی آنکھ چرا کر دیکھنے کے ہیں اسی لئے ہر تلمیح کے پیچھے بھی کوئی نہ کوئی ڈھکا چھپا قصّہ ضرور رہتا ہے۔ بعض حضرات کے نزدیک "تلمیح" سے مراد صرف وہ الفاظ ہیں جو کسی "تاریخی" واقعہ کی طرف اشارہ کرتے ہوں، حالانکہ تلمیح کے لئے تاریخی ہونا ضروری نہیں ہے۔ ہر وہ لفظ تلمیح قرار دیا جاسکتا ہے جس کے پیچھے "کوئی" روایت پوشیدہ ہو۔ چاہے وہ تاریخی ہو یا غیر تاریخی۔ مذہبی ہو یا غیر مذہبی حقیقی ہو یا فرضی۔ بہت سے محاوروں۔ ضرب المثلوں اور کہاوتوں کو تلمیح قرار دیا جاسکتا ہے اگر وہ کسی قصّہ پر مبنی ہوں، تلمیح کے لئے زمانہ کی قید بھی نہیں ہے اس میں گزرے ہوئے اور آنے والے تمام واقعات کی طرف اشارہ ہوسکتا ہے۔ "عصائے موسیٰ" کی تلمیح ان گزشتہ واقعات کی طرف اشارہ کرتی ہے جو حضرت موسیٰ اور فرعون کے درمیان پیش آئے تھے، اسی طرح میدان حشر۔ صور اسرافیل، یاجوج ماجوج اور دجّال کی تلمیحات آئندہ پیش آنے والے واقعات کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔

تلمیح کے لئے یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ وہ تمام واقعات کے مفہوم پر حاوی ہو۔ بعض تلمیحات ایسی بھی ہیں جن میں ان سے متعلق واقعہ کا خفیف سا اشارہ بھی نہیں ملتا ہے۔ لیکن پھر بھی جب وہ زبان پر آتی ہیں تو سننے والے کے ذہن میں واقعہ کی پوری تصویر آجاتی ہے۔ بعض لوگوں کا یہ بھی خیال ہے کہ صرف حقیقی واقعات کی طرف اشارہ کرنے والے الفاظ کو تلمیح قرار دیا جاسکتا ہے۔ تلمیحی قصّہ کے لئے یہ قطعی ضروری نہیں ہے وہ صحیح بھی ہو۔ اس کی بنیاد صرف "دائمی شہرت" پر ہوتی ہے، اگر کوئی قصّہ عام فہم اور مشہور ہے تو اس کا اشارہ سنتے ہی ہر شخص کے سامنے پورے قصّہ کی خیالی تصویر آجاتی ہے لیکن اگر کوئی قصّہ بالکل صحیح اور حقیقت پر مبنی ہے لیکن وہ مشہور نہیں ہے تو اسے تلمیح نہیں کہا جاسکتا۔ "بچھو گھاس" ایک قسم کی گھاس ہے جس کے چھو جانے سے ایسی ہی تکلیف ہوتی ہے جیسے بچھو نے کاٹ لیا ہو لیکن یہ مشہور نہیں ہے اس لئے تلمیح نہیں ہے، دوسری طرف "پارس" کی تلمیح ہے کہ یوں تو ہر شخص جانتا ہے کہ پارس کی حقیقت کچھ بھی نہیں، لیکن یہ نام سنتے ہی ہر شخص کے سامنے ایسے پتھر کی خیالی تصویر آجاتی ہے جو چھو جانے سے لوہا سونا بن جاتا ہے۔ تلمیح کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ اسے جوں کی توں نقل کر دیا جائے اس میں کسی موشگافی یا رائے زنی کی ضرورت نہیں۔

تلمیحات کو وضع کرنے کی کیا ضرورت تھی؟۔ ظاہر ہے کہ انسان نے تہذیب و تمدن کی جانب رفتہ رفتہ قدم بڑھایا ہے اور لاکھوں برس میں یہ منزلیں طے کی ہیں۔ اس طویل سفر میں ہزاروں ایسے واقعات اور حالات پیش آئے ہیں جن کو اُلٹ دینا اور ان کو یاد رکھنا آنے والی نسلوں کے لئے ضروری تھا اس کے علاوہ مذہبی پیشواؤں، روحانی مبلغوں اور پیغمبروں نے بہت سے واقعات کی پیشین گوئیاں کی ہیں اور خوشخبریاں سنائی ہیں ان کی تفصیلات کو جاننا بھی ضروری تھا چونکہ ایک ہی واقعہ کو بار بار دہرانے سے وقت بھی ضائع ہوتا تھا

اور سننے والے بھی اکتا جاتے تھے اسی لئے ایسے مختصر اشارے وضع کئے گئے جو ان واقعات کی طرف اشارہ کرتے ہوں۔ یہ اشارے ہماری گزشتہ اور آئندہ تاریخ۔ معاشرت۔ مشاغل اور مذہبی عقاید و اوہام کے عنوانات ہیں، ان کے مطالعہ سے ہمیں یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ ہماری قوم اور آبا و اجداد کی معاشرت اور تہذیب و تمدن میں رفتہ رفتہ کیا تبدیلیاں ہوئیں ان کے مذہبی عقاید کیا تھے اور ان میں مشہور ہونے والوں میں کون کون سے اوصاف تھے غرضکہ قوم اور ملک کے گزشتہ حالات، نمایاں واقعات اور مشہور افراد کے کارناموں کو یاد رکھنے کے لئے تلمیحات وضع کیا گیا ہے۔

تلمیحات سے ایک فایدہ یہ بھی ہوتا ہے کہ ان سے تشبیہ دینے میں آسانی ہو جاتی ہے۔ فرضی قصّوں، کہانیوں، محاوروں اور ضرب المثلوں سے ہمیں جن اشخاص کا پتہ چلتا ہے ہم ان کے کارناموں، نمایاں خصوصیات اور مخصوص حالات کو سامنے رکھ کر تشبیہ دینے میں کوئی دشواری محسوس نہ کریں گے چاہے اس قسم کا کوئی نمونہ حقیقتاً ہماری گزشتہ تاریخ میں ہو یا نہ ہو۔ کسی بہادر اور دلیر انسان کے لئے رستم و اسفندیار اور مکار و ظالم کے لئے خواہ سگ پرست کی تشبیہات موجود ہیں جب کبھی یہ نام ہمارے سامنے آتے ہیں تو ان کے اوصاف کی مکمل تصویر بھی ہمارے سامنے آ جاتی ہے۔

تلمیحات کے متعلق امریکہ کا مشہور مضمون نگار آئیرن[لہ] لکھتا ہے کہ:۔

"وہ قوموں کے نشان ہیں جن پر پیچھے ہٹ کر ہم اپنے باپ دادا کے خیالات، حالات، مزعومات، اوہام، رسم و رواج اور واقعات کا سراغ لگا سکتے ہیں۔"

فرانس کے مشہور مصنف "شوبی گراں" نے تلمیحی لفظ کی وضاحت اس طرح کی ہے[لہ]:۔

"جب میں کسی فصیح البیان شخص کی زبان سے انقلاب فرانس کا لفظ سنتا ہوں تو میرا دل ان وحشت خیز اور دہشت انگیز حالات سے بھر جاتا ہے جو کہ جن سے دریائے سین کی وادیاں خون سے لبریز ہو چکی ہیں مگر اس کے فوراً ہی بعد میرے خیال کا رخ اس شاندار جمہوریت کی طرف پھر جاتا ہے جس کی بنیادیں ان خون سے بھری ہوئی وادیوں سے اٹھائی گئیں۔"

شوبی گراں کے اس قول سے کس کو انکار ہو سکتا ہے کیونکہ "جنگ آزادی" کا نام سنتے ہی خود ہماری نگاہوں میں وہ تمام ہولناک واقعات پھر جاتے ہیں جو ۱۸۵۷ء کے غدر سے ۱۹۴۷ء تک پیش آتے رہے۔ ہزاروں، لاکھوں بے گناہ معصوموں کا قتل عام، انگریزوں کے مظالم۔ جھانسی کی رانی اور تانتیا ٹوپی کی سرفروشیاں، بہادر شاہ ظفر کا ایثار۔ اشفاق اللہ اور بھگت سنگھ کی پھانسیاں، جاں نثاران وطن مہاتما گاندھی، محمد علی، شوکت علی اور تلک کی تمام زندگیاں جیلوں میں کٹنا۔ سبھاش بابو کا عزم و استقلال اور آزادی کے درخشاں سورج کا طلوع ہونا۔ یہ واقعات بھلائے جانے والے نہیں ہیں اور آئندہ "جنگ آزادی" کی تلمیح ہماری آنے والی نسلوں کے سامنے انھیں تمام واقعات کی تصویر پیش کرے گی۔

کسی زبان کی فصاحت اور بلاغت کا انحصار زیادہ تر تلمیحات پر ہی ہوتا ہے جن زبانوں میں تلمیحات کا ذخیرہ کم ہے وہ بہت زیادہ ترقی یافتہ نہیں سمجھی جاتی ہیں، اس سلسلہ میں اُردو زبان کا معاملہ بھی عجیب ہے۔ اس میں تلمیحات کی کمی نہیں ہے، مگر اس کے بولنے والے ان سے گریز کرتے ہیں۔ مولانا وحید الدین سلیم لکھتے ہیں:۔

"یہاں کے لوگ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ بجائے تلمیح کے ہر قصہ کو جملوں میں ادا کیا جائے۔ ان کو اس بات کی مطلق پروا نہیں کہ اصطلاح کا مفہوم جملوں میں ادا کرنے سے کاغذ اور وقت کا کتنا صرفہ ہوتا ہے اور ایک طویل

لہ ۲لہ افادات سلیم۔ مضمون "تلمیحات" مصنفہ مولانا وحید الدین سلیم مرحوم

مطالب کو بار بار دہرانا پڑھنے والوں کو کس قدر ناگوار ہوتا ہے"۱؎

اُردو ادب میں تلمیحات کا استعمال بجائے بڑھنے کے برابر کم ہوتا جا رہا ہے۔ اس کے بھی کئی اسباب ہیں پہلا تو یہ ہے کہ اُردو تلمیحات بیشتر غیر ملکی ہیں اور ایران و عرب کی پیداوار ہیں جب تک اس ملک پر مغربی حملہ آوروں کی حکومت رہی جن کی زبان فارسی تھی اس ملک میں صرف اسی ادب کی تلمیحات استعمال ہوتی رہیں۔ ہندو شاعری۔ ہندو مذہب۔ ہندو تاریخ اور ہندو دیومالا کی طرف کسی نے توجہ ہی نہ کی۔ اسی لئے ہندوستان کے عظیم دریا گنگا و جمنا۔ سندھ و برہمپتر۔ اور کرشنا و کاویری کبھی بھی دجلہ و فرات جیحون و سیحون کی جگہ نہ لے سکے۔ ہمالیہ کے بدلے طور و قاف کے قصے رائج رہے اسی طرح بھیم و ارجن کی جگہ رستم و اسفندیار۔ کنول و مور پنکھی کی جگہ لالہ و نرگس۔ نل دمینتی اور ہیر رانجھا کے بدلے لوگ لیلیٰ و مجنوں اور وامق و عذرا ہی کے خواب دیکھتے رہے جب مسلمانوں کا دورِ حکومت ختم ہوا تو ان کی تلمیحات کو بھی زوال شروع ہو گیا اور اب ان کی یہ حالت ہے کہ عام لوگ ان کو سمجھ ہی نہیں پاتے ہیں اس لئے ان کا استعمال کس طرح ہو۔ ہم لوگ اگر چاہیں تو اپنی تلمیحات میں ہندوستان کے رسم و رواج عقاید و اوہام اور تاریخ و ادب کی تمام ضروری الفاظ شامل کر سکتے ہیں اور اس طرح ہماری زبان کا دائرہ اتنا وسیع ہو جائیگا کہ ہم اس کے لٹریچر کو دوسری مستند زبانوں کے لٹریچر کے مقابلہ میں پیش کر سکتے ہیں۔ یورپ کی زبانوں کی مثالیں ہمارے سامنے ہیں وہاں کے لوگ اپنے ہر قسم کے خیالات کو مناسب سانچوں میں ڈھالنے کی قدرت رکھتے ہیں جبکہ ہمارے ہزاروں خیالات ایسے ہیں جن کے لئے ہمارے پاس موزوں قالب نہیں ہیں اس کی وجہ یہی ہے کہ یورپ کی تمام ترقی یافتہ زبانوں میں تلمیحات کی کثرت ہے اور انکے یہاں تلمیحات کی مستقل فرہنگیں حروف تہجی کے حساب سے موجود ہیں۔ ان لوگوں نے دُنیا کی تمام دوسری قوموں کے پیغمبروں، دیوتاؤں، اوتاروں، دیوتاؤں اور بزرگوں کے قصے ترجمے کرکے اپنی زبانوں میں شامل کر لئے ہیں۔ انھوں نے غیر قوموں کے عقاید و اوہام۔ تاریخ و ادب اور ان کے شاعرانہ خیالات پر عبور حاصل کر لیا ہے۔ ان کے سامنے ہر قوم و مذہب کے قصے کہانیاں، ڈرامے اور ناٹک موجود رہتے ہیں جن کی مدد سے وہ اپنی زبان کے لئے نئی نئی تلمیحات بناتے رہتے ہیں، صرف الف لیلہ ہی یورپی تلمیحات کا ایک بڑا ماخذ ہے اس کتاب کے قصوں سے سینکڑوں تلمیحات لے کر ادبیات یورپ میں داخل کی جا چکی ہیں۔ ہندوستانی تلمیحات جو عام بول چال میں رائج ہیں ان کا احاطہ کرنا تو درکنار ان کا شمار کرنا بھی محال ہے لیکن ابھی تک ہندی یا اُردو کسی زبان میں بھی ان کو جمع کرنے اور ایک تلمیحی فرہنگ تالیف کرنے کی کوشش نہیں کی گئی ہے۔

تلمیحات کے لئے یہ بالکل ضروری نہیں ہے کہ ان کو عقلاً اور مذہباً بھی تسلیم کیا جائے۔ اگر ہم یہ کہتے ہیں کہ" وہ رستم جیسا بہادر اور حاتم جیسا سخی ہے" تو اس کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ ہم رستم اور حاتم کے وجود کے بھی قایل ہوں۔ تلمیحات کا اثر تو صرف ہمارے داغوں پر ہوتا ہے، جیسے ناولوں اور قصے کہانیوں کا۔ ناول پڑھنے والا ہر شخص جانتا ہے کہ وہ مصنوعی اور موہوم گھڑت قصہ پڑھ رہا ہے لیکن ہنسی کے موقعہ پر وہ بے اختیار ہنسنے لگتا ہے اور دردانگیز واقعہ پر اس کے آنسو گرنے لگتے ہیں۔

ابھی تک جو کچھ کہا گیا ہے اس سے تلمیحی فرہنگ کی ضرورت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ ہر ترقی یافتہ زبان کے لئے تلمیحات اصطلاحات محاورات اور ضرب الامثال کی مکمل اور جامع فرہنگوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ تلمیحی فرہنگ کی تدوین کے بارے میں ایک انگریز تلمیح نگار لکھتا ہے:

> "جن واقعات پر چوبیس گھنٹے سے زیادہ عرصہ گزر چکا ہے ان کا علم حاصل کرنے میں آج کل کے بعض نوجوان گریز کرتے ہیں۔ وہ دیرینہ حالات کو تقویم پارینہ سمجھ کر نظر انداز کر دیتے ہیں۔ وہ تو بس ان باتوں کو سننا چاہتے ہیں جو آجکل ان کے گرد و پیش سُنائی دیتی ہیں۔ تلمیحات جو ہماری قوم کے گزشتہ حالات و خیالات کے اشارے ہیں جب ان کی نظر سے گزرتی ہیں تو وہ ناک بھوں چڑھاتے ہیں کیونکہ ان کے حافظہ میں وہ حالات اور خیالات موجود نہیں اسی غرض سے کہ ان کے حافظہ پر بار نہ پڑے تلمیحات کی فرہنگیں مرتب کی گئی ہیں"۲؎

۱؎-۲؎ افادات سلیم

ابھی تک جو کچھ بھی بیان کیا گیا ہے اس سے یہ اندازہ لگا لینا مشکل نہیں ہے کہ ہر ترقی یافتہ زبان کے لئے تلمیحی فرہنگ کا ہونا بھی ضروری ہے اس کے بغیر وہ دوسری زبانوں کا مقابلہ نہیں کر سکتی ہے - یہ ہماری بدقسمتی ہے کہ اس سلسلہ میں ابھی تک اُردو میں کوئی کام ہی نہیں ہوا ہے اور جو کچھ ہوا ہے اس سے ہماری تلمیحی فرہنگ کی ضرورت پوری نہیں ہوتی ہے۔ فضل الٰہی صاحب عارف نے "تلمیحات اقبال" کے نام سے صرف اقبال کے تلمیحات جمع کرکے ایک مفید کام انجام دیا ہے اس کے علاوہ "تلمیحات" اور "ادبی کہانیاں" کے نام سے ہمیں دو چھوٹی چھوٹی تصانیف اور ملتی ہیں لیکن یہ دونوں کتابیں انتہائی مختصر ہیں۔ ابھی تک تلمیحات کی لغت کا کام بڑی حد تک "فرہنگ آصفیہ" نے انجام دیا ہے لیکن زبان کی ترقی کے ساتھ ساتھ اب اس لغت کا زمانہ بھی گزر چکا ہے - اس میں دئے ہوئے تلمیحی واقعات کی نہ پوری تفصیلات ہیں اور نہ علمی تحقیق - نہ مثالوں کا التزام ہے اور نہ ماٰخذ کا حوالہ۔

اب ہماری زبان ترقی کی ان منزلوں تک پہونچ چکی ہے کہ اس میں محض روایتی تفصیلات سے کام نہیں چلتا۔ بلکہ مثلاً فرعون و موسیٰ کی تلمیح کے سلسلہ میں ہم کو اب یہ بھی معلوم کرنے کی ضرورت ہے کہ حضرت موسیٰ کے زمانہ والے فرعون کا کیا نام تھا، اس کے زمانہ میں مصر کی تہذیب کیا تھی اور وہ لوگ کس مذہب کے پیرو تھے؟ ان لوگوں میں فرعون کا درجہ کیا تھا؟ وہ کیوں اور کیسے غرق ہوا؟ غرقِ فرعون کی تاریخی اسناد کیا ہیں؟ اسی قسم کی بہت سے تشریحات مع اسناد کے ہر تلمیحی واقعہ کے لئے اب ضروری ہیں - بہرحال ایک جامع فرہنگ تلمیحات کی ضرورت ہمارے یہاں عرصہ سے محسوس کی جا رہی ہے۔

(۱) تلمیحات کے ساتھ ساتھ ماٰخذ کی تفصیل بھی دی گئی ہے۔

(۲) روایات مذہب سے تعلق رکھنے والی تلمیحات کو بالکل اسی طرح نقل کر دیا ہے جس طرح وہ مشہور ہیں۔

(۳) ادبی اور عام تلمیحات میں مشہور واقعہ کے ساتھ ساتھ محققین کی علمی تحقیق بھی دی گئی ہے۔

(۴) ہر تلمیح کے لئے مثالوں کا اہتمام کیا گیا ہے، اور اس سلسلہ میں صرف اساتذہ کے کلام کو جگہ دی ہے، جن تلمیحات کے لئے اشعار نہ مل سکے، ان کے لئے مستند مصنفین کے فقروں کا حوالہ دیا گیا ہے۔

(۵) جدید تلمیحات کو بھی جمع کیا گیا ہے اس میں وہ تمام مشہور واقعات بھی شامل ہیں جو ہماری آنکھوں دیکھتے پیش آتے ہیں۔

(۶) اسلامی تلمیحات کے علاوہ ہندو، سکھ، عیسائی اور پارسی مذاہب کی وہ تمام تلمیحات جمع کی گئی ہیں جن کا استعمال اُردو زبان میں عام طور پر ہوتا ہے۔

(۷) ان تمام تلمیحات کا احاطہ کرنے کی بھی کوشش کی گئی ہے جن کا تعلق ہندوستان اور دیگر ممالک کے رسم و رواج۔ اعتقاد و اوہام اور قصے کہانیوں سے ہے۔

(۸) بہت سے اساتذہ کی استعمال کی ہوئی مخصوص تلمیحات بھی جمع کی گئی ہیں۔

(نگار) یہاں تک تو جناب محمود نیازی نے صرف فرہنگ تلمیحات کی ضرورت پر روشنی ڈالی ہے، لیکن اس کے آگے میں یہ بتا دینا چاہتا ہوں کہ جس تلمیحات کا ذکر انھوں نے اپنے مضمون میں کیا ہے وہ پانچ سال کی انتہائی سعی و کاوش کے بعد انھوں نے مرتب بھی کر لی ہے۔

یہ مسودہ چار پانسو صفحات کے دو حصوں پر مشتمل ہے اور مجھے بڑی خوشی ہوئی اگر ہندوستان یا پاکستان کا کوئی پبلشر اس کی اشاعت کے لئے آمادہ ہو جائے۔

(نیاز)

آبِ حیات - تذکرہ یا تاریخ

(اقرار احمد عباسی)

"آبِ حیات" مولانا محمد حسین آزاد کا تاریخی کارنامہ جو ۱۸۸۰ء میں تصنیف ہوا، بیک وقت چند ایسی خصوصیات کا حامل ہے کہ اس کو صرف صنف ادب سمجھنا بے انصافی ہوگی۔ وہ ایک ہی وقت میں تذکرہ بھی ہے، تاریخ بھی، اور انشا پردازی کا اعلیٰ نمونہ بھی۔ جو لوگ اس کے ماحول سے ہٹ کر سخت تنقیدی نگاہ ڈالتے ہیں وہ اس میں صرف تذکرہ نگاری کا نیا انداز پاتے ہیں، جو لوگ تاریخی شعور رکھتے ہیں اور اس کے ماحول سے باخبر ہیں وہ اس کو تاریخی حیثیت دیتے ہیں اور جو اس کی رنگین بیانی، شوخی، لطیفوں اور چٹکلوں سے متاثر ہوتے ہیں وہ اس کو ادبی کارنامہ تصور کرتے ہیں۔

پروفیسر شیرانی نے اپنے خاص انداز میں اس کی خصوصیات کو اس طرح بیان کیا ہے :-

"اردو کیا فارسی میں بھی اس پایہ اور انداز کی کوئی کتاب نہ ہوگی۔ اردو میں فارسی کا مزہ، سادہ نثر، چھوٹے چھوٹے فقرے، ہلکی رنگ آمیزی، عبارت کا بانکپن، مضمون کی شوخی، لطیفوں اور چٹکلوں کی بھرمار، تاریخ میں افسانہ کا ڈھنگ، نثر میں نظم کا مزہ ایسی خصوصیات ہیں جو ہر شخص کو گرویدہ کر لیتی ہیں۔"

اجمالی طور پر اس کی خصوصیات اس اقتباس سے واضح ہو جاتی ہیں۔ آبِ حیات کی ادبی حیثیت تو مسلم ہے۔ دراصل آزاد کی اس رنگین بیانی، تخیل کی بلند پروازی اور خاص طرزِ ادا نے اس کے تاریخی اور تنقیدی شعور پر پردہ سا ڈال دیا ہے یہ ایک ناقابلِ تردید حقیقت ہے کہ اس عہد کے تقاضوں نے ہر صاحبِ فکر و بصیرت کو ادب کی افادیت پر غور کرنے پر مجبور کر دیا تھا۔ ایسی حالت میں ایک کو دوسرے کا پیشرو کہنا کچھ مناسب نہیں۔ یہ دوسری بات ہے کہ ایک نے دوسرے سے استفادہ کیا ہو یا اس کے خیالات و عقاید کو دوسرے ہم خیال لوگوں سے تقویت پہونچی ہو۔

آبِ حیات کی صحیح اہمیت کی وضاحت کے لئے ہمیں سرسری نظر اس کے ماحول اور پس منظر پر بھی ڈالنی چاہئے۔ آزاد سے قبل بہت سے تذکرے لکھے گئے۔ خان آرزو اور سودا کے تذکرہ دستیاب نہ ہونے کی وجہ سے میر کے تذکرہ "نکات الشعراء" کو اولیت حاصل ہے۔ اس کے بعد چند تذکرے اس کے جواب میں لکھے گئے جن کا مقصد میر کے اقوال و آرا کی تردید تھی، ان کا انداز مخالفانہ ہے۔ اسمعیل گردیزی کا تذکرہ اور قاسم کا تذکرہ "مجموعۂ نغز" خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ اس کے بعد قائم، میر حسن اور مصحفی نے تذکرے لکھے جو اپنے مقام پر خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ اس کے علاوہ "گلزارِ ابراہیم" "گلشنِ ہند" (خلاصہ گلزارِ ابراہیم) اور "گلشنِ بیخار" وغیرہ بھی قابلِ تذکرے ہیں، لیکن یہ تمام تذکرے فارسی میں لکھے گئے۔ اس کے علاوہ گارساں دتاسی نے بڑی کاوش اور تحقیق کے بعد فرانسیسی زبان میں بھی ایک تذکرہ لکھا۔ ان تذکروں پر سرسری نظر ڈالنے سے چند باتیں واضح شکل میں سامنے آتی ہیں۔ مثلاً ان تذکروں میں تاریخی ترتیب کا خیال نہیں، واقعات کی تحقیق پر زور نہیں دیا جاتا۔ تنقیدی شعور کا فقدان ہوتا ہے۔ تنقید بلکہ رائے مبہم، رسمی اور محدود الفاظ میں دی جاتی ہے۔ شعراء کا ذکر حروفِ تہجی کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ گارساں دتاسی جیسا صاحبِ نظر جو حروفِ تہجی کے اعتبار سے ترتیب پر اعتراض کرتا ہے جب اردو شعراء کا تذکرہ خود لکھنے بیٹھتا ہے تو حروفِ تہجی کی روایتی ترتیب قایم رکھتا ہے۔

اگرچہ اس میں اس کا اپنا کوئی قصور نہ تھا بلکہ مواد اور ذرائع کی نایابی کی بنا پر وہ اس رسمی دستور کو قایم رکھنے پر مجبور تھا۔

یہی دراصل تذکرہ اور تاریخ کا فرق ہے۔ یہی تذکرہ کی خصوصیات تاریخی کارنامہ کے عیوب ہیں۔ ان کے پیشِ نظر آبِحیات کا تجزیہ کیا جائے تو واضح ہو جاتا ہے کہ آزاد نے بڑی حد تک "آبِ حیات" کو ان عیوب سے پاک کرنے کی کوشش کی۔ یہ دوسری بات ہے کہ وہ خود اپنی جگہ کس حد تک کامیاب رہے۔ "آبِ حیات" اس تذکرہ نگاری کی اعلیٰ ارتقائی اور ترقی یافتہ شکل ہے جس کا آغاز بیاضوں سے ہوتا ہے۔ جس میں ابتداءً حروف ذاتی پسند کے مطابق کلام کا انتخاب ہوتا تھا۔ رفتہ رفتہ شعراء کے حالات درج ہونے لگے۔ شاعری کی ترقی اور شعراء کی کثرت نے ان کے کلام اور حالات محفوظ کرنے کی ترغیب دی۔ اس طرح تذکرہ نویسی وجود میں آئی جس کو آزاد نے اس کی آخری منزل تک پہونچایا اور لوگ "آبِ حیات" کو اُردو شاعری کی تاریخوں میں شمار کرنے لگے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ آزاد نے "آبِ حیات" میں تاریخی ترتیب کا خاص خیال رکھا۔ اس ترتیب کی کامیابی کے لئے ادوار قایم کئے اگرچہ اس سے قبل قایم اور میر حسن نے بھی اپنے تذکروں میں ادوار قایم کئے تھے۔ لیکن آزاد نے چند نئے اصول اور تاریخی خصوصیات کو مدِ نظر رکھ کر اردو شاعری کے پانچ ادوار قایم کئے۔ حالانکہ یہ تقسیم بھی سطحی ہے اور کہیں کہیں تاریخی غلطی بھی سرزد ہوئی ہے۔ آزاد، ولی سے شعراء کا آغاز کرتے ہیں اگرچہ اس سے قبل اردو شاعری کا ایک پورا دور گزر چکا ہے جو آج دکنی دور کے نام سے مشہور ہے۔ اس کمی کا الزام آزاد کے سر اتنا نہیں جتنا کہ ان کے زمانہ کے سر ہے اس زمانہ میں ولی اور گلشنی کے چند شاعروں کے کچھ اشعار کے علاوہ دکنی شاعری سے شمالی ہند بالکل ناواقف تھا اس کے علاوہ خان آرزو کو دوسرے دور میں شمار کرنا تاریخی ترتیب کی غلطی ہے۔

واقعات کی تحقیق، صداقت اور شعراء کے حالات کے متعلق آزاد نے اپنا نظریہ دیباچہ میں پیش کیا ہے وہ قدیم تذکروں پر نکتہ چینی کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان تذکروں میں شعراء کی زندگی کے حالات نہ تفصیل سے ملتے ہیں اور نہ صحیح ہوتے ہیں۔ حتیٰ کہ ان کی ولادت اور وفات کی سنوں کا علم تک نہیں ہوتا۔ کسی شاعر کے متعلق تذکروں سے ہمیں پوری معلومات نہیں ملتی اس کمی کی وجہ سے ہم کسی شاعر کے متعلق کوئی رائے قایم نہیں کرسکتے۔ یہ اور اس قسم کے اعتراضات کرتے ہوئے اپنے متعلق فرماتے ہیں:۔ "اس لئے میں نے ارادہ کیا کہ ان کی زندگی کے حالات اس طرح بیان کئے جائیں کہ ان کی زندگی کی بولتی چالتی، چلتی پھرتی تصویریں سامنے آن کھڑی ہوں اور انھیں حیات جاوداں حاصل ہو"

جہاں تک تحقیق کا معاملہ ہے خارجی شواہد سے بھی اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ آزاد نے تحقیق و تفتیش میں کافی کاوش اور کوشش کی ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ اکثر ان سے اس معاملہ میں لغزش بھی ہوئی ہے اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ اس زمانہ میں معلومات کے ذرائع محدود تھے دوسری وجہ یہ کہ آپس کی رقابت اور معاصرانہ چشمک نے بعض غلط واقعات فراہم کر دیئے تھے۔ اس وقت معلومات کا ایک بڑا ذریعہ قدیم تذکرے بھی تھے۔ لیکن جیسا کہ سطور بالا میں اشارہ کیا گیا ہے کہ اکثر تذکرے ایک دوسرے کے جواب بلکہ تردید میں لکھے جاتے تھے۔ "نکات الشعراء" کے جواب میں چند تذکرے لکھے گئے جن میں گردیزی اور قاسم کا تذکرہ بہت اہم ہے۔ پروفیسر شیرانی کا تذکرہ "مجموعۂ نغز" کی بنا پر ہے اور آج "نکات الشعراء" کے آنے سے اس اعتراض میں پختگی ہو جاتی ہے، اکثر یہ بھی اعتراض کیا جاتا ہے کہ آزاد نے واقعات کے بیان میں صرف خیالی طوطا مینا سے کام لیا ہے اکثر بے بنیاد باتوں کو دلچسپی پیدا کرنے کے لئے اپنے خاص رنگین اور شوخ انداز میں پیش کر دیا ہے اور پڑھنے والا بجائے تاریخی واقعات پر غور کرنے کے ان لطیفوں اور چٹکلوں میں گم ہو کر رہ جاتا ہے شاید اس بات کے پیشِ نظر علامہ شبلی نے کہا ہے "آزاد 'آبِ حیات' میں صرف گپیں" لڑاتے ہیں جہاں حقایق اور واقعات کی صداقت سے کوئی سروکار نہیں ہر جگہ تخیل کی کارفرمائی ہے لیکن میں یہاں بلاخوفِ تردید

کہہ سکتا ہوں کہ آزاد اس تخیل کی پرواز میں بعض ایسے گوشوں تک ہمیں لے جاتے ہیں جن کی اہمیت مسلّم ہے اور جو ہمیں دوسرے پہلوؤں پر مجبور کرتے ہیں۔ آزاد پر ایک اعتراض یہ بھی ہوتا ہے کہ انھوں نے اپنے ذاتی اور مذہبی عقاید کی بنا پر کہیں کہیں جانبداری سے بھی کام لیا ہے جس کی وجہ سے یا تو بعض شعراء کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے یا صرف لاپرواہی سے اجمالی طور پر ذکر کر کے ان کی بہت غلط نمایندگی کی ہے مثلاً مومن کی۔

ان تمام کوتاہیوں اور خامیوں کے باوجود یہاں میں ایک تاریخی صداقت کی طرف اشارہ کرنا چاہتا ہوں وہ یہ کہ آزاد ایک تنقیدی شعور (گہرا یا سطحی) رکھتے تھے۔ اور یہ بھی طے شدہ حقیقت ہے کہ وہ تنقیدی شعور حالی اور شبلی سے بہت پہلے بیدار ہو چکا تھا اس کی زندہ مثال لاہور کا ۱۸۷۴ء کا مشاعرہ ہے۔ یہ ایک نیا تجربہ تھا جس نے اُردو میں مربوط، وسیع، واقعاتی، خارجی اور فطری شاعری کا آغاز کیا۔ اگر محض سنہ وار مطالعہ کیا جائے تو ہم پر یہ اثر ہوتا ہے کہ حالی اور شبلی کا تنقیدی شعور اسی آزاد کے تنقیدی شعور کی تکمیل تھی۔ آزاد نے "نیرنگِ خیال" کے دیباچہ میں اپنا نظریۂ شعر و ادب پیش کیا ہے۔ جس سے ہم اُن کے تنقیدی شعور کا اندازہ لگا سکتے ہیں۔ شعر و شاعری کی ضرورت، اس کی روح اور ماہیت، سماج سے شاعری کا تعلق اور افادیت، شاعری کا مقصد اور شعر و شاعری کے اُصول، یہ اور اس قسم کے ہنگامی سوالات جو حالی نے "مقدمہ شعر و شاعری" میں اُٹھائے ہیں اور ان کے متعلق چند اصول اور قاعدے مرتب کر کے ان پر شعر و ادب کو پرکھا ہے اور اس کے بعد اصلاحی پہلو بھی پیش کئے ہیں۔ ہمیں 'آبِ حیات' میں نہیں ملتے۔ آزاد کا نظریۂ ادب مندرجۂ ذیل اقتباسات سے واضح ہو سکتا ہے۔ فرماتے ہیں :-

> "ہمیں اس فخر کے ساتھ یہ نہیں بھولنا کہ ان لوگوں نے ایک قدرتی پھول کو جو اپنی خوشبو سے مہکتا اور اپنے رنگ میں کھلتا مفت ہاتھوں سے کھینک دیا۔ وہ کیا ہے؟ کلام کا اثر اور اظہارِ اصلیت۔ نازک خیال اور باریک بیں لوگ تشبیہ، استعارہ اور مناسبتِ لفظی کے ذوق و شوق میں خیال سے خیال پیدا کرنے لگے۔ اور اظہارِ اصلیت سے لاپرواہ ہو گئے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ زبان کا رنگ بگڑ گیا .... فارسی کی طرح اُردو میں "پنج تنترہ" "فسانۂ عجائب" وغیرہ تو لکھے ہیں لیکن ایسی چیزیں نہیں لکھی جس میں سچی تصویریں ہوں۔ واقعہ کو اس طرح بیان نہیں کیا جاتا کہ پڑھنے والا محسوس کرے کہ یہ واقعہ اس طرح ممکن تھا اور یہ تو ناممکن ہے کہ فلسفہ اور حکمت و انسان کا اظہار ہو سکے۔ جس کی صفائیٔ کلام لوگوں کے دلوں کو اپنی طرف لگائے ...."

اس کے بعد اظہارِ افسوس کرتے ہیں کہ اسی طرح ہماری زبان کا ذخیرہ ناکس ہو گیا اور آج ہم انگریزی کے تراجم اُردو میں کرنے سے قاصر ہیں۔ اس طرح تنقید کرتے ہوئے بڑی خوبصورتی کے ساتھ مشورہ دیتے ہیں :-

> "آنکھوں سے دیکھ کر جو دل پر گزرتی ہے اس کو دل ہی جانتا ہے لیکن اس کو اس طرح کہو کہ سننے والا کلیجہ پکڑ کر رہ جائے۔"

ان اقتباسات سے آزاد کا نظریۂ شاعری واضح ہو جاتا ہے۔ ان نظریات کے پیشِ نظر آزاد نے مختلف ادوار قائم کئے اور کلام کو پرکھنے کی کوشش کی۔ یہاں اس بات کی طرف اشارہ کر دینا ضروری ہے کہ آزاد اپنی نظریاتی تنقید کو عملی تنقید میں بہت کم نباہ سکے۔ غالباً اسی لئے بعض نقادوں کو آزاد کے یہاں تنقیدی شعور کا فقدان محسوس ہوتا ہے۔ آزاد کے یہاں ایک کمزوری یہ رہ گئی کہ وہ اپنے خیالات اور نظریات کی تائید میں مختلف مثالوں سے دلایل پیش نہیں کرتے۔ مختلف ادوار کی تمہید میں زمانہ کی ماحول کی، اور شعراء کی مخصوص خصوصیات پر نظر ڈالتے ہوئے خارجی اثرات کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور شاعری پر اس کے اثرات بھی واضح کرتے ہیں۔

ابتدائی تین ابواب لسانیاتی حیثیت سے بھی اہمیت رکھتے ہیں حالانکہ اس سلسلہ میں بہت سے بیانات غلطی اور غیر موجود تحقیق

کی روشنی میں بے بنیاد ثابت ہو چکے ہیں۔ مثلاً پہلے باب کی پہلی سطر اس طرح شروع ہوتی ہے "جیسا کہ ہر شخص جانتا ہے کہ اردو برج بھاشا سے نکلی ہے جس کی عمر آٹھ سو برس ہے اور جس کی اصل سنسکرت ہے" ظاہر ہے کہ اردو کا ماخذ آج متفقہ طور پر کھڑی بولی کو تسلیم کر لیا گیا ہے۔ پھر آزاد نے سنسکرت اور برج کے اثرات اردو پر اور سنسکرت اور فارسی کا قدیم ترین تعلق ظاہر کیا ہے اردو شاعری میں ایہام کو برج کے اثر کا نتیجہ بتایا ہے۔

مختلف شعراء کے کلام پر آزاد کی تنقیدی رائے اپنے مخصوص انداز بیان ہونے کے باوجود اپنے اندر ایک وزن رکھتی ہے۔ اس تنقید میں وضاحت تو بے شک کم ہے۔ انتہائی اختصار سے کام لیا ہے لیکن عام تذکرہ نگاروں کی طرح مخصوص اور مبہم الفاظ میں نہیں ہے۔ محض اصطلاحوں میں اُلجھ کر نہیں رہ جاتے بلکہ نہایت جچی تلی رائے دیتے ہیں۔ سودا کی ہجو نگاری کے متعلق کہتے ہیں:-

"جب کسی پر بگڑتے تو فوراً پکارا "ارے غنچہ! لا تو قلمدان ذرا میں اس کی خبر لوں، مجھے سمجھا کیا ہے۔ پھر شرم کی آنکھیں بند اور بے حیائی کا منہ کھول کر بے نقط سناتے تھے کہ شیطان بھی امان مانگے۔ عالم، جاہل، نیک، بد کسی کی داڑھی ان کے ہاتھ سے نہیں بچی"

یا غالب کے کلام پر رائے۔ ان کے فارسی کلام کو ترجیح وغیرہ۔ البتہ اپنے استاد ذوق پر تبصرہ کرتے ہوئے ضرور حد سے تجاوز کر گئے اور حق شاگردی ادا کرنے کی کوشش کی ہے۔

اس تمام بحث کو ہم اس نتیجہ پر ختم کرتے ہیں کہ آزاد نے تاریخ کو نئے راستے پر ڈالا اور تنقیدی شعور بیدار کرنے کے لئے پہلا قدم اٹھایا جو حالی، شبلی تک بالغ ہو کر ہمارے سامنے آتا ہے۔ اس طرح 'آب حیات' کو تذکرہ کی آخری سیڑھی یا منزل اور تاریخ کی پہلی سیڑھی کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا۔ یا بالفاظ دیگر ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ آزاد نے 'آب حیات' کے ذریعہ تذکرہ نویسی کو تاریخ نگاری کی راہ پر ڈالا اور اس طرح 'آب حیات' صحیح معنوں میں اپنے عبوری دور کی نمائندگی کرتی ہے۔

مکتبۂ جدید لاہور کی مشہور تاریخی، سوانحی اور نفسیاتی مطبوعات

جو ظاہری و معنوی خوبیوں کے معیاری درجہ رکھتی ہیں۔ آپ ہندوستان میں ہمارے ذریعہ سے حاصل کر سکتے ہیں۔ ذیل کی فہرست ملاحظہ فرمائیے اور آپ کو جو کتابیں درکار ہوں ان کی قیمت مع محصول ڈاک بذریعہ منی آرڈر ہمارے پاس بھیج دیجئے (کمیشن وی، پی کا کوئی سوال نہیں) لیکن کوئی آرڈر دس روپے سے کم کا نہ ہونا چاہئے جس کے ساتھ محصول ڈاک بھی بحساب پندرہ فیصدی آپ کو بھیجنا چاہئے۔ مینجر نگار لکھنؤ

حیات محمد - - - (محمد حسین ہیکل) - - - آٹھ روپیہ
ابوبکر صدیق - - - (" ") - - - دس روپیہ
الحسین - - - (" ") - - - ڈھائی روپیہ
الزہرا - - - (" ") - - - دو روپیہ
الفاروق - - - (" ") - - - پانچ روپیہ
خالد سیف اللہ - - - (ابو زید شبلی) - - - پانچ روپیہ
عمرو بن العاص - - - (حسن ابراہیم حسن) - - - پانچ روپیہ
چنگیز خاں - - - (ہیرلڈ لیمب) - - - پانچ روپیہ
امیر تیمور - - - (" ") - - - پانچ روپیہ
جینے کا قرینہ - - - (آندرے موروا) - - - چودہ روپیہ

جینے کی اہمیت - - - (لین یوتانگ) - - - بارہ روپیہ
زندگی کا راستہ - - - (یوس مٹیں جیمیر) - - - چھ روپیہ
کامیابی کا راستہ - - - (" ") - - - چار روپیہ
دلی سے اقبال تک - - - (سید عبداللہ) - - - پانچ روپیہ
مقدمۂ شعر و شاعری - - - (ڈاکٹر وحید قریشی) - - - دس روپیہ
تذکرۂ شوق - - - (شفاء اللہ مالوی) - - - چھ روپیہ
پھندنے - - - (سعادت حسین منٹو) - - - پانچ روپیہ
گنجے فرشتے - - - (" ") - - - پانچ روپیہ
ٹھنڈا گوشت - - - (" ") - - - تین روپیہ
چغد - - - (" ") - - - تین روپیہ

تکملۂ رُباعی

(سحر عشق آبادی)

"رُباعی" یوں تو زبانِ تازی کا لفظ ہے لیکن اس کا انضباط فارس کے مشہور شاعر رودکی نے کیا اور اس کے اوزان کی تنظیم اس طرح فرمائی:-

صدر و ابتدا	حشو		عروض و ضرب
اخرب	مکفوف یا مقبوض	مکفوف	مجبوب یا اہتم
مفعولُ	مفاعیلُ یا مفاعلن	مفاعیلُ	فعَل یا فعول

نقشہ مذکورہ کی رو سے رُباعی کے مخصوص زحاف پانچ ہوئے - خرب - کف - قبض - جب اور ہتم چھٹا زحاف تسکین اوسط ہے جس کے فیض سے کُل چوبیس شکلیں پیدا ہوسکتی ہیں مگر ترتیب اوزان کی شرط یہ ہے کہ

"سبب پئے سبب است و وتد پئے وتد است"

اب میں چوبیس اوزان کو صرف چھ زحافوں کے ذریعہ بنا کر ذیل میں پیش کرتا ہوں :-

1 - مفعولُ مفاعیلُ مفاعیلُ فعَل
2 - ؍؍ ؍؍ مفاعیلن فع
3 - ؍؍ مفاعیلن مفعولُ فعَل
4 - ؍؍ ؍؍ مفعولن فع
5 - مفعولن فعولُ مفاعیلُ فعَل
6 - ؍؍ ؍؍ مفاعیلن فع
7 - ؍؍ مفعولن مفعولُ فعَل
8 - ؍؍ ؍؍ مفعولن فع
9 - مفعولُ مفاعیلُ مفاعیل فعول
10 - ؍؍ ؍؍ مفاعیلن فاع
11 - ؍؍ مفاعیلن مفعولُ فعول
12 - ؍؍ ؍؍ مفعولن فاع
13 - مفعولن مفعولُ مفاعیلُ فعول
14 - ؍؍ ؍؍ مفاعیلن فاع
15 - ؍؍ مفعولن مفعولُ فعول
16 - ؍؍ ؍؍ مفعولن فاع

ذیل کے آٹھ اوزان [illegible] کہ مصرعوں کا دوسرا رکن مقبوض (مفاعلن) ہے -

17 - مفعولُ مفاعلن مفاعیلُ فعَل
18 - ؍؍ ؍؍ مفاعیلن فع
19 - مفعولن فاعلن مفاعیلُ فعَل
20 - ؍؍ ؍؍ مفاعیلن فع
21 - مفعولُ مفاعلن مفاعیلُ فعول
22 - ؍؍ ؍؍ مفاعیلن فاع
23 - مفعولن فاعلن مفاعیلُ فعول
24 - ؍؍ ؍؍ مفاعیلن فاع

ان چوبیس اوزان کا [illegible] کیا ہے اور قیاس لگائی ہے کہ جو رباعی ان چوبیس اوزان سے باہر ہو وہ رباعی ہرگز نہیں -

لیکن خواجہ امام حسن قطان خراسانی نے انھیں چوبیس اوزان کے گیارہ زحاف گڑھ کر دو دائروں کا گورکھ دھندا بنایا جس میں ہر عروضی آج تک الجھا ہوا ہے حالانکہ محقق طوسی نے لاکھ سمجھایا کہ رُباعی کے صدر و ابتدا میں رکنِ اخرم نہیں آتا۔

کیا میں دورِ حاضر کے عروضیوں سے یہ دریافت کر سکتا ہوں کہ اوزانِ رُباعی میں مندرجۂ ذیل ارکان کی کیا ضرورت ہے؟ جب صرف چھ زحافوں سے کام نکل سکتا ہے؟ اخرم (مفعولن) مخنق (مفعولن) سالم (مفاعیلن) اشتر (فاعلن) ازل (فاع) اور مخنق مجبوب (فع) — یہ ارکان بظاہر سالم و اشتر وغیرہ نظر آتے ہیں لیکن حقیقت میں یہ سب تسکین اوسط سے بنے ہیں اور انھیں مُسکّن کہنا چاہئے۔

صدر و ابتدا
(مفعولُ مفاعیلُ) اخرب و مکفوف مُسکّن = مفعولن مفعولُ
(مفعولُ مفاعلن) اخرب و مقبوض مُسکّن = مفعولن فاعلن

عروض و ضرب
(مفاعیلُ فعَل) مکفوف مجبوب مُسکّن = مفاعیلن فع
(مفاعیلُ فعول) مکفوف اہتم مُسکّن = مفاعیلن فاع

حشو
(مفاعیلُ مفاعیلُ) ہر دو مکفوف مُسکّن = مفاعیلن مفعولُ

مصرع
(مفعولُ مفاعیلُ مفاعیلُ فعَل) اخرب مکفوف مجبوب مُسکّن (مفعولن مفعولن مفعولن فع)

یہاں تک تو رُباعی کے ان چوبیس اوزان کا بیان ہوا جو رودکی مغفور نے منضبط کئے تھے۔ اب اُن اوزان کا ذکر کرتا ہوں جو حضرت رودکی کے مقررہ اصول کے تحت ایزاد ہو سکتے ہیں۔

اس وقت تک مصرع رُباعی کے حشو کا پہلا رکن مقبوض (مفاعلن) تسلیم ہے (مفعولُ مفاعلن مفاعیلُ فعول) اس مقام پر سوال یہ ہوتا ہے کہ حشو کا دوسرا رکن مقبوض کیوں نہیں ہو سکتا؟ بقول حضرت نیاز فتحپوری عروض استقرائی علم ہے وحی نہیں۔

جب آپ اس سوال پر غور فرمائیں گے تو عقلِ سلیم یہی جواب دے گی کہ ہاں ہو سکتا ہے۔

جب ہو سکتا ہے تو مندرجۂ ذیل بارہ اوزان شامل کر کے کیوں نہ رُباعی کے ۳۶ اوزان مقرر کر لئے جائیں؟

نئے اوزان

25	مفعولُ	مفاعلن	مفاعلن	فعَل
26	مفعولن	فاعلن	"	"
27	مفعولُ	مفاعیلُ	"	"
28	"	مفاعیلن	فاعلن	"
29	مفعولن	مفعولُ	مفاعلن	"
30	"	مفعولن	فاعلن	"
31	مفعول	مفاعلن	مفاعلن	فعولن
32	مفعولن	فاعلن	"	"
33	مفعولُ	مفاعیل	"	"
34	"	مفاعیلن	فاعلن	"
35	مفعولن	مفعولُ	مفاعلن	"
36	"	مفعولن	فاعلن	

اگر آپ تاریخی، مذہبی معلومات چاہتے ہیں تو یہ لٹریچر پڑھئے

خدا نمبر، قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ تنقیع اسلام نمبر، قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ فرمانروایانِ اسلام نمبر، قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ علوم اسلام و علماء اسلام نمبر، قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ جوبلی نمبر، قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔

یہ پانچوں نمبر ایک ساتھ آپ کو معہ محصول بیس روپیہ میں مل سکتے ہیں۔ بشرطیکہ قیمت آپ پیشگی ذریعہ منی آرڈر بھیج دیں۔

منیجر نگار لکھنؤ

باب الاستفسار

نماز کے اوقات

(سید عبدالکریم صاحب - مرزاپور)

نماز اس میں شک نہیں بڑی اچھی چیز ہے، لیکن موجودہ زمانہ کی مشغول زندگی میں جبکہ اکثر کام کرنے والے معروف کار رہتے ہیں پانچ وقت کی پابندی میرے خیال میں قابل عمل نہیں۔ شیعہ حضرات کے یہاں بے شک کچھ آسانی ہے کہ انھوں نے اوقات نماز میں کمی کرکے پانچ سے تین کر دیں اور ادائے نماز کے اوقات بھی مناسب رکھے۔

مجھ سے یہ بھی کہا گیا ہے کہ قرآن مجید میں پانچ نمازوں کا ذکر نہیں ہے۔ کیا آپ اس مسئلہ میں میری رہبری کرسکتے ہیں۔

(نگار) کلام مجید میں ۷۵ جگہ لفظ صلوٰۃ استعمال کیا گیا ہے۔ لیکن وہ آیات جن سے اوقاتِ صلوٰۃ پر روشنی پڑتی ہے صرف چار ہیں۔ سورۂ نور۔ سورۂ ہود۔ سورۂ بقر۔ سورۂ اسرائیل۔

۱- سورۂ ہود کی آیت یہ ہے:- "اقم الصلوٰۃ طرفی النہار و زلفاً من اللیل" نماز ادا کرو، دن کے دونوں وقت اور شب کے اوقات میں۔

زُلفۃ کے معنی قریب ہونے کے ہیں اس لئے زلفۃ اللیل کے معنی ہوں گے آغاز شب کے۔ لیکن یہاں زُلفاً کہا گیا ہے جو جمع ہے زلفۃ کی اس لئے اس میں ایک بار سے زاید ادائے صلوٰۃ کا حکم دیا گیا ہے لیکن دن میں اوقات کی تعیین نہیں کی گئی۔ یہ سورت مکی ہے، لیکن مقاتل کا خیال ہے کہ یہ آیت مدینہ میں نازل ہوئی تھی۔

"طرفی النہار" یعنی دن کے دونوں کناروں سے کیا مراد ہے، نہار عربی میں کہتے ہیں طلوع سحر یا طلوع آفتاب سے لے کر غروب آفتاب یا شام کے جھٹپٹے ہونے تک کا وقت۔ اس لئے طرفی النہار کے ایک کنارے سے نماز فجر تو ثابت ہو گئی۔ اب رہی دوسرے کنارے کی تعیین سو اس کے سمجھنے میں ہمیں "زلفا من اللیل" سے مدد لینا چاہئے۔ چونکہ لیل غروب آفتاب کے بعد شروع ہو جاتی ہے اس لئے زلفا من اللیل میں جو ایک سے زاید بار ادائے نماز کا حکم دیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ رات کی نمازوں میں مغرب و عشاء کے سوا کوئی اور نماز نہیں ہو سکتی۔

پھر جب رات کی نمازوں کی یہ تعیین ہو گئی تو طرفی النہار کے دوسرے کنارہ کی نماز فجر عصر ہی ہو سکتی ہے۔

۲- سورۂ بنی اسرائیل کی آیت یہ ہے:- "اقم الصلوٰۃ لدلوک الشمس الی غسق اللیل و قرآن الفجر" (نماز ادا کرو سورج ڈھلنے سے لے کر رات ہو جانے تک اور نماز فجر)

دلوک شمس کہتے ہیں سورج ڈھل جانے کو۔ اور غسق اللیل کہتے ہیں رات کے ابتدائی حصہ کو اس لئے اس آیت میں یہ حکم دیا گیا ہے

کہ سورج ڈھلنے کے بعد رات تک نماز ادا کرو - ظاہر ہے کہ اس کے معنے یہ تو نہیں ہو سکتے کہ سورج ڈھلنے کے بعد رات تک برابر نماز ہی پڑھتے رہو - یقیناً وقت کی تعیین پیش نظر ہو گی جس کا ذکر نہیں کیا گیا، اور اس صورت میں ظہر یا عصر دونوں میں سے کوئی ایک نماز ہو سکتی ہے۔

۳- سورۂ بقرہ کی آیت ہے :- "حافظوا علی الصلوٰۃ والصلوٰۃ الوسطیٰ"۔ (پابند ہو نمازوں کے اور نماز وسطیٰ کے) وسطیٰ کہتے ہیں درمیانی چیز کو اور اسی لئے ہاتھ کی پانچ انگلیوں میں سے درمیانی یا بڑی انگلی کو بھی وسطیٰ کہتے ہیں، لیکن یہاں صلوٰۃ وسطیٰ سے کون سی نماز مراد ہو سکتی ہے، اس کا صحیح حال اسی وقت معلوم ہو سکتا تھا جب اوقات نماز کی صراحت موجود ہوتی۔ (یعنی اگر صراحت نماز وہ پانچ وقت کی ہوتی تو ہم تیسرے وقت کی نماز کو اور اگر تین وقت کی ہوتی تو ہم دوسرے وقت کی نماز کو صلوٰۃ وسطیٰ کہہ سکتے تھے) لیکن چونکہ اوقات کی صحیح تعیین نہیں پائی جاتی ہے اس لئے صلوٰۃ وسطیٰ کی بھی صحیح تعیین دشوار ہے۔

۴- سورۂ نور کی آیت کا براہ راست تعلق تو اوقات نماز سے نہیں ہے لیکن ضمناً صلوٰۃ الفجر اور صلوٰۃ العشاء کا ذکر آ گیا - اس آیت میں لوگوں سے ملنے کے اوقات رسول اللہ کو بتائے گئے ہیں کہ مناسب وقت لوگوں سے ملنے کا نماز فجر سے پہلے اور نماز عشاء کے بعد کا ہے یا درمیان میں دوپہر کے وقت۔

ان تمام آیات سے فجر اور عشاء کی نمازیں تو سورۂ ہود اور سورۂ نور کی آیات سے متعین ہو جاتی ہیں، البتہ ظہر، عصر اور مغرب کی نمازوں کی صحیح صحیح تعیین آیات قرآنی سے نہیں ہوتی۔ لیکن سورۂ ہود کی آیت سے یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ دوپہر ڈھلے کے بعد شام تک کم از کم ایک نماز تو یقیناً فرض ہے اور بعد غروب آفتاب دو نمازیں (مغرب و عشاء)

اب رہ گئی نماز ظہر و عصر سو سورۂ ہود کی طرفی النہار والی آیت سے دوسری طرف کی نماز غالباً نماز عصر مراد ہو گی (کیونکہ بعض احادیث سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ صلوٰۃ الوسطیٰ سے مراد نماز عصر ہے - اب رہ گئی نماز ظہر سو اس کا تعلق نہ طرفی النہار سے ہے، نہ غسق اللیل سے۔

قرآن پاک کی آیات سے اوقات نماز کی تعیین جو کچھ میں سمجھ سکا ہوں یہ ہے - رہی حدیثیں سو ان کا ذکر میں اس لئے نہیں کرتا کہ ان میں باہم اتنا اختلاف ہے کہ ان سے بھی ہم کسی یقینی نتیجہ تک نہیں پہونچ سکتے - اوقات نماز کیا خود طریق نماز میں بھی سب ایک دوسرے سے متفق نہیں ہیں - اور آج تک اس کی تحقیق نہیں ہو سکی کہ رسول اللہ کس طرح نماز ادا کرتے تھے - کوئی کہتا ہے وہ ہاتھ کھول کر نماز پڑھتے تھے، کوئی کہتا ہے ہاتھ باندھ کر - کوئی ان سے آمین بالجہر ثابت کرتا ہے، کوئی آمین بالخفا - یہی صورت اوقات نماز کی ہے۔

لیکن میری سمجھ میں یہ بات نہیں آئی کہ آپ کو اس تحقیق کی ضرورت ہی کیا ہے، اگر آپ نماز کو اچھا سمجھتے ہیں جیسا کہ آپ نے ظاہر کیا ہے تو پڑھئے، پانچ وقت نہ سہی، ایک ہی وقت سہی - پڑھئے تو۔

اگر آپ ادبی و تنقیدی لٹریچر چاہتے ہیں تو یہ سالنامے پڑھئے

امیناؤ نمبر: قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - حسرت نمبر: قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - مومن نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔
ریاض نمبر: قیمت دو روپیہ علاوہ محصول - داغ نمبر: قیمت آٹھ روپیہ علاوہ محصول - (جملہ ۲۵ء)
لیکن یہ سب آپ کو بیس روپیہ میں معہ محصول مل سکتے ہیں اگر یہ رقم آپ پیشگی بھیجدیں۔

مینیجر نگار لکھنؤ

نظیر صدیقی

یہ انسان

(انشائیہ)

کسی صحبت میں انسان کی آفرینش پر گفتگو ہو رہی تھی - اسی سلسلہ میں جب ایک صاحب نے کہا کہ انسان حضرت آدم کی نسل سے ہے تو ایک سیدھا سادہ نوجوان بول اٹھا: "لیکن ہمارے ابا جان تو کہہ رہے تھے کہ انسان بندر کی نسل سے ہے" اس پر ایک بزرگ نے اس نوجوان کو ڈانٹ بتاتے ہوئے فرمایا: "میاں صاحبزادے! خاموش رہو - یہاں گفتگو انسان کے بارے میں ہو رہی ہے نہ کہ تمہارے خاندان کے بارے میں"

اس جواب سے ارباب محفل نہ صرف محظوظ ہوئے بلکہ بندر کے مقابلہ میں اپنی برتری کے احساس سے مسرور بھی مجھے ٹھیک نہیں معلوم کہ انسان حضرت آدم کے خاندان سے ہے یا بندر کی نسل سے - لیکن میں کچھ ایسا محسوس کر رہا ہوں کہ اگر انسان' بندر کی نسل سے نہیں ہے تو شاید یہ بات خود انسان کے لئے اتنی باعث فخر نہیں جتنی بندر کے لئے اگر بندر انسان جیسی بدنصیب اور بے وقوف مخلوق کا مورثِ اعلیٰ نہیں تو اس میں اس کا کیا نقصان ؟

انسان بڑا خود فریب اور خدا پرست واقع ہوا ہے - اس نے خدا کو ماننے اور منوانے کے لئے ایسے ایسے دلایل تراشے ہیں کہ اس کی خدا پرستی بھی خود فریبی کی ایک شکل بن کر رہ گئی ہے - بہت سے لوگ تو جان بوجھ کر اس خود فریبی پر آمادہ ہو گئے ہیں - خود فریبی انسان کی عادت نہیں ضرورت بن چکی ہے - اسی ضرورت نے ایک مرتبہ کسی فلسفی سے کہلوایا تھا کہ اگر خدا نہیں ہے تو ہمیں ایک خدا پیدا کر لینا چاہئے - خدا کے وجود کا سب سے بڑا فایدہ یہ ہے کہ اس کی بدولت محروم و مظلوم انسانوں کی تسکین اور اسرار کائنات کی توجیہ آسان ہو جاتی ہے - چنانچہ انسان نے ایک نہیں سیکڑوں خدا پیدا کر لئے - اب سوچنے والوں کے لئے یہ سمجھنا مشکل ہو گیا ہے کہ انسان کا خالق خدا ہے یا خدا کا خالق انسان -

خدا کے وجود کا مسئلہ بڑی حد تک شیکسپیر کے ڈراموں کے مسئلہ سے مشابہ ہے - مہذب انسان اتنی مدت سے اتنی عقیدت اور ارادت کے ساتھ شیکسپیر کی پرستش کرتا آرہا ہے کہ اب قدرتی طور پر اس کا جی نہیں چاہتا کہ شیکسپیر کے ڈرامے کسی اور کے ثابت ہوں اسی طرح خدا کے وجود پر انسان کا ایمان اتنی مدت سے چلا آرہا ہے کہ یہ ایمان انسان کے شعور کا جزو بن چکا ہے - اس صورت حال کا نفسیاتی تقاضا یہ ہے کہ اگر خدا کا وجود نہیں ہے تو کبھی اس کا نہ ہونا ثابت نہ ہو -

خدا کی خوبی اور انسان کی کمزوری یہ ہے کہ جس طرح انسان خدا کے وجود کو ثابت نہیں کر سکتا اسی طرح وہ اس کے عدم وجود کو بھی ثابت کرنے سے قاصر ہے - جتنے مضبوط دلایل اس کے وجود کے ثبوت میں فراہم کئے گئے ہیں اتنے ہی مؤثر دلایل اس کے عدم وجود کے ثبوت میں بھی پیش کئے گئے ہیں، نتیجہ یہ ہے کہ خدا کا وجود عقل کی بجائے عقیدے کا معاملہ بن کر رہ گیا ہے - اگر مانو تو سب کچھ - نہ مانو تو کچھ بھی نہیں - اس عقیدے پر عقل کے حملے ہمیشہ ہوتے رہے ہیں - لیکن اب تک عقیدہ ہمیشہ عقل پر غالب رہا ہے - مستقبل میں کیا ہوگا - کون جانے -

خدا کو مان لینے سے انسان کی ذمہ داریاں بڑھ جاتی ہیں۔ نہ ماننے سے اندیشوں میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ خدا کو ماننے کے لئے عقل کا کمزور اور عقیدے کا مضبوط ہونا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ نہ ماننے کے لئے عقیدے کا کمزور اور عقل کا مضبوط ہونا ضروری نظر آتا ہے عقیدہ انسان کو اور کچھ دے یا نہ دے سکون ضرور عطا کرتا ہے۔ عقل انسان سے اور کچھ لے یا نہ لے سکون ضرور چھین لیتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انسان کو عقل کے مقابلہ میں عقیدہ کا سودا زیادہ پسند رہا ہے۔

انسان کی ایک آفاقی خصوصیت یہ رہی ہے کہ ہر انسان جوانی میں عیاشی کرتا ہے اور بڑھاپے میں عبادت۔ جو لوگ اپنی جوانی کو عبادت میں ضایع کرتے ہیں وہ اپنے بڑھاپے کو عیاشی سے خالی نہیں جانے دیتے، عیاشی اور عبادت انسان کے دو ایسے جسمانی اور روحانی امراض ہیں جن کا علاج ابھی تک سائنس بھی نہیں دریافت کر سکی ہے۔

دُنیا کے ہر ملک میں انسان نے دوسروں کے حملوں سے اپنی حفاظت کے لئے قوانین بنا رکھے ہیں۔ ہر قانون کے کچھ مستثنیات بھی ہوتے ہیں۔ ہر انسان چاہتا یہ ہے کہ مستثنیات اس کے لئے ہوں اور قوانین دوسروں کے لئے۔

انسانی تاریخ کی بہت سی تعبیریں پیش کی گئی ہیں۔ میں ان تعبیروں کی تردید نہیں کرنا چاہتا۔ البتہ ان میں یہ اضافہ کرنا چاہتا ہوں کہ انسان کی تاریخ جرأت اور حماقت کی تاریخ ہے۔ ویسے جرأت اور حماقت میں کچھ زیادہ فرق نہیں۔ ہر وہ جرأت جو ناکام رہتی ہے حماقت کہلاتی ہے اور وہ حماقت جو کامیاب ہو جاتی ہے جرأت تصور کی جاتی ہے۔

انسان ہمیشہ حق و باطل کے جھگڑوں میں گرفتار رہا ہے۔ یہ جھگڑے آج تک ختم نہ ہو سکے۔ البتہ ان جھگڑوں کی بدولت ہر دور میں بے شمار انسانوں کا خاتمہ ضرور ہوتا رہا ہے اور آیندہ بھی ہوتا رہے گا کیونکہ انسان کے ذہن میں حق و باطل کا تصور یہ رہا ہے کہ اگر جیت اپنی ہو تو وہ حق ہے اور اگر دوسروں کی ہو تو باطل۔ ظاہر ہے کہ جیت اپنی ہو یا دوسروں کی ہمیشہ کسی ایک کی ہوگی۔ اس بنا پر حق و باطل کا جھگڑا یا حق و باطل کے نام پر انسانوں کا جھگڑا ہمیشہ جاری رہے گا۔

انسان وہ مخلوق ہے جس میں عقل کی کمی اور نیت کی خرابی کے تناسب کا اندازہ کرنا ممکن نہیں۔ آج تک یہ مسئلہ لاینحل رہا ہے کہ عقل کی کمی کے باعث اس کی نیت خراب رہا کرتی ہے یا نیت کی خرابی کے باعث وہ کم عقل نظر آتا ہے۔ دُنیا میں ایسے واقعات بھی ہوتے رہتے ہیں جن میں نیت کی خرابی کم عقلی کا نقاب اوڑھ لیتی ہے اور ایک شخص کے اندر عقل کی کمی دوسرے کے اندر نیت کی خرابی کا باعث بنجاتی ہے۔

اخلاقی اعتبار سے انسان کی دو قسمیں بتائی جاتی ہیں۔ نیک اور بد۔ یا مذہب کی اصطلاح میں معصوم اور گنہگار۔ عام عقیدہ یہ ہے کہ انسان دُنیا میں معصوم آتا ہے اور یہاں سے گنہگار جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان معصوم پیدا ہوتا ہے اور ماحول کے اثر سے بدی میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ اگر بدی کی طرح نیکی کا تعلق بھی انسان کی نیت اور ارادے سے ہے تو یہ بات غور طلب ہے کہ بچوں کو معصوم کہنا کہاں تک درست ہے۔ بچوں میں جس طرح بدی کی صلاحیت نہیں پائی جاتی اسی طرح نیکی کی صلاحیت بھی نہیں ہوتی۔ ایسی صورت میں ان پر معصومیت کا لیبل لگانے کی بجائے کسی اور صفت کا لیبل کیوں نہ لگایا جائے۔ اگر بچے اور بچوں کے والدین بُرا نہ مانیں تو میں ایک بات اور بھی کہوں۔ وہ یہ کہ اگر موروثی خصوصیات (Heredity theory) والا نظریہ صحیح ہے تو کسی بچے کو معصوم کہنے سے پہلے یہ بھی دیکھ لینا چاہئے کہ اس کے والدین معصوم رہے ہیں یا نہیں۔

سیاسی اعتبار سے انسان کو دو طبقوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ غلام اور آزاد۔ غلام آزادی کے خواہش مند رہا کرتے ہیں اور آزاد حکمرانی کے آرزو مند۔ غلاموں اور آزادوں کی اسی نفسیات نے ظالموں اور مظلوموں کے طبقے پیدا کئے ہیں۔ مظلوموں کو ظلم اور ظالموں سے نفرت ہوتی ہے مگر اُسی وقت تک جب تک وہ خود مظلوم ہوتے ہیں۔ ظلم سے نجات پا کر انھیں ظالم بنتے دیر نہیں لگتی۔ مظلوم اور ظالم میں یا صید اور صیاد میں فطرت کا اتنا فرق نہیں ہے جتنا حالات کا۔

بعض فلسفیوں کے نزدیک بدی ناداری کا نتیجہ ہے۔ گویا بدی ناداروں کی مادی ضرورت ہے یا ضرورت کی تکمیل کا ذریعہ۔

بدی اور بازی ضرورت کا باہمی رشتہ مسلّم لیکن بہت سی برائیاں ایسی بھی ہیں جو فن برائے فن کے تحت آتی ہیں ان کے ارتکاب میں ناداروں اور سرمایہ داروں کی کوئی تفریق نہیں - دونوں اپنی اپنی بساط کے مطابق جی بھرکر ان سے لطف اندوز ہوتے ہیں - یہ جاننے کے باوجود کہ برائیوں سے احتراز کا انعام اور ان کے ارتکاب کا انجام کیا ہے انسان برائیوں کی طرف زیادہ مایل رہا ہے - اس سے ظاہر ہے کہ گناہ کے لذائذ ثواب کے فوائد سے زیادہ دلکش ہوتے ہیں -

بدی کی طرف بے اختیار کھنچنے کے معنی یہ نہیں کہ انسان کے دل میں نیکی یا خیر کی کوئی وقعت نہیں، انسان نیکی یا خیر کا احترام ضرور کرتا ہے لیکن اس کی افتادِ طبیعت کچھ ایسی واقع ہوئی ہے کہ وہ نیکی یا خیر کا احترام کرنے کے باوجود اس سے محبت نہیں کرپاتا انسان کی محبت کا مرکز بدی یا شر ہے - انسان نیکی کا احترام اس لئے کرتا ہے کہ اسے اپنا فرض سمجھتا ہے - بدی سے محبت اسلئے کرتا ہے کہ یہ اس کی فطرت ہے - انسان کے فرض و فطرت کا یہی تضاد ادب اور زندگی میں کمیڈی اور ٹریجڈی دونوں کا مواد فراہم کرتا ہے -

جنگ بازی انسان کی گھٹی میں پڑی ہوئی ہے - وہ ہمیشہ کسی نہ کسی بہانے جنگ کرتا رہا ہے - کبھی اخلاق و مذہب کے نام پر کبھی ملک و ملت کے نام پر کبھی عورتوں کی عزت و عصمت کے نام پر اور کبھی اپنے وقار و وقعت کے نام پر - وہ جنگ کو ہمیشہ اپنی غیرت اور حمیت کا تقاضا سمجھتا رہا ہے - غیرت اور حمیت بھی عجیب چیزیں ہیں - اگر ایک ایسی سوسائٹی میں جہاں عورت مرد کے درمیان محبت سماجی اور اخلاقی جرم کی حیثیت رکھتی ہے کسی کو یہ معلوم ہوجائے کہ فلاں شخص میری بہن یا بیوی سے محبت کرتا ہے تو وہ اپنی غیرت اور حمیت کا ثبوت دینے کے لئے فوراً اس شخص کو قتل کرنے کے درپے ہوجاتا ہے خواہ وہ اپنی خلوتوں میں محبت سے بدرجہا بدتر جرائم کا مرتکب کیوں نہ رہ چکا ہو - انسان اگر اپنے گریبان میں منہ ڈالے تو بڑے سے بڑے مجرم کو بھی معاف کردے - لیکن اس کا کیا علاج کہ وہ اپنے گریبان میں منہ ڈالنے کی بجائے دوسروں سے دست و گریباں ہونے کا زیادہ عادی رہا ہے -

انسان کی تعمیر میں خرابی کی جو ایک صورت مضمر ہے اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اس کے تمام اچھے اداروں میں وہ برائیاں پرورش پاتی ہیں جن کے خاتمے کے لئے ان اداروں کا قیام عمل میں آیا تھا - ممکن ہے بظاہر یہ بات غلط اور غیر ممکن معلوم ہوتی ہو لیکن اگر آپ تھانوں، عدالتوں، اینٹی کرپشن ڈپارٹمنٹوں سے لے کر دنیا کی مختلف حکومتوں کی وزارتِ دفاع اور یو این او تک کے مقاصد اور اس کے طرزِ عمل پر نظر ڈالیں تو یہی غلط اور غیر ممکن بات صحیح اور ممکن نظر آئے گی -

یوں تو انسانوں کے بہت سے طبقے ہیں - لیکن ان میں اربابِ مذہب، اربابِ سیاست، سائنس داں، فلسفی، ادیب اور شاعر ان لوگوں کے طبقے سب سے زیادہ ممتاز ہیں - اربابِ مذہب کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ خدا کے نام پر خدائی کرنے کے فن میں بڑی مہارت رکھتے ہیں - سیاست دانوں کے بارے میں اقبال کا یہ قول غالباً حرفِ آخر ہے کہ ع "جمہور کے ابلیس ہیں اربابِ سیاست" - اور جہاں اربابِ سیاست جمہور کے ابلیس ہیں وہاں سائنس داں اربابِ سیاست کے آلۂ کار - فلسفیوں کی سب سے دلچسپ خصوصیت یہ ہے کہ ان کے دعوے کمزور اور دلایل مضبوط ہوتے ہیں - فلسفی اور سیاست داں میں فرق یہ ہے کہ فلسفی نظریے کا قائل ہوتا ہے اور سیاستداں نعرے کا - جہاں فلسفی کو ہر نعرے میں کسی نظریے کی تلاش رہتی ہے، وہاں سیاستداں کو ہر نظریے میں کسی نعرے کی جستجو رہتی ہے - ادیبوں اور شاعروں کی سب سے نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ انھیں زندگی بسر کرنے کا سلیقہ اتنا نہیں آتا جتنا اسے بیان کرنے کا - وہ جس قدر دوسروں کو زندگی سے لطف اندوز ہونے میں مدد دیتے ہیں اتنا خود لطف اندوز نہیں ہوتے - اربابِ مذہب سے لے کر اربابِ شعر و ادب تک تمام طبقوں میں کم از کم ایک بات ضرور مشترک ہے - وہ یہ کہ سب کے سب اپنی اصلاح کے سوا باقی ہر ایک کی اصلاح کے درپے رہتے ہیں -

ایک روایت یہ ہے کہ جب خدا نے انسان کو پیدا کرنا چاہا تو فرشتوں نے کہا کہ انسان بہت ہی فتنہ و فساد برپا کرے گا اس لئے اسے پیدا نہ کرنا بہتر ہے - فرشتوں کے اندیشے تو صحیح ثابت ہو چکے - معلوم نہیں انسان کی تخلیق سے خدا کا مقصد پورا ہو سکا یا نہیں -

مطبوعات موصولہ

فکرِ جمیل مجموعہ ہے جناب جمیل مظہری کی غزلوں کا، ان میں اکثر غزلیں ۱۹۴۰ء کے بعد کی ہیں اور کچھ غزلیں اس سے پہلے کی بھی، جو نظرِثانی کے بعد اس مجموعہ میں شامل کردی گئی ہیں۔ اس میں ایک حصہ ان رومانی وجذباتی غزلوں کا بھی شامل ہے جن میں ہندی زبان کے تغزل کو زیادہ تر ہندی الفاظ ہی میں پیش کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ اخیر میں بعض تضمین اور رباعیاں بھی مفردات کے ساتھ دیدی گئی ہیں۔

جناب جمیل مظہری، حضرت وحشت کلکتوی کے بڑے مشہور وممتاز شاگرد ہیں۔ اپنے اسلوب بیان کی ندرت اور خیالات کی رفعت کے لحاظ سے وہ ایک خاص مرتبہ کے مالک ہیں وہ جو کچھ کہتے ہیں روشِ عام سے ہٹ کر کہتے ہیں اور بڑے دلنشین و موثر انداز میں کہتے ہیں۔

ان کی شاعری پیش پا افتادہ جذبات وزبان کی شاعری نہیں بلکہ حسن ذہن وفکر اور تعبیرِ بلیغ کی شاعری ہے۔ اور یہ کہنا غالباً غلط نہ ہوگا کہ اس وقت صرف وہی ایک ایسے سخنگو ہیں جن کو "دبستان غالب" کا صحیح نمایندہ کہا جا سکتا ہے۔ فن کے لحاظ سے بھی وہ بڑے پختہ کار شاعر ہیں، لیکن کہیں کہیں ایسا بھی محسوس ہوتا ہے کہ اگر وہ اپنے بعض شعروں پر نظرِثانی کرلیتے تو بہتر تھا۔

مثلاً ان کا ایک مصرع ہے :-　　"لا تو تو ہوش میں پھر درس وفا دے لینا"

حالانکہ لاتو تو کی جگہ وہ آسانی سے "لاؤ تو" کہہ سکتے تھے۔

ایک جگہ فرماتے ہیں :-　　میں وہ پھول ہوں کہ جو اس چمن میں "گلہ گزار" صبا رہا

اس میں گلہ یائے وحدت کے ساتھ پڑھا جاتا ہے جو مناسب نہیں۔

ان کا ایک اور مصرع ہے :-　　وہ لاکھ جھکوائے سر کو میرے مگر یہ دل اب نہیں جھکے گا

اس میں جھکوائے اچھی زبان نہیں، اس کے علاوہ یہ اور اب کہنے کا بھی کوئی موقع نہ تھا۔ یہ مصرع یوں ہوسکتا تھا :-

وہ لاکھ سر کو مرے جھکا دے، مگر دل نہیں جھکے گا

حقیقت نے مگر پھینکا نہ ملبوس مجاز اپنا

پھینکنا اور اُتار پھینکنا ان دونوں میں فرق ہے۔ یہاں موقع اُتارنے یا اُتار پھینکنے کا تھا۔

ان کا ایک بڑا پاکیزہ شعر ہے :-

اسے آرزوئے سکوں عبث جو فریب شوق نہ کھا سکے　　مری حسرتوں کی یہ حد ہوئی کہ گناہ میں نہ مزا رہا

اس میں حد ہوئی نہ صحیح زبان ہے نہ اچھا انداز بیان۔ اس کی جگہ وہ کہہ سکتے تھے۔ "مری حسرتوں کا یہ حال ہے"

ایک اور شعر ہے :-

تیرگی حجاب تھی، روشنی حجاب تھی　　زندگی حجاب تھی جو بھی تھا حجاب تھا

شعر کہیں بلند ہو جاتا اگر دوسرا مصرع یوں ہوتا۔ "جس طرف نظر اٹھی حجاب ہی حجاب تھا"

میں نے ظلمت کو بھی سمجھا ترے چہرہ کی نقاب　　اک تبسم مری اس خوش نظری پر اے دوست

ظلمت کو تو سبھی نقاب سمجھتے ہیں، اس لئے بھی کا استعمال یہاں کوئی معنی نہیں رکھتا۔ ہاں ظلمت کی جگہ اگر جلوہ ہوتا تو بھی کا استعمال درست ہو سکتا تھا۔

جو ممکن ہو تو اک ٹھوکر لگا ان شب پرستوں کو　　نسیم صبح کچھ ان کا بھی حق ہے تیرے جھونکے پر

شب پرست کے معنی رات بھر سونے والے کے نہیں بلکہ رات بھر جاگتے رہنے والے کے ہیں۔ اسی لئے خفاش کو فارسی میں "شب پرست" کہتے ہیں۔ اور اگر کسی تاویل سے اس کے معنی وہی لئے جائیں جو مقصود شاعر ہے تو بھی "شب پرستوں" سے بہتر لفظ سونے والوں تھا۔

ایک مصرع ہے:　　سر عرش تیری جگہ کہاں اُتر آ قلوب گداز میں

اول تو قلب کی جمع قلوب تغزل پر بار ہے اس کے علاوہ "قلوب گداز" کی ترکیب، ترکیب اضافی ہے اور گداز بمعنی گداختگی استعمال کیا گیا ہے جو درست نہیں۔ "قلوب پُر گداز" تو صحیح ہے لیکن "قلوب گداز" نادرست۔

ایک جگہ انھوں نے "خواہشات کا روگ" نظم کیا ہے۔ حالانکہ خواہش (فارسی لفظ) کی جمع عربی قاعدہ سے ناجایز ہے۔

کہیں کہیں طویل بحروں میں وزن کا بھی جھول نظر آتا ہے مگر یہ تسامحات سب ہماری نگاہوں سے اوجھل ہو جاتے ہیں جب ان کے یہ اشعار ہماری نگاہ نہیں بلکہ دل کے اندر سے گزر جاتے ہیں۔

امیدیں چھین لیں اس نے تو پھر گلہ کیا ہے　　قرار مانگ رہے تھے قرار دے تو دیا

اگرچہ جبر ہے یہ بھی مگر غنیمت جان　　کہ ایک جذبۂ بے اختیار دے تو دیا

ابھی دنیا حقیقت کا تحمل کر نہیں سکتی　　ابھی تجھی نگاہوں میں چھپا رہنے دے راز اپنا

اٹھلاتی ہیں ہر طرف نگاہیں　　اللہ رے ناز بیتری کا

کہتی تھی جنوں جسے اکو دنیا بگڑی ہوئی صورت عقل کی تھی　　پھاڑا تھا گریباں تیرے لئے جب تو نہ ملا سینا ہی پڑا

بے حجابی میں بھی چہرہ سے اُٹھاتے نہیں آپ　　وہ نقاب رخ زیبا کہ حیا جس کو کہیں

ہمیں رہ گئے بزم میں نیم بسمل　　مگر تیری آنکھوں نے فرصت نہ پائی

میں ہوں کیا اور مری قیمت کیا ہے　　اس تبسم کی ضرورت کیا ہے

اس قسم کے اشعار سے ان کا کلام بھرا پڑا ہے اور ان سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ جمیل کتنا بلند پایہ شاعر ہے اور اس کا ذوقِ شعر و سخن کس قدر لطیف و پاکیزہ ہے۔

یہ مجموعہ مکتبۂ ادب گردنی باغ پٹنہ سے مل سکتا ہے۔ قیمت پانچ روپیہ۔ ضخامت ۱۶۴ صفحات۔

چراغ منزل مجموعہ ہے شاہد صدیقی اکبرآبادی کے کلام کا، جن کا وطن ثانی اب حیدرآباد ہے۔ شاہد صاحب گو زندہ حال کے شاعر ہیں، لیکن ان کے مشق سخن کی تاریخ اس وقت سے شروع ہوتی ہے جب کلاسکل شاعری تقویم پارینہ نہیں ہو جاتی تھی اور اسی خصوصیت نے ان کو یہ سعادت عطا کی کہ جدید رجحانات شاعری کے سیلاب میں انھوں نے اپنے قدم اُکھڑنے نہ دئے اور جو کچھ کہا تغزل کے اندر رہ کر کہا اور خوب کہا۔

محض حسن و عشق کی شاعری اب زیادہ مقبول نہیں اور اقتضاء زمانہ کے لحاظ سے اس میں یقیناً وسعت و گوناگونی پیدا ہونا چاہئے لیکن اگر اس کا پس منظر تغزل کے سوا کچھ اور ہو گیا تو پھر وہ شاعری تو رہے گی نہیں، فلسفہ و تصوف، پند و نصیحت، سب و شتم جو چاہے ہو جائے۔

شاہد صدیقی کی یہ خصوصیت کہ وہ اپنی ہر فکر کو تغزل کے سانچے میں ڈھال دیتے ہیں، بہت کم کسی اور کے کلام میں نظر آتی ہے ان کے مزاج میں بڑی اپج ہے، اور وہ پرانی بات کو بھی ایسے خوبصورت نئے زاویے سے پیش کرتے ہیں کہ اس میں طرفہ تازگی پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ سلیقہ بالکل خداداد بات ہے اور اکتساب سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ میں حیدر آباد کے دو شاعروں کا کلام ہمیشہ بڑے شوق سے پڑھتا ہوں۔ ایک مخدوم محی الدین، دوسرے شاہد صدیقی اور اگر میں ان دونوں کے کلام کا موازنہ کروں تو کہہ سکتا ہوں کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کا Supplement ہے۔

ان کے کلام میں اچھے اشعار اتنی کثرت سے پائے جاتے ہیں کہ غیر معیاری اشعار کی طرف نگاہ جاتی ہی نہیں۔ ....

وہ وقت کے نئے تقاضوں کو جس خوبصورتی و دلکشی کے ساتھ پیش کرتے ہیں، اس کی مثالیں اتنی کثرت کے ساتھ ہمیں اور کہیں نہیں ملتیں۔ شاہد کی غزلگوئی یکسر مرصع نگاری ہے اور ان کا یہ مختصر سا مجموعۂ کلام جو ۹۵ صفحات اور سیکڑوں اشعار پر مشتمل ہے۔ اتنا منقح مجموعہ ہے کہ ہم اس کے کسی ایک شعر کو بھی نظری نہیں کہہ سکتے۔ ان کی مرصع نگاری کے ثبوت میں، ان کی ایک پوری غزل (بغیر انتخاب) پیش کی جاتی ہے:-

کبھی خرد کا کبھی عشق کا بہانا تھا ، مری حیات کا مقصد فریب کھانا تھا
تری نگاہ کو گہرائیوں میں جانا تھا ، مرے سکوت کی ہر تہ میں اک فسانا تھا
چمن کے ایک ہی گوشہ میں ہے ہجوم بہار ، یہ وہ جگہ ہے جہاں میرا آشیانا تھا
خزاں کا خوف تھا غنچوں کو فصل گل میں مگر ، وہ مسکرائے رہے جن کو مسکرانا تھا
جہاں ہوا تھا انھیں پا شکستگی کا گماں ، مسافروں کو وہیں سے قدم بڑھانا تھا
شب فراق کے مارے ہوئے نہ دیکھ سکے ، طلوع صبح کا منظر بہت سہانا تھا
وہ بے خبر ہیں محبت کو جو یہ سمجھتے ہیں ، کسی کی یاد میں دنیا کو بھول جانا تھا
جہاں جہاں میں رکا وقت کے قدم بھی رکے ، مرا وجود خود اپنی جگہ زمانا تھا
حضورِ حسن مجالِ نظر نہ تھی شاہد
ہمیں تو اپنے مقدر کو آزمانا تھا

یہ مجموعہ دو روپیہ میں انجمن ترقی اردو حیدر آباد کے دفتر سے مل سکتا ہے۔

تلوک چند محروم مجموعہ ہے ان چند شعراء اور نقادوں کی رایوں کا جو محروم کی شاعری سے تعلق رکھتی ہیں۔ محروم پنجاب کے ان شعراء میں سے ہیں جنھوں نے شاعری کی مخصوص شاہراہ کو اعتقاداً اختیار کیا اور آج تک اس سے سرمو انحراف نہیں کیا۔ اعتقاد سے میری مراد یہ ہے کہ انھوں نے شاعری کو ایک مقدس فن کی حیثیت سے اختیار کیا اور اس پر اب تک قائم ہیں۔

اس مجموعہ میں ہر مکتبۂ خیال کے شاعر و نقاد کی رائیں شامل ہیں اور مشکل ہی سے ہمیں کوئی شاعر ایسا ملے گا، جس نے ان کے ذوقِ سخن کا اعتراف نہ کیا ہو ...... آخر میں ایک مضمون ان کے لائق فرزند جگن ناتھ آزاد کا بھی شامل ہے جس میں انھوں نے اپنے والدِ محترم کے حالات زندگی پر روشنی ڈالی ہے۔ یہ مجموعہ ۲۴۸ صفحات پر مشتمل ہے اور نہایت اہتمام سے مجلد شایع کیا گیا ہے۔

قیمت چار روپیہ۔ ملنے کا پتہ:- ادارۂ فروغ اردو لکھنؤ۔

گنجِ معانی مجموعہ ہے جناب تلوک چند محروم کی غزلوں، نظموں اور رباعیوں کا۔ محروم اس دبستانِ شاعری کے رکن ہیں جسے زبان کے لحاظ سے لکھنؤ، دہلی کا سنگم کہنا چاہیے اور معنویت کے لحاظ سے گہری جذباتی نقاشی۔ انھوں نے نظمیں، رباعیاں، قطعات اور غزلیں سبھی کچھ لکھی ہیں، اور ان میں کوئی صنف ایسی نہیں جس میں ان کی انفرادیت نمایاں نہ ہو۔ میری مراد

ان کی انفرادیت سے ان کے کلام کی وہ خصوصیت ہے جسے ہم صفائی، سنجیدگی و صداقت کا بہترین امتزاج کہہ سکتے ہیں۔ نظم نگاروں میں کم شعراء ایسے نظر آئیں گے جو موضوع کے دایرہ میں رہ کر محروم کی طرح اظہار جذبات پر قادر ہوں، اور ایسا تو شاید کوئی نہیں جو فنی حیثیت سے مقررہ شاہراہ سے نہ ہٹا ہو۔

وہ نظم ہو یا رباعی، قطعہ ہو یا غزل، ان کی "کارآگہی" اور وسعت مطالعہ ہر جگہ یکساں نظر آتی ہے اور اس دور کا تو خیر کیا ذکر ہے اُس دور میں بھی جب شعر و شاعری کا تعلق بیشتر علم و فہم سے تھا، محروم کا سا شعور رکھنے والے کم ہی پائے جاتے تھے۔

یہ مجموعہ نہایت سلیقہ سے مجلد شایع کیا گیا ہے اور سات روپیہ آٹھ آنے میں دہلی کتاب گھر نیا محلہ پل بنگش دہلی سے مل سکتا ہے۔

تعدد ازدواج

تالیف ہے مولانا شاہ محمد جعفر ندوی پھلواروی کی جس میں تین مضمون خلیفہ عبدالحکیم، جسٹس عبدالرشید، مولانا عبدالسلام ندوی کے شامل ہیں اور آٹھ خود اُن کے۔

مسلمانوں میں تعدد ازدواج کو جایز قرار دیا گیا ہے لیکن اس جواز کی عمومیت یقیناً محل نظر ہے کیونکہ جن حالات میں اسلام نے تعدد ازدواج کی اجازت دی تھی وہ زیادہ تر اُس وقت کے مصالح سے تعلق رکھتے تھے۔ پھر بھی اس کے شرائط اتنے سخت رکھے گئے کہ ان کے پیش نظر تعدد ازدواج ناقابل عمل سی بات ہو جاتی ہے۔

اسی موضوع پر اس کتاب میں بحث کی گئی ہے اور روایتی و درایتی حیثیت سے اس مسئلہ کے ہر پہلو پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ مولانا جعفر ندوی اس وقت کے بہت باخبر علماء میں سے ہیں اور مذہبی مسایل پر اظہار رائے میں جرأت سے کام لینے میں زیادہ پس و پیش نہیں کرتے۔

یہ کتاب ادارۂ ثقافت اسلامیہ ۲- کلب روڈ لاہور سے ایک روپیہ بارہ آنے میں مل سکتی ہے۔

تحدید نسل

تصنیف ہے مولانا شاہ محمد جعفر ندوی کی جس میں انھوں نے تحدید نسل (برتھ کنٹرول) پر نہایت سلجھے ہوئے معقول انداز میں اظہار خیال کیا ہے اور شرعی و مذہبی نقطۂ نظر سے اس کو ضروری قرار دیا ہے، کیونکہ ہیئت اجتماعی کے تمدنی و اقتصادی حالات کا اقتضا یہی ہے کہ اگر آبادی کو کم نہیں کیا جا سکتا تو اس کو بڑھانا بھی نہیں چاہیے۔

مولانا نے اس سلسلہ میں جو روایات پیش کی ہیں ان میں تحدید نسل کو کوئی اچھا فعل تو قرار نہیں دیا گیا، لیکن ان سے یہ ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ رسول اللہ نے تحدید نسل کے باب میں لوگوں سے باز پرس بھی نہیں کی اور اس سے یہ فقہی استنباط ہو سکتا ہے کہ اگر کسی وقت ضرورت ناشی ہو تو لوگوں کو "تحدید نسل" پر بھی عمل کرنا چاہیے۔

یہ کتاب بھی ادارۂ ثقافت اسلامیہ لاہور نے شایع کی ہے۔ قیمت بارہ آنے۔ ضخامت ۵۰ صفحات۔

سرگزشت غزالی

ترجمہ ہے امام غزالی کی مشہور تصنیف المنقذ کا، مولانا محمد حنیف ندوی کے قلم سے جس میں ان کا ایک بسیط مقدمہ بھی شامل ہے۔ غزالی تاریخ اسلام میں بڑی "ذوجہاتی" حیثیت رکھتے ہیں، وہ فیلسوف و متکلم بھی تھے، فقیہ و مہندس بھی، کوئی نقلی و عقلی راہ ایسی نہ تھی جس پر وہ نہ چلے ہوں، لیکن آخر کار انھوں نے تھک کر تصوف میں پناہ لی اور ایک بہت بڑے معلم اخلاق کی حیثیت سے سامنے آئے۔

عقاید کے سلسلہ میں غزالی کے خیالات اس زمانہ میں کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتے، کیونکہ اب زاویۂ فکر بالکل دوسرا ہو گیا ہے اور ان کے پیش نظر غزالی کے تفکرات و اجتہادات بہت سبک نظر آتے ہیں۔ افسوس ہے کہ ہم بہ سلسلۂ تبصرہ ان تمام مسایل پر بحث نہیں کر سکتے، اس کے لئے ایک مستقل تصنیف کی ضرورت ہے۔

تاہم ان کے زمانہ کو دیکھتے ہوئے جب عقل انسانی نے زیادہ ترقی نہ کی تھی، ان کے خیالات یقیناً قابل قدر ہیں اور تاریخی حیثیت سے ان کا تحفظ بھی ضروری ہے۔ اس کتاب میں فاضل مترجم کا ایک بسیط مقدمہ بھی شامل ہے جو اس میں شک نہیں بڑی اچھی تفسیر

ہے فلسفۂ غزالی کی -

یہ کتاب بھی ادارۂ ثقافت اسلامیہ لاہور نے شایع کی ہے - قیمت تین روپیہ - ضخامت ۸۸ صفحات -

راکھ اور کلیاں ناول ہے جناب کوثر چاند پوری کا جسے ادارۂ ادبیات جدید لاہور نے شایع کیا ہے - ادب و ادیب کا تعلق کس قدر عجیب و غریب ہے کہ ادیب جب ترقی کرتا ہے تو ادب میں گم ہو جاتا ہے - اسی چیز کو تصوف میں وحدت ذات و صفت کہتے ہیں اور ادبی دنیا میں واضع و موضوع کی تحلیل باہمی - بالکل یہی حال ہمارے کوثر صاحب کا ہے کہ ممکن نہیں ان کا نام زبان پر آئے اور ناول و فسانہ کی طرف خیال منتقل نہ ہو یا یہ کہ ناول و فسانہ کا ذکر چھڑے اور کوثر صاحب سامنے نہ آجائیں - وہ اس وقت تک اتنے اچھے فسانے، اتنے دلکش ناول لکھ چکے ہیں اور وہ ملک میں اتنے مقبول ہو چکے ہیں کہ اس فن میں ان کا نام ٹریڈ مارک ہو کر رہ گیا ہے اس لئے ان کے کسی ناول یا فسانہ پر کچھ لکھنا "تحصیل حاصل" سے زیادہ نہیں -

یہ ناول ان کی بالکل حال کی تصنیف ہے گویا تخلص تو وہی ہے لیکن غزل تازہ ہے اور یکسر "کوثر و کوثریت" -

اس ناول کا موضوع بھی عوام اور عوامی دنیا کی وہ اُلجھنیں ہیں جنھوں نے معاشرہ کے نشیب فراز کی وجہ سے زندگی کو ناہموار بلکہ بڑی حد تک سوگوار بنا رکھا ہے Haves اور Have-nots کی کشاکش ہمیشہ سے جاری ہے، اسی کے ساتھ اس کو دور کرنے کی کوشش بھی - اور ہمارے کوثر صاحب نے بھی اس سلسلہ میں بڑا اہم اول ادا کیا ہے ان کے افسانوں اور ناولوں کا موضوع ہمیشہ عوام کا درد دکھ رہا ہے اور یہی موضوع زیر نظر ناول کا بھی ہے، جس میں تشاؤم نہیں بلکہ تفاول کی جھلک زیادہ نمایاں ہے -

زبان کی خوبی، پلاٹ کا حسن، کرداروں کا تجزیہ، جذبات کی صداقت جو ان کی فنی خصوصیات ہیں وہ تو ہونا ہی تھیں لیکن اس میں ایک خصوصیت اور بھی ہے، وہ یہ کہ اگر ہم چاہیں تو اسے معاشرہ کے مستقبل کی پیشین گوئی بھی کہہ سکتے ہیں اور اس لحاظ سے یہ ناول صرف پارۂ ادب ہی نہیں بلکہ سیپارۂ اخلاق بھی ہے -

ضخامت ۲۹۶ صفحات - قیمت چار روپے -

اطبائے عہد مغلیہ تصنیف ہے جناب کوثر چاند پوری کی جس میں وہ ناول نویس نہیں بلکہ ایک حکیم و ڈاکٹر کی حیثیت سے ہمارے سامنے آتے ہیں - یہ شاید کم لوگوں کو معلوم ہوگا کہ ان کا اصل فن طبابت ہی ہے، ساری عمر اسی فن کی خدمت میں بسر کی ہے، بھوپال میں افسر الاطباء کے عہدہ ہی سے آپ ریٹائر ہوئے ہیں، اور آپ کا مطب اب بھی مرجع عام ہے -

ظاہر ہے کہ آپ سے بہتر لکھنے والا اس موضوع پر اور کون ہو سکتا تھا - یہ کتاب ۱۴۹ اطباء عہد مغلیہ کا ردیف وار تذکرہ ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ اُردو میں اس موضوع پر اس سے زیادہ جامع کتاب اور کوئی نہیں لکھی گئی - یہ تصنیف نہ صرف تذکرہ ہے بلکہ ایک حیثیت سے تاریخ بھی ہے، جس سے عہد مغلیہ کی زندگی و معاشرت پر بھی کافی روشنی پڑتی ہے -

اس کتاب کو ہمدرد اکاڈیمی کراچی نے شایع کی ہے اور بڑے اہتمام کے ساتھ - کاشکے اس میں بعض اکابر اطباء کی تصاویر بھی شامل ہوتیں - قیمت تین روپیہ چار آنے - ضخامت ۲۰۸ صفحات -

ذکر آزاد مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی مرحوم ۳۸ سال تک مولانا ابوالکلام کے رفیق رہے اور اس دوران میں انھوں نے مولانا ابوالکلام کو جس جس حال اور جس جس رنگ میں دیکھا، اس کو انھوں نے اس کتاب میں نہایت تفصیل کے ساتھ قلمبند کر دیا ہے -

ظاہر ہے کہ مولانا عبدالرزاق سے زیادہ گھر کا بھیدی اور کون ہو سکتا تھا، لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ کوئی ایک واقعہ بھی لنکا ڈھانے کا انھوں نے بیان نہیں کیا - جس سے ایک طرف مولانا ابوالکلام کی عظمت پر بھی روشنی پڑتی ہے اور دوسری طرف قابل مؤلف کے جذبۂ احترام پر بھی -

میں سمجھتا ہوں کہ مولانا مرحوم کی صحیح ذہنیت اگر معلوم ہو سکتی ہے تو صرف اسی کتاب سے کیونکہ یہ داستان رفاقت ہے پورے ۳۸ سال کی اور اس شخص کی بیان کی ہوئی ہے جو خود بھی اپنی جگہ بڑا صاحب علم و فضل تھا۔

مولانا کی خانگی زندگی، معاشی و معاشرتی کوائف، علمی اکتسابات، سیاسی مجاہدات، مذہبی رجحانات، اخلاقی میلانات۔ الغرض وہ تمام باتیں جو عبارت ہیں مولانا کی ذات سے، سب کی سب اس کتاب کے آئینہ میں ہمارے سامنے آجاتی ہیں اور اگر کبھی "سوانح آزاد" مرتب کئے گئے تو بنیادی چیز یہی کتاب ہوگی۔

یہ کتاب مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی کے صاحبزادہ احمد سعید صاحب ملیح آبادی نے بڑے اہتمام سے شایع کی ہے اور دفتر آزاد ہند نمبر ۲/۸ ساگر دت لین کلکتہ سے سات روپیہ میں مل سکتی ہے۔

نغمۂ حسرت
دوسرا مجموعہ ہے جناب شفقت کاظمی کی غزلوں کا۔ اس سے قبل جب پہلا مجموعہ "حسرت کدہ" شایع ہوا تو مجھے امید کم تھی کہ وہ اس زمانہ میں جبکہ صحیح تغزل سے لوگ بیگانہ ہو چکے ہیں، شفقت کا کلام مقبول ہو سکے گا لیکن یہ معلوم کرکے خوشی ہوئی کہ بزم میں ابھی اہل نظر بھی موجود ہیں جنھوں نے اس کو ہاتھوں ہاتھ لیا اور شفقت صاحب دوسرا مجموعہ شایع کرنے کی ہمت کر سکے۔

قارئین نگار، شفقت صاحب کے لطیف و دلکش رنگ تغزل سے پوری طرح واقف ہیں اس لئے کسی مزید تعارف کی ضرورت نہیں۔ اس وقت دبستان حسرت کے تنہا یادگار وہی ہیں اور تغزل حسرت کی تمام لطافتیں و رنگینیاں انھوں نے اپنے کلام میں منتقل کرلی ہیں۔ قیمت درج نہیں ہے۔ ملنے کا پتہ:۔ علمی کتب خانہ مظفر گڈھ پاکستان۔

معاویہ
ترجمہ ہے عمر ابوالنصر کی کتاب کا، جناب شیخ محمد احمد پانی پتی کے قلم سے۔ ابوالنصر مشہور عربی مورخ ہے جس نے متعدد تاریخی کتابیں لکھی ہیں جن میں سے اکثر کا ترجمہ ہو چکا ہے۔

یہ کتاب نہ صرف امیر معاویہ کی صحیح شخصیت کا تذکرہ ہے بلکہ اس عہد کی اُلجھی ہوئی عربی سیاست کا بسیط تبصرہ بھی۔ اس سلسلہ میں اس نے شیعی و خارجی تحریک پر بھی اظہار خیال کیا ہے۔ ترجمہ بہت صاف و سلیس ہے۔

یہ کتاب ایوان پبلشرز الہ آباد سے مل سکتی ہے۔ قیمت درج نہیں ہے۔

گلستانِ حدیث
ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ پاکستان لاہور کی پیشکش ہے جس میں مولانا شاہ محمد جعفر پھلواری نے روزہ و نماز، حج و زکوٰۃ اور اخلاقی تعلیم وغیرہ کی ۴۰ حدیثیں یکجا کردی ہیں۔

مولانا موصوف بڑے صائب الرائے و رقیق النظر انسان ہیں اور ملائیت سے دور۔ اس لئے ان کی تصانیف میں ہمیں کوئی بات ایسی نہیں ملتی جسے ہم موجودہ زمانہ کے اہل علم کے سامنے پیش کرتے ہوئے ہچکچائیں۔ یہ ادارہ عرصہ سے بڑی اہم علمی و مذہبی خدمات انجام دے رہا ہے اور مولانا موصوف اسی ادارہ کے رکن خاص ہیں۔

قیمت دو روپیہ آٹھ آنے۔ ملنے کا پتہ:۔ ۲ - کلب روڈ لاہور۔

ابتدائی تعلیمی نفسیات
تصنیف ہے پروفیسر علاؤالدین صاحب اختر کی جو اسلامیہ کالج لائل پور میں شعبۂ فلسفہ و نفسیات کے صدر ہیں۔

نفسیات بڑا وسیع علم ہے اور اس کی شاخیں بھی بہت ہیں جن پر مغربی زبانوں میں متعدد کتابیں لکھی گئی ہیں، لیکن اُردو کے لئے یہ علم نیا ہے اور تعلیمی نفسیات اس سے زیادہ نیا۔ کیونکہ اس کا تعلق محض درس و تدریس کی دُنیا سے ہے اور ہمارے ملک میں جہاں اب تک "مکتب و ملا" کے اثرات محو نہیں ہوئے، اس طرف بہت کم توجہ کی گئی ہے۔

یہ کتاب بارہ ابواب میں منقسم ہے جن میں تعلیم و تربیت کے ہر پہلو پر نفسیاتی روشنی ڈالی گئی ہے اور اس میں شک نہیں کہ اگر ہمارے

اساتذہ ان اصول کو سامنے رکھ کر بچوں کو تعلیم دیں تو پڑھے لکھے جاہلوں کے وجود سے ملک بڑی حد تک پاک ہوسکتا ہے اور اسی کے ساتھ وہ بیکاری و بیروزگاری بھی ختم ہوسکتی ہے جو زیادہ تر نتیجہ ہے غلط تعلیم کا۔

فاضل مصنف نے یہ کتاب لکھ کر بڑی ٹھوس خدمت علم و زبان کی انجام دی ہے لیکن اس سے استفادہ صرف اسی صورت میں ہوسکتا ہے کہ سب سے پہلے مدرسوں کی نفسیات میں تبدیلی پیدا کی جائے۔

یہ کتاب چار روپیہ میں قومی کتب خانہ لاہور سے مل سکتی ہے۔

صدائے دل دوسرا مجموعہ ہے جناب ساحر بھوپالی کی غزلوں اور چند نظموں کا۔ پہلا مجموعہ سحر حلال کے نام سے شایع ہوا تھا۔ ساحر صاحب بڑے ستم رسیدہ شاعر ہیں اور چونکہ ان کی شاعری یکسر اسی ستم رسیدگی کی داستان ہے اس لئے اسے اثر انگیز ہونا ہی چاہئے۔ وہ خالص جذباتی شاعر ہیں اور جذبات ہی کی سہل و سادہ زبان میں وہ شاعری کرتے ہیں۔ وہ ندرت و معنی آفرینی کے جھگڑے میں نہیں پڑتے، بلکہ جو ان کے دل پر گزرتی ہے اسی کو نہایت سادگی سے ظاہر کر دیتے ہیں، اور سچ پوچھئے تو اسی کا نام غزل ہے۔

یہ مجموعہ حالی پبلشنگ دہلی نے خاص اہتمام سے شایع کیا ہے۔ قیمت تین روپیہ۔ ضخامت ۱۶۰ صفحات۔

احاطے جناب احمد عظیم آبادی کی چند نظموں اور رباعیوں کا۔ احمد صاحب جانے بوجھے شاعر ہیں، جن کے کلام کا ایک مجموعہ سازینہ کے نام سے پہلے شایع ہو چکا ہے۔ وہ نظم، غزل اور رباعی سب کچھ لکھتے ہیں اور خوب لکھتے ہیں۔ نظم نگاری میں وہ آزاد شاعری کے پرستار ہیں اور غزلوں میں خوش بیانی کے۔ جو کچھ کہتے ہیں، سمجھ بوجھ کر کہتے ہیں، خاص جوش و ولولے سے کہتے ہیں۔

قیمت ۱۲ ؎۔ ملنے کا پتہ:۔ ۵۶ ٹانسا ایسٹ جمشید پور۔

کچھ یادیں کچھ افسانے رپورتاژ ہیں جناب عارف حجازی کے جو پاکستان کے مختلف رسایل میں شایع ہو چکے ہیں۔ اور پاکستان ہی کے مختلف مناظر سے تعلق رکھتے ہیں۔ اردو میں یہ صنف سخن نیا تجربہ ہے اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ جناب عارف حجازی اس تجربہ میں کافی کامیاب ثابت ہوئے ہیں اور زبان و بیان سے جتنی تصویر کشی ممکن ہے، اس کی پوری کوشش انھوں نے کی ہے۔ قیمت ۶ ؎۔ ملنے کا پتہ:۔ مشتاق بک ڈپو کراچی

تہذیب اور اس کے ہیجانات ترجمہ ہے فرائڈ کی کتاب "..." کا جس میں اس نے ثابت کیا ہے کہ تہذیب کے اضطرار کا بڑا سبب لاشعور اور جنسی خواہشات کی ناآسودگی ہے۔ فرائڈ کا فلسفہ سمجھنا بہت مشکل ہے، خاصکر جبکہ اس کو ترجمہ سے سمجھنے کی کوشش کی جائے۔ لیکن اس کتاب کے فاضل مترجم جناب احمد سعید صاحب صدر شعبۂ فلسفہ و نفسیات دیال سنگھ کالج لاہور نے اس کو اتنی خوبی کے ساتھ اپنی زبان میں منتقل کیا ہے کہ اس کا سمجھنا زیادہ مشکل نہیں رہا اور تھوڑے سے غور و تامل کے بعد ہر شخص اس کو ذہن نشین کر سکتا ہے۔

وہ حضرات جو فرائڈ سے دلچسپی رکھتے ہیں ان کے لئے اس کا مطالعہ استفادہ سے خالی نہیں۔ قیمت دو روپیہ چار آنے۔

ملنے کا پتہ:۔ اردو اکاڈمی سندھ۔ رحمت بلڈنگ نزد مسافر خانہ کراچی۔

تجربے اور روایت ڈاکٹر ابواللیث صدیقی نے اس کتاب میں اردو کے ابتدائی دور سے لے کر آج تک کے روایات و تجربات شعری کی تاریخ بیان کی ہے اور اتنی خوش اسلوبی کے ساتھ وہ ایک مسلسل داستان معلوم ہوتی ہے۔ ڈاکٹر صاحب ملک کے مشہور ادیب و نقاد ہیں اور اس وقت تک وہ علم و ادب کی بڑی گرانقدر خدمات انجام دے چکے ہیں۔

یہ کتاب بھی اسی سلسلہ کی چیز ہے اور خصوصیت کے ساتھ ان حضرات کے لئے بڑی مفید ہے جو اُردو ادب کی تاریخ کے مطالعہ میں زیادہ وقت صرف نہیں کرسکتے اور اختصار کے ساتھ تفصیل میں جانا چاہتے ہیں ۔ یہ کتاب اُردو اکاڈمی سندھ کراچی نے خاص اہتمام سے مجلد شایع کی ہے ۔ قیمت ہے ۔ ضخامت ۱۵۲ صفحات ۔

ایک زندگی ایک صدی جناب تاجور سامری نے اس کتاب میں اپنے استاد پنڈت برجموہن دتاتریہ کیفی کا مطالعہ قلمبند کیا ہے جو زیادہ تر مرحوم کی ذاتی زندگی سے تعلق رکھتا ہے ۔ تاجور صاحب نے عرصہ تک کیفی صاحب سے مشورۂ سخن کیا، ان کے پاس رہے اور مشاعروں کی مختلف صحبتوں میں ان کے ساتھ شریک ہوئے اس لئے تاجور صاحب کی یہ کتاب بڑی قریب کا مطالعہ ہے جس سے مرحوم کے ذوق و اخلاق پر بڑی اچھی روشنی پڑتی ہے ۔ کیفی صاحب کے چند خطوط اور اشعار بھی آخیر میں درج ہیں ۔ کتاب کافی دلچسپ ہے ۔

قیمت تین روپیہ ۔ ملنے کا پتہ :- کتب خانہ انجمن ترقی اُردو دہلی ۔

معاشرتی نفسیات یہ کتاب نتیجہ ہے ڈاکٹر سلیم (صدر شعبۂ نفسیات ان ۔ سی کالج لاہور) اور علاؤالدین نقر (صدر شعبۂ نفسیات اسلامیہ کالج لائلپور) کی مشترکہ سعی و کاوش کا ۔

نفسیات کے مختلف شعبوں میں، معاشرتی نفسیات بڑی اہمیت رکھتی ہے، کیونکہ اس کا تعلق براہ راست انسانی تمدن یا بالفاظ دیگر انسانیت کے مختلف مظاہر سے ہے جن میں توارث سے لے کر توارُد و تاثر اور تفاعل و تفاخر تک بہت سی چیزیں شامل ہیں ۔ اُردو میں اس موضوع پر یہ سب سے پہلی کتاب ہے جس میں اس فن کے پیچیدہ مسایل کو قلمبند کیا گیا ہے ۔

فاضل مصنفین نے اس بات کی کوشش کی ہے کہ تمام مسایل سادہ و عام فہم زبان میں پیش کریں، لیکن اس میں وہ زیادہ کامیاب نہیں ہوئے ۔

انگریزی اصطلاحات کے ترجموں سے بھی وہ توازن قایم نہیں رکھ سکے ایک طرف تو وہ Vicious circle. کا ترجمہ "شیطانی لوٹ چکر" کرتے ہیں اور دوسری طرف Learning اور Impulses. کا اضطرابات و آموزش ۔ لیکن بحیثیت مجموعی یہ کتاب یقیناً اُردو علم و ادب میں بڑا اچھا اضافہ ہے ۔

قیمت تین روپیہ ۔ ملنے کا پتہ :- مجمع البحرین - ۴۴ - میکلوڈ روڈ لاہور ۔

عمرو بن العاص تاریخ اسلام میں حضرت عمرو بن العاص کی شخصیت بڑی عظیم شخصیت ہے، نہ صرف اپنی شجاعت و بسالت کے لحاظ سے بلکہ سیاسی سوجھ بوجھ کے اعتبار سے بھی ۔ ان کی غیر معمولی شخصیت عہد نبوی ہی میں اُبھر آئی تھی اور حضرت ابوبکر و حضرت عمر کے زمانہ میں بھی بدستور نمایاں رہی ۔ وہ صرف فاتح مصر ہی نہیں تھے بلکہ خلافت امویہ کے بھی اتنے بڑے حامی و مددگار تھے کہ اگر ان کا قدم درمیان نہ ہوتا تو غالباً قتل حسین سے پہلے ہی تاریخ کا رخ کچھ اور ہو جاتا ۔

یہ کتاب اسی غیر معمولی انسان کی سیرت پر مشتمل ہے اور اس کے فاضل مصنف ڈاکٹر حسن ابراہیم حسن (مشہور مصری مورخ) ہیں ۔

اس کا ترجمہ جناب شیخ محمد احمد صاحب پانی پتی نے کیا ہے جو عربی کتابوں کے ترجمہ کرنے میں خاص مہارت و سلیقہ رکھتے ہیں اور شایع کیا ہے مکتبۂ جدید لاہور نے جو اس سے قبل تاریخ اسلام کی متعدد کتابوں کے ترجمے شایع کر چکے ہیں ۔

قیمت پانچ روپیہ ۔ ضخامت ۳۰۴ صفحات ۔

تذکرہ شعرائے قدیم نطہر نگر شاید ہی کسی کو معلوم ہو کہ نطہر نگر، ترچناپلی کے کسی مقام کا نام ہے چہ جائیکہ اس دور افتادہ سرزمین میں اُردو شاعروں کا وجود! کہ اس کو سن کر واقعی اُردو کی وسعت پر حیرت ہو جاتی ہے

اس میں سب سے پہلے حضرت نظہر ولی کا ذکر کیا گیا ہے جو اب سے ۵۰ ۹ سال قبل وہاں پائے جاتے تھے، اس کے بعد عبدالرزاق راسخ، غلام مصطفیٰ مرغوب، فرحت، قمرالدین مہر، عاجزہ (خاتون)، امین الدین امین، عارف سہروردی، عبدالغفور راز، سیف، عزیز، الوری، ذوقی اور مصطفیٰ شعراء ترچناپلی کا ذکر کیا گیا ہے، مولف نے ہر ایک کا نمونۂ کلام بھی دیا ہے اور اس پر اپنی رائے بھی ظاہر کی ہے۔

یہ تذکرہ جناب حسرت سہروردی کی کاوش کا نتیجہ ہے، جس کا ملک کو اعتراف کرنا چاہئے۔

قیمت ایک روپیہ - ملنے کا پتہ :- اسلامیہ بک ڈپو کرنول۔

شاعری کے نئے دور بھارتی گیان پیٹھ کاشی کا بڑا مشہور ہندی ادارہ ہے جو عرصہ سے اُردو کے شاعرانہ و ناقدانہ لٹریچر کو ہندی میں منتقل کر کے بڑی اہم ادبی خدمات انجام دے رہا ہے۔

یہ کتاب اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے جس میں نئے دور کے اُردو شاعروں کے کلام کا انتخاب پیش کیا گیا ہے۔

شرح القصیدہ اب سے تقریباً ۶۵ سال قبل ۱۸۹۳ء کی بات ہے مرزا غلام احمد صاحب قادیانی کے دعوائے تجدید و مہدیت سے ملک کی فضا گونج رہی تھی اور مخالفت کا ایک طوفان ان کے خلاف برپا تھا۔ آریہ، عیسائی اور مسلم علماء سبھی ان کے مخالف تھے اور وہ تن تنہا ان تمام حریفوں کا مقابلہ کر رہے تھے۔ یہی وہ زمانہ تھا جب انھوں نے مخالفین کو "ہل من مبارز" کے متعدد چیلنج دئے اور ان میں سے کوئی سامنے آیا۔ ان پر منجملہ اور اتہامات کے ایک اتہام یہ بھی تھا کہ وہ عربی و فارسی سے نابلد ہیں۔ اسی اتہام کی تردید میں انھوں نے یہ قصیدۂ نعت عربی میں لکھ کر مخالفین کو اس کا جواب لکھنے کی دعوت دی، لیکن ان میں سے کوئی بروئے کار نہ آیا۔

میرزا صاحب کا یہ مشہور قصیدہ ۶۹ اشعار پر مشتمل ہے اور اپنے تمام لسانی و فنی محاسن کے لحاظ سے ایسی عجیب و غریب چیز ہے کہ سمجھ میں نہیں آتا، ایک ایسا شخص جس نے کسی مدرسہ میں زانوئے ادب تہ نہ کیا تھا، کیونکر ایسا فصیح و بلیغ قصیدہ لکھنے پر قادر ہوگیا۔ اسی زمانہ میں ان کے مخالفین یہ بھی کہا کرتے تھے کہ ان کی عربی زبان کی شاعری غالباً ان کے مرید خاص مولوی نورالدین کی ممنون کرم ہے، لیکن اس الزام کی لغویت اسی سے ظاہر ہے کہ مولوی نورالدین خود میرزا صاحب کے بڑے معتقد تھے اور اگر میرزا صاحب کے عربی قصاید وغیرہ انھیں کی تصنیف ہوتے تو مرزا صاحب کے اس کذب و دروغ پر کہ یہ سب کچھ خود انھیں کی فکر کا نتیجہ ہے، سب سے پہلے مولوی نورالدین ہی معترض ہو کر اس جماعت سے علحدہ ہو جاتے، حالانکہ مرزا صاحب کے بعد وہی خلافت کے مستحق قرار دئے گئے۔

یہ رسالہ میرزا صاحب کی اسی عربی قصیدہ کی شرح ہے جس کا ذکر ابھی ہو چکا ہے۔ یہ شرح مولوی جلال الدین شمس نے لکھی ہے جو کسی وقت بلاد عرب و انگلستان میں احمدی مبلغ کی خدمات انجام دے چکے ہیں۔ یہ شرح انھوں نے بڑی عقیدتمندانہ کاوش سے لکھی ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے ظاہر کر چکے ہیں، یہ قصیدہ نہ صرف اپنی لسانی و فنی خصوصیات بلکہ اس والہانہ محبت کے لحاظ سے بھی (جو مرزا صاحب کو رسول اللہ سے تھی) بڑی پر اثر چیز ہے۔

یہ قصیدہ اس شعر سے شروع ہوتا ہے :-

یا عین فیض اللہ والعرفان   یسعی الیک الخلق کالظمآن

اور اختتام اس شعر پر ہوتا ہے :-

جسمی یطیر الیک من شوق علا   یا لیت کانت قوۃ الطیران

یہ رسالہ الشرکۃ الاسلامیہ، ربوہ (پاکستان) سے حاصل کیا جا سکتا ہے۔

"اے شاہدِ بازار"

(پروفیسر ایم۔ اے حفیظ۔ بنارسی)

دن ڈھلتے ہی روشن ہوئی جوں شمعِ سرِ شام
یوں خود کو سجائے ہوئے بیٹھی ہے لبِ بام
امیدِ خریدار میں جس طرح دکاندار
اے شاہدِ بازار!

ہونٹوں کو تبسم کا نیا ڈھنگ سکھایا
آنکھوں سے اشارے کئے غمزوں سے بلایا
ابرو کو بنایا کبھی چلتی ہوئی تلوار
اے شاہدِ بازار!

جو بھی تری بزمِ طرب و عیش میں آیا
سو ناز سے انداز سے دیوانہ بنایا
پیش آئی محبت سے کیا پیار کا اظہار
اے شاہدِ بازار!

صہبائے جوانی بہر انداز لٹائی،
چھیڑا کبھی نغمہ تو کبھی رقص میں آئی
گھنگروں کی کھنک بن گئی پازیب کی جھنکار
اے شاہدِ بازار!

مانا کہ تو اک داغ ہے دامانِ وطن پر
ہستی تری ناسور ہے اس پاک بدن پر
مجرم ہے مگر کون کسے کہئے گنہگار
اے شاہدِ بازار!

پیدا کسی حوّا کے گھرانے میں ہوئی تھی
تو بھی کسی سیتا ہی کے دامن میں پلی تھی
بدکار زمانے نے بنایا تجھے بدکار
اے شاہدِ بازار!

اے کاش کوئی تیری مصیبت کو سمجھتا
اے کاش کوئی تیری مدد کے لئے بڑھتا
اے کاش کہ ہوتا یہاں تیرا کوئی غمخوار
اے شاہدِ بازار!

جب تک کہ نہ اخلاق کا معیار ہو اونچا
جب تک کہ نہ انسان کا کردار ہو اونچا
قانون سے حل ہوگا نہ یہ عقدۂ دشوار
اے شاہدِ بازار!

(شفقت کاظمی)

جادۂ راہ سے واقف نہیں کوئی لیکن، ایک دُنیا تیری جانب کو رواں ہے اے دوست
تیرے اُس لطف سے کیوں ہے دلِ شفقت محروم وہ جو سرمایۂ نازِ دگراں ہے اے دوست
آئی تھی بصد خروش لیکن راس آ نہ سکی ہمیں جوانی
محروم سہی ترے کرم سے کٹ جائے گی یوں بھی زندگانی
ان جفاؤں پہ بھی ہم تجھ کو دُعا دیتے ہیں، کتنے خوگردۂ تسلیم و رضا ہیں اے دوست

عہدِ ماضی کی یاد

(جسونت رائے رعنا بلسوی)

عمر بھر وہ یاد ہم کو صبح و شام آتے رہے
جن کا کچھ حاصل نہ تھا ایسے پیام آتے رہے

پھیر لی کوئے بتاں سے دل کی جانب جب نظر
مدتوں تک بے وفاؤں کے سلام آتے رہے

کیا کروں تفصیل کھلتا ہے محبت کا بھرم
جانے کس کس کے شبِ غم لب پہ نام آتے رہے

جو جگہ جس کی تھی پُر ہونے پہ خالی ہی رہی
یوں تو دُنیا میں بہت قائم مقام آتے رہے

اب انھیں جام و سبو سے دل میں ہوتی ہے خلش
پہلے کچھ دن جو سکونِ دل کے کام آتے رہے

انتظارِ شوق میں راتیں بسر ہوتی رہیں
اور برسوں اُن کے آنے کے پیام آتے رہے

داستانِ شوق رعنا یوں مرتب ہو گئی
آنکھوں ہی آنکھوں میں اُلفت کے پیام آتے رہے

آج کا علم

(سعیدہ اختر)

علم وہ تھا جو کبھی زندگی کا ثبات !
آج ہے اس علم سے تنگ جہانِ حیات !

علم کے فیضان سے نظمِ جہان منتشر !
علم کے امکان سے خطرۂ صد حادثات !

نفرت و بغض و عناد، مکر و فریب و فساد !
کتنے بھیانک ہیں آج علم کے ذات و صفات !

مرکزِ صد قتل و خوں، ماتمِ امن و سکوں !
نعرۂ جنگ و جدل، مژدۂ راہِ نجات !

علم کا وہ دور بھی مجھ کو ابھی تک ہے یاد
جب کہ یہی علم تھا محرمِ امن و نجات !

جلوہ تھی ہر تیرگی ... روشنی علم سے !
ذرّے تھے خورشید و ماہ قطرے تھے آبِ حیات !

گُل ہی نہیں خار بھی جانِ بہاراں تھے جب !
صبح دل افروز تھی صحنِ گلستاں کی رات !

اختر رنگیں نوا، اب وہ کہاں ہے فضا !
یاد دلاتی ہے کیوں گذرے ہوئے واقعات !

آشوبِ حرم

(ایک کردار)

پروفیسر شورؔ (علیگ)

ہم نشینِ خدا رسول کے یار
خلد بر دوش، خانقہ بکنار

سینۂ قرآنِ جہل کا جزدان
قلب آیاتِ کبر کا طومار

آنکھ عرفان و ہوش کی محراب
سینہ جہلِ بسیط کی دیوار

ہونٹھ پر "لا الٰہ الّا اللّٰہ"!
اور سینے میں زہرِ کژدم و مار

جیبِ اقدس میں کفر کا فتوے
دستِ اطہر میں شرع کی تلوار

خلق بے دین و کافر و زندیق
آپ حور و قصور کے مختار

جنتِ گوش نرمیٔ آواز
قاتلِ ہوش گرمیٔ گفتار

اپنے لہجے میں پرنیان و حریر
اپنی فطرت میں خار کا آزار

چہرہ آئینۂ مسلمانی
سینہ سالوس و مکر کا زنگار

ہر نظر زہر میں بجھا ہوا تیر
ہر نفس ایک سانپ کی پھنکار

خود فریبی کی نیند جہل کی رات
بالشِ وہم و بسترِ پندار

چہرہ فکر و نگاہ کا غمّاز،
سر پہ عرفان و ہوش کی دستار

ہونٹھ پر آفتابِ عالم تاب
اور سینہ تمام تیرہ و تار

جاہلوں کے جنیدِ بغدادی
کم سوادوں کے رومی و عطار

خود گر و خود تراش افلاطون
اپنا تابوت اپنے دوش پہ بار

اپنی یزداں فریبیاں بھی حلال
اور تسبیحِ غیر بھی زنّار

یعنی خفاش اور پھر اُس پر
صبح کے آفتاب پر یلغار

چشم و دل پر تعصبات کی گرد
ہوش سے جنگ، عقل سے پیکار

جیسے شب ہو سحر پہ دام فگن
جیسے ذرّہ ہو آفتاب شکار

جیسے شبنم حریفِ دجلہ و نیل
جیسے خاشاک ہو ہوا پہ سوار

جیسے سورج پہ ہنس رہا ہو چراغ
جیسے اُلجھا ہو آندھیوں سے شرار

جیسے طوفاں پہ خس ہو حملہ طراز
جیسے ٹکرائے پربتوں سے غبار

ٹیڑھی چتون کھنچے کھنچے تیور
گفتگو تیر خامشی تلوار!

در برابر چو گوسپندِ سلیم
در قفا ہمچو گرگِ مردم خوار!

(متین نیازی)

ہستی سے اپنی آج ہوئے باخبر سے ہم
پہونچے کہاں ہیں گر کے تمہاری نظر سے ہم

غم سہتے سہتے عشق کی منزل وہ آگئی
اب یہ گماں ہے جیسے ہوں خود راہبر سے ہم

بیگانہ وار بے خطر و بے نیازِ شوق
گزرے ہیں اس طرح بھی تری رہگذر سے ہم

نباہ کرلیا جس شخص نے زمانے سے
وہ بے نیاز رہا تیرے آستانے سے!

نقابِ رخ تو اٹھاؤ جھلک دکھاؤ تو
ہم اپنی جرأتِ دیدار آزما لیں گے

تم اپنی فکر کرو، دل کہیں نہ دکھ جائے
ہمارا کیا ہے کہ ہم زہرِ غم بھی کھالیں گے

یاد یوں بھی کسی کی آئی ہے
زندگی کا پیام لائی ہے

حسنِ فطرت کا راز کیا کہئے
اک مصوّر کی خود نمائی ہے

زندگی میں کوئی کشش نہ رہی
غم سے دامن بچا کے پچھتائے

اس سے بے سود ہے امیدِ کرم
جو تغافل سے باز آجائے

(غنی احمد غنی)

کاوشِ سعیِ طلب کب مجھے راس آتی ہے
وہ جو ملتے ہیں تو پھر زندگی کھو جاتی ہے

شامِ غم دیکھ کے افسردہ مجھے یاد تری،
تیری زلفوں سے بھی اک شام چرا لاتی ہے

داد چاہے کوئی بربادیٔ دل کی کس سے
اب تو وہ آنکھ بھی ملتے ہوئے شرماتی ہے

ماہ وش کون یہ آیا ہے تصور میں قریب
چاندنی سی مری سانسوں میں گھلی جاتی ہے

جنبشِ لب کا کسے ہوش تری خلوت میں،
دل دھڑکنے کی بس آواز سنی جاتی ہے

وہی غارت گرِ دنیائے سکوں بھی ہے غنی
زندگی جس کے تصوّر سے سکوں پاتی ہے

کاوش بدری (مدراس)

نویدِ صبحِ طرب ہے تری نظر کی کرن
قدم کا لوچ ہے یا جنبشِ بہارِ چمن

مرے قدم بقدم چل رہی ہے منزل بھی،
نہ شوقِ راہنمائی، نہ خدشۂ رہزن

ہر ایک گام ہے معمارِ جادۂ ہستی،
ہر ایک لمحۂ گذراں ہے وقت کی دھڑکن

خزاں کی دست درازی کی بات، کل کی ہے
ہیں چاک چاک ازل سے گلوں کے پیراہن

جولائی میں دوسرے سالنامہ کا انتظار کیجئے

جون کا پرچہ علحدہ شایع نہ ہوگا

کیونکہ وہ جولائی کے پرچہ میں شامل ہوگا اور دو ماہ کا یہ مشترک پرچہ گویا دوسرا سالنامہ ہوگا جو کم از کم ۱۲۰ صفحات کے نہایت اہم و دلچسپ مضامین و منظومات پر مشتمل ہوگا۔

جن حضرات کا چندہ مئی اور جون میں ختم ہو رہا ہے ان کو وی پی اسی مشترکہ اشاعت کا بھیجا جائیگا۔ مینیجر

ایجنٹ حضرات نوٹ کرلیں

۱- جون کا پرچہ علحدہ شایع نہیں ہوگا، اس لئے اس کا انتظار نہ کیا جائے۔

۲- جولائی کا پرچہ بہت ضخیم سالنامہ کی حیثیت کا ہوگا، اس لئے اس کی قیمت دو روپیہ ہوگی اور کمیشن ۵۰ پیسے فی کاپی دیا جائے گا، لیکن ۷۵ پیسے مصارف رجسٹری فی پیکٹ (خواہ اس میں کتنے ہی پرچے ہوں) انھیں کے ذمہ ہوں گے

۳- وہ ایجنٹ جو قیمت پیشگی بھیجتے ہیں، منی آرڈر بھیجتے وقت اس قیمت اور اس کمیشن کو سامنے رکھ کر منی آرڈر روانہ فرمائیں۔

۴- چونکہ جولائی کا پرچہ بڑی اہم اشاعت ہے، اس لئے امید ہے آپ اس کی زیادہ کاپیاں طلب کریں گے۔

خریداران "نگار" نوٹ کرلیں

کہ جن کا چندہ مئی اور جون میں ختم ہوتا ہے وہ از راہ کرم چندہ ذریعہ منی آرڈر بھیجیں ـــــ ان سب کے نام جولائی کا پرچہ ذریعہ وی پی بھیجا جائے گا۔

مینیجر نگار

"ڈالڈا" پر بات چیت

ہمارے کھانے 'مسالے دار' کیوں ہوتے ہیں؟

(یہاں ہم ڈالڈا وناسپتی کے متعلق کچھ ایسی باتوں کا تذکرہ کرینگے، جو شاید آپ بھی جاننا چاہیں۔ بات چیت میں حصہ لینے والے ہیں ایک ماہر غذا، آپ اور ہم)

آپ:۔ ہمارے کھانے 'مسالے دار' کیوں ہوتے ہیں؟ شاید اسلئے کہ ہمیں ایسے کھانے پسند ہیں۔

ہم:۔ اسکی وجہ فقط یہی نہیں۔ غذا کے ماہرین آپ کو بتائیں گے...

ماہر غذا:۔ خوراک میں ہماری پسند یا ناپسند بہت حد تک کچھ ایسی باتوں پر منحصر ہوتی ہے جنہیں کھانا پکانے کے طریقوں سے کوئی خاص تعلق نہیں ہوتا مثلاً آب وہوا۔

آپ:۔ مگر مسالے دار کھانوں کی بات میں آب وہوا کا کیا دخل؟

ماہر غذا:۔ ہمارے ملک جیسے گرم ملکوں میں کھانا پڑا رہے تو جلدی بگڑ جاتا ہے کیونکہ کھانے کے بگاڑ اور کھانے میں بیکٹیریا کے عمل کو آب وہوا مدد پہنچاتی ہے۔ اس لئے سرد آب وہوا کی بہ نسبت کھانا زیادہ جلدی اور زیادہ آسانی سے بگڑتا ہے۔ اسے روکنے کیلئے کھانے کا تحفظ لازمی ہے ــــ کھانوں میں مسالے اسی کام آتے ہیں کیونکہ، اور باتوں کے علاوہ، یہ بیکٹیریا کے عمل کی روک تھام کرتے ہیں۔

آپ:۔ مجھے معلوم نہ تھا کہ...

ماہر غذا:۔ اور یہی نہیں۔ مسالے بھوک چمکانے کا کام بھی کرتے ہیں، جو ہمارے یہاں کی گرم آب وہوا کیلئے بہت ضروری ہے۔

آپ:۔ اور اچھا بھی تو ہے۔ مسالوں سے کھانے مزیدار بھی کیسے بنتے ہیں! مسالوں کے بغیر کھانا کیسا سادا اور پھیکا ہو جائے!

ہم:۔ اس سے ایک اور بات نکلتی ہے۔ کھانوں کا پھیکا پن ہی ہمیں ناپسند نہیں، ہم تو یہ چاہتے ہیں کہ کھانے کا نت نیا مزا ہو۔ کھانے میں مسالے ہوں یا نہ ہوں۔

ماہر غذا:۔ ہم آئے دن ایک ہی سے ذائقے والا کھانا نہیں کھا سکتے۔ اسی لئے ہم کھانا بدل بدل کر کھاتے ہیں۔ اسطرح ہمیں ہماری ضرورت کی پروٹینز، کاربوہائیڈریٹس، معدنیات، وٹامن اور چکنائیاں ملتی رہتی ہیں۔

آپ:۔ یہ تو آپ بجا کہتے ہیں مگر کھانے میں اس ردوبدل کے باوجود بھی کئی بار ذائقہ میں بہت کم تبدیلی ہو پاتی ہے۔

ماہر غذا:۔ مگر اسکا تعلق کھانا پکانے کے طریقے سے ہے۔ یعنی یہ کہ ہم کیسے پکاتے ہیں اور پکانے کیلئے کیا استعمال کرتے ہیں؟

ہم:۔ جیسے کہ کھانا پکانے کی چکنائیاں۔ پکانے کے لگ بھگ سبھی طریقوں میں چکنائی کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور چکنائی پر بہت کچھ منحصر رہتا ہے...

آپ:۔ کیسے؟... میں سمجھا نہیں۔

ہم:۔ بات یہ ہے کہ چکنائی سے کھانا بنتا بھی ہے اور بگڑتا بھی۔ یہ کھانے کا اصلی ذائقہ کو ابھار بھی سکتی ہے اور اسپر اپنا ذائقہ سوار بھی کر سکتی ہے۔ اسی لئے کھانا پکانے کی چکنائی کا انتخاب اتنا ہی لازمی ہے جتنا کہ سبزیوں ترکاریوں وغیرہ کا۔

ماہر غذا:۔ اسکے علاوہ کھانا پکانے کی اچھی چکنائی آپکے کھانے کو زائد غذائیت عطا کرتی ہے۔ مثلاً وٹامن اے اور ڈی جو کہ بہت لازمی ہیں۔

ہم:۔ یہ تو بات ڈالڈا وناسپتی پر آپہنچی، جو کھانا پکانے کی ایک اعلیٰ چکنائی کی سبھی ضروریات پوری کرتا ہے۔

آپ:۔ بیشک، 'ڈالڈا' تو فقط تلنے کے کام آتا ہے۔

ہم:۔ 'ڈالڈا' کو فقط تلنے کے کام لانا اسکے فوائد کو محدود کرنا ہے۔ 'ڈالڈا' ہر طرح سے کھانا پکانے کیلئے اچھا ہے۔ یہ کھانے کے اصلی ذائقے کو ابھارنے میں مدد کرتا ہے ــــ کھانے پر اپنا ذائقہ سوار نہیں کرتا۔ اسکے علاوہ اسکے ہر اونس میں وٹامن اے کے سات سو اور وٹامن ڈی کے ۵۶ بین الاقوامی یونٹس ہوتے ہیں۔

آپ:۔ یہ وٹامن کس کام آتے ہیں؟

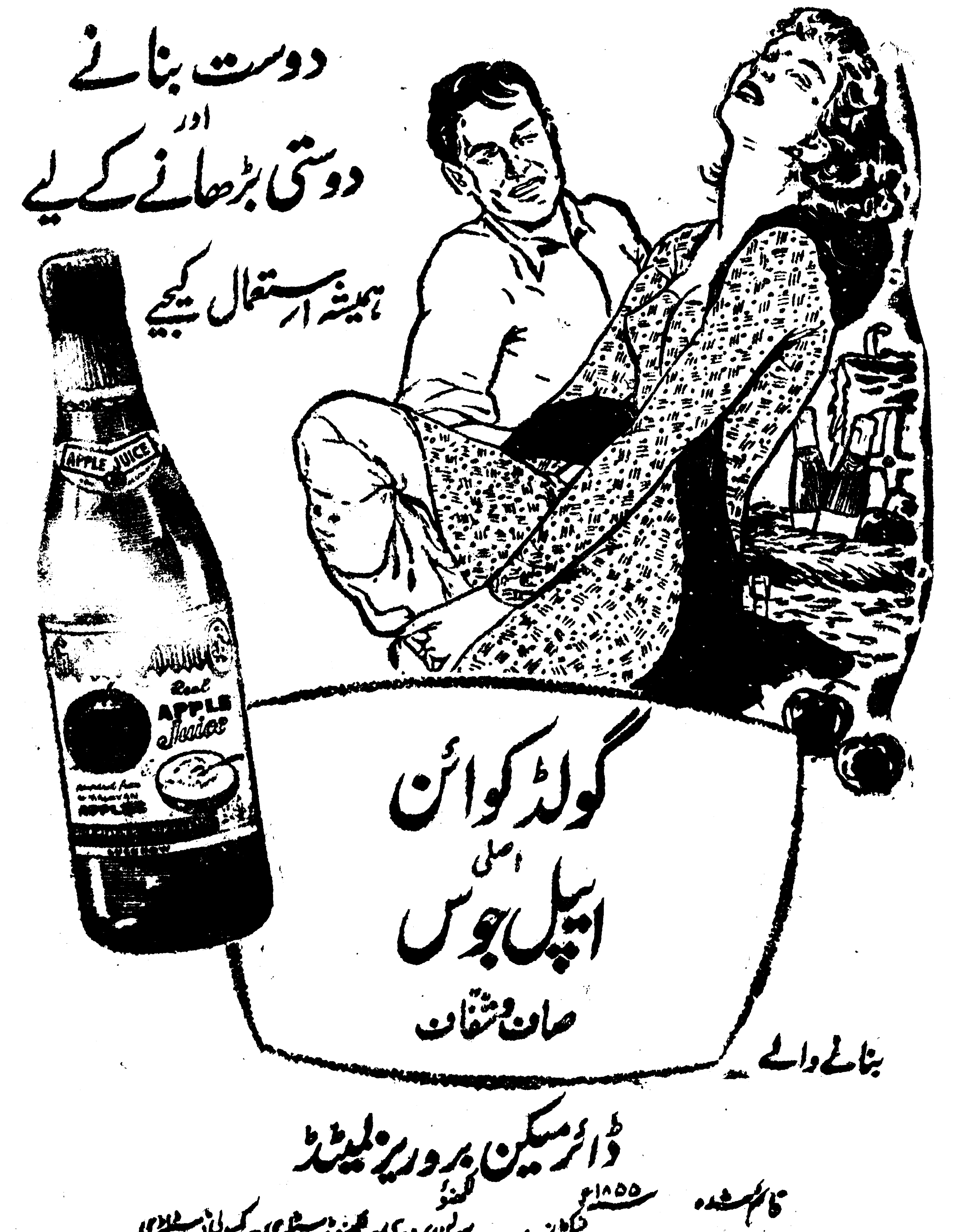
ہم:۔ کھانے کے ذائقے میں تو ان سے کوئی فرق نہیں پڑتا، لیکن صحت کیلئے یہ بہت ضروری ہیں۔ اور 'ڈالڈا' آپ کو حفظان صحت کے اصولوں کے مطابق مہر بند ڈبوں میں ملتا ہے جو آپ کیلئے اس بات کا ثبوت ہے کہ یہ اچھا ہے۔

آپ:۔ خوب، خوب... یہ کبھی سوچا بھی نہ تھا کہ کھانے کے ذائقے پر چکنائی کے انتخاب کا ایسا اثر ہے۔ لیکن خیر، 'ڈالڈا'، تو ہم برسوں سے استعمال کر رہے ہیں اور اب تو بیشک سبھی کھانے اسی میں پکیں گے۔

ہم:۔ ضرور، ضرور! لاکھوں آدمیوں کا جب یہ معمول ہے تو آپ کیوں اس سے محروم رہیں!

ہندوستان لیور نے بنایا۔

DL. 94-XXX U


دوست بنانے
اور
دوستی بڑھانے کے لیے
ہمیشہ استعمال کیجیے
APPLE JUICE
Real
APPLE
Juice
گولڈ کوائن
اصلی
ایپل جوس
صاف و شفاف
بنانے والے
ڈائر میکن بروریز لمیٹڈ
لکھنؤ
قائم شدہ سنہ ۱۸۵۵ء
فیکٹریز:۔ سولن بروری۔ لکھنؤ ڈسٹلری۔ کسولی ڈسٹلری
موہن نگر بروری اینڈ انڈسٹریز (یوپی)

جون، جولائی کا آیندہ مشترکہ پرچہ دوسرا سالنامہ ہوگا

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ ختم ہوگیا

نگار

مئی جون

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

جلد ۷۷ — فہرست مضامین مئی سنہ ۱۹۶۰ء — شمارہ ۵

ملاحظات ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۴
ناسخ ۔ معتقد میر ۔ ۔ ۔ پروفیسر ابو محمد سحر ۔ ۔ ۔ ۶
عبداللہ ابن سبا ۔ ۔ ۔ رضا قاسم مختار ۔ ۔ ۔ ۱۸
نواب شیفتہ ۔ ۔ ۔ سید خضر برنی ۔ ۔ ۔ ۲۱
اے مرے دل (نظم) ۔ ۔ مسعود اختر جمال ۔ ۔ ۔ ۲۸
عرش ملسیانی کی شاعری ۔ ۔ عبدالسلام ندوی و کبیر احمد جائسی ۔ ۳۲
باب الانتقاد (نقوش کا ادب عالیہ نمبر) ۔ ۔ ۔ ۴۲
باب الاستفسار (قصۂ اصحاب فیل) ۔ ۔ ۔ ۴۸
منظومات ۔ ۔ ۔ ادیب سہارنپوری ۔ سیدہ اختر ۔ ۔ ۔ ۵۴
مطبوعات موصولہ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۵۵

ملاحظات

سفر پاکستان

آج ۸ رمئی کو میں پاکستان جا رہا ہوں۔ دو دن لاہور ٹھہروں گا اور ۱۲ رمئی کو کراچی پہونچ جاؤں گا۔ میرے اس سفر کا مقصود صرف اعزہ و احباب کو ایکبار اور دیکھ لینا ہے، کیونکہ آیندہ اگر زمانہ نے مجھے اس کی فرصت دی، تو بھی یہ کیا ضرور ہے کہ میری عمر اس کا ساتھ دے سکے۔

بہرحال اس وقت میں کم از کم ایک مہینہ کے لئے لکھنؤ چھوڑ رہا ہوں اور پچھلے ۴۸ سال کے عرصہ میں یہ بالکل پہلا موقع ہے کہ میں نگار اور قارئین نگار سے چند دنوں کی رخصت چاہ رہا ہوں۔

امید ہے آپ یہ غیر حاضری معاف فرمائیں گے۔

؎ بر کریماں کارہا دشوار نیست

جون کا نگار شایع نہ ہوگا

ممکن تھا کہ جون کا پرچہ مرتب کرکے میں کاتب کو دے جاتا اور وہ میری غیر حاضری میں اپنے وقت پر شایع ہو جاتا، لیکن میں اس پرچہ سے غیر مطمئن تھا اس لئے مناسب یہی سمجھا گیا کہ جون و جولائی کے دونوں پرچے ایک ساتھ شایع کئے جائیں۔ اس میں میری ایک غرض اور یہ بھی شامل تھی کہ اس طرح بعض نہایت اہم مضامین جنھیں ٹکڑے ٹکڑے کرکے شایع کرنا مناسب نہیں، ایک ساتھ نکل جائیں گے اور اس مشترکہ اشاعت کو میں دوسرے سالنامہ کی حیثیت سے پیش کرسکوں گا۔

جون/جولائی کا مشترکہ پرچہ دوسرا سالنامہ ہوگا

یہ اشاعت کم از کم ۱۲۰ صفحات کو محیط ہوگی (ممکن ہے حجم اس سے زیادہ ہو جائے) اور بعض وہ مضامین جو غالب نمبر کے لئے مخصوص تھے اس میں شایع کردئے جائیں گے۔ اسی کے ساتھ میرے بھی چند مقالے نقد، ادب و تاریخ کے متعلق اس میں شامل ہوں گے۔

میں زیادہ سے زیادہ ۱۰/ جون تک واپس آجاؤں گا۔

میرا پتہ وہاں یہ ہوگا:-

A-9/12 Block II Nazimabad Karachi.

معمولی ڈاک کی تعمیل دفتر سے ہوتی رہے گی۔ میرے ذاتی خطوط مجھے ریڈائرکٹ کردئے جائیں گے۔

پاکستان کے خریداران نگار

جن کا چندہ مئی اور جون میں ختم ہو رہا ہے۔ ان کو یہ خاص نمبر صرف اسی صورت میں مل سکے گا، جب ان کا سالانہ چندہ دس روپیہ اور منی آرڈر کی رسید ۱۵/ جون تک دفتر پہونچ جائے۔

منی آرڈر ان دو پتوں پر بھیجے جاسکتے ہیں:-

۱- ڈاکٹر ہاشمی - 105 - گارڈن ویسٹ - کراچی

۲- عارف نیازی - ادارۂ ادب العالیہ - گولیمار - رضویہ کالونی - کراچی

ناسخ ــ معتقدِ میر

(پروفیسر ابو محمد سحر)

اُردو کے دو ہی چار شاعر ایسے ملتے ہیں جن کی بڑائی کا اعتراف استاد شاگرد کا تعلق نہ ہونے کے باوجود کسی دوسرے شاعر نے کیا ہے اور ان میں میر کا نام سرفہرست ہے۔ میر کی بڑائی کے اعتراف میں جو متعدد شعر کہے گئے ہیں ان میں غالب کا یہ شعر بہت مشہور ہے جس میں انھوں نے ناسخ کے مصرع پر مصرع لگایا ہے :-

غالب اپنا یہ عقیدہ ہے بقولِ ناسخ
آپ بے بہرہ ہے جو معتقدِ میر نہیں'

اور دراصل یہ ناسخ کی خوش نصیبی ہے کہ غالب نے ان کے اس مصرعہ کو اپنا کر زبان زد خاص و عام بنا دیا ورنہ کچھ عجب نہیں کہ انکے پہلے مصرعہ کی طرح یہ مصرعہ بھی ان کے دیوان ہی میں رہ جاتا۔ بہرحال غالب نے میر سے اظہار عقیدت میں ناسخ کی ہمنوائی کی ہے اور ان کا ماخذ ناسخ کا یہ شعر ہے :-

شبہ ناسخ نہیں کچھ میر کی استادی میں
آپ بے بہرہ ہے جو معتقدِ میر نہیں

اب ستم ظریفی دیکھیے کہ اُردو تنقید میں غالب پر تو مقلدِ میر کی تہمت بھی لگا دی گئی لیکن ناسخ کو معتقدِ میر کا شرف بھی نہ عطا ہوا۔ عبدالسلام ندوی لکھتے ہیں کہ :- "غالب نے میر کا تتبع نہایت کامیابی کے ساتھ کیا ہے" اور ناسخ نے "صرف میر کا کلمہ پڑھ لیا ہے مگر عملی حیثیت سے بالکل عالم بے عمل ہیں"

میں نے اس مضمون کا عنوان "ناسخ ــ معتقدِ میر" رکھا ہے لیکن معتقد میر کی رعایت سے مجھے غالب پر بھی لکھنا ہے۔ عنوان میں نے صرف ناسخ سے اس لئے منسوب کیا ہے کہ جس نقطۂ نظر سے میں اس مضمون میں ناسخ کا مطالعہ پیش کر رہا ہوں اس سے لوگ سرسری نہ گزر جائیں۔

غالب کے سلسلہ میں سب سے بڑا غلط مبحث یہ ہے کہ معتقد اور مقلد میں جو نازک سا فرق ہے اس کو محسوس نہیں کیا جاتا اور یہ کہہ دیا جاتا ہے کہ غالب خود تقلید میر کے معترف ہیں، دیکھیے حالی نے اپنے ایک مقطع میں کس خوبی سے دونوں میں امتیاز کیا ہے :-

حالی سخن میں شیفتہ سے مستفید ہے
غالب کا معتقد ہے مقلد ہے میر کا

غالب نے اپنی ناپختہ کاری کے زمانہ میں صرف بیدل کی تقلید کا اقرار کیا تھا لیکن جیسے ہی انھیں اپنی انفرادیت کا گوہر بے بہا ہاتھ آیا وہ بیدل کی تقلید سے دستبردار ہو کر اس کی تراش خراش میں مشغول ہو گئے۔ غالب کی شاعری کا یہ انقلاب بنیادی طور پر ان کے تجربات اور ذہنی اپج کی دین تھی۔ حضرت نیاز فتحپوری نے متصوفانہ رنگ میں غالب کے غیر فانی نقوش کا ذکر کرتے ہوئے بڑے پتے کی بات کہی ہے کہ :- " اس میں شک نہیں کہ اول اول غالب نے اُردو فارسی میں تقلید بیدل کی کوشش کی لیکن

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود بھی اس سے مطمئن نہ تھا اور اس کا ذوق آسودہ نہ ہوتا تھا اس لئے اس نے اپنا زاویۂ فکر و بیان بدل دیا اور وہی بادۂ تصوف اس نے زیادہ دلکش جام و مینا میں پیش کیا جو خود اس کے گداز دل سے ڈھالے گئے تھے۔ اس کے ساتھ ساتھ غالب کی نظر فارسی و اردو شاعری میں "ورائے شاعری چیزے دگر" پر بھی تھی اور چونکہ یہ عنصر اردو شاعروں میں میر کے یہاں سب سے زیادہ تھا اس لئے وہ میر سے اپنی عقیدت مندی کا اظہار کئے بغیر نہ رہ سکے، اور انھوں نے ایک فنکار کی طرح میر کے کلام سے فیض بھی اٹھایا۔ اردو غزل میں تقلید کی دو صورتیں دکھائی دیتی ہیں یا تو کسی بڑے شاعر کے رنگ کی خارجی خصوصیات کی کھو کھلی نقالی کی جاتی ہے یا پھر کوئی شاعر اپنے ذاتی تجربات کسی دوسرے شاعر کے رنگ کو مسخ کر کے پیش کرتا ہے۔ دوسری کیفیت پہلی کیفیت سے بہتر سہی لیکن دونوں میں سے کوئی فنی بلندیوں کی ضامن نہیں بن سکتی۔ دراصل یہ دوم درجہ کی چیز ہے جو اعلیٰ فن کی تخلیق کی صلاحیت نہیں رکھتی اور کسی بڑے شاعر یا ایک ہی وقت میں کئی بڑے شاعروں کی تقلید سے اپنا چراغ روشن کرتی ہے۔ غالب کو اس زمرے میں شمار کرنا کسی طرح صحیح نہیں، چاہے وہ میر جیسے بڑے شاعر کی تقلید ہی کیوں نہ ہو۔ غالب کے یہاں بڑی انفرادیت ہے۔ وہ اردو غزل گوئی کے میدان میں سب سے الگ نظر آتے ہیں اور میر کے بعد تاریخی اعتبار سے) اردو غزل کے دوسرے اہم ترین رنگ کے علمبردار ہیں۔ غالب سے پہلے اردو غزل صرف جذبہ کی شاعری تھی غالب نے جذبہ میں تفکر کی آمیزش کر کے اس کو ایک فلسفیانہ وزن اور گہرائی عطا کی اور ایک نئے موڑ پہ لے آئے انھوں نے میر سے اکتساب کیا لیکن ان کا اکتساب ایک معتقد کا اکتساب ہے مقلد کا نہیں۔ چنانچہ انھوں نے اپنے آپ کو معتقد میر کہہ کر میر کے ساتھ بھی انصاف کیا ہے اور اپنے ساتھ بھی۔ آئیے میر کی عظمت کے اعتراف میں کچھ اور شاعروں کے شعر دیکھیں اور پھر غالب کے ایک اور شعر سے اندازہ لگائیں کہ غالب کا رتبہ اور مقام کیا ہے۔ سودا کہتے ہیں :-

سودا تو اس زمیں میں غزل در غزل ہی لکھ — ہونا ہے تجھ کو میر سے استاد کی طرف

مصحفی کہتے ہیں :-

اے مصحفی تو اور کہاں شعر کا دعویٰ — پھبتا ہے یہ انداز سخن میر کے اوپر

رند کا شعر ہے :-

تیرا کلام کتنا مشابہ ہے میر سے — عاشق ہیں ہم تو رند اسی بول چال کے

ذوق کہتے ہیں :-

نہ ہوا پر نہ ہوا میر کا انداز نصیب — ذوق یاروں نے بہت زور غزل میں مارا

شیفتہ کہتے ہیں :-

نرالی سب سے ہے اپنی روش اے شیفتہ لیکن — کبھی دل میں ہوائے شیوہ ہائے میر پھرتی ہے

مجروح کہتے ہیں :-

یوں تو ہیں مجروح شاعر سب فصیح — میر کی پر خوش بیانی اور ہے

جلال کہتے ہیں :-

کہنے کو جلال آپ بھی کہتے ہیں وہی طرز — لیکن سخن میر تقی میر کی کیا بات

داغ کا شعر ہے :-

میر کا رنگ برتنا نہیں آساں اے داغ — اپنے دیواں سے ملا دیکھئے دیواں ان کا

شاد کہتے ہیں :- میں ہوں وہ طوطیٔ ہندوستاں شاد — زباں جس کی ہے مثل میر اردو

حسرت نے بھی کہا ہے :۔

شعر میرے بھی ہیں پُر درد و لیکن حسرت میر کا شیوۂ گفتار کہاں سے لاؤں

اور اب غالب کے تیور ملاحظہ فرمائیے ۔ کہتے ہیں :۔

ریختہ کے تمھیں استاد نہیں ہو غالب کہتے ہیں اگلے زمانہ میں کوئی میر بھی تھا

میر کے مقابلہ میں اپنی استادی کا اعلان کرنے اور پھر ایک معنی خیز انداز میں یہ کہنے کی جرأت کہ :۔ "کہتے ہیں اگلے زمانے میں کوئی میر بھی تھا" سوا غالب کے اور کون کرسکتا تھا اور کرتا بھی تو ایسی جرأت کسی کو بھلا کیا زیب دیتی غالب کو اس کی جرأت اس لئے ہوئی کہ وہ احساس کمتری کا شکار نہ تھے اور نہ ان کے دل میں میر کی تقلید کا چور تھا اور ان کو یہ شعر اس لئے زیب دیتا ہے کہ یہ تعلی نہیں اظہار حقیقت ہے۔

غالب نے میر کی بعض زمینوں میں غزلیں کہی ہیں۔ انھوں نے جگہ جگہ میر کے مضامین بھی اپنائے ہیں ۔ ان کے آخری زمانے کے کلام خصوصاً چھوٹی بحر کی غزلوں میں بڑی سلاست و روانی ہے ——— لیکن میر و غالب کی ہمرنگی ثابت کرنے کے لئے کافی نہیں ہے ۔ اصولاً بھی اگر لیجئے تو نہ کسی شاعر کی زمین میں غزل کہنے سے لازمی طور پر اس کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے اور نہ اس کے مضامین نظم کرنے سے ۔ زبان کی سلاست و روانی کے بھی مختلف درجات ہوسکتے ہیں اور بظاہر ایک ہی طرح کے الفاظ و تراکیب دوسرے عناصر کے ساتھ مل کر مختلف شاعروں کے یہاں مختلف فضا پیدا کرسکتے ہیں۔ مختلف رنگ میں کہنے والے شاعروں کی ہم طرح غزلوں اور ہم مضمون اور سلیس و رواں اشعار سے اس کی بے شمار مثالیں دی جاسکتی ہیں۔ لیکن یہاں ہمیں دور جانے کی ضرورت نہیں کیونکہ خود غالب کا کلام اس کی مثال ہے ۔ بعض ظاہری مشابہتوں کے باوجود جن کی نظر فریبی کا اعتراف اکثر نقادوں کو کرنے کی ضرورت ہے ، غالب کا رنگ میر سے جداگانہ ہے ۔ اور ان کا فلسفیانہ مزاج ، نکتہ دانی ، ژرف نگاہی اور جذبہ کی تادیب و تربیت کا ایک خاص سلیقہ ہر جگہ ان کی انفرادیت کو برقرار رکھتا ہے ۔ انکے لب و لہجہ میں عام طور پر ایک حکیمانہ بلند آہنگی ، وزن ، گہرائی اور تامل ہے ۔ جہاں انھوں نے دردمندی ، دل گداختگی اور حرماں نصیبی کی باتیں کی ہیں وہاں بھی ان کا شعری ادراک میر سے الگ ہے ۔ میر کے اس قسم کے اشعار تیر و نشتر بن کر دل میں اتر جاتے ہیں ۔ ان میں ایک درد اور کسک ہوتی ہے جو میر کے ساتھ مخصوص ہے لیکن غالب دل کو متاثر کرنے کے ساتھ ساتھ ذہن کو بھی دعوتِ فکر دیتے ہیں ۔ وہ سیدھے سادے الفاظ اور بظاہر آسان پیرائے میں کوئی نکتہ رکھ دیتے ہیں جس کا میر سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہوتا ۔ ان کا مشہور شعر ہے :۔

موت کا ایک دن معین ہے نیند کیوں رات بھر نہیں آتی

اس کے صحیح مفہوم یعنی اس نکتہ کو سامنے رکھئے کہ کیا نیند بھی موت ہوگئی ہے کہ وہ بھی ایک وقت معینہ پر آئے گی ، اور پھر غور کیجئے کہ چھوٹی بحر اور آسان الفاظ کے باوجود میر اور غالب میں کتنی بڑی خلیج حایل ہے جن شعروں میں ایسے پیچیدہ نکات نہیں ہیں ان پر بھی غالبیت کی گہری چھاپ ہے ۔ چند شعر اور ملاحظہ فرمائیے :۔

جان دی ہوئی اسی کی تھی ، ——— حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا
کہتے ہیں جیتے ہیں امید پہ لوگ ——— ہم کو جینے کی بھی امید نہیں
منحصر مرنے پہ ہو جس کی امید ——— نا امیدی اس کی دیکھا چاہئے
مرتے ہیں آرزو میں مرنے کی ——— موت آتی ہے پر نہیں آتی

اب میں میر و غالب کے ہم مضمون اشعار سے چند مثالیں دے کر اس بحث کو ختم کرتا ہوں کیونکہ اگر ہم مضمون اشعار سے

میر و غالب کے رنگ کا فرق ثابت ہو جائے تو اس سے بڑھ کر اس باب میں کوئی اور ثبوت نہیں ہو سکتا اور اس موقع پر ہم غیر ضروری تفصیل سے بچ سکتے ہیں۔ میر کا شعر ہے:-

بیخودی لے گئی کہاں ہم کو دیر سے انتظار ہے اپنا

لیکن یہی مضمون جب غالب کی انفرادیت کے سانچے میں ڈھل کر نکلتا ہے تو اس کے دم خم کچھ اور ہی ہوتے ہیں۔ کہتے ہیں:-

ہم وہاں ہیں جہاں سے ہم کو بھی کچھ ہماری خبر نہیں آتی

اسی طرح میر اور غالب کے کچھ اور ہم مضمون یا قریب قریب ہم مضمون اشعار دیکھئے اور رنگ کے فرق کو محسوس کیجئے:-

صبر تھا ایک مونسِ ہجراں سو وہ مدت سے اب نہیں آتا (میر)
پہلے آتی تھی حالِ دل پہ ہنسی اب کسی بات پر نہیں آتی (غالب)
کاشکے دل دو تو ہوتے عشق میں ایک رکھتے ایک کھوتے عشق میں (میر)
اپنی قسمت میں غم گر اتنا تھا دل بھی یا رب کئی دئے ہوتے (غالب)
عشق ان کو ہے جو یار کو اپنے دمِ رفتن غیرت سے خدا کے بھی حوالے نہیں کرتے (میر)
قیامت ہے کہ ہووے مدعی کا ہم سفر غالب وہ کافر جو خدا کو بھی نہ سونپا جائے ہے مجھ سے (غالب)
سرا ان نے ترا ہاتھ جن نے دیکھا زخم شہید ہوں میں ترے تیغ کے لگانے کا (میر)
نظر لگے نہ کہیں ان کے دست و بازو کو یہ لوگ کیوں مرے زخمِ جگر کو دیکھتے ہیں (غالب)

ڈاکٹر سید عبداللہ نے میر و غالب کی ہم طرح غزلوں سے بحث کرتے ہوئے ایک موقع پر لکھا ہے کہ:- "غالب جب میر کے انداز میں سچ مچ قلم اٹھاتے ہیں تو میر کو پیچھے چھوڑ جاتے ہیں"۔ لیکن اصلیت یہ ہے کہ میر کے انداز میں قلم اٹھا کر میر کو کوئی پیچھے نہیں چھوڑ سکتا ان کا انداز ان کی شخصیت سے وابستہ ہے جو بجائے خود ایک مخصوص دور کی پیداوار ہے اور اس لحاظ سے ایک بڑے تاریخی عمل کا نتیجہ ہے۔ اگر اردو شاعروں کو اس کا ادراک ہوتا تو تقلید میر میں ان کی بہت سی دل سوزی اور عرق ریزی اکارت جانے سے بچ جاتی لیکن افسوس تو یہ ہے کہ اب بھی بعض ممتاز اور ہونہار شعراء کے دل میں (تقلید کی حد تک) ہوائے شیوہ ہائے میر پھر رہی ہے جو شخصیت اور ماحول کے فطری عمل اور ردِ عمل سے ابھرنے والی انفرادیت کے راستہ میں ایک رکاوٹ بنی ہوئی ہے۔ غالب اگر میر کو پیچھے چھوڑ جاتے ہیں تو یہ ان کے اپنے انداز کا کرشمہ ہے جو شخصی اور اجتماعی محرکات اور عظمتوں سے عبارت ہے۔ آخر میں آکر ان میں جو ایک گوہرِ غلطاں کی سی صفت دکھائی دیتی ہے وہ غالبیت ہی کی ایک ارتقائی شکل ہے اور برسوں کی فنی ریاضت اور جگر کاوی سے پیدا ہوئی ہے۔ بقول میر:-

کس کس طرح سے میر نے کاٹا ہے عمر کو اب آخر آخر آن کے یہ ریختہ کہا

ناسخ کا ذکر آتے ہی اردو شاعری کا ایک پورا دبستان ذہن میں گھومنے لگتا ہے جس کے وہ بانی مبانی تھے۔ لکھنؤ تو خیر ان کی راجدھانی تھی ان کی ادبی آمریت دلّی تک پھیلی ہوئی دکھائی دیتی ہے۔ سب سے پہلے مصحفی اور پھر غالب نے انھیں تمام قدیم طرزوں کا ناسخ کہا جس سے ان کی تعریف نکلتی ہے۔ ایک عرصہ تک ان کے طرز کی دھوم رہی۔ زبان کی تجدید و اصلاح کے سلسلہ میں اپنے دیرپا اثرات کے پیش نظر آج بھی اہلِ نظر ان کے کارنامہ پر متفق ہیں، لیکن چند در چند انحطاطی اثرات کی وجہ سے وہ ایک ایسے ڈگر پر جا پڑے کہ عام طور پر حقیقی شاعری سے ان کا رشتہ ٹوٹ گیا۔ ان کے کلام میں زباندانی، محاورہ بندی، مضمون آفرینی اور رعایت لفظی کے التزام نے بالعموم ایک ایسی مبتذل، رکیک اور بھونڈی شکل اختیار کی ہے کہ وہ ایک اضحوکۂ روزگار بن کر رہ گیا ہے۔ لیکن ان کی شاعری کا یہ اندازہ اسی وقت تک صحیح رہتا ہے جب تک کہ مادی عناصر کی نشاندہی مقصود ہوتی ہے۔ اس سے بڑھ کر جب

ان کے کلام کا بالاستیعاب مطالعہ کیا جاتا ہے اور ایک ایک شعر پر نگاہ ڈالی جاتی ہے تو کچھ اور نقش مرتسم ہوتے ہیں سودا کے رنگ سے تو انھیں ایک کھلی ہوئی مناسبت تھی۔ انھوں نے ان کی زمینوں میں غزلیں کہی ہیں اور ان کے تتبع کا اعلان کیا ہے:-

کب ہماری فکر سے ہوتا ہے سودا کا جواب　　ہاں تتبع کرتے ہیں ناسخ ہم اس مغفور کا

مزید کہتے ہیں :-

چپکے اپنے عہد سے افسوس سودا اٹھ گیا　　کس سے مانگیں جا کے ناسخ اس غزل کی داد ہم

لیکن اس وقت ہمارے لئے جو بات مفید مطلب ہے وہ ورزو اور خاص طور سے میر کی زمینوں میں ان کی طبع آزمائی اور اس کا عقیدت مندانہ اعتراف ہے۔ میر پر "معتقدِ میر" والے شعر کے علاوہ کئی پرجوش شعر ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مضمون مصنوعی یا محض برائے بیت نہ تھا بلکہ ناسخ کو میر اور ان کے کلام سے گہری وابستگی تھی۔ کہتے ہیں :-

ناسخ بقول افصح ہندوستاں کبھی　　زاہد کا دل نہ خانۂ خمار توڑئے

ناسخ ہے میر سلمہ اللہ کی زمیں　　اک معنیِ شگفتہ کو باندھا ہزار رنگ

میں ہی اے ناسخ نہیں کچھ طالب دیوان میر　　کون ہے جس کو کلام میر کی حاجت نہیں

اور آخر میں یہ شعر ملاحظہ فرمائیے جو ناسخ کے دواوین میں اس وقت مجھے نہیں ملتا لیکن ہے ضرور۔

سن چکے ہیں خوب اردوئے معلیٰ کی زباں　　سالہا صحبت رہی ہے ہم کو ناسخ میر سے

میر سے حسنِ عقیدت کے معنی یہ ہیں کہ ناسخ زباں دانی اور مضمون آفرینی کے زعم کے باوجود جس کا وہ مختلف اسباب کی وجہ سے ساری عمر شکار رہے شعر میں واردات قلبی کے بیان اور اسلوب کی دلکشی کی اہمیت سے واقف تھے یہ کوئی غیر معمولی بصیرت کی بات نہ تھی۔ اکثر پرانے شعراء کو ان کا ادراک تھا اور خود میر نے اپنے بعض شعروں میں ان کی طرف واضح اشارے کئے ہیں مثلاً:

ہم کو شاعر نہ کہو میر کہ صاحب ہم نے　　دردِ دل کتنے کئے جمع تو دیوان کیا

بات بنانا مشکل سا ہے شعر سبھی یاں کہتے ہیں　　فکر بلند سے یاروں کو اک ایسی غزل کہلانے دو

لیکن قبل اس کے کہ ہم یہ کہیں کہ ناسخ کے یہاں واردات قلبی اور اسی نسبت سے اسلوب کی ایک متوازن دلکشی موجود ہے ضروری ہے کہ راستہ سے کچھ اور سنگہائے گراں ہٹائے جائیں، کیونکہ ناسخ کے کلام کے اس پہلو کو اجاگر کرنے کے لئے جتنی کوہکنی درکار ہو اتنی ہی محبت شکنی بھی ورنہ اصنام خیالی کا ایک ایسا جال پھیلا ہوا ہے کہ کعبۂ مقصود تک پہونچنا آسان نہیں۔

اکثر حضرات ناسخ کی پہلوانی اور خوش خوراکی سے بدظن ہیں۔ شاید ہی کوئی موقع ایسا آتا ہو جب ان کا نام آتے ہی ان دونوں کا مذاق نہ اڑایا جاتا ہو خصوصاً ان کی پہلوانی تو مستقل طور پر ہدف ملامت بنی ہوئی ہے۔ ہنسنے ہنسانے کی حد تک یہ بالکل ٹھیک ہے لیکن مشکل یہ ہے کہ ان چیزوں کو انتہا درجہ کی بد ذوقی پر محمول کر کے سنجیدگی کے ساتھ ناسخ کو عشق و عاشقی اور شعر و شاعری کے دائرے سے خارج کر دیا جاتا ہے۔ خیریت یہ ہے کہ ان کے داڑھی نہ تھی اور وہ کسی درگاہ کے سجادہ نشین نہ تھے ورنہ اس سے دھوکا کھانے والوں کی بھی کمی نہیں ہے ـــــــــــ ناسخ غالباً بڑے تن و توش کے آدمی تھے۔ چوبیس گھنٹے میں صرف ایک وقت کھانا کھاتے تھے۔ اب اگر ان کی خوراک غیر معمولی نہ ہوتی تو کیا ہوتی۔ جس زمانہ کے لکھنؤ سے ان کا تعلق ہے اس میں پہلوانی، ورزش، ہتھیار بندی، شہسواری، شمشیر زنی، بانک، بنوٹ اور تیراکی وغیرہ کا عام رواج تھا۔ اس میں شاعر اور غیر شاعر کی تخصیص نہ تھی۔ بقول پروفیسر مسعود حسن رضوی "انیس کو بھی ورزش کا شوق تھا اور شہسواری شمشیر زنی بنوٹ وغیرہ میں مشاق تھے"۔ صحیح معنوں میں خوش مذاقی اور بد مذاقی کے مفروضے کچھ ایسے ذہنی تعصبات پر مبنی ہیں جو شخصیت اور شاعری کے مطالعہ میں مطلقاً کوئی سروکار نہیں رکھتے۔ عاشقی اور شاعری سے نہ تو پہلوانی اور خوش خوراکی مانع ہو سکتی ہے

اور نہ سجادہ نشینی، اور سپاہی منشی، بلکہ ان سے تو ایک عاشق اور شاعر کو عشق اور شاعری کے نت نئے مواقع اور میدان ہاتھ آسکتے ہیں۔

ناسخ کی شخصیت کے بارے میں بعض ذہنی تعصبات کی طرح ان کے عام رنگِ شاعری کی قباحتوں کو سامنے رکھ کر کچھ ایسے کلیے بھی قایم کرلئے گئے ہیں کہ "ناسخ کے یہاں احساس نہیں تھا۔ کوئی چیز ان کی زندگی میں آئی ہی نہیں، کوئی حادثہ انھیں پیش ہی نہیں آیا۔ کسی واقعہ سے وہ متاثر ہی نہیں ہوئے، اس لئے ان کی غزلوں میں کہیں بھی احساس اور جذبہ کا اثر نہیں ملتا" لیکن شاید کم لوگ ایسے ہیں جن کو زندگی میں ناسخ کا کلیات پڑھنے کا موقع ملا ہو ——— اور اگر ایسا ہوا ہے تو وہ خاطر خواہ فایدہ نہیں اٹھا سکے ورنہ ایسی قطعی رائے دینے میں تامل سے کام لیا جاتا۔ ناسخ کی زندگی کا یہ واقعہ تو تاریخ کے دامن میں محفوظ ہے کہ دربار اودھ کی سیاسی الٹ پھیر کی وجہ سے ان کو لکھنؤ جیسا عزیز شہر نگاراں چھوڑ کر کئی سال تک غریب الوطنی کی خاک چھاننی پڑی تھی۔ اس نے ان کے اشعار میں بڑا گداز اور دردمندی پیدا کی ہے، مثلاً کہتے ہیں :-

سنسان مثلِ وادیٔ غربت ہے لکھنؤ ——— شاید کہ ناسخ آج وطن سے نکل گیا
اتنی مدت سے ہوں میں وادیٔ وحشت میں غراب ——— کہ وطن جاؤں تو پاؤں نہ کبھی گھر اپنا
رات دن غربت میں ناسخ بس یہی رہتی ہے فکر ——— کوئی خط لکھئے کوئی قاصد روانہ کیجئے
نامہ بر ہے نامۂ احباب ہے ——— ہائے بیداری ہے یہ یا خواب ہے
خواب میں ہم جو وطن کو چلے یہ شور سُنا ——— آج ناسخ کی طلب کو شتر اسوار چلے
دشتِ غربت ہم نے دیکھا ہی نہیں ——— دھیان میں دن رات اپنا شہر ہے

اس کے علاوہ ان کے کلام کی اندرونی شہادتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے عشق کی چوٹ بھی کھائی تھی اور ان میں حسن پرستی کا مادہ بھی بدرجۂ اتم موجود تھا۔ کچھ ایسے اشعار دیکھئے جن سے محرکاتِ عشق و شاعری کی واقفیت کا پتہ چلتا ہے :-

لینے کو ایک گل کی خبر ہم وطن گئے ——— بوئے چمن کے واسطے سوئے چمن گئے
پھر کسی محبوبِ معنی فہم سے الفت ہوئی ——— پھر نیا دیوان ناسخ کا مرتب ہو گیا
کھوئے جب آپ کو ملے محبوب ——— گم ہوئے تب یہ بات پائی ہے
عشق تو مدت سے اے ناسخ نہیں ——— مجھ کو اپنی بات کا اب پاس ہے
ہجر جاناں سببِ فکرِ سخن ہے ناسخ ——— کیوں نہ پر درد ہوں مضمون مرے دیوانوں کے

اور اگر آپ قافیہ سے بدگمان نہ ہوں تو میں ناسخ کا یہ شعر بھی اسی ذیل میں رکھ دوں کیونکہ جن شاعروں کو زباں بندی اور مناسبات لفظی کا چسکا ہوتا ہے ان کے یہاں کبھی کبھی جذباتی تجربات کی عکاسی اس رنگ میں بھی کی جاتی ہے :-

یاد آتا ہے ترا کیا سے کے عوض کا کہنا ——— ہائے پھر کب میں سنوں گا وہ گنواری باتیں

واضح رہے کہ اس شعر سے ناسخ کے معشوق کا مستقلاً گنوار ہونا ثابت نہیں ہوسکتا کیونکہ ایک محبوبِ معنی فہم بھی ازراہ شوخی ایسی باتیں کرسکتا ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ یہ شعر کسی اتفاقی واقعہ پر مبنی ہو جو ناسخ کے دل پر ایک نقش چھوڑ گیا اور جس کی یاد انھیں بے چین کرتی رہی ہو۔ شہر نگار کا پتہ کون شاعر اس موثر انداز میں دے سکتا ہے جب تک کہ واقعی اس کا شہر نگار نہ ہو :-

دور سے دے گی دکھائی روشنی جائے مراد ——— یاد رکھ قاصد رفشاں ہے یہ دیارِ یار کا

قدیم غزل گو شعراء معشوق کو وفا شعار شاذ و نادر ہی کہتے ہیں اور کہتے ہیں تو حقیقت سے مغلوب ہو کر۔ ناسخ کا یہ شعر ملاحظہ فرمائیے :-

ناسخ کیونکر اسے نہ چاہوں ہوں ہے مہر و وفا سراسر اس میں

اسی قبیل کا ایک اور شعر دیکھئے جو رسم و روایات سے ہٹ کر ناسخ کے حقیقی تجربات عشق کا اعلان کر رہا ہے :-

آگے تھی امید وصل اب بیم ہجر غم ترے آنے سے دونا ہو گیا

اور ذرا یہ شعر بھی ملاحظہ فرمائیے ۔ ایک عاشق کی کتنی سچی تصویر ہے :-

ناسخ اس گل کے نظارے کی تمنا میں ہم غنچہ ساں باغ میں دلگیر کھڑے رہتے ہیں

عشق اور حسن پرستی اکثر آدمی کے مزاج میں ایک قسم کا تفاخر پیدا کر دیتی ہے ۔ ناسخ نے اس کا اظہار بڑے اچھوتے انداز میں کیا ہے :-

نکہتِ زلفِ صنم کے سونگھنے والے ہیں بوئے گل سے ہو دماغ اپنا پریشاں باغ میں

ناسخ کی زندگی میں ایک نہیں کئی چیزیں ملتی ہیں ۔ وطن کی محبت، غریب الوطنی اور عشق جنے ان کو بہت کچھ دیا اور ان سے بہت کچھ چھینا تھا ۔ وہ اپنے سینے میں ایک ایسا دل رکھتے تھے جو احساس کی تڑپ اور تھرتھری سے محروم نہ تھا ۔ ان کی شخصیت اور مزاج نے احساس کی تڑپ اور تھرتھری نے ان کی شخصیت اور مزاج کو ایک خاص سانچے میں ڈھالا تھا ۔ انھوں نے زندگی کے نشیب و فراز دیکھے تھے اور ایک حساس آدمی کی طرح اپنی ناکامیوں اور محرومیوں کو جذبے کی آنچ میں تپایا تھا ۔ ان کے اندر اس سپردگی، دارفتگی اور دفور جذبات کی جھلک دکھائی دیتی ہے جو داخلی شاعری کی روح رواں ہے ۔ ان کے یہاں شدید سے شدید تر محسوسات کا بیان ملتا ہے ۔ وہ صرف غمگین نہیں اداس بھی ہو جاتے ہیں لیکن ان کے یہاں رونے بسورنے کی ترحم آمیز کیفیتوں کے بجائے ایک مخصوص قسم کی شگفتگی ہے جس نے ان کے اچھے اشعار کے دائرۂ اثر کو بہت وسیع کر دیا ہے، ذیل کے اشعار ان تمام کیفیات کے حامل ہیں :-

آج وہ خانہ خراب ملا کب سے ناسخ کی جستجو ہے مجھے

ناسخ چھپے اب اس کے عوض خار پاؤں میں وہ دن کہاں کہ ہاتھ میں رکھتے تھے پھول ہم

چاک کرتا میں جنوں میں جو گریباں ہوتا پوچھتا اشک اگر گوشۂ داماں ہوتا

ہم جہاں میں ترے تصویر کے بھرتے ہیں تیری صورت سے نہیں ملتی کسی کی صورت

برسوں ہوئے کہ ایک ہی عاشق ہم کو ملتا ہے شکل نظر نہیں پڑی آیا نہیں پیام بھی

دل لگی جس سے تھی وہ پاس نہیں بے خود بخود جی مرا اداس نہیں

جئے جس کو امید وارہی ہو ناامیدی میں ہم تو مرتے ہیں

کب سے ہے مجھ کو انتظار اپنا آپ ہی آئیں جائیں یار کے پاس

دیکھیے جس ناسخ کے بارے میں غلط فہمی ہے کہ وہ عشق کے کوچے سے نابلد تھا اس نے نفسیات عشق کی کتنی بلیغ اور کامیاب ترجمانی کی ہے :-

ہائے میں کیا کروں کہاں جاؤں دل نہیں مانتا جہاں جاؤں

جی نہ آبادی میں لگتا ہے نہ ویرانے میں ہے عجب رنگ کی وحشت ترے دیوانے میں

آپ میں دن رات حیراں ہوں ہوا ہے کیا مجھے پوچھ اے ناسخ نہ کچھ میری اداسی کا سبب

وہی پھر پھر کے اٹھتی ہیں تمھاری باتیں پہروں چپ رہتے ہیں ہم اور اگر بولتے ہیں

معاملات حسن و عشق اور واردات قلبی کے علاوہ کہیں کہیں ناسخ نے عام زندگی کے بعض نازک پہلوؤں کو بھی لیا ہے

اور ایسے نقوش چھوڑے ہیں جن کے انوکھے اور غیر فانی ہونے میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں۔ کہتے ہیں :۔

فصلِ گُل میں سیرِ گلشن کو نہ جانا چاہئے
ان دنوں ناسخ دماغِ باغباں ملتا نہیں

ناسخ پر میر کے اثرات نمایاں ہیں لیکن چونکہ ان کے اشعار کی جڑیں ان کی اپنی زندگی اور تجربات میں مضبوط ہیں اس لئے ان میں ایک انفرادیت بھی ہے۔ اگرچہ اس رنگ کے بعض اشعار میں ان کا لب ولہجہ میر سے کافی قریب ہے لیکن زیادہ تر ان میں میر کی شکستگی کے بجائے ایک قسم کی توانائی ہے۔ یا اگر ہم میر کے یہاں جا بجا توانائی کی جو ایک ہلکی سی جھلک ہے اس کو بھی سامنے رکھیں تو کہہ سکتے ہیں کہ ناسخ کے یہاں زیادہ توانائی ہے۔ ان کے یہاں تغزل کے حدود میں ایک شان ہے جو ایک حد تک در پردہ انکی شاعری کے عام لب ولہجہ سے ہم آہنگ ہے۔ بعض اشعار میں لب ولہجہ کی توانائی اور شان کے پیش نظر وہ غالب کی طرف بڑھتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں لیکن فلسفیانہ عنصر کے فقدان کی وجہ سے ان کا راستہ غالب سے الگ رہتا ہے۔ ان کے یہاں بلند آہنگی اور مفکرانہ "تامل نہیں ہے جو غالب کے فن کی پہچان ہے۔ ناسخ کے انداز کا یہ رجائی آہنگ ان کی افتادِ طبع سے ایک فطری مناسبت رکھتا ہے ــــ نامساعد حالات سے ان پر رنج وغم اور یاس وحرماں کے جذبات فطری طور پر طاری ہوتے ہیں لیکن مستقل انفعالیت کا ان کے مزاج میں گزر نہ تھا۔ لکھنؤ میں اپنے مخالفین کے برسرِ اقتدار آنے کے بعد انھیں لکھنؤ سے فرار ہونا پڑا تھا لیکن متواتر کئی سال تک اس حال میں رہنے کے باوجود انھوں نے ہمیشہ کے لئے ترک وطن نہیں کیا بلکہ جب کبھی ان کے مخالفین معرضِ زوال میں آئے انھوں نے فوراً لکھنؤ کا رُخ کیا اور آخر کار وہیں رہے۔ یہ شعر ان کی طبعی رجائیت کا آئینہ دار ہے :۔

رنج کیوں بادہ پرستو ہے تہی دستی کا
بھر بھی جاتے ہیں جو ہو جاتے ہیں ساغر خالی

غالب نے عبدالغفور سرور کے نام ایک خط میں ناسخ کے کلام میں تیز نشتروں کی موجودگی کی خبر دی تھی[۱] لیکن چونکہ انھوں نے لکھ دیا تھا کہ "ناسخ کے یہاں کمتر، آتش کے یہاں بیشتر یہ تیز نشتر ہیں" لوگوں کی نظر میں "کمتر" ہی اُبھر کر رہ گئیں اور ناسخ کے کلام میں ان نشتروں کی نوعیت اور مقدار دونوں کی طرف خاطر خواہ توجہ نہیں دی گئی۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ ناسخ کے کلام میں یہ نشتر کسی دوسرے اردو غزل گو سے کم ہوں یا زیادہ بہرحال ہیں ضرور اور دوسری بات یہ ہے کہ ان کی تعداد بھی کچھ ایسی کم نہیں ہے کہ ان پر الشاذ کالمعدوم کا اطلاق کیا جائے۔ میر کے بہتر نشتر مشہور تھے۔ اگرچہ بقول آزاد "یہ بہتر کی رقم فرضی ہے" لیکن اس سے یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ کسی غزل گو کی بڑائی کو منوانے کے لئے بہتر اچھے شعر کافی ہو سکتے ہیں۔ میں نے "معتقد میر" کے زاویۂ نگاہ سے ناسخ کے دواوین سے کم وبیش ڈیڑھ سو اشعار نکالے ہیں۔ [illegible] ایسے رنگ تغزل سے تعلق رکھتے ہیں۔ جس کی اہمیت کے سب معترف ہیں۔ اگر زاویۂ نگاہ کو کچھ وسعت دی جائے تو اچھے شعر نکل سکتے ہیں لیکن چونکہ ایسی صورت میں اختلاف رائے کا اندیشہ ہے اس لئے میں نے اس سے بچنے کی کوشش کی ہے۔ ناسخ کے ان اشعار کے

۱؎ غالب کے دو مشہور شعر ہیں :۔

قطع کیجئے نہ تعلق ہم سے
کچھ نہیں ہے تو عداوت ہی سہی

سب کہاں کچھ لالہ وگل میں نمایاں ہو گئیں
خاک میں کیا صورتیں ہوں گی کہ پنہاں ہو گئیں

یہ بالترتیب ناسخ کے ان دو شعروں سے ماخوذ معلوم ہوتے ہیں۔

رکھو کسی طرح تو سروکار مہرباں
کرتے رہو جفا ہی وفا گر نہ ہو سکے

باغ میں گلبن نہیں گلدستے مزاروں کے تمام
خاک میں کیا کیا ہی گل رخسار پنہاں ہو گئے

پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں ایک صحیح غزل گو کی صلاحیتیں ضرور تھیں اگر وہ مذاق سلیم سے کام لیتے تو غالب کی طرح بہت جلد راہ راست پر آجاتے لیکن ان کو زبان دانی، قافیہ پیمائی، مضمون آفرینی اور مبتذل خارجیت لے ڈوبی جو لکھنؤ کے خاص حالات کا نتیجہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے یہاں پوری غزل ایک بھی ایسی نہیں ملتی جو غنائی وفور جذبات کی ترجمان ہو۔ جن غزلوں میں اچھے شعر ہیں ان میں انتہائی لغو اور مبتذل اشعار بھی موجود ہیں۔ میں نے ناسخ کے اشعار کا جو انتخاب کیا ہے اس میں سے چالیس اشعار اس مضمون میں زیر بحث آچکے ہیں اب باقی اشعار ملاحظہ فرمائیے:۔

دوستو جلدی خبر لینا کہیں ناسخ نہ ہو — قتل آج اس کی گلی میں ایک بیچارہ ہوا

اے وعدہ خلاف ایسی ہے منتظری تیری — دروازہ دلوں کو ہر شب زنجیر نہیں کرتا

کیونکر مرے رونے سے دل نرم ہو اس بت کا — پتھر میں کبھی پانی تاثیر نہیں کرتا

جانباز تو لاکھوں ہی سر دینے کو حاضر ہیں — آلودہ وہی خوں سے شمشیر نہیں کرتا

اے اجل ایک دن آخر تجھے آنا ہے ولے — آج آتی شب فرقت میں تو احساں ہوتا

طرفہ گل اس باغ میں ہیں اور شبنم ہے عجیب — ہنس کے جو بیٹھا تری محفل میں وہ رو کر اٹھا

مانع صحرا نوردی پاؤں کی ایذا نہیں — دل دکھا دیتا ہے لیکن ٹوٹ جانا خار کا

تو نہیں ملتا تو ہم بھی تجھ سے اب ملتے نہیں — سنگ دل ہم نے بھی اپنے دل کو اب پتھر کیا

عمر بھر وحشت میں گر صحرا نوردی کی تو کیا — سیر کے قابل جو تھا دل کا بیاباں رہ گیا

وصل میں بھی ہائے جیبں دل کو نہ ہوا تھا قرار — اے فلک تو نے کیا اس کو گرفتار فراق

دیکھ کر تجھ کو قدم اٹھ نہیں سکتا اپنا — بن گئے صورت دیوار ترے کوچے میں

رشک سے نام نہیں لیتے کہ سن لے نہ کوئی — دل ہی دل میں اسے ہم یاد کیا کرتے ہیں

طول شب فراق کے تذکرے [illegible] — [illegible] ہوں مجھ کو امید سحر کہاں

دل ہی دل اس کا [illegible] گزرتی ہے یہ حال — عشق کا صدمہ زبانوں سے بیاں ہوتا نہیں

ہوں قافلۂ عدم سے آگے — اس راہ میں نالۂ درا ہوں

جو مجھ سے گریزاں تھا اگر اس کو دیں گھر اپنے — [illegible] کہتے ہیں

دل میں پوشیدہ تپ عشق بتاں رکھتے ہیں — آگ [illegible] پنہاں رکھتے ہیں

بزم جاناں میں کبھی بات نہ نکلی منہ سے — کہنے کو شمع کے مانند زباں رکھتے ہیں

مثل پروانہ نہیں کچھ زر و مال اپنے پاس — ہم فقط تجھ پہ فدا کرنے کو جاں رکھتے ہیں

زندگی زندہ دلی کا ہے نام — مردہ دل خاک جیا کرتے ہیں

رفعت کبھی کسی کی گوارا یہاں نہیں — جس سرزمیں پہ ہم ہیں وہاں آسماں نہیں

دشمن اگر وہ دوست ہوا ہے تو کیا عجب — یاں اعتماد دوستی جسم و جاں نہیں

اس لئے جھوٹا ہی وعدہ وصل کا کرتا نہیں — تا نہ تسکیں ہو کبھی میرے دل مایوس کو

اس دل کے ہاتھ چین سے گزرا نہ ایک دم — پیری میں یاد کیا کروں عہد شباب کو

معشوقوں سے امید وفا رکھتے ہو ناسخ — ناداں نہیں دنیا میں کوئی تم سے زیادہ

پاؤں میں کانٹے چبھے ہیں پیرہن ہے چاک چاک — باغ میں جو گل ہے تیرے عشق میں دیوانہ ہے

اپنے کاموں میں رہو مشغول تم اے غافلو — اس کی باتوں پر نہ جاؤ ناسخ اک دیوانہ ہے

لالہ و گل کا جوش ہے بلبلوں کا خروش ہے — فصلِ وداعِ ہوش ہے موسمِ ناؤ نوش ہے

صدقے ہو تیری چال پر کیوں نہ نسیم ہر سحر — نقشِ قدم سے رہگذر دامنِ گلفروش ہے

دور ہے یار اپنی نظروں سے تصور میں قریب — گھر تو ویراں ہے مگر بزمِ خیال آباد ہے

رکھو کسی طرح تو سروکار مہرباں — کرتے رہو جفا ہی وفا گر نہ ہو سکے

ناسخ ہر ایک ملک کی ہوتی ہے اور رسم — آزردہ وضعِ دہر سے ہم بے سبب ہوئے

اے شیخ وگبر سبحہ و زنار توڑئیے — پر دل کسی بشر کا نہ زنہار توڑئیے

میکدے میں دیکھئے چل کر طلسماتِ جہاں — موجِ مے کو آج خطِ ساغرِ جسم کیجئے

ہر ایک کی صدائے قدم روندتی ہے دل — بہتر ہے ہم کو یاس ترے انتظار سے

کسی کا کب کوئی روزِ سیہ میں ساتھ دیتا ہے — کہ تاریکی میں سایہ بھی جدا رہتا ہے انساں سے

ارمغانِ داغ سودا لے چلے سوئے وطن — دو دن اس وحشت سرا میں ہم بھی مہماں ہو گئے

بس میں ہوتا میں پرائے نہ کبھی اے ناسخ — آہ میرا مرے قابو میں اگر دل ہوتا

مے سے روشن رہے ایاغ اپنا — ساقیا گل نہ ہو چراغ اپنا

نکہتِ زلف جب سے آئی ہے — نہیں ملتا ہمیں دماغ اپنا

کسی کی ہم جستجو میں نکلے تھے — نہیں پاتے کہیں سراغ اپنا

اس کی ہر دم کی نصیحت سے میں تنگ آیا ہوں — کاش ناصح سے کبھی آنکھ اس نے لڑائی ہوتی

جب مرے دل کو اضطراب ہوا — سارے عالم کو انقلاب ہوا

گل کو جو دیکھا تری تصویر کا دھوکا ہوا — بولی جب بلبل تری تقریر کا دھوکا ہوا

دم بلبلِ اسیر کا تن سے نکل گیا — جھونکا وہیں نسیم کا سن سے نکل گیا

اس کی بہار میں یہ ہوا جوش اے جنوں — سارا لہو ہمارے بدن سے نکل گیا

یوں ہو کے سبکدوش جو چلنے کو ہو تیار — کچھ تو کہو ناسخ کہ ارادہ ہے کہاں کا

رہتا ہے ہمیں دھیان تمھارا ہی ہمیشہ — تم کو نہیں آتا ہے کبھی دھیان ہمارا

پھر مبارک ہو صحبتِ ساقی — موسمِ برشگال آ پہونچا

آتے آتے جو پھر گیا ہے خواب — شاید اس کا خیال آ پہونچا

تو جو دم بھر نہ میرے پاس ہوا — جی مرا جینے سے اداس ہوا

زمینِ کوچۂ جاناں قدم پکڑتی ہے — جو قصد کرتے ہیں وحشت میں ہم نکلنے کا

خونِ جگر اچھا کہ ہمیشہ ہے میسر — ساقی مئے گلرنگ کا پینا نہیں اچھا

جھومتی آتی ہے متوالی گھٹا — ہے یہ مست آج کی کالی گھٹا

ترے گالوں پہ وارے چاند سورج — کہاں ایسے ہیں پیارے چاند سورج

اب کی ہولی میں رہا بے کار رنگ — اور ہی لایا فراقِ یار رنگ

عقل کھو دی تھی جو اے ناسخ جنونِ عشق نے — آشنا سمجھا کئے اک عمر بیگانے کو ہم

کیا کروں شکوہ رنجِ غربت کا ـــــ فی الحقیقت کوئی وطن میں نہیں
ہوئے بے نور دیدۂ ناسخ ـــــ ہائے وہ گرد رہگذار نہیں
وہی حسرت وہی فغاں وہی داغ ـــــ کشورِ دل میں انقلاب نہیں
جو ترے عشق میں ہلاک نہیں ـــــ زندگانی میں لطف خاک نہیں
ہائے ناسخ فراقِ جاناں میں ـــــ کون سی رات ہولناک نہیں
ہجر بھی کوئی دن ہے وصل کی طرح ـــــ کہ کسی شے کو یاں ثبات نہیں
ترکِ دُنیا میں سوچ کیا ناسخ ـــــ کچھ بڑی ایسی کائنات نہیں
لیتے لیتے کروٹیں تجھ بن جو گھبراتا ہوں میں ـــــ نام لے لے کر ترا راتوں کو چلاتا ہوں میں
میرے ساغر کو نہ سختی سے ڈھکیں اے مے فروش ـــــ شیشۂ دل ٹوٹ جاتا ہے ذرا سی ٹھیس سے
جان یا جاؤں زندگی ہو جائے ـــــ موت آجائے گر جدائی میں
ہو نہ گلگشت میں کہیں وہ گل ـــــ جی میں ہے آج بوستاں جاؤں
خاک اُڑاتا ہوا ہر اک بن میں ـــــ صورتِ گردِ کارواں جاؤں
جی میں حسرت ہے قاصدوں کی طرح ـــــ ڈھونڈھتا یار کا مکاں جاؤں
گھر میں بیٹھا رہوں توکل پر ـــــ سچ ہے ناسخ کہاں کہاں جاؤں
جیتے جی پاؤں دوست کا دیدار ـــــ ناسخ ایسے مرے نصیب نہیں
طریقِ عشق چھڑایا ہے تو نے غارت گر ـــــ ملا ہے خضر مجھے راہزن کے پردے میں
چمن میں [illegible] صبا کس [illegible] بو جو آج شمیم ـــــ دمک رہی ہے گل یاسمن کے پردے میں
خبر [illegible] شام غریبی کی مجھ کو تھی ناسخ ـــــ چھپی ہوئی تھی یہ صبحِ وطن کے پردے میں
اتنی مدت [illegible] غربت میں وطن بھول گیا ـــــ مجھ کو اب نامہ و پیغام سے کچھ کام نہیں
جی میں خوش آتی ہیں صحرا کی ببولیں پُرخار ـــــ اب کسی سروِ گل اندام سے کچھ کام نہیں
چل دلا دیکھیں اور نگری کو ـــــ اب یہاں طور بود و باش نہیں
مر چلا ہیں امیدواری میں ـــــ ہنسی ایسی وہ کرتے کاش نہیں
گرچہ میں تجھ سے دور رہوں لیکن ـــــ تو تو اے جان مجھ سے دور نہیں
ہماری جامہ دری ہیں ہے گل کی کب تقلید ـــــ یہ وہ جنوں ہے جو وابستۂ بہار نہیں
یاد ہیں سب گلعذارِ لکھنؤ ـــــ ہے تصور میں بہارِ لکھنؤ
سارے نقشے سامنے آنکھوں کے ہیں ـــــ نقش ہیں نقش و نگارِ لکھنؤ
نہ دیکھا خزاں سے یہ خالی چمن ـــــ ہوا کیا تبہ ناگہاں لکھنؤ
ملاقات باہم رہی حشر پر ـــــ کہاں میں کہاں تو کہاں لکھنؤ
آسماں کی کب ہے طاقت جو چھڑائے لکھنؤ ـــــ لکھنؤ مجھ پر فدا ہے میں فدائے لکھنؤ
تو نے دیکھے ہیں کہاں رنگیں ادائے لکھنؤ ـــــ لالہ و گل کے چمن ہیں کوچہ ہائے لکھنؤ
بادشاہ لکھنؤ کی ہو بیاں کس سے شکوہ ـــــ ہاتھ میں رکھتے ہیں جامِ جم گدائے لکھنؤ

میں خوب سمجھتا ہوں مگر دل سے ہوں ناچار — اے ناصحو بے فائدہ سمجھاتے ہو مجھ کو

ہجر میں مضطر ہوں لیکن ہے وہی اخفائے راز — چپکے رو لیتا ہوں گنگا کے کنارے رات کو

دل بنا عاشقی میں خود مختار — اور مجبور کر دیا ہم کو،

جس قدر ہم سے تم ہوئے نزدیک — اس قدر دور کر دیا ہم کو

اُلفتِ ظاہری سے او مغرور — تو نے معذور کر دیا ہم کو

گلوں کی پردہ دری کیا ہوئی تمھیں منظور — جو آج سیرِ گلستاں کو بے نقاب چلے

ملے جو وادیٔ غربت میں مجھ سے وہ ناگاہ — نہ ٹھہرے پاس مرے کوئی دم شتاب چلے،

بیخودی ایسی شبِ فرقت میں رہتی ہے مجھے — میں نہ بیداری سے واقف ہوں نہ محرم خواب سے

ہیں پھٹے کپڑے ترے تو عیب کیا — تو ہماری جان کا پیوند ہے

وہ نہیں آتا تو کوئی بھی نہ آئے — رات دن دروازہ اپنا بند ہے

شبِ فراق گئی روزِ وصل آپہونچا — طلوعِ صبح ہے عالم تمام روشن ہے

پہروں ہی بات مرے منہ سے نکلتی ہی نہیں — یاد آجاتی ہے تیری جو کوئی بات سمجھے،

غم دیا، رنج دیا، درد دیا، داغ دیا — ہو سکیں مجھ سے عوض کیا ترے احسانوں کے

کیوں نہ ہو مرہون احساں یار کا — مجھ سے ناسخ خود بخود گرویدہ ہے

مجھ کو بیگانہ سمجھے ہے ظالم — راہ چلتے کو آشنا جانے

رنگ چہرے کے یاں بدلنے لگے — آنکھ تیری جہاں ذرا بدلی

صحنِ گلشن میں جو اس گل کی سواری آئی — سمجھے مرغانِ چمن بادِ بہاری آئی،

بیٹھ جاتا ہوں جگر تھام کے میں دیوانہ — وہ پری رو مری محفل سے جہاں اُٹھتا ہے

دل کو تھامے ہوئے بیٹھے ہیں جو فرقت میں ہم — ہمنشیں آج بہت درد نہاں اُٹھتا ہے

روٹھے ہوئے تھے آپ کئی دن سے من گئے — بگڑے ہوئے تمام مرے کام بن گئے

وہ یار ہم پیالہ وہ ساقی وہ مے کہاں — سب اپنی میکشی کے قرینے گزر گئے

دشتِ غربت میں نگہ اپنی جدھر جاتی ہے — وہی کوچہ وہی بازار نظر آتا ہے

مرگ پہ ناسخ نہ کیوں آمادہ ہو — ہجر میں ناچار یہ بیچارہ ہے

دل کے جانے کا نہ ہو کیوں غم مجھے — وہ مرے آغوش کا پروردہ ہے

ترے جور و ستم اے عہد شکن بھول گئے — رنج غربت سے یہ پائے کہ وطن بھول گئے

اگر آپ ادبی و تنقیدی لٹریچر چاہتے ہیں تو یہ سالنامے پڑھئے

اصنافِ سخن نمبر، قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - حسرت نمبر، قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - مومن نمبر، قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول
ریاض نمبر، قیمت دو روپیہ علاوہ محصول - داغ نمبر، قیمت آٹھ روپیہ علاوہ محصول - (جملہ ۲۵ر)
لیکن یہ سب آپ کو بیس روپیہ میں معہ محصول مل سکتے ہیں اگر یہ رقم آپ پیشگی بھیجدیں -

مینیجر نگار لکھنؤ

عبداللہ ابنِ سبا

(رضا قاسم مختار ۔ پلاموں ۔ بہار)

تقریباً ایک ہزار سال سے مورخین، ابن سبا اور سبائین کے متعلق بہت کچھ لکھتے آرہے ہیں ۔ ابنِ سبا کون تھا؟ ۔ اس کا ذکر مورخین نے اس طرح کیا ہے کہ :۔

"وہ صنعاء یمن کا ایک یہودی تھا جو خلافت حضرت عثمانؓ میں اسلام لایا اور مسلمانوں میں گھل مل گیا۔ بلادِ اسلامی کوفہ، بصرہ، شام اور مصر وغیرہ میں جاکر اس نے پروپاگنڈا کیا کہ جس طرح حضرت عیسیٰ دوبارہ دنیا میں آئیں گے اسی طرح ہمارے پیغمبر بھی دوبارہ تشریف فرما ہوں گے، علی ابن ابی طالب، رسول اللہؐ کے وصی ہیں، حضرت عثمان غاصب ہیں، انھوں نے وصی پیغمبر کا حق غصب کیا، لہٰذا وہ ظالم ہیں اور ان سے جنگ کرنا واجب ہے تاکہ حق حقدار کو واپس مل جائے۔

ابن سبا نے بلادِ اسلامی میں اپنی طرف سے پروپاگنڈا کرنے والے بھیجے اور انھیں سمجھایا کہ وہ ظاہراً امر بالمعروف ونہی عن المنکر کی تبلیغ کریں اور مخفی طور پر حکام کے خلاف عوام کو بھڑکائیں، تھوڑے ہی دنوں میں مسلمانوں کی بہت بڑی تعداد اس کی پیرو ہوگئی، جن میں صحابۂ کبار بھی تھے اور جلیل القدر تابعین بھی جیسے ابوذر، عمار یاسر، محمد بن ابی حذیفہ، عبدالرحمٰن بن عدیس، محمد ابن ابی بکر، صعصعہ ابن صوحان، مالک اشتر وغیرہ۔

سبائین جہاں بھی ہوتے لوگوں کو حکام کے خلاف برانگیختہ کرتے کیونکہ ان کے سردار عبداللہ ابن سبا کا اصل مشن ہی یہ تھا اور ان سب باتوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں کی بہت سی جماعتیں اٹھ کھڑی ہوئیں، مدینۂ طیبہ پر چڑھ دوڑیں اور حضرت عثمانؓ کا محاصرہ کرکے ان کو قتل کر ڈالا، یہ تمام باتیں سبائین کی رہبری میں انجام پذیر ہوئیں اور یہ لوگ ہر ہنگامے میں برابر کے شریک رہے"۔

مورخین یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ :۔

"جب مسلمانوں نے حضرت علی کی بیعت کرلی اور طلحہ و زبیر جنگ جمل کے لئے بصرہ چلے گئے اور سبائیوں نے دیکھا کہ دونوں لشکر کے سردار باہمی سمجھوتہ کی کوشش کر رہے ہیں اور اگر سمجھوتہ ہوگیا تو لامحالہ سبائین ہی حضرت عثمانؓ کے قتل میں ماخوذ ہوں گے اس لئے انھوں نے رات کو اکٹھا ہوکر طے کیا کہ دونوں لشکروں میں سازش کا جال پھیلایا جائے اور صبح سویرے جنگ چھیڑ دی جائے اور کسی کو کانوں کان خبر نہ ہونے پائے، اس تجویز کے بعد سبائیوں کو منہ اندھیرے ہی جبکہ دونوں لشکر نیند کی آغوش میں تھے اس تدبیر کے عمل میں لانے کا موقع مل گیا۔ حضرت علی کے لشکر میں جو سبائین تھے ان میں سے کچھ علٰحدہ ہوکر پوشیدہ طریق پر بصرہ کی فوج میں جا ملے اور وقت مقررہ پر ادھر کے سبائیوں نے ادھر کے سبائیوں پر حملہ کرکے دونوں لشکروں میں سراسیمگی پھیلا دی"۔

مورخین اس قصہ کو یہیں پر لاکر ختم کر دیتے ہیں، جنگ جمل کے بعد انھیں زمین کھا گئی یا آسمان، اس کا کوئی ذکر نہیں کرتے۔

ایک ہزار برس سے مورخین اس قصہ کو بیان کرتے چلے آرہے ہیں اور کوئی کتاب صحابہ کے حالات میں ایسی نہیں جس میں اس قصہ کا ذکر نہ ہو، فرق صرف اتنا ہے کہ متقدمین نے بطور حدیث اس قصہ کو بیان کیا اور متاخرین نے اس کو تاریخی حقیقت قرار دیدیا۔

ضروری ہے کہ اس کا پتہ چلایا جائے اس قصہ کی ابتدا کیونکر ہوئی، اگلے مورخین نے اس قصہ کو کہاں دیکھا، کس کتاب سے لیا اور بعد کے آنے والے مورخین نے کن کن کتابوں سے اس کو نقل کیا؟ اس قصہ کی روایت کرنے والے کون ہیں؟ اور کن سندوں سے یہ قصہ بیان کیا گیا ہے؟

چنانچہ متاخرین میں ہم کو ایک تو علامہ سید رشید رضا مدیر المنار، مصر نظر آتے ہیں جنھوں نے اپنی کتاب السنۃ والشیعہ کے صفحات ۴ تا ۶ میں اس قصہ کو نقل کیا ہے۔ اور صاف صراحت کی ہے کہ ان کا ماخذ تاریخ کامل ہے، اسی طرح مورخ ابوالفدا (المتوفی ۷۳۲ھ) نے بھی اس قصہ کو نقل کیا ہے اور دیباچہ میں صراحت کردی ہے کہ:-

"میں نے اپنی تاریخ کو ابن اثیر کی تاریخ کامل سے انتخاب کرکے لکھا ہے"۔

جب ہم ابن اثیر (المتوفی ۶۳۰ھ) کی تاریخ کی چھان بین کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے یہ قصہ ۳۵ھ و ۳۶ھ کے واقعات کے سلسلہ میں طبری سے لیا ہے۔

فرید وجدی نے بھی اپنی کتاب دائرۃ المعارف جلد ، میں جنگ جمل کے ذکر کے موقع پر بہ سلسلۂ حالات حضرت علی ابن ابیطالب اس قصہ کو بیان کیا ہے اور اشارۃً لکھا ہے کہ ہم نے اس قصہ کو تاریخ طبری سے نقل کیا ہے۔ اس کے بعد کے مورخین جنھوں نے تاریخ اسلام سے بحث کی ہے اور واقعات کا تجزیہ کرکے حقیقت تک پہونچنے کی کوشش کی ہے، ان میں ایک احمد امین بھی ہیں جنھوں نے "اہل ایران اور اسلام میں ان کا اثر" کے موضوع پر بحث کرتے ہوئے اس قصہ کو لکھا ہے۔ اسی طرح ڈاکٹر حسن ابراہیم حسن نے اپنی کتاب "تاریخ الاسلام السیاسی" میں بھی ابن سبا کا ذکر کیا ہے اور ہر جگہ طبری کا حوالہ دیا ہے اور نکلسن نے اپنی کتاب "تاریخ ادب عربی" میں بھی ابن سبا کا ذکر کرتے ہوئے طبری سے استناد کیا ہے۔ اسی طرح "دائرۃ المعارف الاسلامیہ" اور ڈونلڈسن کا ماخذ بھی وہی طبری ہے۔

ان حالات کے پیش نظر یہ حقیقت اچھی طرح واضح ہوجاتی ہے کہ طبری ہی سے ابن سبا کے اس قصہ کی بنیاد پڑی اور بعد کے مورخین نے ان پر اعتماد کرتے ہوئے آنکھ بند کرکے اس قصہ کو اپنی کتابوں میں درج کردیا ہے لہذا ضرورت اس امر کی متقاضی ہے کہ تاریخ طبری کے سلسلۂ اسناد کی چھان بین کی جائے اور یہ دیکھا جائے کہ طبری نے عبداللہ ابن سبا کے قصہ کو کن اسناد سے بیان کیا ہے اور وہ کس حد تک قابل وثوق ہیں۔

علامہ طبری نے ابن سبا کے قصہ کو فقط ایک شخص سیف بن عمر تمیمی برجمی کوفی کے واسطے سے بیان کیا ہے کوئی دوسرا واسطہ نہیں ہے؟ ———— ابن عساکر نے بھی سیف کے قصے کہانیاں سیف ہی کے واسطہ سے بیان کی ہیں اور ساتھ ہی بنیاد ابن اثیر اور عبداللہ بن سبا کے حالات طبری ہی کی طرح بیان کئے ہیں، البتہ عبدالقادر بن احمد بن بدران جب تاریخ ابن عساکر کا خلاصہ کرنے بیٹھے تو انھوں نے ابن سبا کے قصوں کو سیدھے سیدھے سیف کی طرف منسوب کرکے لکھا، سلسلۂ اسناد کو درمیان سے حذف کردیا اور تاریخ طبری کا حوالہ دے دیا۔

بہرحال ان قصوں اور افسانوں کو ابن عساکر نے سیف ہی سے لیا ہے خواہ طبری کے واسطے کے بغیر ہو یا طبری کے واسطے سے دونوں صورتوں میں ان کا سلسلۂ روایت بھی سیف ہی پر جاکر تمام ہوتا ہے۔

الحاصل جناب ابوذر وحضرت عثمان اور جنگ جمل کے متعلق ابن سبا کے قصوں اور افسانوں کو مورخین نے صرف سیف بن عمر ہی

کی طرف منسوب کیا ہے اس لئے بلاشبہ اس قصہ کی جڑ اور بنیاد سیف بن عمر ہی ہیں کیونکہ انہی نے سب سے پہلے اس کو بیان کیا ہے اور انہی کی جانب سے اس کی نشر و اشاعت ہوئی ہے لہٰذا ضرورت ہے کہ ان کی صداقت و دیانت کی جانچ پرتال کی جائے۔ کیونکہ کسی راوی کی شخصیت اور صداقت و دیانت کا اندازہ کچھ تو اس کے حالات سے ہوتا ہے جو فن رجال کی کتابوں میں مذکور ہیں اور کچھ اسکی بیان کردہ روایات کو پرکھنے اور ان کی چھان بین کرنے سے ....

...... جب ہم فن رجال کی کتابوں کی ورق گردانی کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ آئمہ ائمۂ رجال کے نزدیک وہ مجہول الحال لوگوں سے روایت کرنے کا عادی ہے ۔ وہ حدیثیں گڑھا کرتا ہے ۔

(ملاحظہ ہو فہرست ابن ندیم صفحہ ۱۳۷، میزان الاعتدال جلد ا صفحہ ۴۳۸، تہذیب التہذیب جلد ۴ صفحہ ۲۹۶ میں مذکورۂ بالا تمام الفاظ سیف کے متعلق فن رجال کے جلیل القدر علماء ابن معین، ابی حاتم، ابو داؤد، نسائی، دارقطنی، ابن عدی، ابن حبان، عباس بن یحیٰ وغیرہم سے مذکور ہیں)

علامۂ جلال الدین سیوطی نے اپنی کتاب لآلی مصنوعہ فی الاحادیث الموضوعہ میں صرف ایک حدیث بطور نمونہ سیف ابن عمر سے نقل کی ہے اور نقل کرنے کے بعد لکھا ہے :۔

"یہ حدیث موضوع ہے اس سلسلہ کے اسناد میں سب ضعیف راوی ہیں اور سب سے زیادہ ضعیف ان میں سیف ہے"

غرضکہ علماء فن رجال نے انہی لفظوں سے سیف کو یاد کیا ہے ۔

حقیقت یہ ہے کہ عبداللہ ابن سبا نام کا کوئی شخص تاریخ اسلام میں گزرا ہی نہیں، اور یہ ایجاد سیف ابن عمر کی ہے جس نے ابن سبا تو ابن سبا بہت سے فرضی صحابہ گڑھ لئے تھے ۔

اب درایتاً غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ عقل بھی ابن سبا کے وجود کو تسلیم نہیں کر سکتی ۔ لطف کی بات تو یہ ہے کہ کہاں تو ابن سبا کا اتنا فروغ کہ جس شہر سے گزرا حضرت عثمان کے خلاف آگ بھڑکاتا ہوا گزرا اور ہر مقام کی آبادی اس کی ہم خیال بنتی گئی حتیٰ کہ بقول ڈاکٹر طٰہٰ حسن ابراہیم حسن مصری وغیرہم، حضرت ابوذر غفاری ایسے جلیل القدر صحابی پیغمبر بھی اس کے دام فریب میں آگئے اور اس کے متبعین نے اسلامی دارالسلطنت میں آکر حضرت عثمان کو قتل کر ڈالا ، ظاہر ہے کہ اس کی جماعت کوئی دس بیس یا سو دو سو افراد پر ہی مشتمل نہ ہوگی بلکہ کئی صوبوں کی آبادی جب اس کی ہم خیال ہوگئی تھی تو اس کے حلقہ بگوشوں کی تعداد یقیناً ہزاروں سے گزر کر لاکھوں تک پہونچ گئی ہوگی ۔ ... چند سال میں صفحۂ ہستی سے اس طرح نیست و نابود ہوگئی کہ اس جماعت کا کوئی نام لیوا بھی باقی نہ رہا ۔

سچی بات یہ ہے کہ اس وقت ... ہی کچھ ایسے تھے کہ متعدد سیاسی جماعتیں اُبھر آئیں اور ان میں سے ایک نے دوسرے کو گمراہ ثابت کرنا چاہا ، ابن سبا ۔ کے فرضی وجود کو تشخص کرنے کا ایک فائدہ تو یہ تھا کہ حضرت عثمان کے عمال سے جو باتیں منسوب کیجاتی تھیں مشکوک قرار پائیں ، اور دوسرا یہ کہ حضرت علی اور ان کے ساتھی لوگوں کی نگاہوں میں ذلیل و خوار ہو جائیں ۔

اگر آپ تاریخی ، مذہبی معلومات چاہتے ہیں تو یہ لٹریچر پڑھئے

خدا نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول ۔ ... اسلام نمبر قیمت پانچ روپیہ ۔ فرمان روایان اسلام نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول ۔ علوم اسلام و علماء اسلام نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول ۔ جوبلی نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول ۔

یہ پانچوں نمبر ایک ساتھ آپکو مع محصول ... روپیہ میں مل سکتے ہیں ۔ بشرطیکہ قیمت آپ پیشگی ذریعہ منی آرڈر بھیجدیں ۔

مینیجر نگار لکھنؤ

نواب شیفتہ

(سید خضر برنی)

نواب مصطفیٰ خاں شیفتہ بدون اختلاف "شعرائے بلند شہر" کے سرفہرست ہیں۔

ان کے والد نواب عظیم الدولہ سرفراز الملک مرتضیٰ خاں صاحب مظفر جنگ خاندان بنگش سے تھے۔ اٹھارھویں صدی کے اواخر میں کوہاٹ سے دلی آئے۔ ۱۸۰۳ء میں لارڈ لیک نے انھیں ہوڈل پلول کی جاگیر عطا کی۔ ۱۸۱۴ء میں موصوف نے جہانگیر آباد (ضلع بلند شہر) کی ریاست خرید لی۔ نواب مصطفیٰ خاں ۱۸۰۶ء میں دلی میں تولد ہوئے اور وہیں فارسی، عربی اور علوم مروجہ کی تحصیل کی۔ غدر کے ایام میں ٹھاکروں نے جہانگیر آباد پر حملہ کیا اور شیفتہ کو موضع خان پور میں پناہ گزیں ہونا پڑا۔ قلعہ اور قیمتی اثاث البیت کے علاوہ ان کا گراں بہا کتب خانہ بھی نذرِ آتش کر دیا گیا۔ ان پر بغاوت کا الزام بھی لگایا گیا اور ایک عرصہ تک میرٹھ میں محبوس رہے لیکن بعد میں بری الذمہ قرار دئے گئے اور ریاست واگذاشت ہوگئی۔ ۱۸۶۹ء میں داعی اجل کو لبیک کہا۔ تین صاحبزادے اور دو صاحبزادیاں یادگار چھوڑیں۔

فرزند اکبر نواب محمد علی خاں صاحب بھی علوم مشرقی کے فاضل تھے۔ شاعری بھی کرتے تھے، رشکی تخلص تھا، مولانا حسرت موہانی نے ان کے دیوان کو ایڈٹ کیا ہے، موصوف ایک عرصہ تک گورنر جنرل کی کونسل کے ممبر رہے۔ ان کے کلام کا نمونہ "شعرائے بلند شہر"[1] میں ملے گا۔

شیفتہ کی دونوں صاحبزادیاں بھی ثروت اور مسرت (جن کے عقد بھوپال کے شاہی خاندان میں ہوئے) صاحب دیوان تھیں۔ چھوٹے صاحبزادے نواب محمد اسحاق خاں صاحب نے صوبجات متحدہ میں سشن ججی کے فرائض ادا کئے۔ علاوہ بریں ... آنریری سکریٹری ایم۔ اے۔ او کالج علی گڑھ انھوں نے قوم کی گراں قدر خدمات انجام دیں۔ نواب صاحب ایجوکیشنل ... کے صدر بھی منتخب ہوئے تھے۔

نواب اسحاق خاں صاحب کے بڑے صاحب کے بڑے صاحبزادے نواب اسمٰعیل خاں صاحب ہندوستان کے سیاسی رہنمائی حلقوں میں صدر یوپی مسلم لیگ اور سابق وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی کی حیثیت سے متعارف ہیں۔ شیفتہ کی تیسری نسل میں ... کے سوتے خشک ہوگئے لیکن نواب اسمٰعیل خاں صاحب کے سب سے چھوٹے صاحبزادے نے پھر جد امجد کے کمال کی طرف ... ان کے دونوں بڑے بھائی پاکستان سول سروس میں ہیں۔

واضح رہے کہ ہوگا کہ شیفتہ کا خاندان علم و اقتدار کے طویل اجتماع کے لحاظ سے منفرد اور ممتاز ہے۔ یہ سب اس نیک نفس رئیس اور ... بلند الفکر شاعر کی نیت، تربیت اور فراست کی برکت ہے۔ ان کے تقدس اور تواریخ کی داستانیں اب تک مشہور ہیں۔ ... صعوبتوں اور آزمائشوں سے دوچار ہونا پڑا، ان کا ذکر شیفتہ کے فارسی سفرنامے "ترغیب السالک الیٰ احسن المسالک"

---

[1] کتاب مذکورہ میں ضلع بلند شہر کے شعراء کا کلام و سوانحِ عمری درج ہے جسے راقم الحروف اور سید حامد نے مرتب کیا ہے۔

میں ملتا ہے۔

لیکن شیفتہ کی تصانیف کے تذکرہ سے پہلے ان کے ادبی روابط کا اجمالاً ذکر کر دینا ضروری ہے۔ شیفتہ کی زندگی کے بیشتر ایام دلّی میں گزرے، حکیم مومن خاں سے تلمذ تھا۔ ان کے بعد مرزا غالب سے استفادہ کرتے رہے۔ مومن خاں شیفتہ کے متعلق فرماتے ہیں:

آں شیفتہ کز خرد گرامی باشد — سرخیل سخنوران نامی باشد
اکنوں کہ نماند نماند الّا بہ عدم — محمودِ ثنائی و نظامی باشد

غالب قصیدہ میں لکھتے ہیں ؎

آں ہمائے تیز پروازم کہ بال — در ہوائے مصطفیٰ خاں میزنم
عرفی و خاقانیش فرماں پذیر — سکّہ در شیراز و شروان میزنم
بنگرو بی آں کہ کلکِ آں را کشد — نقش گر بر صفحۂ رخساں میزنم

غالب نے شیفتہ کی سخن فہمی کا جا بجا اعتراف کیا ہے ؎

غالب بہ فنِ گفتگو نازد بدیں ارزش کہ او
ننوشت در دیواں غزل تا مصطفیٰ خاں خوش نکرد

غدر سے قبل دلّی میں بساطِ سخن پر نواب ضیاء الدین خاں نیر، مفتی صدر الدین خاں آزردہ، حکیم احسن اللہ خاں، مولوی امام بخش صہبائی، مرزا غالب، سید غلام علی وحشت، تسکین، مومن متمکن تھے۔ اُردو ادب کی تاریخ غزل گویوں اور سخن سنجوں کے ایسے شاندار اجتماع کی مثال پیش کرنے سے قاصر ہے۔

نواب مصطفیٰ خاں اُردو میں شیفتہ اور فارسی میں حسرتی تخلص کرتے تھے۔ دونوں زبانوں میں ایک ایک دیوان موجود ہے۔ فارسی کے قصائد بھی طبع ہو چکے ہیں۔ علاوہ بریں فارسی میں سفرنامہ حجاز لکھا جس کا اُردو میں سراج منیر کے نام سے ترجمہ کیا گیا لیکن شیفتہ کی طلب سے زیادہ مشہور تصنیف ان کا تذکرہ "گلشن بےخار" ہے۔ یہ بھی فارسی زبان میں ہے۔ "گلشن بےخار" ہماری تنقید کی تاریخ میں سنگِ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس تذکرہ میں تنقید کو پہلی بار اپنی انفرادیت کا شعور اور اپنے منصب کا احساس ہوا۔

اور یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ ادب میں شیفتہ کی اہمیت بہ حیثیت شاعر کے اتنی نہیں ہے جتنی بہ حیثیت ناقد کے ہے۔ اُردو میں شیفتہ نے صرف غزلیں کہی ہیں جو کسی طرح ان کی عظمت کی اساس قرار نہیں دی جا سکتیں۔ ان میں کہنہ مشقی کی جھلکیں، ترکیب کی چستی، بندش کی درستی، سلاست اور روانی، یہ سب کچھ ملے گا لیکن وہ عظیم انفرادیت ڈھونڈھنے سے نہ ملے گی جو کسی نابغۂ عصر کو ہم چشموں سے ممتاز و سربلند کر دیتی ہے۔ بجا کہ ان کے اشعار میں تخیل کا عمل جھلکتا ہے۔ اسلوب اور مضامین میں ندرت پائی جاتی ہے۔ لیکن یہ سب کچھ بہت چھوٹے پیمانے پر ہے اور اس کو خوشنما صناعی اور حسین موشگافی اور دلچسپ تنوع سے زیادہ اہمیت نہیں دی جا سکتی

مگر ایک فن کار موشگافیوں سے بھی گل کھلا سکتا ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ شیفتہ نے اپنے اس ہنر کے لئے کون سے خیابان منتخب کئے۔ معاملہ بندی یا تعشق کی واردات کا بیان شیفتہ کا خاص رنگ ہے۔ اس ذیل کے اشعار میں وہ جدت، جذباتیت اور واقفیت موجود ہے جس سے ان کے تقدس اور تورّع کو مطابقت دینا متعذر نظر آتا ہے، البتہ حافظ کے اس شعر کا اطلاق آسان ہے ؎

چوں پیر شدی حافظ از میکدہ بیروں شو
رندی و ہوسناکی در عہدِ شباب اولیٰ

ہم ان اشعار سے شروع کرتے ہیں جن میں یہ رنگ بہت گہرا ہے:

گھبرا کے اور غیر کے پہلو سے لگ گئے — دیکھا اثر یہ نالۂ افشائے راز کا

محفل طرازیوں کے مزے سب دکھاؤں گا — وہ اتفاق سے کہیں تنہا اگر ملے
کیا کرتے ہیں، کیا سنتے ہیں، کیا دیکھتے ہیں ہائے — اس شوخ کے جب کھولتے ہیں بند قبا ہم

پہلے شعر سے محبوب کی ستم ظریفی کا پتہ چلتا ہے، قسمت کی ستم ظریفی یا محبوب کی ستم ظریفی - غالب کی طرح شیفتہ کے یہاں یہ لہر برابر ملتی ہے، ان کا محبوب بھی شعلہ خو اور بے سبب آزار ہے :-

ایسے کے آگے شیفتہ کیا چل سکے جہاں — احسان ایک عمر رہے ایک رات کا
ہائے اس برق جہاں سوز پہ آنا دل کا — سمجھے جو گرمی ہنگامہ جلانا دل کا
اس وقت ہم گنے گئے احباب خاص میں — آیا جو تذکرہ کبھی لطف عمیم کا
قلق سے نالۂ موزوں نکل آئے تو کہتے ہیں — تمھیں کیا غم گزرتی ہے تمھاری شعر خوانی میں
ہر چند مجھ سے بے سبب آزردہ ہے مگر — ڈرتا ہوں میں منانے سے آزردہ تر نہ ہو
جس لب کے غیر بوسے لیں اس لب کے شیفتہ — کم بخت گالیاں بھی نہیں تیرے واسطے،

شیفتہ کے اشعار میں بھرتی بہت کم ہے - رسمی مضامین وافر ہیں لیکن انھیں چستی بندش، زور بیان اور شوکت الفاظ نے بلند کر دیا ہے ۔

صیاد کا دل اس سے پگھلنا متعذر — جو نالہ کہ آتش فگن دام نہ ہوگا
آزاد ہے عذاب دو عالم سے شیفتہ — جو ہے اسیر سلسلۂ تاب دار کا
ہلاک جلوۂ زیبا، خراب بادۂ ناب — تمھارے شیفتہ معلوم ہیں شعار مجھے
عنان ضبط کوئی شیفتہ سے تھمتی ہے — کہ ہر کرشمہ ہے چالاک اور ہر ادا گستاخ

شیفتہ نے خود بھی حسین اور معنی خیز تراکیب اختراع کیں، مثلاً بادۂ عنبر شمیم، فسردہ طینتی، بدیع نغمہ، طرۂ خوش خم - یہاں غالب و مومن کا اثر ظاہر ہے ۔

لیکن اس حقیقت سے تنقید نے آنکھیں بند کر لی ہیں کہ شیفتہ، غالب اور مومن کی بہ نسبت آتش و ناسخ سے زیادہ متاثر ہوئے ہیں، ان کے یہاں رعایت لفظی کی ویسی ہی افراط ہے جیسی آتش کے یہاں (کمتر) اور ناسخ کے یہاں (بیشتر) ملتی ہے ۔

ہزار مرتبہ فرہاد خوان شیریں دے — یہی ہے حق نمک عشوہ ہائے شیریں کا
نقش تسخیر غیر کو اس نے — خوں لیا تو مرے کبوتر کا
کھٹکوں عدو کی آنکھ میں تا بعد مرگ بھی — کانٹے مرے مزار پہ رکھنا بجائے گل
اس رشک گل نے لی ہے جو بلبل تو عندلیب — دیکھے چمن میں شور کوئی عندلیب کا

آخری تینوں اشعار کو ناسخ کے دیوان میں رکھ دیجئے امتیاز دشوار ہوگا۔ یہ رعایت کہیں کہیں لطیف بھی ہے اور اس ذیل میں آتش کے بہترین اشعار کی یاد دلاتی ہے ۔

رشک خسرو بے تصرف ناز شیریں بے اثر — سینۂ فرہاد مثل بے ستوں سل ہو گیا
خاک عرض مدعا اس سے کروں! — جس کو باتوں میں کدورت ہو گئی
قدم بھی ہم کو نہ رکھنے دیا گلستاں میں — ہزار بار قدم ہم نے باغباں کے لئے

یہ رعایت جہاں تشبیہ کا دامن سنبھال لیتی ہے اور موثر ہو جاتی ہے ایہام تشبیہ اور رعایت ان تمام صنایع کی طاقتیں ایک جا جمع ہو جاتی ہیں ۔

اضطرابِ جرس ہے کیوں دل کو
کہیں جنبش ہوئی ہے محمل کو

مت چھیڑ اسے رقیب کہ مانندِ زلفِ یار
سر تا بہ پا شکستہ ہوں پر مضمحل نہیں

ایسی تشبیہوں کی سادگی اور تازگی میں بھی شیفتہ، آتش سے متاثر نظر آتے ہیں۔

رشتے ہیں ہم فن سے مثالِ ورق و حرف
اب ان کو رہا کرتے ہیں تحریر کے مشتاق

کیا بوالہوسوں سے دلِ عاشق کا گلہ ہے
غیروں سے بھی کرتا ہے کوئی گھر کی شکایت

اور کہیں کہیں قلندرانہ رنگ ملتا ہے جسے خواہ آتش سے نسبت دیجئے خواہ مومن سے۔

سجدے کی کسی در پہ تمنا نہیں رکھتے
گردن پہ سرِ ناصیہ فرسا نہیں رکھتے

تقابل اور تضاد کے اشعار بھی آتش کے رنگ میں ہیں:-

کہوں میں کیا کہ کیا دردِ نہاں ہے
تمھارے پوچھنے ہی سے عیاں ہے

اجل نے کی ہے کس دم مہربانی
کہ جب پہلو میں وہ نامہرباں ہے

اساتذۂ لکھنؤ کے ساتھ ایک اور مشترک پہلو غزلوں کی افراط ہے۔ مومن و غالب نے اس نوع کی پُرگوئی سے احتراز کیا ہے ایک اور قدرِ مشترک وہ دشوار اور ویران ردیفیں ہیں جن کے شکنجے میں شیفتہ کی کئی غزلیں جکڑی ہوئی ہیں مثلاً زنجیر کے بوسے اشارات میں نہیں، فسانہ شبِ وصل، تعذیر کے مشتاق، شمع چراغ، واعظ ربط، بادہ فروش۔

کسی پرانے مضمون کو نئے انداز سے بیان کر دینا، کسی مانوس شے کو نئے زاویہ سے دیکھنا شاعر کے لئے دشوار نہیں۔ یہی ملکہ ندرتِ ادا و جدتِ مضامین کا مخزن ہے۔ شیفتہ کے یہاں چھوٹے پیمانہ پر اس کا عمل ملتا ہے۔

کیا وہ متاع جس کی نہ ہو کوئی گھات میں
ڈرتا ہوں میں جو دزدِ پسِ کارواں نہ ہو

ناصح تری زبان ترے بس میں جب نہ ہو
انصاف کر کہ دل پہ مرا زور کیا چلے

کون کہتا ہے کہ ظلمت میں کم آتا ہے نظر
جو نہ دیکھا تھا وہ ہم نے شبِ ہجراں دیکھا

شیفتہ رعایتِ لفظی پر بظاہر فریفتہ ہیں لیکن ان کے اشعار میں یہ اشارہ مل جاتا ہے کہ وہ اسے محض تزئین کے طور پر کہیں کہیں استعمال کر لیتے ہیں اور اس کی افراط کو نظرِ تحسین سے نہیں دیکھتے۔ مندرجۂ ذیل اشعار کہتے ہوئے خفیف سا تبسم شیفتہ کے ہونٹوں پر ضرور ہوگا۔ اہلِ نظر کا تبسم جس میں حسنِ ظرافت (Sense of humour .) ہے جو اپنی بے اعتدالیوں ایسی ہیئت کذائی پر خود خندہ زن ہو سکتا ہے۔

میں جل گیا وہ غیر کے گھر جو چلے گئے
شعلہ سے استعارۂ آوازِ پا کروں

یہ Sense of humour اس لطیف طنز میں بھی ملے گا جو شیفتہ کے کلام کے دلکش ترین محاسن میں سے ہے۔ اسی نگار خانۂ طنز میں ان کے ستم ظریف محبوب کی تصویر نظر آتی ہے۔ یہیں قسمت کی ستم ظریفیاں جلوہ گر ہوتی ہیں اور یہیں ایک تیز نگاہ تمام رنگیں حجابات چاک کر کے حقیقت تک پہونچ جاتی ہے۔

وائے طالعِ خفتہ کہ شبِ عشق میں بھی
وہمِ بے خوابیِ اغیار نے سونے نہ دیا

مشاطہ نے [illegible] کیا
گل برگ کو جو غنچۂ سوسن بنا دیا

خندہ زن ہیں دوست میرے دیدۂ پُرآب سے
بخت دشمن کو جگائیں میرے نالے خواب سے

پھر دشمنوں سے انکی ملاقات اور گشت
ملتے ہیں ہم سے جیسے کہ خس سے شرر ملے

واں بار ہو گیا ہے نزاکت سے ناز بھی
یاں ضعف سے دماغ و دلِ آرزو نہیں

باب الاستفسار

قصۂ اصحابِ فیل اور ان کی ہلاکت کا سبب

(جناب بدرالدجیٰ صاحب ۔ نصیرپور)

قرآن مجید کی سورۂ فیل کی تمام تفاسیر میں اصحابِ فیل کی ہلاکت کا سبب یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ جب انھوں نے کعبہ پر حملہ کیا تو خدائے تعالیٰ نے چڑیوں کا ایک غول بھیجا جن میں سے ہر ایک اپنی چونچ میں کنکر لئے ہوئے تھی اور جب وہ ان کنکروں کو اصحابِ فیل پر پھینکتی تھیں تو وہ ان کے جسم سے پار ہوکر انھیں ہلاک کردیتا تھا۔ ایک بار کسی غیرمسلم سے قوموں کے دیومالا کا ذکر آگیا تو اس نے کہا کہ دُنیا کا کوئی مذہب اس سے خالی نہیں اور اسی سلسلہ میں اس نے اصحابِ فیل کا ذکر کرتے ہوئے اعتراض کیا کہ اگر یہ داستان دیومالا کی نہیں تو کیا ہے۔ میں زیادہ سے زیادہ یہی کہہ سکتا تھا کہ خدا کی قدرت سے کوئی چیز باہر نہیں۔ ہوسکتا ہے کہ وہ چڑیوں کو کسی جماعت کی ہلاکت پر مامور کرے اور وہ کنکر برسا کر اسے ہلاک کردیں۔ لیکن میرا جواب خود مجھے بھی پسند نہ آیا، وہ کیوں پسند کرتا۔

میں اس سلسلہ میں، اصحابِ فیل کی پوری داستان سننا چاہتا ہوں اور اصحابِ فیل کی ہلاکت کا اصل سبب۔ نیز یہ کہ رسول اللہ کی ولادت سے کتنے سال قبل کا یہ واقعہ ہے۔

(نگار) آپ نے بالکل درست فرمایا کہ اکثر مفسرین نے اصحابِ فیل کی ہلاکت کا وہی سبب تحریر کیا ہے جو آپ نے ظاہر کیا، یہاں تک کہ عہدِ حاضر کے بڑے مستند عالمِ قرآن مولانا اشرف علی تھانوی نے بھی اسی داستان کی تصدیق کرتے ہوئے ظاہر کیا ہے کہ:-

"جب ابرہہ، مکہ پر حملہ آور ہوا اور وادیٔ محسّرہ میں مزدلفہ کے قریب پہنچا تو سمندر کی طرف سے کچھ سبز اور زرد رنگ کے پرندے کبوتر سے کچھ چھوٹے آئے، ان کے پنجوں اور چونچوں میں مسور اور چنے کے برابر کنکریاں جو لشکر پر چھوڑنا شروع کیں تو اللہ کی قدرت سے وہ گولی کی طرح لگتی تھیں اور ہلاک کردیتی تھیں، بعض تو اس عذاب سے ہلاک ہوئے اور بعض جو بھاگ گئے وہ دوسری بڑی تکلیفیں اٹھاکر مرگئے اور ابرہہ کے بدن کا گوشت اور دل پھٹ گیا اور راستہ ہی میں مرگیا۔"

بالکل یہی بات گھٹا بڑھا کر دوسرے مفسرین نے بھی لکھی ہیں۔ چنانچہ بعض نے لکھا ہے کہ یہ پرندے چھوٹے تھے، لیکن چہرہ ان کا آدمیوں کی طرح تھا اور پنجے شیر کی طرح۔ ایک ایک کنکر ان کی چونچ میں تھا اور ایک ایک پنجوں میں، ہر پتھر پر ابرہہ کے لشکر کے ہر ہر سپاہی کا نام علٰحدہ علٰحدہ تحریر تھا اور یہ کنکر سر پر پڑکر ہبر تک پہنچ جاتا اور ہلاک کردیتا۔ جو چڑیا اپنی چونچ میں ابرہہ کے نام کا کنکر لئے ہوئے تھی۔ وہ نجاشی شاہ حبش کے دربار تک گیا اور جس وقت وہ نجاشی (شاہ حبش) سے سب قصہ بیان کر رہا تھا

(۱۵) فضا میں رات گئے جب درخت پیپل کا
ہزاروں جگنوؤں سے کوہِ طور بنتا تھا

"کوہِ طور" کوئی دائمی جلوہ گاہ نہیں کہ ہمیشہ چمکتا رہے، اس لئے تشبیہہ ناقص ہے علاوہ اس کے "بنتا تھا" بھی ٹھیک نہیں۔ موقع بن جاتا کہنے کا ہے۔

(۱۶) میں جس کے ہاتھ میں کچھ دیکھ کر ڈہک نہ سکا

اس معنی میں ڈہکانا بے شک ہے، جس کے معنے ہیں کوئی چیز کسی کو دکھانا اور جب وہ لینے لگے تو ہاتھ کھینچ لینا۔

(۱۷) وہ جس کو جوٹھا لگا منہ کبھی دکھا نہ سکا

جوٹھا کوئی لفظ نہیں۔ جھوٹا بے شک ہے، اسی طرح لگا کا استعمال بھی صحیح نہیں۔ کھانا تو بے شک جھوٹا (یعنی کھایا ہوا) ہو سکتا ہے، لیکن اس معنی میں جوٹھا یا جھوٹا نہیں کر سکتے۔

(۱۸) وہ ماں جو گفتگو کی رو میں سن کے میری بڑ
کبھی جو پیار سے مجھ کو نہ کہہ سکی گھامڑ

پہلے مصرع میں گفتگو کے واو کا پورا تلفظ ضروری ہے۔ لیکن یہاں وہ صرف گُ (مضموم) ہو کر رہ گیا ہے۔ دوسرے مصرع میں لفظ جو بیکار ہے، کیونکہ پہلے مصرع میں جو آچکا ہے۔ یہ مصرع یوں ہونا چاہئے:۔
کبھی نہ پیار سے بھی مجھ کو کہہ سکی گھامڑ

(۱۹) وہ ماں میں پیسے بھی جس کے کبھی چرا نہ سکا

ماں میں میں تنافر صوتی ہے۔ میں کی جگہ کہ ہونا چاہئے

(۲۰) گزرتے تھے مہ و سال اور موسم پر　　اسی طرح کئی برساتیں آئیں اور گئیں

پہلے مصرع میں پر کا استعمال مطلق سمجھ میں نہیں آیا۔ اگر یہ بہ معنی لیکن استعمال ہوا ہے تو غلط جگہ ہوا ہے۔ اس کو دوسرے مصرع میں آنا چاہئے۔

(۲۱) اک ایک کر کے وہ طفلی کے ہر خیال کی موت

اک ایک صحیح نہیں۔ ایک ایک ہونا چاہئے یا اِک اِک۔

(باقی)

رعایتی اعلان

من و یزداں — مذہبی استفسارات و جوابات — نگارستان — جمالستان — مکتوبات نیاز تین حصے — حسن کی عیاریاں — مذہب

فراست الید — مجموعۂ استفسار و جواب جلد سوم — قول فیصل — شہاب کی سرگزشت — نقاب اٹھ جانے کے بعد —

میزان =

یہ تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر مع محصول صرف چالیس روپے میں مل سکتی ہیں۔　　مینیجر نگار لکھنؤ

(۸) ایک مصرع ہے :-

جو کچھ نہ ہوگی تو ہوگی قریب چھیانوے سال

وزن کے لحاظ سے یہ مصرع اسی وقت موزوں ہو سکتا ہے جب چھیانوے کو "چھیاوے" پڑھا جائے، حالانکہ یہ غلط ہوگا۔ قریب کی جگہ مگر بھی لکھ سکتے تھے۔

(۹) شعر ہے :-

جو آب و آتش و خاک و ہوا سے پلتا ہوا　　خود اپنے قد سے بجوش نمو نکلتا ہوا،

اس میں پودے کے نشو و نما کا ذکر ہے۔ لیکن ایک درخت کے نشو و نما میں آتش کا کوئی حصّہ نہیں ہوتا، گرمی ضرور درکار ہوتی ہے لیکن آگ نہیں۔

دوسرے مصرعہ میں "خود اپنے قد سے نکلتا ہوا" کہا گیا ہے جو بے معنی سی بات ہے۔ علاوہ اس کے لفظ جو سے جو بات کہی جاتی ہے اس کا نتیجہ و انجام بھی ظاہر کیا جاتا ہے، لیکن وہ کہیں ظاہر نہیں کیا گیا۔

(۱۰) مصرع ہے :-　　اُتار پر ہے سر صحن رقص پیپل کا

رقص کا اُتار کوئی چیز نہیں۔ اُتار نشہ کا ہو سکتا ہے، خوابی کا ہو سکتا ہے لیکن رقص کا نہیں۔

(۱۱) شعر ہے :-

حجاب وقت سرے سے ہے بے حس و حرکت
رُکی رُکی دل فطرت کی دھڑکنیں یک لخت

اس شعر میں شام کی کیفیت پیدا کی گئی ہے۔ لیکن "حجاب وقت" اور اس کا بے حس و حرکت ہونا دونوں باتیں بے معنی ہیں۔ دوسرے مصرعہ میں یک لخت رُکی رُکی کہنا بھی صحیح نہیں۔ اگر دھڑکنیں یک لخت رُک گئیں کہا جاتا تو جملہ پورا ہو سکتا تھا۔ علاوہ اس کے دلِ فطرت کہنے کا بھی کوئی موقع نہ تھا اور نہ اس کی دھڑکنوں کے ذکر کا۔

(۱۲) ایک شعر میں جگنو کی تابش کا ذکر اس طرح کیا گیا ہے :-

گھنی سیاہ خنک پتیوں کی جھرمٹ سے
مثال چادرِ شب تاب جگمگانے لگے،

شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ پتیوں کے درمیان جگنوؤں کی مسلسل تابش نے چمکتی ہوئی چادر کا سماں پیدا کر دیا تھا۔ لیکن انداز بیان سے ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ "چادرِ شب تاب" اس سے علٰحدہ کوئی الگ چیز تھی جس سے جگنو کی چمک کو تشبیہ دی گئی ہے اس لئے "چادرِ شب تاب" کی جگہ "چادر زرکار" یا "چادر زربفت" کہنا چاہئے تھا۔

(۱۳)　　بطون شام میں ان زندہ قمقموں کی دمک

بطون جمع ہے بطن کی جس کے معنی پیٹ کے ہیں اور بطن مجازاً پوشیدہ چیز کے لئے استعمال ہو سکتا ہے۔ اس لئے یہاں بطن یا بطون کہنے کا کوئی موقع نہ تھا۔ شام کا ظاہر و باطن ایک ہے "سوادِ شام" کہنا چاہئے تھا۔

(۱۴)　　وہ بے پناہ گھٹا وہ بھری بھری برسات
وہ سین دیکھ کے آنکھیں مری بھر آتی ہیں

پہلے مصرع میں بھری کی تکرار صحیح نہیں۔ محاورہ "بھری برسات" ہے نہ کہ "بھری بھری برسات"۔ دوسرا مصرعہ بھی صحیح نہیں، یوں ہونا چاہئے تھا :-　　کہ جس کو دیکھ کے آنکھیں مری بھر آتی تھیں

تاکہ دونوں مصرعے مربوط ہو جاتے۔

کوندا ہو گداز، اُف یہ تبسم کی گھلاوٹ　　لہجے کی کھنک لو جو ستاروں سے چُرائے

پہلے مصرع میں شاعر "تبسم کی گھلاوٹ" کو "کوندا ہوا گداز" کہنا چاہتا ہے، لیکن اس کی جگہ "کوندا ہو گداز" کہا جو بالکل غلط ہے۔ علاوہ اس کے تبسم کی گھلاوٹ کو گداز اور گداز کو کوندا ہوا کہنا بھی صحیح نہیں۔

(۳) چھٹا شعر ہے:-

وہ مستی قامت کہ گھٹا جھوم کے اُٹھے　　وہ چُستی ہر عضو کہ بجلی کو غش آ ئے

پورا شعر نقص بیان کی تصویر ہے۔ قامت کا مستی سے کوئی تعلق نہیں، مستی کا تعلق کیفیت سے ہے اور قامت کوئی کیفیت نہیں، اسی طرح گھٹا اور قامت ایک دوسرے سے جدا چیزیں ہیں۔ قامت کو دیکھ کر گھٹا، جھوم اُٹھنا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ اگر مستی کی جگہ عالم اور قامت کی جگہ گیسو لاتے تو یہ نقص پیدا نہ ہوتا۔

دوسرے مصرعہ میں "چُستی ہر عضو" بڑی ناگوار ترکیب ہے علاوہ اس کے معنوی حیثیت سے بھی اس میں بڑا نقص پایا جاتا ہے، لفظ چُستی سستی کا مقابل لفظ ہے اور اس میں کسی ایسے اضطراب کا پایا جانا کہ اسے دیکھ کر بجلی کو بھی غش آجائے، ضروری نہیں۔

(۴) ساتویں شعر کا پہلا مصرع ہے:-

نس نس میں کوئی جیسے دبی چیستیاں بھر دے

اول تو "دبی چیستیاں" کہنا محل نظر ہے، دبی ہوئی یا دبی دبی کہنا چاہئے تھا۔ علاوہ اس کے موقع بھی "دبی چیستیاں" کہنے کا نہ تھا۔ صرف چیستیاں کافی تھا۔

(۵) آٹھواں شعر ہے:-

دوشیزہ جوانی کی اُدھر ٹوٹتی انگڑائی　　تصویر ادھر قوس و قزح کھینچتی جائے

شاعر کا مقصود انگڑائی کو توس قزح سے تشبیہ دینا ہے، لیکن انداز بیان کہنا صحیح نہیں، کہنا یوں چاہئے تھا کہ جوانی اِدھر انگڑائی لیتی جائے اُدھر قوس و قزح تصویر کھینچتی جائے لیکن پہلے مصرع کا انداز بیان انگڑائی توڑنے کا مفہوم اس سے بالکل مختلف ہے۔ دوسرے مصرع کے "کھینچتی جائے" سے مربوط نہیں۔ علاوہ اس کے انگڑائی آتی ہے، لی جاتی ہے۔ توڑی جاتی ہے لیکن ٹوٹتی نہیں۔

(۶) آٹھواں شعر ہے:-

وہ شوخیِ محتاط کے بیچے ہوئے انداز　　دنیا بھی نہ رہنے دے، قیامت بھی نہ ڈھائے

دوسرے مصرع میں "دُنیا بھی نہ رہنے دے" دُنیا مٹادے کے مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے، جو بالکل غلط تو نہیں لیکن مبہم ضرور ہے۔

(۷) آخری شعر ہے:-

کچھ ایسی بھی گزری ہیں ترے ہجر میں راتیں،　　دل درد سے خالی ہو مگر نیند نہ آئے

پہلے مصرع میں اشارہ ہے زمانۂ ماضی کی طرف اور دوسرا مصرعہ زمانۂ حال سے متعلق ہے، اگر دوسرا مصرعہ یوں ہوتا۔

دل درد سے خالی تھا مگر نیند نہ آئی

یا پہلے مصرع میں گزری ہیں کی جگہ گزرتی ہیں ہوتا تو دونوں مصرعے مربوط ہو جاتے۔

اس کے بعد فراق نظم معرّا "جگنو" درج ہے۔

اگر "یہی جہان نہیں" کہدیتے تو اعلان نون بھی ہوجاتا اور الف۔ اور "ہی" کا نقص بھی باقی نہ رہتا۔

۳) ساتواں شعر ہے:-

مجھے تھا شکوۂ ہجراں کہ یہ ہوا محسوس — مرے قریب سے ہوکر وہ ناگہاں گزرے

شاعر دراصل یہ کہنا چاہتا ہے کہ "ٹھیک اس وقت جبکہ میں شکوۂ ہجراں کر رہا تھا، یا محوِ شکوۂ ہجراں تھا، مجھے یہ محسوس ہوا کہ" لیکن اس خیال کے اظہار کے لئے "مجھے تھا شکوۂ ہجراں" کہنا بڑا خامکارانہ اندازِ بیان ہے۔

۴) آٹھواں شعر ہے:-

بہت حسین سہی صحبتیں گلوں کی مگر — وہ زندگی ہے جو کانٹوں کے درمیاں گزرے

دوسرے مصرعہ کا اندازِ بیان درست نہیں۔ موقع "زندگی وہی ہے" کہنے کا تھا، وہ اور وہی میں بڑا فرق ہے۔

۵) نواں شعر ہے:-

کبھی کبھی تو اسی ایک مشتِ خاک کے گرد — طواف کرتے ہوئے ہفت آسماں گزرے

"اسی ایک مشتِ خاک" سے مراد غالباً خود شاعر کی ذات ہے، اس لئے ایک کہنا نہ صرف غیر ضروری تھا بلکہ زیادہ زور ۔۔ے حذف کردینے کے بعد ہی پیدا ہوسکتا تھا۔

۱) دوسری غزل کا پہلا شعر ہے:-

یہ دن بہار کے اب کے بھی راس آ نہ سکے — کہ غنچے کھل تو سکے، کھل کے مسکرا نہ سکے

دوسرے مصرع میں "کھل تو سکے" کہنا غلط تو نہیں لیکن اگر اس کی جگہ "کھل تو گئے" کہتے، تو مصرع میں زیادہ زور پیدا ۔۔تا کیونکہ "کھل تو گئے" کہنے سے واقعیت زیادہ نمایاں ہوجاتی اور "مسکرا نہ سکے" کہنے کا لطف بھی دوچند ہوجاتا۔

۲) دسواں شعر ہے:-

یہ مہر و ماہ مرے ہمسفر رہے برسوں — پھر اس کے بعد مری گرد کو بھی پا نہ سکے

"پھر اس کے بعد" سے کون سا وقت مراد ہے۔ غالباً وہی وقت جب ہم سفری ختم ہوگئی تھی۔ لیکن اس صورت میں دوسرا "مری گرد کو بھی پا نہ سکے" بیکار ہوجائے گا کیونکہ جب ہم سفری باقی نہ رہی تو پھر گرد پانے کا سوال کیسا۔ اس لئے دوسرا مصرعہ ہونا چاہئے:-

مگر کبھی وہ مری گرد کو بھی پا نہ سکے

۔۔ق گورکھپوری

(۱) غزل کا چوتھا شعر ہے:-

اک برق ادا، شعلہ قبا، پیکرِ رنگیں — دہائے مہ و مہر کو پہلو میں دبائے

دلوں کو پہلو میں دبانا، بے معنی سی بات۔ شاعر اس شعر میں اپنے محبوب کی تصویر کھینچتا ہے اور دراصل کہنا چاہتا ۔۔ہ مہ و مہر بھی اس پر فدا ہیں یا رشک کر رہے ہیں، لیکن یہ مفہوم دوسرے مصرع سے پیدا نہیں ہوتا۔ اگر شاعر صرف یہ "مہ و مہر کو پہلو میں دبائے" اور دہائے کو نکال دیتا جو محض تکمیلِ وزن کے لئے لایا گیا ہے تو بے شک ایک بات ۔۔ن جاتی۔ علاوہ اس کے پہلے مصرعہ میں محبوب کی جتنی صفات بیان کی گئی ہیں وہ سب سورج سے ملتی جلتی ہیں، چاند ۔۔خصوصیت ان میں نہیں پائی جاتی اس لئے دوسرے مصرع میں مہ (چاند) کا ذکر بے محل ہے۔ اگر پہلے مصرع میں ۔۔رنگیں" کی جگہ "پیکرِ سیمیں" ہوتا تو بے شک سورج کے ساتھ چاند کا نام بھی لیا جا سکتا تھا۔

پانچواں شعر ہے:-

"کولے پہ ہاتھ دھرے ہوئے ہے" اور وہ "کولے پہ دھرے ہات" کیا کر رہا ہے - جملہ بالکل ناتمام ہے -

(۵) ساتویں بند کے تین مصرعے یہ ہیں :-

بھونرے ہیں کہ اُڑتی ہے کہانی پہ کہانی
اک خیمہ ہے اور خیمۂ رنگین جوانی
بھیگے ہوئے پودوں کی یہ چھپتی ہوئی خوشبو

بھونرے کو "اُڑتی ہوئی کہانی" کہنا تو غلط نہیں، لیکن اس کے متعلق یہ کہنا "اُڑتی ہے کہانی پہ کہانی" غلط تعبیر ہے
دوسرا مصرعہ اگر تیسرے مصرعہ سے متعلق ہے اور بھیگے ہوئے پودوں کی خوشبو کو خیمہ سے دی گئی ہے تو لفظ رنگین کا استعمال در
نہیں - خوشبو کو اس کے پھیلاؤ کی وجہ سے خیمہ تو کہہ سکتے ہیں لیکن اس کی صفت "رنگین" ٹھیک نہیں، معطر ہونا چاہئے -

(۶) دسویں بند کا پانچواں اور چھٹا مصرعہ ہے :-

یہ آم کے پتّوں پہ کھنکتی ہوئی بوندیں
بوندوں کے مجیروں میں یہ بجتے ہوئے گھنگرو

بوندوں کو گھنگھرو کہہ سکتے ہیں مگر مجیرا نہیں کہہ سکتے - آم کے پتوں کو بے شک مجیروں سے تشبیہہ دی جا سکتی ہے اس لئے
پہلے مصرع میں پتوں کی جگہ پودوں ہوتا اور دوسرے مصرعہ میں بوندوں کے بجائے پتوں، تو تشبیہہ درست ہو سکتی تھی۔

(۷) سولھویں بند کا تیسرا اور چوتھا مصرع ہے :

اس شیخ سے کہہ دے کہ ارے دشمنِ جانی   خاموش کہ اس وقت ہے موسم کی جوانی

پہلے مصرع میں لفظ (اس) محض برائے بیت ہے، اس کی جگہ ہاں ہوتا تو بہتر تھا۔ دوسرے مصرع میں اس وقت کا
اچھا نہیں، شاعر کہنا یہ چاہتا ہے کہ "یہ وقت موسم کی جوانی کا ہے" لیکن اس کو کہا یوں کہ "اس وقت موسم کی جوانی ہے"۔
نہیں لیکن کمزور ضرور ہے -

جگر مرادآبادی

اس کے بعد جگر کی دو غزلیں دی گئی ہیں -

(۱) پہلی غزل کا حسن مطلع ہے :-

جو تیرے عارض و گیسو کے درمیاں گزرے   کبھی کبھی وہی لمحے بلائے جاں گزرے

درمیان، "ساتھ" کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے - خیر، کوئی مضایقہ نہیں، لیکن کبھی کبھی کا کیا موقع تھا، ایسے لمحے
ہمیشہ "بلائے جاں" ثابت ہوا کرتے ہیں -

علاوہ اس کے "بلائے جاں گزرے" کہنا صحیح نہیں - یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ "بلائے جاں ہوگئے" یا "بلائے جاں ثابت
لیکن گزرے کہنا غلط ہے - فارسی میں بھی لفظ بلا کا استعمال جن مصادر کے ساتھ ہوتا ہے وہ کردن، کشیدن، ریختن، آور
شدن ہیں - گزشتن کے ساتھ اس کا استعمال کبھی نہیں ہوتا -

(۲) پانچواں شعر ہے :-

مری نظر سے تری جستجو کے صدقے میں   یہ اک جہاں ہی نہیں سیکڑوں جہاں گزرے

دوسرے مصرعہ میں اول تو جہان بہ اعلان نون ہونا چاہئے، دوسرے یہ کہ اک کی جگہ ایک کہنا چاہئے تھا، علاوہ ا
"اک جہاں ہی نہیں" کی ترکیب نادرست ہے، موقع "یہی ایک جہان نہیں" کہنے کا ہے، ہی کا صحیح مقام اک کے بعد ہے
جہاں کے بعد -

باب الانتقاد

نقوش کا ادبِ عالیہ نمبر

اور

اس کا حصۂ نظم

نقوش کے خاص نمبر کے حصۂ منظومات کا آغاز جوش ملیح آبادی کی رُباعیوں سے ہوتا ہے لیکن عنوان "قطعات" دیا گیا ہے، معلوم نہیں کیوں ؟

(۱) تیسری رُباعی کا پہلا مصرعہ ہے :-

سو بار مری دھوپ کو سنولایا ہے

سنولایا فعل لازم ہے، متعدی نہیں۔ یعنی ہم یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ دھوپ سنولا گئی لیکن یہ نہیں کہہ سکتے کہ کسی نے دھوپ کو سنولایا، اگر سنولا دیا ہوتا تو بھی غنیمت تھا۔

(۲) اس کے بعد انھیں کی ایک نظم ہے جس کا عنوان جھومتی برسات ہے ۔ اس کے چوتھے بند کا پہلا شعر ہے :-

کس ناز سے وہ دیکھو گھٹا باغ میں آئی
نوعمر فضا جھوم گئی کھول کے بانہیں

فضا کو نوعمر کہنا درست نہیں، نوعمر کی جگہ تابندہ کہنا زیادہ مناسب تھا۔

(۳) پانچویں بند کا تیسرا مصرع ہے :-

یہ نرگسِ شہلا میں نئی عمر کا ڈورا

نرگسِ شہلا جب آنکھ سے تشبیہ دی جاتی ہے اس کے متعلق یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ اس میں نشہ یا خمار کا ڈورا پایا جاتا ہے، لیکن عمر کا ڈورا کیا چیز ہے، میری سمجھ میں نہیں آتا، ہوسکتا ہے کہ مصرعہ غلط چھپا ہو۔

(۴) چھٹے بند کے پہلے تین مصرعے یہ ہیں :-

خود سوچ دوانے نہ ہوں کس طور سے لمحات،
جب ناز سے اُبھرے ہوئے کولے پہ دھرے ہات
دن کو ہو فروشندہ و رقصندہ جواں رات

لمحات کو دیوانہ کہنا غلط تعبیر ہے۔ تیسرا مصرعہ غالباً غلط نقل ہوا ہے، رقصندہ جواں رات تو خیر سمجھ میں آسکتا ہے، لیکن دن کو ہو فروشندہ "بے معنی فقرہ ہے۔ اگر یہ فروشندہ نہ ہو بلکہ شرمندہ ہو، تو بھی کوئی مفہوم پیدا نہیں ہوتا اور یہ مصرعہ پورا کا پورا تیسرے مصرعہ سے بالکل بے تعلق ہے۔ حالانکہ دوسرے مصرعہ کو تیسرے [illegible] مربوط ہونا چاہئے۔ کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ [illegible]

عرش صاحب نے غالب کے شعر سے استفادہ کیا ہے اور اپنی بات اس جدت سے کہی ہے کہ ایک نئی بات معلوم ہوتی ہے
عرش صاحب کہتے ہیں :-

نخل ایمن تک نہیں محدود جلوہ طور کا　　چیر کر دیکھو تو ہر اک سنگ کے سینے میں ہے

اسی مضمون کو عرش صاحب سے زیادہ لطافت کے ساتھ دل شاہجہاں پوری نے نظم کیا ہے۔ جس کی تشریح کی بھی چنداں ضرورت نہیں ! دل صاحب فرماتے ہیں :-

گوش دل کے لئے کچھ طور کی تخصیص نہیں　　ہر جگہ ہم تری آواز سنا کرتے ہیں

عرش صاحب کا شعر ہے :-

نسبت کی یہ نسبت ہے شرف کا یہ شرف ہے　　تیرے ہیں اگر ہم ترے ٹھکرائے ہوئے ہیں

فانی کہتا ہے :-

فانی کو کیسا ہی سہی پھر بھی تجھی سے نسبت تھی　　دیوانہ تھا۔ تھا کس کا۔ تیرا ہی دیوانہ تھا

عرش صاحب کا شعر فانی کے شعر کا چربہ ہے اور وہ فانی کے شعر پر اضافہ بھی نہیں کر سکے ہیں۔ اسی طرح انکا دوسرا شعر ہے

جفا کے واسطے میری ہی جانِ ناتواں چن لی　　یہ ان کی خاص بخشش ہے یہ انکا خاص احساں ہے

فانی کہتا ہے :-

جفائیں ہیں مجھی پر چشم بد دور　　خدا رکھے وہ مجھ پر مہرباں ہے

گو کہ فانی کا مضمون عرش صاحب کے مضمون سے الگ ہے، مگر گمان غالب ہے کہ ان کا شعر فانی کے شعر سے ماخوذ ہے اور وہ اس خود سپاری سے محروم ہے جو فانی کا طرۂ امتیاز ہے۔

حاصل کلام اس تقابلی مطالعہ سے یہ معنی نہ اخذ کیا جائے کہ عرش صاحب دوسروں کے مقابلہ میں کمتر درجہ کے اشعار کہتے ہیں۔ میں نے ایک سرسری مطالعہ میں یہ مثالیں پیش کر دی ہیں تفصیلی مطالعہ میں شاید اس سے بہتر مثالیں مل جائیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ ان مثالوں میں عرش کا پلہ بھاری ہو۔ اب تک جو کچھ کہا گیا ہے اس کو چند الفاظ میں سمیٹ کر یوں کہا جا سکتا ہے کہ عرش صاحب کی شاعری تصنع اور بناوٹ سے بہت دور ہے اور وہ فطری شاعر ہیں۔ ان کی شخصیت کوئی اتنی بڑی شخصیت تو نہیں ہے کہ وہ ہر خیال اور ہر مضمون کو ایک نئے اور اچھوتے ڈھنگ سے پیش کر سکیں یا اس پر نئے ڈھنگ سے نگاہ ڈال سکیں لیکن جہاں جہاں انھوں نے کاوش سے کام لیا ہے وہ ارباب ذوق کو قابل قدر چیزیں بھی دے گئے ہیں اور یہی قابل قدر اشعار اشعار ان کی یاد دلانے کے لئے کافی ہیں۔ ان کی انفرادیت مندرجۂ ذیل اشعار سے صاف ظاہر ہوتی ہے :-

جان بھی نذر دوست کر دیں گے　　ہدیۂ دل اگر قبول ہوا
بارگاہ خزاں میں ایک ہیں سب　　کوئی کانٹا ہوا کہ پھول ہوا
اچھے ہو کر جو اور گہرے ہوں　　ایسے زخموں کا اندمال ہی کیوں ؟

کاش عرش صاحب "ہفت رنگ" کو چھوڑ کر اسی رنگ کو نکھارنے اور سنوارنے کی کوشش فرمائیں، اگر ایسا ہو سکا تو ہماری شاعری کو اچھا خاصہ سرمایہ دے جائیں گے۔

مرثیہ نگاری و میر انیس

ڈاکٹر محمد حسن فاروقی کا بے لاگ تبصرہ انیس کے فن مرثیہ نگاری پر۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے (علاوہ محصول) منیجر نگار لکھنؤ

کہ عرش صاحب اقبال کے شعر پر اضافہ بھی نہیں کر سکے ہیں۔ اسی طرح ان کا ایک شعر ہے :۔

اس انتہائے ترکِ محبت کے باوجود ہم نے لیا ہے نام تمھارا کبھی کبھی

اسی مضمون کا جگر کا ایک مشہور شعر ہے :۔

اے دوست ہم نے ترکِ محبت کے باوجود محسوس کی ہے تیری ضرورت کبھی کبھی

یوں تو عرش صاحب نے جگر کی راہ سے کافی ہٹنا چاہا ہے۔ مگر وہ کامیاب نہ ہو سکے۔ "انتہائے ترکِ محبت" کہدینے سے بھی ان کی بات میں کوئی ندرت نہ آسکی۔ خاص طور سے خرابی نام لیا کے ٹکڑے سے پیدا ہوتی ہے۔ کیونکہ "نام لینا" صرف محبوب کے لئے مخصوص نہیں ہے بلکہ کبھی کبھی انسان دشمن کا بھی نام لے لیتا ہے۔ جگر صاحب نے محسوس کی ہے ... الخ کہکر نفسیات انسانی کی بہترین عکاسی کی ہے۔ سچ پوچھئے تو عرش صاحب کے اس شعر کو سرقہ کی مثال سمجھنا زیادہ مناسب ہے۔

عرش صاحب کا شعر ہے :۔

ان کا کرم ہوا تو گئیں غم کی عشرتیں اے دوست اب وہ لذتِ آہِ سحر کہاں

اسی مضمون کو حالی کی زبانی سنئے :۔

بے قراری تھی سب امیدِ ملاقات کے ساتھ اب وہ اگلی سی درازی شبِ ہجراں میں نہیں

شفیق جونپوری صاحب کہتے ہیں :۔

تم کیا ملے کہ شوق کا عالم گزر گیا لائیں وہ اب فراق کی راتیں کہاں سے ہم

عرش صاحب نے جو مضمون باندھا ہے وہ حالی اور شفیق دونوں کے یہاں بندھ چکا ہے۔ حالی کا شعر سب سے صاف، سب سے رواں اور سب سے پر اثر ہے۔ شفیق صاحب نے بات کا ذرا سا انداز بدل کر اس خیال کو اپنا لیا ہے۔ لیکن عرش صاحب کا شعر انفرادیت سے خالی ہے۔ حالی نے جس موثر انداز میں بات کہی ہے اس سے تو ناظرین واقف ہی ہیں۔ شفیق صاحب نے "شوق کا عالم گزر گیا"، کہکر کام چلایا ہے۔ عرش صاحب نے لذتِ آہِ سحر، کو "عشرتِ غم" سے تعبیر کرکے بات بنانی چاہی ہے مگر جدتِ ادا کے نہ ہونے سے ان کا شعر اس شان کا نہ ہو سکا جس شان کے ان کے طبع زاد اشعار ہوتے ہیں۔

عرش صاحب کہتے ہیں :۔

ہزار دید پہ پابندیاں تھیں پردے تھے مگر نگاہِ شوق انھیں دیکھ ہی آئی

اسی مضمون کو جگر صاحب نے عرش صاحب سے کم الفاظ میں نظم کر دیا ہے اور جوش کے ساتھ انھوں نے اس مضمون کو نظم کیا ہے اس کا عرش صاحب کے شعر میں دور دور تک پتہ نہیں ہے۔ جگر صاحب کہتے ہیں :۔

تو نے سو سو رنگ سے پردا کیا دیکھنے والا مگر دیکھا کیا

عرش صاحب کا شعر ہے :۔

کیوں مرے ذوقِ تصور پہ تمھیں شک ہو گیا تم ہی تم ہوتے ہو کوئی دوسرا ہوتا نہیں

کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ اس شعر میں مومن کے مشہور زمانہ شعر سے استفادہ کیا گیا ہے :۔

تم مرے پاس ہوتے ہو گویا جب کوئی دوسرا نہیں ہوتا

مگر میرا خیال ہے کہ اس شعر میں غالب کے شعر سے استفادہ کیا گیا ہے۔ اور عرش صاحب کا یہ استفادہ کامیاب استفادہ کہا جا سکتا ہے۔ غالب کہتے ہیں :۔

کیوں بدگماں ہے مجھ سے کہ آئینہ میں مرے طوطی کا عکس سمجھے ہے زنگار دیکھ کر

یہ تو ایک ضمنی لیکن ضروری بات آگئی تھی عرض یہ کرنا تھا کہ عرش صاحب کی شاعری میں سنجیدگی اور استقامت کا جو پہلو ہے وہ ہمارے لئے قابلِ غور بھی ہے اور قابلِ قدر بھی۔ لیکن اس آگ کو ابھی اور روشن کرنے کی ضرورت ہے جو عرش صاحب جیسے کہنہ مشق کے لئے کچھ دشوار بھی نہیں معلوم ہوتی۔

توارد شاعری انسانی جذبات کی ترجمانی کا نام ہے۔ ظاہر ہے کہ جب ہر شاعر جذباتِ انسانی کی ترجمانی کرے گا تو دو شاعروں کی ترجمانی میں مماثلت کا پہلو بھی پایا جائے گا۔ اس بات کو ایک مثال سے سمجھئے۔ اگر کئی مصوروں کو ایک ہی پیکر کی مصوری کرنی ہو تو ان کے شاہکار کا ایک دوسرے سے ملتے جلتے عالمِ وجود میں آئیں گے۔ یہ دوسری بات ہے کہ ان شاہکاروں میں تخئیل کا رنگ بھر کر ان کو ایک دوسرے سے جدا کر دیا جائے۔ مگر بنیادی تصور ہر تصویر کا ایک ہی ہوگا۔ انسانی جذبات میں بہت سے ایسے جذبات ہیں جن سے شاعر و غیر شاعر ہر لمحہ دوچار ہوتے رہتے ہیں جب شاعر انہی جذبات کی عکاسی کرتا ہے تو ایک دوسرے سے اس کے جذبات ٹکرا جاتے ہیں۔ لیکن قوتِ تخئیل ان کی ہیئت جدا جدا کر دیتی ہے عرش صاحب نے بھی ان جذبات کی ترجمانی کی ہے جن جذبات کی ترجمانی دوسرے دوسرے شعراء کرتے رہے ہیں لیکن میں ان کی کاوشوں کو سرقہ نہ کہوں گا۔ وجہ یہ ہے کہ وہ اُن اشعار سے واقف تو ضرور رہتے جن کا میں حوالہ دوں گا۔ مگر انھوں نے اپنے تجربہ سے ان خیالات میں ترمیم و اضافہ کیا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ ان خیالات میں ترمیم و اضافہ کیا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ ان کی کاوشیں کسی بنا پر اربابِ ذوق سے خراجِ تحسین نہ حاصل کر سکیں۔ لیکن ان کو سرقہ کسی بھی صورت سے نہیں کہا جا سکتا۔ کلامِ عرش کے ایک سرسری مطالعہ میں مجھے جو توارد کی مثالیں ملی ہیں انھیں پیش کر رہا ہوں، مثلاً ایک رُباعی ہے :-

گنجینۂ اسرارِ معانی دل ہے دریائے محبت کی روانی دل ہے
یہ ہے تو شگفتہ ہیں سبھی گل بوٹے رنگینیٔ گلزارِ جوانی دل ہے

یہ رُباعی خواجہ میر درؔد کے ایک شعر سے ماخوذ ہے ؎

مجھے یہ ڈر ہے دل زندہ تو نہ مر جائے کہ زندگانی عبارت ہے تیرے جینے سے

عرش صاحب نے مرحوم درؔد کی شاہراہ سے الگ چلنے کی کوشش کی ہے اور اپنے مضمون کو ان کے مضمون سے بڑی حد تک جدا بھی کر لئے گئے ہیں۔ مگر ان کے چار مصرعوں میں وہ گھلاوٹ وہ خودسپاری نہ آسکی جو درؔد کے دو مصرعوں کی جان ہے۔ درؔد کے پہلے مصرع میں جو بات کہی گئی ہے وہ عرش کے تیسرے مصرع میں بظاہر آگئی ہے مگر وہ اندازِ بیان اور خاص طور سے تشکیک کا پہلو کہاں؟ یوں سمجھئے کہ عرش صاحب کی رباعی درؔد کے شعر کی تفسیر ہے مگر سوزِ دلی شامل نہ ہونے کی بنا پر تاثیر سے خالی ہے۔ اس رُباعی کو پڑھ کر ہم کو ہلکی سی جھرجھری تو آسکتی ہے مگر یہ رباعی ہمارے قلب و دماغ کے تاروں کو جھنجھوڑنے میں ناکام ہے۔ ان کی دوسری رُباعی ہے :-

انفاس کو سمجھا ہے مدارِ ہستی، او بے خبرِ رسمِ دیارِ ہستی
تو موت کو دیتا ہے خزاں سے نسبت ہے موت ہی در اصل بہارِ ہستی

یہ رُباعی ڈاکٹر اقباؔل کے مندرجۂ ذیل شعر کی تفسیر ہے :-

موت کو سمجھا ہے غافل اختتامِ زندگی ہے یہ شامِ زندگی صبحِ دوامِ زندگی

گو کہ اقباؔل کے شعر میں اس بات کا تذکرہ نہیں ہے جو عرش صاحب کے پہلے دو مصرعوں میں کہی گئی ہے لیکن پھر بھی اقباؔل کا صرف ایک شعر اپنی معنویت، داخلیت اور سوز کی بنا پر عرش صاحب کی رُباعی سے کہیں اچھا ہے اور افسوس یہ ہے

انسان کی اس بوالعجبی پر بھی غور کیا ہوگا۔ عرشؔ صاحب کے اسی غور و تدبر نے ان کے شعر کو نہایت سنجیدہ بنا دیا ہے ان مثالوں کے علاوہ کچھ مثالیں بلا کسی تشریح کے ملاحظہ ہوں ؎

پہلا سا وہ جنونِ محبت نہیں رہا ۔۔۔ کچھ کچھ سنبھل گئے ہیں تمھاری دعا سے ہم
یوں مطمئن سے آئے ہیں کھا کر جگر پہ چوٹ ۔۔۔ جیسے وہاں گئے تھے اسی مدعا سے ہم
عجب نہ تھا کہ غمِ دل شکست کھا جاتا ۔۔۔ ہزار شکر ترے لطف میں کمی آئی
اے جانِ جہاں ہم کو زمانے سے غرض کیا ۔۔۔ جب کھو کے زمانے سے تجھے پائے ہوئے ہیں
اس کیفیت پہ عمر کی سب راحتیں نثار ۔۔۔ تو میرے پاس اور ہیں سارے جہاں سے دور
ایک دھوکا ہے میرا ضبطِ جنوں ۔۔۔ انتظارِ بہار کرتا ہوں

یہ سنجیدگی اور استقامت ایک عرصہ کے غور و تدبر کا نتیجہ ہے۔ ظاہر ہے کہ غور و تدبر کا جو شخص بھی عادی ہوگا وہ کجروی لایقینیت اور واہمہ سے دور ہوگا۔ اس کے ساتھ ساتھ مصائب و آلام کو ہنس ہنس کر برداشت کرنے کی بھی طاقت آجائے گی۔ اگر وہ تباہی و بربادی کے ہولناک مناظر کا بھی مشاہدہ کرے گا تو یاس و ناامیدی اس پر غالب نہ آسکے گی کیونکہ وہ یہ مشاہدہ اس نقطۂ نظر سے کرے گا کہ ایسا کیوں ہوا؟ کس لئے ہوا؟ اور ہم کو اس عبرتناک انجام سے بچنے کے لئے کیا کرنا ہوگا؟ یہ نقطۂ نظر رجائیت کا پردہ ہے اور اس نقطۂ نظر سے جو نتیجہ بھی اخذ کیا جائے گا وہ حیاتِ انسانی کے لئے مفید و کارآمد ہوگا یہی وجہ ہے کہ عرشؔ صاحب کی شاعری ہمارے ذہن کو اپنی طرف متوجہ کر ہی لیتی ہے۔ ان کے وہاں نہ تو زیادہ رنگینیٔ بیان پائی جاتی ہے اور نہ فلسفیانہ مسایل ہی کا تذکرہ ہوتا ہے۔ تشبیہات و استعارات کا بھی استعمال خال خال ہی ہے، لیکن ان کی سیدھی سادی شاعری موثر بھی ہے اور پُرمغز بھی۔ ایسا کیوں ہے اس کا جواب دینا چنداں مشکل امر نہیں ہے۔ یہ صرف اس وجہ سے ہے کہ ان کی شاعری میں ان کی سنجیدگی رس بس گئی ہے۔ اور یہی سنجیدگی ان کی شاعری کا موثر عنصر ہے۔ لیکن اب یہ سوال ہو سکتا ہے کہ عرشؔ صاحب کی شاعری سنجیدہ ہے اور پرمغز بھی۔ لیکن کیا سبب ہے کہ وہ بڑی شاعری نہ ہو سکی ہے؟ اس سوال کا جواب ناممکن تو نہیں لیکن دشوار ضرور ہے۔ اسی بنا پر میں یہاں صرف ایک نکتہ پر زور دینا چاہتا ہوں۔ عرشؔ صاحب کی شاعری میں دو وصف تو ضرور ہیں، سنجیدگی اور معنویت۔ مگر اسی کے ساتھ ساتھ ان کی شاعری گہرے سوز و غم سے خالی ہے یہی وجہ ہے کہ ان کی سنجیدہ اور پرمغز بات بھی چند ثانیہ کے بعد سامع کے ذہن میں نہیں رہ جاتی۔ کیونکہ انسانی زندگی ہر لمحہ ہی سنجیدہ اور پرمغز باتوں سے دوچار ہوتی رہتی ہے۔ اگر وہ ہر بات سے متاثر ہوتی رہے تو وہ تاثر کا ہی شکار ہو کر رہ جائیگی میرے خیال میں انسان کو صرف وہی باتیں زیادہ دیر تک اور مکمل یاد رہتی ہیں جو سنجیدہ اور پرمغز ہونے کے ساتھ ساتھ پرسوز بھی ہوں۔ عرشؔ صاحب کی شاعری میں اس بات کی کمی ہے کہ ان کے اشعار سوز و گداز سے خالی ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ انکی پرمغز باتوں سے زمانہ ابھی تک اتنا متاثر اور متعارف نہیں ہو سکا ہے جتنا اسے ہونا چاہئے تھا۔ اگر عرشؔ صاحب شعوری یا غیر شعوری طور پر اپنی شاعری کو سوز و گداز سے آشنا کر سکیں تو شاید اس سے زیادہ کامیاب ہو سکتے ہیں۔ میں یہ تو نہ کہوں گا کہ اس سوز و گداز سے ان کی شاعری کا شمار بڑی شاعری میں ہو جائے گا کیونکہ میرے سامنے بہت سی ایسی مثالیں ہیں کہ پرسوز شاعری جن کا اثر آج بھی ہمارے قلب و دماغ پر ہے بڑی شاعری کے درجہ تک نہیں پہونچ سکی ہے۔ کیونکہ بڑی شاعری غالباً صرف ریاض کا ثمرہ نہیں ہوتی۔ یہ فطری وسعتِ نظر، رقتِ قلب، احساسِ جمال، اور اسی طرح کی دوسری اعلیٰ انسانی صفتوں سے آراستہ ہوتی ہے اب جبکہ ہر شاعر بڑا شاعر نہیں بن سکتا تو کم سے کم اُسے اتنا تو کرنا ہی چاہئے کہ اس کی زندگی بھر کی کمائی زمانہ کچھ دنوں تو یاد رکھ سکے۔ اس کے لئے اسے پرسوز لہجہ کا سہارا لینا ہی پڑے گا اور اس سے مفر ناممکن ہے۔

غالب رجحان رجائیت ہے جہاں ہمیں جہد و عمل کا سبق ملتا ہے ۔ کہیں گرداب میں سفینے کو ڈبو دینے کا سبق ہے تو گرم دل ہو کر اہلِ دل کو گرمانے کا بھی درس ہے ۔ کہیں انسانی زندگی کو ایک جہدِ مستقل سے تعبیر کیا گیا ہے اور بتلایا گیا ہے اور بتلایا گیا ہے کہ انسانی زندگی رزم گاہ خیر و شر ہے جہاں ہر لمحہ سعی و عمل درکار ہے جو لوگ اس دنیا کی ہماہمی یا درد و غم سے پریشان ہو جاتے ہیں وہ مفہوم زیست سے نا آشنا ہیں ۔ کیونکہ سکون اور خاموشی تو مدفن ہی میں مل سکتی ہے ۔ رزم گاہِ زیست میں سکون و خاموشی کی تلاش سعی لاحاصل ہے ۔ کہیں کہیں اس کے برعکس وہ حیرت سے نظامِ کائنات کا مطالعہ کرتے ہیں جہاں نہ جد و جہد ہے نہ عمل، در اصل یہ عرشؔ صاحب کی کمزوری یا ان کا ذہنی تضاد نہیں ہے بالکل یہاں غزل کی ہیئتِ ترکیبی سد راہ ہو جاتی ہے ۔ ویسے تو ان کے اشعار کا زیادہ تر لہجہ رجائیت آمیز ہے، اس لئے ہم ان کو زندگی کا نقیب اور جد و جہد کا پیامی سمجھنے پر مجبور ہیں ۔ میرے نزدیک عرشؔ صاحب نے حیاتِ انسانی کی جہاں جہاں ترجمانی کی ہے ان کا قلم اور ان کا ذہن جادہ اعتدال سے نہیں ہٹا ہے ۔ ان کا تصورِ حیات ایک نارمل انسان کا تصورِ حیات ہے جو خود جینے کے ساتھ ساتھ دوسروں کو بھی ڈھنگ سے جینے کا سبق دیتا ہے ۔ کسی غزل گو شاعر کا نظریۂ زندگی صرف انہی دھندلے نقوش کی مدد سے ترتیب دیا جا سکتا ہے ۔ اس سے زیادہ مفصل بحث اس عنوان پر دشوار ہے اور شاید بے معنی بھی ۔

سنجیدگی کلامِ عرشؔ کی ایک خاص خصوصیت سنجیدگی اور استقامت ہے جسے باشعور ناقد کبھی فراموش نہیں کر سکتا ۔ اگر ایک شخص مسلسل سنجیدگی اور استقامت کے ساتھ اپنے افکار پیش کئے جاتا ہے تو اہلِ نظر کی نگاہیں خود بخود اس کی طرف اٹھنے لگتی ہیں ۔ اور وہ اپنی شاعرانہ صلاحیت کی ان سے داد لے لیتا ہے ۔ سنجیدگی کے لفظ سے یہاں پر کسی قسم کا مغالطہ نہ ہو، میں اس شخص کو سنجیدہ شخص اور اس شاعری کو سنجیدہ شاعری سمجھتا ہوں جس میں شاعر اپنے افکار و خیالات اور تاثرات کو اس اندازِ بیان اور اس یقین کے ساتھ نظم کر دیتا ہے کہ قاری کو کسی قسم کی لایقینیت کا شبہ نہیں ہوتا یہی بات سنجیدہ شخص کے لئے بھی کہی جا سکتی ہے ۔ اپنے افکار و خیالات کو غور و فکر کے بعد نظم کے سانچے میں ڈھال دینا ہی سنجیدہ شاعری کے لئے کافی ہے ۔ یعنی لایقینیت وہم یا کسی جبر کی بنا پر وہ خیالات نظم کے قالب میں نہ ڈھالے جائیں بلکہ مسلسل غور و فکر کے بعد شاعر جس نتیجہ پر پہونچے اسے دنیا کے استہزا کی پرواہ کئے بغیر من و عن نظم کے سانچے میں ڈھال دے ۔ اسی کا نام سنجیدہ شاعری ہے میں اپنی اس بات کو زیادہ طول نہ دوں گا چند مثالیں پیش کر رہا ہوں جس سے آپ کو کلامِ عرشؔ کی سنجیدگی کا اندازہ ہو سکے گا ۔

اچھے ہو کر جو اور گہرے ہوں ، ایسے زخموں کا اندمال ہی کیوں ؟

اس شعر کی سب سے اہم خصوصیت تو یہ ہے کہ یہ شاعر کے دل کی پکار ہے ۔ اندمال کا قافیہ باندھنے کے لئے یا غزل میں کچھ شعر بڑھانے کے لئے یہ شعر نہیں کہا گیا ہے اس کے علاوہ نہایت واضح اور اٹل یقین سے شاعر نے اپنی بات کہی ہے ۔ یہاں کوئی بہت گہری فلسفیانہ بات نہیں کہی گئی ہے ۔ نہ الفاظ و اندازِ بیان کو ایسا بنایا گیا ہے کہ عام انسانوں کے فہم سے بالاتر ہو جائے اس شعر کو ایک عامی بھی سمجھ سکتا ہے اور اس سے لطف اندوز ہو سکتا ہے مگر یہ حقیقت اپنی جگہ پر مسلم ہے کہ یہ شعر ایک عرصہ کی کاوش اور سوچ بچار کا رہین منت ہے اور یقین کے ساتھ یہ بات کہی جا سکتی ہے اسی استقامت رائے اور سوچ بچار کی بنا پر میں اسے سنجیدہ شاعری کی مثال سمجھتا ہوں ۔

یہ سادگی تھی کہ ہم اتنے پرخطا ہو کر تری نگاہ کرم کے امیدوار رہے

اس شعر میں بھی روزمرہ زندگی کا ایک عام فہم واقعہ پیش کیا گیا ہے ۔ انسان اپنے گناہوں اور احساسِ گناہ کے باوجود کسی کی نگاہ کرم کا امیدوار رہتا ہے ۔ یہ شعر یوں تو فطرتِ انسانی کے عین مطابق ہے، مگر بہت کم لوگ ایسے ہوں گے جنھوں نے

illusion طاری کرنے کے بعد لکھے گئے ہیں۔ اب صرف یہ دیکھنا رہ جاتا ہے کہ استعارۃً انھوں نے جو خمریاتی اشعار کہے ہیں وہ کیسے ہیں ؟ اس عنوان سے مجھے کوئی طول طویل بات نہیں کہنی ہے چند اشعار کی تشریح کے بعد یہ عنوان ختم کر دینا چاہتا ہوں۔ (ہفت رنگ میں اس عنوان کے اشعار نہیں مل رہے ہیں۔ اس لئے مجبوراً اپنی بات ادھوری چھوڑ رہا ہوں۔ کیونکہ ۔۔۔ و آہنگ" کا وہ نسخہ جو دارالمصنفین میں تھا کسی صاحب نے غائب کر دیا ہے۔ میرے پاس کوئی ذاتی نسخہ نہیں ہے کہ اسکی ۔۔۔ اپنی بات کہہ سکوں۔ میرے خیال میں خمریات کی ترجمانی عرش صاحب نے اُردو شاعری کی روایت کی وجہ سے کی ہے ۔۔۔ لئے چند مسلسل غزلوں کو چھوڑ کر ان کا کلام اس سے خالی ہے)

نظریۂ زندگی کسی غزل گو شاعر کے نظریۂ زندگی کا پتہ لگا لینا میرے نزدیک دُنیا کا سب سے مشکل کام ہے کیونکہ غزل کے عناصر ترکیبی کچھ ایسے واقع ہوئے ہیں کہ انسان کے خیالات اس سانچہ میں جامع و مکمل ڈھل ہی نہیں سکتے اس کے علاوہ غزل ۔۔۔یت اور اس کا مخصوص لب و لہجہ شاعر کے اکثر جذبات کا خون کر دیتا ہے۔ اور اس کے وسیع و متلاطم خیالات جب غزل کے سانچے ۔۔۔ل کر نکلتے ہیں تو اس کی صورت کچھ ایسی ہو جاتی ہے کہ اکثر شاعر کو بھی اسے پہچاننے میں دشواری ہوتی ہے۔ چونکہ غزل شاعری کی ۔۔۔ی صنف ہے جس میں شاعر کے ارادہ کو بہت کم دخل ہوتا ہے اسی وجہ سے غزلوں میں شعوری طور پر شاعر اپنا نظریۂ زندگی پیش کرنے ۔۔۔ور ہوتا ہے اور اگر کچھ لوگ شعوری طور پر غزل میں اپنا نظریۂ زندگی پیش کرنے کی ہمت بھی کرتے ہیں تو تغزل کا دامن انکے ہاتھوں ۔۔۔ٹ جاتا ہے۔ بایں ہمہ معائب غزل انسانی زندگی کے کردار و خیالات کی ترجمانی کرتی رہی ہے خواہ یہ ترجمانی جزوی ہی کیوں نہ ہو ۔۔۔رہے کہ غزل گو شاعر اپنے کلام میں کوئی مربوط نظریۂ زندگی نہیں پیش کر سکتا مگر یہ ایک ناقابلِ تردید حقیقت ہے کہ اکثر و بیشتر شعر ۔۔۔شعر میں اپنا نظریۂ زندگی پیش کرتے رہے ہیں۔ عرش صاحب کی بھی غزلیں کسی مربوط نظریۂ زندگی سے خالی ہیں۔ مگر ایک ایک ۔۔۔بستہ جستہ ان کا نظریۂ زندگی واضح ہو گیا ہے جس سے میں ان کے نظریۂ زندگی کی اجمالی تصویر ناظرین کے سامنے بہ آسانی پیش کر سکتا ۔۔۔ مثلاً ایک غزل کے چند مسلسل اشعار ملاحظہ ہوں، ان کے پورے کلام میں یہ غزل ان کے نظریۂ زندگی کو واضح طور سے پیش کرتی ہے ؎

وفا پر مٹنے والے جان کی پروا نہیں کرتے — وہ اس بازار میں سود و زیاں دیکھا نہیں کرتے
جنھیں گم گشتگی کے فیض سے ہے ہر قدم منزل — جنونِ شوق میں رہبر کی وہ پروا نہیں کرتے
جنھیں خود اعتمادی مائل تدبیر رکھتی ہے — وہ ناکامی میں بھی تقدیر کو رویا نہیں کرتے
ارادے جن کے طوفانی ہیں فطرت جنکی طوفانی — وہ کشتی کو کنارے کی طرف پھیرا نہیں کرتے

ان اشعار کے علاوہ منفرد اشعار میں بھی انھوں نے اپنا نظریۂ زندگی پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ مثلاً ؎

پھر کوئی پر سوز نعرہ عصرِ حاضر کے نقیب — گرم ہو کر آج اہلِ دل کو گرمانا بھی ہے
اگر ساحل نہیں ملتا تو یہ کم ہمتی کیسی، — بھنور میں کیا سفینے کو ڈبویا بھی نہیں جاتا
نیرنگیِ بہار و خزاں دیکھتے رہے — حیرت سے ہم طلسمِ جہاں دیکھتے رہے
اس کی تعبیر پوچھنے والو، — زندگی زندگی ہے خواب نہیں
بے سعیِ عمل خاک ہے انسان کا جینا — یہ رزم گہِ زیست ہے مدفن تو نہیں ہے
ناخدا کو ڈھونڈ جا کر حلقۂ گرداب میں — بندۂ ساحل نشیں تو ناخدا ہوتا نہیں
ہے بے نیازِ شکوۂ تقدیر غم مرا — جس ڈھنگ سے گزر گئی اچھی گزر گئی

۔۔۔ اس قسم کے دوسرے منفرد اشعار کسی نہ کسی صورت سے ان کے نظریۂ زندگی کی تصویر کشی کرتے ہیں۔ ان اشعار کا

میخانے کی ہے شان اسی شورِ طلب سے ہر "اور نہیں" پر ہے تقاضا کہ "نہیں اور"[1]

اس میں تو کوئی شبہ نہیں کہ خمریات میں جوش و مستی کے مضامین نہایت پرکیف طریقہ پر ادا کئے جاسکتے ہیں۔ مگر اس م
چند باتوں کا جان لینا ضروری ہے۔ راقم خمریاتی شاعری کو کئی خانوں میں بانٹتا ہے۔ پہلی قسم کے تو وہ اشعار ہیں جن کو شاع
کہتا ہے یا اپنے کسی گزشتہ تجربہ کو بیان کرتا ہے۔ ایسے اشعار سوسائٹی کے لئے مضرت رساں ہوں تو ہوں مگر اس لئے دلچسپ
قابلِ توجہ ہوتے ہیں کہ ان کا تعلق شاعر کی آپ بیتی سے ہوتا ہے۔ مثلاً جگرؔ مراد آبادی اپنے تجربے کو ایک شعر میں یوں پیش کر

اندازۂ ساقی تھا کس درجہ حکیمانہ ساغر سے اُٹھیں موجیں بنکر خطِ پیمانہ

یا محاکات کا یہ نمونہ ملاحظہ فرمائیں ؎

اے محتسب نہ پھینک مرے محتسب نہ پھینک ظالم شراب ہے ارے ظالم شراب ہے

یا مثلاً وامقؔ جونپوری کا ایک شعر ملاحظہ فرمائیں۔ یہ شعر کوئی ایسا شاعر جس کو شراب سے کوئی تعلق نہ ہو نہیں کہہ سکتا
اس شعر کو متقدمین و متاخرین میں سے کوئی کہہ سکتا تھا کیونکہ اس زمانہ میں کاک ٹیل کا رواج نہ تھا وہ شعر یہ ہے ؎

یوں جزوِ زندگی ہوئی جاتی ہے تیری یاد جیسے کوئی شراب ملادے شراب میں

یہ اور اسی طرح کے دوسرے اشعار شاعر کی آپ بیتی پیش کرتے ہیں۔ اور اس قسم کے اشعار صرف وہی شاعر کہہ سکت
جن کا شراب سے تعلق ہو۔ دوسری قسم وہ ہے جس میں شاعر اپنے اوپر فریب (illusion) طاری کرتا ہے ا
شراب پی رہا ہے اور کوئی اسے شراب پلا رہا ہے اور اسی illusion کی وجہ سے وہ ایک خیالی نقشہ ہمارے سام
کر دیتا ہے۔ جہاں شور و شر، ہاہمی، چیخ پکار سبھی ہوتی ہے مگر اصل و نقل کا بھی فرق ظاہر ہوجاتا ہے، یہاں مثال کے طو
خیر آبادی کی شاعری پیش کی جاسکتی ہے۔ ایسی شاعری لسانی اور فنی اعتبار سے ناقابلِ گرفت ہوسکتی ہے مگر بیشتر روکھی پھیک
بے مزہ ہوتی ہے۔ کیونکہ illusion کا اثر زیادہ دیر تک نہیں قایم رہتا اور شاعر اس مقام پر آہی جاتا ہے جو اس
مقام ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایسے شعر کی شاعری جذبات سے عاری ہوتی ہے۔ ریاضؔ کے بیشتر اشعار اسی زمرہ میں آت
ان کے وہاں شراب اور اس کے لوازمات کا کثرت سے تذکرہ ہے۔ مگر وہ کسی رند لاابالی کی اصل تصویر کشی میں ناکام رہتے
ان کے اشعار ایک مضحکہ بن کر رہ جاتے ہیں۔ ان دو اقسام کے علاوہ خمریاتی شاعری کی ایک اور بھی قسم ہے جس کا تذکرہ اس م
ناگزیر ہے اور یہ قسم عام ہے جس کا تذکرہ اس موقع پر ناگزیر ہے اور یہ قسم عام طور پر اردو شاعری میں استعمال ہوتی رہ
آج بھی استعمال ہو رہی ہے اور شاید آیندہ بھی رہے۔ ان اشعار میں شاعر جام و مینا، شیشہ و ساغر، ساقی و مغبچہ وغیرہ وغیر
استعارۃً استعمال کرتا ہے۔ ایسے اشعار اپنے اندر کافی وسعت رکھتے ہیں اور اکثر باکیف ہوتے ہیں۔ مثلاً ریاضؔ ہی کا ایک شع

صد سالہ دور چرخ تھا ساغر کا ایک دور نکلے جو میکدہ سے تو دنیا بدل گئی

اس قسم کے اشعار ہمارے سماجیاتی، تہذیبی، تمدنی غرضکہ ہر پہلو کا احاطہ کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور آج تک اما
آئے ہیں۔

عرشؔ صاحب نے بھی خمریاتی اشعار لکھے ہیں۔ اس میں تو کوئی شبہ نہیں کہ ان کے بیشتر اشعار پرکیف و بامزہ ہوتے
چونکہ عرشؔ صاحب " نہ کھانے کی چیز کھاتے ہیں نہ پینے کی چیز پیتے ہیں " (جوشؔ) اس لئے ان اشعار سے صرف نظر کر رہا ہوں

[1] یہاں حضرت الاستاذ مرحوم کی عبارت ختم ہوجاتی ہے۔ (کبیر احمد جائسی)

پلائے یوں تو میخانے میں تو نے جام بھر بھر کر — ان آنکھوں سے کبھی ساقی کچھ عنایت اور ہو جاتی

غم کا چارا نہ رہا صبر کا یارا نہ رہا — اس پہ بھی ضبط کی تاکید ہوئی جاتی ہے
کیوں ترے لب پہ ہے عرش انکی جفاؤں کا گلہ — دعوئے ضبط کی تردید ہوئی جاتی ہے

کھلتے ہوئے ہر پھول سے کہتی ہے یہ شبنم — ہنسنے کی جگہ غمکدۂ دہر نہیں ہے
مے پینے میں اے شیخ تامل نہیں اچھا — گو تلخ ہے قدرے یہ مگر زہر نہیں ہے

اس کی تکمیل اور کون کرے — جس فسانے کی تجھ سے ہے تمہید
جس نے دیکھا اُسے وہی جانے — کیا کہیں عرش فرق دید و شنید

دامنِ گل ہے چاک تو غنچے خزاں نصیب — گلزار زندگی کی کریں سیر کس لئے

جان بھی نذرِ دوست کر دیں گے — ہدیۂ دل اگر قبول ہوا
بارگاہِ خزاں میں ایک ہیں سب — کوئی کانٹا ہوا کہ پھول ہوا

تحیر ہے حضوری میں تو بے تابی ہے دوری میں — مصیبت میں یہ جانِ ناتواں یوں بھی ہے اور یوں بھی
وہ آ کر بھی رُلاتے ہیں وہ جا کر بھی رُلاتے ہیں — دلِ ناکام مشغول فغاں یوں بھی ہے اور یوں بھی
جو دل میں داغ روشن ہیں تو اشکِ خوں ہیں آنکھوں میں — یہ منظر گلستاں در گلستاں یوں بھی ہے اور یوں بھی[1]

ریات

عاشقانہ شاعری کا ایک جزو خمریات بھی ہے اور جوش و مستی کے مضامین اس کے ذریعہ سے نہایت پرکیف طریقہ پہ ادا کئے جا سکتے ہیں لیکن ہمارے شعراء نے اس صنف کو تمسخر، استہزاء بلکہ الحاد و بے دینی کے اظہار کا ذریعہ یا۔ اُردو زبان میں ریاض خیر آبادی خمریات کے بادشاہ سمجھے جاتے ہیں لیکن جس بے باکی کے ساتھ انھوں نے اس قسم کے مضامین کو ادا کیا ہے اس نے اس صنف کی لطافت کو خاک میں ملا کر اس کو تمسخر و استہزاء کی حد تک پہونچا دیا ہے۔ عرش انی کی عاشقانہ شاعری کا جزو اعظم خمریات ہے لیکن انھوں نے اس قسم کے رندانہ مضامین کو نہایت متانت و لطافت ساتھ ادا کیا ہے۔ مثلاً:-

دیکھ ساون کی یہ ہوا ساقی — ابر آیا ہے تو بھی اے ساقی
میں ترے دل کو آزماؤں گا — تو مرا ظرف آزما ساقی
پینے والے خدا کے بندے ہیں — اور تو بھی ہے با خدا ساقی

ہاں رہے تیرا میکدہ آباد
ہے فقیروں کی یہ دُعا ساقی

بہکے تو میکدے میں نمازوں پہ آ گئے — یوں عاقبت کو ہم نے سنوارا کبھی کبھی
زاہد بھی چوم لیتا ہے پیرِ مغاں کا ہاتھ — پاکر ترے کرم کا اشارا کبھی کبھی

میخانے میں اے واعظ تلقین کے کچھ اسلوب بدل — اللہ کا بندہ بننے کو جنت کا سہارا کیا معنی
ساقی تری صحبت میں کیا عالمِ مستی ہے — جنت مری نظروں میں اُجڑی ہوئی بستی ہے

---

[1] غالباً حضرت الاستاذ اس کے بعد بھی کچھ لکھنے والے تھے۔ کیونکہ مسودہ میں کافی جگہ چھوٹی ہوئی ہے۔ میں اس بحث کو یہیں پر ختم کر کے دوسرا ن نقل کر رہا ہوں جو مولانا کا آخری عنوان ہے۔ (کبیر احمد)

سے تو بچ جاتے ہیں لیکن مومن و غالب کے تتبع میں ناکام رہتے ہیں اس لئے کہیں تو ان کی غزلیں تغزل کے دائرے سے نکل جاتی ہیں اور کہیں ان کا کلام بے معنی ہو جاتا ہے اور کہیں صرف چند بے معنی فارسی ترکیبوں کا مجموعہ ۔ لیکن عرش ملسیانی کو لکھنؤ کے اثر سے نکلنے اور دلی کے حلقۂ اثر میں آنے کے لئے اس قسم کی مصنوعی جد و جہد نہیں کرنی پڑی ۔ ان کے والد جوش ملسیانی داغ کے شاگرد ہیں اور داغ ہی کی زبان میں شعر کہتے ہیں عرش ملسیانی کو بھی سیدھی سادی زبان باپ کی وراثت میں ملی اور انھوں نے شعر کہنا شروع کیا ۔ اس لئے ان کا کلام مصنوعی فارسی ترکیبوں سے پیچیدہ اور گراں بار نہ ہوسکا بلکہ صاف و سادہ زبان کا ایک آہستہ خرام دریائے فصاحت ہوگیا ۔ اور اس کے لئے مجھے مثالوں کے پیش کرنے کی کوئی ضرورت نہیں بلکہ مختلف عنوانات میں جو مثالیں آئیں گی وہی سلاستِ زبان کی بھی مثالیں بن جائیں گی اس لئے میں دوسرے عنوانات میں ان کے کلام کی خوبیاں دکھانا چاہتا ہوں ۔

قافیہ و ردیف

موجودہ دور کے آزادی پسند شعراء تو آزادانہ اظہار خیال کے لئے قافیہ و ردیف کو بڑا سنگِ راہ سمجھتے ہیں اور نظم غیر مقفیٰ کو رواج دینا چاہتے ہیں لیکن انصاف یہ ہے کہ ردیف و قافیہ اکثر شعر میں ایک حسن پیدا کردیتے ہیں اور عرش ملسیانی کی بہت سی غزلوں میں یہ حُسن نمایاں طور پر نظر آتا ہے ۔ مثلاً :-

عشقِ جاں آفریں کا حال سُنا   حسنِ عیسیٰ نفس کی بات نہ کر

معرکہ عشق کا ہے بڑھتا جا   اب یہاں پیش و پس کی بات نہ کر

اسی قافیہ و ردیف کے ساتھ وہ اپنی غزلوں میں بہت سی سیاسی باتیں کہ جاتے ہیں مثلاً انگریزوں کی غلامی سے آزادی حاصل کرنے کے بعد پھر نئے ہنگامی قانون سے دوبارہ غلامی کا جال بچھانا مناسب نہیں اور وہ اس مضمون کو اس طرح ادا کرتے ہیں :-

اے اسیری سے چھوٹنے والے   اب تو دام و قفس کی بات نہ کر

یا یہ کہ انگریزوں کی غلامی سے آزادی حاصل کرنے کے بعد بھی ملک مصائب سے آزاد نہیں ہوا ۔ بلکہ اور بھی بے اطمینانی بڑھ گئی اس کو وہ اس طرح ادا کرتے ہیں ؎

وہ رہائی ، نہیں سکوں جس میں   اک قفس ہے قفس کی بات نہ کر

آزادی حاصل ہونے کے بعد اگر قوم کی ایک محدود تعداد خوشحال اور فارغ البال ہوگئی تو اس سے کیا حاصل ؟ ملک میں عام افلاس اب تک باقی ہے ۔ اس مضمون کو وہ اس طرح ادا کرتے ہیں :-

یہ بتا حال کیا ہے لاکھوں کا   مجھ سے دو چار دس کی بات نہ کر

کہیں کہیں صرف قافیہ پر ہی قناعت کرتے ہیں اور وہ پاکیزہ خیالات محدود اور کم یاب قافیوں میں ادا کرتے ہیں مثلاً

دل ہی بے نور ہو تو ہو شاید   عشق کی راہ تو نہیں تاریک

موت کے ڈر سے بے عمل جینا   زندگی کی ہے یہ بڑی تضحیک

عشق کا ہر بیان ، بیانِ غلط   حسن جو بھی کہے سراسر ٹھیک

مشکل ردیفوں میں شعر کہنا مشکل بھی ہے اور بے معنی بھی لیکن بہت آسان ردیفوں میں بھی شعر کہنا جدت آفرینی سے دور ہے لیکن عرش ملسیانی نے بعض ایسی ردیفیں اختیار کی ہیں جو نہ بہت آسان ہیں نہ بہت مشکل البتہ ان میں بہت زیادہ پائی جاتی ہے ۔ مثلاً :-

نہیں کو فرق کچھ گو اونچا نے میں ...   وہاں پہنچے تو ساقی کی زیارت ادا ... ہو جاتی

عرش ملسیانی کی شاعری

(از عبدالسلام ندوی و کبیر احمد جائسی)

میرے اُستاد مولانا عبدالسلام، عرش کی شاعری پر ایک مبسوط مقالہ سپردِ قلم کرنے کا ارادہ رکھتے تھے۔ چنانچہ تمہید کے بعد چند نوانات سے ان کے کلام کا جایزہ لے چکے تھے۔ لیکن افسوس ہے کہ اس کی تشکیل سے قبل مولانا کا انتقال ہوگیا۔ مجھے مولانا سے جو علق خاطر تھا اس سے مجبور ہوکر مولانا کے نامکمل کام کو مکمل کر رہا ہوں۔ مولانا کی عبارت واوین میں درج ہے۔ (کبیر احمد جائسی)

"اگرچہ اُردو شاعری کا کوئی دور خوشگو شعرا سے خالی نہ تھا لیکن ہر دور میں دو شاعر مدِ مقابل رہے ہیں جس کے معنی یہ تھے ان کے دور میں کوئی دوسرا شاعر ان کے ہم پلہ نہ تھا متاخرین شعراء اُردو کے دور میں اگرچہ متعدد خوشگو شعرا موجود تھے، لیکن صرف داغ و امیر کو حریفِ مقابل قرار دیا گیا جس کے معنی یہ تھے کہ اس دور میں کوئی دوسرا خوشگو شاعر ان کا ہم پایہ تھا۔ لیکن اُردو شاعری کے دورِ جدید میں اُردو شاعری کی یہ قدیم خصوصیت باقی نہ رہی اور اس دور میں کوئی شاعر کسی دوسرے شاعر کا حریف و مقابل نہیں قرار دیا گیا بلکہ ہر شاعر کی ایک مستقل حیثیت قرار پائی۔ اور اسی حیثیت سے اس نے شہرت حاصل کی۔ حسرت، فانی، جگر، اصغر، روش صدیقی، شفیق جونپوری اور اس قسم کے اور بہت سے شعرا نے شہرت حاصل کی لیکن مدِ مقابل ہونے کی حیثیت سے باہم نہیں ٹکراتے کہ ان کا موازنہ و مقابلہ کرکے ایک کو دوسرے پر ترجیح دیدی جاتی۔ ور ایک کے مقابل میں دوسرے کا پلہ جھک جاتا بلکہ سب کے سب اپنی اپنی جگہ پر آفتاب و ماہتاب بن کے چمکے اور چمک رہے ہیں۔ اس دور کے مشاہیر شعرا میں زیادہ تر تعداد مسلمانوں کی ہے۔ لیکن چند افراد ہندوؤں کے بھی ہیں جن میں زیادہ تر شہرت جگن ناتھ آزاد۔ اور بالمکند عرش نے حاصل کی ہے اور جس بے تعصبی کے ساتھ انھوں نے اپنی شاعرانہ قابلیت کے ظہار کے لئے اُردو زبان کو اختیار کیا ہے اس بے تعصبی کے ساتھ مسلمانوں نے بھی ان کے اشعار کی داد دی ہے اور اسوقت ہیں اسی غیر متعصبانہ اور مخلصانہ جذبات کے ساتھ عرش ملسیانی کے مجموعہ ہائے کلام پر جو "چنگ و آہنگ" اور "ہفت رنگ" کے نام سے شایع ہوئے ہیں، ایک ناقدانہ نظر ڈالنا چاہتا ہوں۔ یہ مجموعۂ شعر و نغمہ دونوں کا ایک دلچسپ مرقع ہیں۔ ان میں زلیں بھی ہیں نظمیں بھی۔ رُباعیاں بھی ہیں اور گیت بھی۔ ان میں گیتوں کو میں شاعرانہ حیثیت سے بالکل نظر انداز کردیتا ہوں دلچسپ وہ بھی ہیں لیکن شعر نہیں ہیں گیتوں کے سوا ان میں مَیں سب سے پہلے ان کی غزلوں پر نظر ڈالتا ہوں تو وہ مجھ کو اس دور کے قدرتی اور غیر مصنوعی شاعر معلوم ہوتے ہیں۔ اس دور کے تمام شعرا کی مشترک خصوصیت یہ ہے کہ وہ لکھنؤ کے مبتذل نگ سے بچتے ہیں اور شعرائے دہلی بالخصوص مومن و غالب کا رنگ اختیار کرنا چاہتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ لکھنؤ کے شاعرانہ طرز

ل؎ حضرت الاستاذ اس موقع پر "ہم" کا استعمال کرتے تھے مگر نجانے کیوں مسودہ میں "میں" لکھا ہوا ہے اس لئے میں نے وہی نقل کر دیا ہے۔

چھوکرہ

بہترین اور نفیس کوالٹی ہے

ہماری خصوصیات

کپڑا

سلکی پلین

جورجٹ
بجرگ
کریپ
ساٹن
ٹفاٹہ
بشرٹ کلاتھ
شنٹون
نائیلو
نیٹون

کپڑا

سلکی پرنٹس

فرنچ کوئین
چھوکرہ کوئین
ساٹن فلورنس
گولڈ کریپ
دل بہار
لنن
شنٹون

کپڑا

اونی

گیبرڈین
سوٹنگ
سال
سرج
پانامہ
پرشیا

ان کے علاوہ عمدہ نفیس سوتی چھینٹ اور اونی دھاگہ ـ

تیار کردہ

دی امرتسر رین اینڈ سلک ملز پرائیویٹ لمیٹیڈ جی ـ ٹی روڈ امرتسر

ٹیلیفون 2562　　تار کا پتہ ـ رین　　Rayon.

سٹاکسٹ ـ ٹراونکور رین لمیٹیڈ ـ برائے سلکی دھاگا اور مومی (سیلوفین) کاغذ

تری شمیم نے گلزار کو کیا برباد
تری نگاہ نے کھوئی دوکان بادہ فروش

شیفتہ کی ظرافت اور طنز اور محبوب ستم ظریف کا رشتہ بھی غالب کی خصوصیات سے جوڑا جا سکتا ہے۔ روزمرہ اور محاورہ کا لطف ملتا ہے۔ لیکن شیفتہ نے محاورہ کو اس سلیقہ کے ساتھ برتا ہے کہ اس کی طرف توجہ صرف ضمنی طور پر جاتی ہے۔
شیفتہ کے مقطعوں میں اکثر دلچسپ پہلو ملتے ہیں وہ اپنے آپ سے چھیڑ چھاڑ روا رکھتے ہیں اور اس انداز سے جیسے کہ شاعر کا کوئی بے تکلف دوست اس پر فقرے چست کر رہا ہو۔

وہ شیفتہ کہ دھوم تھی حضرت کے زہد کی
ہم کیا بتائیں کل وہ ہمیں کس کے گھر ملے

اب تو بہار ناز کو بدنام مت کرو
تھی شیفتہ کے پہلے ہی شورش دماغ میں

دلّی میں تو شیفتہ ہے استاد
ہم قصد سوئے عجم کریں گے

تشبیہ اور استعارہ کے بعد ہمارے یہاں صنائع میں حسین ترین صنعت حسن تعلیل ہے۔ شیفتہ کے دیوان میں اسکی چند دلفریب مثالیں ملیں گی :۔

کچھ بیم قتل سے نہیں آنکھوں میں اشک سرخ
کھاتا ہے جوش خوں تری تلوار دیکھ کر

نہ سجدہ ریز ہیں اعدا جو سر جھکاتے ہیں
ترا فریب ہے نقش قدم مٹاتے ہیں

حسن تعلیل کے بعد حسن طلب کے دو شعر بھی سن لیجئے ؎

دل نہ دینے کا ہم کو دعویٰ ہے
کس کو ہے لاف دلربائی کا

ہزار دام سے نکلا ہوں ایک جنبش میں
جسے غرور ہو آئے کرے شکار مجھے

حسن تعلیل سے بہت قریب مگر اس سے جدا شاعرانہ استدلال ہوتا ہے :۔

معنی کی فکر چاہئے صورت سے کیا حصول
کیا فایدہ ہے موج اگر ہو سراب میں

اس میں شک نہیں کہ سوائے چند اشعار کے جہاں معاملہ بندی کا رنگ زیادہ شوخ ہوگیا ہے، شیفتہ کا طرز بیان عموماً متین ہے۔ ان کی زبان صاف ہے اور معیار سے گرے ہوئے الفاظ بہت تلاش کے بعد ملیں گے مثلاً ایک جگہ "بول گیا" بمعنی "جواب دے گیا" استعمال کیا ہے "بے ڈھب" کا بار غزل کی سلیس اور نرم و نازک زبان برداشت نہیں کر سکتی۔ لیکن یہ مثالیں اتنی کم ہیں کہ معدوم کے برابر۔
ہمیں باوجود تلاش کے میر کے اثرات زیادہ نہیں ملے۔ ایک دیوان میں اگر چند شعر اس رنگ کے نکل آئے تو کیا ہوا۔

تم لوگ بھی غضب ہو کہ دل پر یہ اختیار
شب موم کر لیا سحر آہن بنا دیا

اتنی بھی بُری ہے بے قراری
اب آپ سے اُنس کم کریں گے

وہ طرز فکر ہم کو خوش آتی ہے شیفتہ
معنی شگفتہ لفظ خوش انداز صاف ہو

یہ اشعار شیفتہ کے محاسن کلام کے آئینہ دار ہیں۔ ان کا انداز صاف ہے، الفاظ کا انتخاب عموماً بے عیب اور مضامین ہلکے پھلکے اور شگفتہ ۔۔ نواب مصطفےٰ خاں شیفتہ کے محاسن کی فہرست ختم ہو جاتی ہے۔ اگر یہ کہہ دیا جائے کہ چھوٹی بحور کی غزلوں میں بڑی روانی ہے

جن کو زہرہ بھی سُن کے گانے لگے

الغرض شیفتہ ہمارے یہاں دوسری صف کے شعرا میں ایک ممتاز مقام رکھتے ہیں۔ ان کی غیر معمولی شہرت کا باعث کچھ تو ان کی قوت نقد تھی جو "گلشن بے خار" میں پھل پھول لائی، کچھ ایک طرف غالب اور مومن جیسے اساتذہ سے ان کے روابط اور دوسری طرف حالی جیسے اہم شاعر اور نثر نگار کی ان سے وابستگی اور کچھ ان کی تاریخی اہمیت ان کے کلام میں لکھنؤ اور دلّی کے رنگوں کا امتزاج

۶ وال شوق داستاں ہے یہاں داستانِ شوق

اس نوبہار ناز کو بدنام مت کرو — تھی شیفتہ کے پہلے ہی شورش دماغ میں

ایسی رغبت سے کرے قتل گماں کاہے کو تھا — شیفتہ اس کو تو تم سے محبت نکلی

ہم سے وہ ناحق جو خفا ہوگئے — شیفتہ کچھ ایسی ہی تقصیر ہے

تو کیا ہم آپ کہتے ہیں ہم نے بُرا کیا — سب کی بُرائیاں جو سہیں تیرے واسطے

میری خاطر سے چلو شیفتہ واں — غیر ان سے تمھیں نفرت ہی سہی

اگر کہو کہ تو عاشق نہیں میں سچ جانوں — تمھاری بات کا ایسا ہے اعتبار مجھے

ناصح اور واعظ پر کئی جگہ چوٹ کی ہے۔ مگر کہیں درشت لہجہ میں نہیں :-

ان کی باتیں اس نے بھی چھپ کر سنیں — آج ناصح کو نصیحت ہو گئی

ہے بڑھاپے میں خوف بدمستی — کہ جوانی میں کم خراب رہے

اس شعر میں بین السطور خفیف استہزا نظر آتا ہے :-

کہیں نہ جائے بُتِ مہروش یہ ممکن ہے — غلط پڑے متحرک جو آفتاب نہ ہو

شیفتہ کی حقیقت رس توازن پسند نگاہ خود ان کو نہیں بخشتی :-

فسانے اپنی محبت کے سچ ہیں پر کچھ کچھ — بڑھا بھی دیتے ہیں کچھ زیب داستاں کے لئے

اس قبیل کے اشعار میں شاعر اور عالم، جذبہ اور دانش کے تصادم کی مدھم سی آواز سنائی دیتی ہے یہ کش مکش شیفتہ کے بظاہر پُرسکون کلام میں سے کہیں کہیں جھانکتی ہوئی نظر آتی ہے مگر یہ کش مکش زیادہ شدید نہیں اور یہ بھی شیفتہ کی شاعرانہ کم مائیگی کا ایک راز ہے۔ اس کم مائیگی کا مزید ثبوت شیفتہ کی ان بے شمار غزلوں میں ملے گا جو انھوں نے اساتذہ بالخصوص آتش، مومن اور غالب کی غزلوں کو سامنے رکھ کر ان زمینوں میں کہی ہیں ایسی غزلوں کی کثرت سے آزادیِ فکر پر حرف آتا ہے۔ مندرجۂ بالا شعر:-

(بڑھا بھی دیتے ہیں کچھ زیب داستاں کے لئے)

والی غزل غالب کی اس غزل پر کہی گئی ہے :-

دیا ہے خلق کو بھی تا اُسے نظر نہ لگے — بنا ہے عیش تجمل حسین خاں کے لئے

" نفرت ہی سہی" والی غزل غالب کی مشہور غزل کا عکس ہے۔ آتش کی ایک غزل کا مطلع ہے :-

یار کو میں نے مجھے یار نے سونے نہ دیا — رات بھر طالعِ بیدار نے سونے نہ دیا

اس پر شیفتہ کی غزل کا اقتباس اس مجموعہ میں نظر سے گزرے گا۔ اسی طرح ان غزلوں کی بھی جن کی زد میں "شمع" "چراغ" ہیں، آتش سے ماخوذ ہیں۔

حسرتی کے دیوان میں فارسی کے اساتذہ بالخصوص حافظ، نظیری اور غالب کی غزلوں پر بے شمار غزلیں ملیں گی۔ حافظ سے شیفتہ بہت متاثر ہیں اور حافظ کے رنگ میں انھوں نے فارسی اور اردو میں بہت اچھی غزلیں کہی ہیں۔ شیفتہ کے یہاں متصوفانہ مضامین جس وقت خمریات کی قبا پہن لیتے ہیں، شعریت سے ہمکنار ہوجاتے ہیں۔ شیفتہ کی خمریات کو ابھی تک وہ اہمیت نہیں دی گئی جس کی وہ مستحق ہیں :-

شیشہ آر شکوہ کو بالائے طاق رکھ — کیا اعتبار زندگیِ بے ثبات کا

عبث ہے شیفتہ ہر اک سے پوچھتے پھرنا — ملے گا بادہ کشوں سے نشان بادہ فروش

ملتا ہے ۔ لکھنؤ کی معاملہ بندی کو دلی کی تہذیب کی چھلنی میں چھان کر لطیف کر لیا ہے ۔ لکھنؤ کے شعراء کی طرح زبان بالعموم صاف ہے دلی اسکول کی تخئیل اور مضمون آفرینی لکھنؤ کی سادہ زبان کی شفاف قبا میں صاف جھلکتی ہے ۔

شیفتہ کے اُردو کلام پر تنقید کرنے کے بعد ان کی فارسی شاعری کے متعلق کچھ لکھنا تکرار کا رنگ پیدا کرے گا جس سے گریز اولیٰ ہے دونوں زبانوں میں ان کے کلام کی خصوصیات کم و بیش مشترک ہیں ۔ اساتذہ کی غزلوں کو سامنے رکھ کر غزلیں کہی گئی ہیں ۔ یہ گویا صائب کی روش کا تتبع ہے ۔ بعض غزلوں میں مقطع میں صراحت کر دی ہے ۔

حسرتی نیز بہاں گفت کہ حافظ گفتی مدعی گر نکند فہم سخن گو سر و خشت

دیوان حسرتی کا آغاز دیوان حافظ کی پہلی غزل کی زمین سے ہوتا ہے ۔ یہ تتبع صرف زمینوں میں نہیں ہے حسرتی میں حافظ کا رنگ بہت گہرا ہے ۔ مزاجوں کی موافقت اس اشتراک کا مخزن ہے ۔ شیفتہ کی شخصیت میں بھی تصوف سے پرستی اور تورع کا وہ امتزاج ملتا ہے جو حافظ کا سرمایۂ امتیاز اور اُن کی شاعری کا سرچشمہ ہے ۔ ان کے دیوان میں لسان الغیب کی آواز سنائی دیتی ہے، وہی زور وہی جوش ، وہی اسلوب ۔

جزای آنکہ شب ہجر خون دل کردم، بیا بہ ساغر مہتاب آفتاب انداز

ہرچند ز خود بے خبرانند ولیکن با اہل خرابات ز ہر جا خبری ہست

مرید پیر مغانم کہ بادشاہ و گدا مراد خویش ازیں آستانہ می خواہند

"مرید پیر مغانم"، "خوش آں زماں کہ" کی قسم کے فقرے بھی خواجہ حافظ کی بازگشت ہیں ۔ معاملہ بندی میں وہی متاخرین کا انداز ہے ۔ البتہ حسرتی کی غزلوں میں بہ نسبت شیفتہ کی غزلوں کے معاملہ بندی کا رنگ نسبتاً ہلکا اور خمریات کے نقوش نسبتاً گہرے ہیں ۔

با حسرتی شیفتہ ارباب خرابات گفتند کہ عشق است بہ دیوان تو ما را

دیوان کا ہر صفحہ ایک دستاویز ہے ۔ اس بات کے ثبوت میں کہ حسرتی کو فارسی پر غیر معمولی قدرت حاصل تھی ۔ اتنی ہی قدرت جتنی اُردو پر، فارسی کو وہ اہل زبان کے اعتماد اور بے تکلفی کے ساتھ استعمال کرتے ہیں ۔ یہ محسوس نہیں ہوتا .... کہ فکر اُردو میں کی گئی ہے اور فارسی میں نظم کر دیا گیا ہے ، کسی تنگ نظر ایرانی نقاد کو بھی ان کی زبان کے خلاف زیادہ مواد نہ مل سکے گا غالب سے اعتقاد کا دامن یہاں بھی ان کے ہاتھ سے چھوٹا ۔

اے حسرتی مپرس ز غالب کہ از غزل آں کار می کند کہ بہ افسوں نکردہ کس

اے حسرتی شنیدم در بزم نکتہ سنجاں ، خوشتر ز طرز غالب طرز دگر نہ باشد

غالب کی اس غزل کو سامنے رکھ کر شیفتہ نے وہ غزل کہی ہے جو اس طرح شروع ہوتی ہے :۔

آنچہ خدا نخواستہ خاطر ہیچ یک نخواست

یہ امر بظاہر تعجب انگیز ہے کہ شیفتہ اور حسرتی کے کلام میں غدر کے پر آشوب ایام کا کہیں ذکر نہیں ہے ۔ یہ تو نہیں ہو سکتا کہ وہ اس سے شدت کے ساتھ متاثر نہ ہوئے ہوں ۔ ایسا ذکی الحس انسان جو تاریخ میں گہری نظر رکھتا ہو اور جو ایک عرصہ حکومت مغلیہ سے وابستہ رہ چکا ہو کیونکہ اس بساط کے اُٹھنے پر مطمئن رہ سکتا ہے ۔ اگر بفرض محال شیفتہ نے قومی حکومت اور آزادی کے چھن جانے کو اہمیت نہ دی تھی تو کیا انھوں نے ایسے عالم فراز اور ایام حبس کے شدائد سے بھی اثر نہ لیا ہوگا ۔ شاید انھوں نے غم روزگار پر فریاد و زاری کو خلاف وضع سمجھا ۔ شاید ان کے اظہار میں کوئی مصلحت نہ دیکھی ۔ نہ کبھی ممکن ہے کہ ڈھونڈھنے سے ان کی غزلوں ہی میں ایک آدھ سیاسی مفہوم کی نکل آئے ۔ غزل کی تنگنائے میں بیک وقت اخفا و اظہار کی بڑی گنجائشیں ہیں ۔

(ہماری زبان)

"اے مِرے دِل"

(مسعود اختر جمالؔ)

عہدِ حاضر کے خوشگو و خوش فکر شعرا کی صف میں، مسعود اختر جمالؔ بھی ایک خاص مقام رکھتے ہیں۔ وہ محض لفظوں کے روایتی شاعر نہیں ہیں، بلکہ فکر و احساس کے روایتی شاعر ہیں، آج سے نہیں، بلکہ اسی وقت سے جب اول اول انھوں نے شعر کہنا شروع کیا تھا۔

انھوں نے ملک و قوم کے ذہنی انقلاب میں نمایاں حصّہ لیا ہے اور اُردو کے مشہور رسایل و جرائد میں ان کی متعدد نظمیں اس وقت تک شایع ہو چکی ہیں، آپ کئی سال سے علیل ہیں، صاحب فراش ہیں اور بڑی پامردی سے شدایدِ زندگی کا مقابلہ کر رہے ہیں۔ یہ نظم جو در اصل ان کی داستانِ الم ہے، بعض ایسے حقایق پر بھی روشنی ڈالتی ہے جن سے ہمارے حاسۂ اجتماعی کو بھی متاثر ہونا چاہئے اور اربابِ حکومت کو بھی۔ (نیازؔ)

اے مرے دل۔ ترے خیال کی رو
محویت میں نماز کی، جیسے
آرتی کے سمے۔ مرحلے پر
جذبِ مستی میں بانکپن تیرا
تجھ سے اذنِ خرام لیتی ہے

چاند کا نور۔ آفتاب کی ضو
عالمِ وجد کا حسین پرتو
رقص کرتے ہوئے چراغ کی لَو
روکشِ صد بہارِ عالمِ نَو
مدِّ جزرِ حیات کی تگ و دو

ہو اجازت تو التماس کروں
تجھ کو دُنیا سے روشناس کروں

یوں ہے تیرے جنوں کا نظّارا
کائناتِ خیال کا محوَر،
کشمکشِ آرزو کے دامن میں
وصل کی رات کیفِ جاں بن کر
ہجر کی رات۔ آبلہ بن کر

جیسے دریا کا تیز رَو دھارا
زندگی کا حسین گہوارا
اک اُبلتے لہو کا فوّارا
اک مچلتا ہوا سبک پارا
اک دہکتا ہوا سا انگارا

اے مرے دل یہ سوز و ساز ترا
یہ عبادت، فسوں طراز ترا

رقصِ جامِ شراب کا عالم
جیسے محصورِ آب گینے میں
سینۂ بحر کے تموّج میں
مسکراتی ہوئی بہاروں میں
جگمگاتے ہوئے ستاروں میں

حُسنِ زیرِ نقاب کا عالم
برق کے اضطراب کا عالم
جلوۂ ماہتاب کا عالم
آرزوئے شباب کا عالم
پرفشاں جیسے خواب کا عالم

جس طرف بھی نگاہ کی میں نے
تیری تصویر کھینچ لی میں نے

عرصۂ جنگ میں تجھے دیکھا
شورِ ناقوس ہو کہ لحنِ اذاں
میکدے سے نگار خانوں تک
بارِ کونین کا اُٹھائے ہوئے
قطبِ گردوں کے سازِ پر رقصاں

پردۂ چنگ میں تجھے دیکھا
ایک آہنگ میں تجھے دیکھا
میں نے ہر رنگ میں تجھے دیکھا
سینۂ تنگ میں تجھے دیکھا
ہفتؔ اورنگ میں تجھے دیکھا

اے مرے دل عجب ہے شان تری
میں نے دیکھی ہر ایک آن تری

ے بنات النعش۔ سات ستارے

خود ہی تو شمع - خود ہی پروانہ   خود حقیقت ہے خود ہی افسانہ
تو نے جس کو تڑپ کے تڑپایا   ہو گیا وہ ترا ہی دیوانہ
اے کہ سینہ بہ سینہ علم ترا   جاوداں ہے ترا صنم خانہ
کیف تیرا کنول میں ہونٹوں کے   مدھ بھری آنکھ تیرا میخانہ
تیری محفل میں یہ سوال نہیں   کون اپنا ہے - کون بیگانہ

سارا عالم تری پناہ میں ہے
عرشِ اعظم تری نگاہ میں ہے

تو کہ بے خود بھی - ہوشیار بھی ہے   پردہ در بھی ہے پردہ دار بھی ہے
کربِ وحشت بھی ہے بگولے کا   شانِ تمکینِ آبشار بھی ہے
داغِ حرماں بھی ہے خزاں میں تو   جشنِ سرمستیِ بہار بھی ہے
یورشِ ظلمتِ گماں بھی تو   جلوۂ حسنِ اعتبار بھی ہے
سازِ عشرت بھی - جامِ رقصاں بھی   موجِ شمشیرِ آبدار بھی ہے

حال تیرا بیاں کروں کیونکر
رنگ احساس میں بھروں کیونکر

روحِ خلوت بھی - جانِ محفل بھی   راہ بھی - راہرو بھی - منزل بھی
خود ہی صیاد - خود ہی صیدِ زبوں   خود ہی بسمل ہے - خود ہی قاتل بھی
خود تماشا ہے - خود تماشائی   خود ہی آئینہ - خود مقابل بھی

....

وہ سفینہ کہ جس کے دامن میں   جوشِ طوفاں بھی - امنِ ساحل بھی

لحظہ لحظہ سماں بدلتا ہے
ساتھ تیرے جہاں بدلتا ہے

گاہ عیش و طرب کا عالم ہے   گاہ دنیائے چشم پرنم ہے
گاہ خار اشگافِ ضرب تری   گاہ سوز و گدازِ شبنم ہے
گاہ نغموں کا زیر و بم ہے تو   گاہ شورِ فغاں و ماتم ہے
گاہ تو داستانِ مہجوراں   گاہ رودادِ محفلِ جم ہے
گاہ بیزار اپنے سائے سے   گاہ تصویرِ خیر مقدم ہے

اے مرے دل یہ پیچ و تاب ہے کیا
یہ تغیر - یہ انقلاب ہے کیا

رند سمجھے کہ پارسا سمجھے   کوئی سمجھے تجھے تو کیا سمجھے
کون میرے سوا ہے دنیا میں   جو ترا حرفِ مدعا سمجھے
کون جانے کہ تو اداس ہے کیوں   کون تیرا غمِ وفا سمجھے
ظرف کس کا جو تیری لغزش کو   ناروا جان کر روا سمجھے
خود بھی ڈوبا - مجھے بھی لے ڈوبا   اے مرے دل تجھے خدا سمجھے

اب جنوں کا ترے مآل ہے کیا
رخ پہ یہ گردِ ماہ و سال ہے کیا

نقشِ تصویرِ انتظار ہے کیوں   صورتِ شمعِ رہگذار ہے کیوں
چین تجھ کو نہیں کسی پہلو   شکلِ سیماب بے قرار ہے کیوں
عافیت سوز - مصلحت دشمن   تجھ کو محرومیوں سے پیار ہے کیوں
کس کی زلفوں کی چھاؤں یاد آئی   اس قدر آج سوگوار ہے کیوں
کس کی آغوش کا خیال آیا   شعلۂ غم سے ہمکنار ہے کیوں

یہ تب و تابِ جانگداز ہے کیا
اے دلِ مضطرب یہ راز ہے کیا

اے غمِ جاوداں کے شیدائی   عشرتِ خلد کے تمنائی
عارضِ لالہ گوں کے دیوانے   زلف کے پیچ و خم کے سودائی
شمعِ بزمِ وفا کے پروانے   اے ہلاکِ فسونِ زیبائی
کی ہے تیرے سوا بھلا کس نے   شعلۂ درد کی پذیرائی
زمزمہ بار تیری خاموشی   انجمن ساز تیری تنہائی
حد سے گزرا - اگر غمِ دوراں   کام آئی تری مسیحائی
باہمہ وصف و باہمہ خوبی   تو نے کس جرم کی سزا پائی
کیوں وفا کر کے تو پشیماں ہے   کیوں محبت نہ تجھ کو راس آئی
ساز مت چھیڑ اے دلِ ناداں   اب ہے بے سود نغمہ پیرائی
اوجِ شہرت - کمالِ ناموری   باعثِ ننگ - وجہ رسوائی
دوستوں کا تپاک نادانی   دشمنوں کا فریب دانائی
لن ترانی سخن طرازوں کی   نکتہ چینوں کی خامہ فرسائی
دیکھ اے دل یہ رنگ استہزا   ہے یہی حاصلِ شکیبائی
ہیں یہی زہر میں بجھے نشتر   صرفِ تحسینِ آبلہ پائی
کیا ستم ڈھا گئی ہے کیا کہیے   کم نگاہوں کی قدر افزائی
کیا عزیزوں نے مہربانی کی   دیکھیے سبھی چارہ فرمائی
طنز سے زخم پر نمک چھڑکا   پرسشِ غم سے ٹھیس پہنچائی
آج اہلِ ہنر ہیں گوشہ نشیں   بے ہنر کی مراد بر آئی
علم کا جہل روز افزوں ہے   چھا گیا ہے غرورِ خود رائی
اس زمانے میں دیدہ ور ٹھہرا   ہر نظر باز - ہر تماشائی

عشق پر زورِ خام کاروں کا — حسن پر بوالہوس کی دارائی
اب تو رہتی ہے جان سولی پر — زلفِ معشوق سے چلیپائی
اب کہاں شیخ و برہمن جائیں — ہو گیا ہے خدا کلیسائی
نابلد یہ زمیں کی وسعت سے — کر رہے ہیں وہ عرش پیمائی
سو گئی آج لعبتِ مشرق — حورِ مغرب نے لی ہے انگڑائی
بینڈ کی گت ۔ صدا ایا نو کی — اب نہ بانگ دُہل نہ شہنائی
دے رہی ہے فریب نظروں کو — سیم و زر کی طلسم آرائی
گل کھلے ہیں زمین پر کیا کیا — نقشِ حیرت ہے چرخِ مینائی
کر رہے ہیں تجارتِ قرآں — وہ یزیدی ہوں یا تبرائی
اب وہ تقدیسِ نازِ حسن کہاں — بے وفا ہیں بتانِ ہرجائی
صبحِ کاشی میں اب وہ نور نہیں — ظلمت آسا ہے طورِ سینائی
دامنِ ہوش ٹکڑے ٹکڑے ہے — اُف یہ عرفانِ حسنِ یکتائی
کارواں ایک رہنما لاکھوں — آہ یہ ذوقِ جادہ پیمائی
ایک مقصود آستاں ہے مگر — سیکڑوں مسلکِ جبیں سائی
آگ بھڑکا رہی ہے دوزخ کی — دیں پناہوں کی فرقہ آرائی
خوں اُگلتی ہے سرزمینِ چمن — دے اُٹھا لو جہانِ رعنائی

دورِ شائستگی کی یاد گئی
رونقِ وضعِ اتحاد گئی

یہ شگوفے ۔ یہ پھول یہ تارے — جیسے دہکے ہوئے انگارے
سانپ بن کر نظر کو ڈستے ہیں — غم کی موجوں کے شکلیں دھارے

عصرِ حاضر میں فن کی قیمت کیا — مل گئے خاک میں گہر پارے
زمزمہ سنج بلبلیں تھیں جہاں — شاخِ گل پر کہاں وہ گہوارے
اب کہاں ہیں وہ بستیاں جن میں — گونجتے تھے سخن کے نقارے
کتنے ویران کس قدر سونے — رشکِ فردوس تھے وہ نظارے
اے مرے دل ۔ مرے رفیقِ سفر — اے مرے رازداں ۔ مرے پیارے
بجھ گیا تو اگر تو کیا ہوگا — کس سے پائیں گے ضو مہ پارے
کس کی دھڑکن پہ ہونگے رقص کناں — بامِ گردوں کے تیز سیارے
کون ہوگا حریفِ ظلمتِ شب — کس سے بہلیں گے درد کے مارے
کون اشکوں سے ہار گوندھے گا — کون لائے گا توڑ کر تارے

اے مرے دل نہ روٹھ تو مجھ سے
چھین مت سازِ آرزو مجھ سے

تو جو چاہے تو دربدر جاؤں — جادۂ ہوش سے گزر جاؤں
تو چلے تو جہاں کے ساتھ چلوں — تو جو ٹھہرے تو میں ٹھہر جاؤں
بے خبر تجھ سے ہو کے میں گزروں — یا ترے غم سے باخبر جاؤں
تو کہے تو فسانۂ ہستی — اک نفس میں تمام کر جاؤں
اس طرف خلد ۔ اُس طرف دوزخ — میں اِدھر جاؤں یا اُدھر جاؤں
اک طرف نور ۔ اک طرف ظلمت — بول جاؤں تو میں کدھر جاؤں
عشرتِ جام یا غمِ دوراں — بول زندہ رہوں کہ مر جاؤں

بول پیارے کہ مدعا کیا ہے
"آخر اس درد کی دوا کیا ہے"

ادارہ فروغِ اردو (نقوش) لاہور کے مطبوعات

اور اس کے خصوصی سالنامے

آپ ہم سے حاصل کر سکتے ہیں، آپ کو صرف یہ کرنا ہے کہ جو کتابیں یا سالنامے مطلوب ہوں ان کی قیمت ہمیں بھیج دیجئے ۔ پندرہ دن کے اندر آپ کو ذریعہ رجسٹری مل جائیں گی (وی پی کے ذریعہ سے نہیں بھیجی جا سکتیں) آرڈر دس روپیہ سے کم کا نہ ہو اور محصول ڈاک بحساب پندرہ فی صدی روانہ کیا جائے ۔

مینیجر نگار لکھنؤ

سیاست الٰہیہ ۔ [illegible]	امراؤ جان ادا ۔ للعہ	جوڑ توڑ ... للعہ	[illegible] ... [illegible]	اردو غزل گوئی ... عا؍	مکاتیب نمبر مجلد [illegible]
ہماری داستانیں ۔ [illegible]	ناخواستہ ... [illegible]	مضامین [illegible] ... [illegible]	[illegible] ... [illegible]	[illegible] ... [illegible]	طنز و مزاح نمبر [illegible]
مضامین جمال الدین افغانی [illegible]	[illegible] ... [illegible]	[illegible] ... [illegible]	[illegible] ... [illegible]	خالد بن ولید ... للعہ	الطرس نمبر ... [illegible]
انتقاد ... [illegible]	بقراط ... عا؍	[illegible] ... [illegible]	[illegible] ... [illegible]	منٹو نمبر مجلد ... [illegible]	شخصیات نمبر مجلد [illegible]

تو چڑیا نے اپنا کنکر اس کے سر پر چھوڑا اور وہ وہیں ڈھیر ہو گیا۔

ان روایات کو سن کر اگر آپ کے غیر مسلم دوست نے انھیں دیومالا کہا تو غلط نہیں کہا کیونکہ ایسی لغو و مہمل باتیں دیومالا ہی میں پائی جاتی ہیں۔ لیکن میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ یہ تمام روایات بالکل بے بنیاد ہیں اور سورۂ الفیل میں چڑیوں کے کنکر گرانے کا ذکر مطلقاً نہیں پایا جاتا۔

چونکہ آپ نے اصحاب فیل کی داستان بھی دریافت کی ہے، اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے وہی آپ کو سنا دی جائے اور پھر آخر میں سورۂ الفیل کی صحیح تفسیر بھی پیش کر دی جائے۔

جس زمانہ کا یہ ذکر ہے اس وقت یمن میں ایک عرب قوم (حمیر) حکمراں تھی اور ذو نواس فرمانروا تھا۔ یہ یہودیوں کی طرف زیادہ مایل تھا اور نصاریٰ سے اسے سخت نفرت تھی۔ چنانچہ اس نے کئی ہزار عیسائیوں کو زندہ جلا دیا۔ (کلام مجید کی سورۂ البروج میں آیت "قتل اصحاب الاخدود" سے اس واقعہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے)

جب اس کا علم روم کے بادشاہ کو ہوا جو عیسائی تھا تو اس نے حبشہ کے بادشاہ (اصحمہ بن ابجر) کو جو خود بھی عیسائی اور روم کا باجگزار تھا لکھا کہ حمیری حکومت یمن سے اس کا انتقام لیا جائے، چنانچہ اس نے اپنے ایک فوجی سردار ابرہہ کو اس خدمت کے لئے منتخب کر کے یمن کی طرف روانہ کیا۔ اس نے حمیری حکومت ختم کر کے عیسوی حکومت قایم کر دی اور نجاشی شاہ حبش نے اسے یہاں کا گورنر بنا دیا۔

اس نے نجاشی کو خوش کرنے کے لئے یمن میں ایک عظیم الشان گرجا تعمیر کرایا جس کا نام قلیس تھا۔ اسی کے ساتھ عیسوی تبلیغ کے سلسلہ میں اس نے یہ کوشش بھی شروع کی کہ اہل عرب خانۂ کعبہ کی جگہ اس گرجا کو مقدس سمجھنے لگیں اور یہاں آکر جمع ہوا کریں۔ اس تحریک نے عربوں اور خصوصیت کے ساتھ قریش کو بہت برہم کر دیا اور انھوں نے اس کی مخالفت شروع کر دی۔ جب ابرہہ کو اپنی اس ناکامی کا احساس ہوا تو اس نے سوچا کہ جب تک خانۂ کعبہ باقی ہے، اہل عرب صنعا کے گرجا کو مرکز نہ بننے دیں گے، اسلئے مناسب یہی ہے کہ خانۂ کعبہ کو مسمار کر دیا جائے، چنانچہ وہ کئی ہزار سپاہ لے کر جس میں چند ہاتھی بھی تھے، مکہ کی طرف بڑھا۔ راستہ میں بعض عرب سرداروں نے اس کا مقابلہ بھی کیا لیکن نتیجہ کچھ نہ نکلا۔ آخرکار جب وہ مکہ کے قریب پہونچا تو اس نے مکہ والوں کے پاس ایک ایلچی یہ پیغام لیکر بھیجا کہ "ہمیں تم سے کوئی پرخاش نہیں ہے اور نہ ہم تم سے لڑنا چاہتے ہیں، ہمارا مقصود تو صرف خانۂ کعبہ کو ڈھا دینا ہے، اس لئے اگر تم لوگ اس کی مخالفت نہ کرو تو بہتر ہے ورنہ مفت میں تمھاری جانیں ضایع ہوں گی"

اس وقت مکہ کے سردار عبدالمطلب تھے۔ انھوں نے یہ پیام سن کر کہلا بھیجا کہ "ہم بھی لڑنا نہیں چاہتے اور نہ ہم میں اتنی طاقت ہے کہ تم سے جنگ کر سکیں۔ اب رہا خانۂ کعبہ سو جس کا وہ گھر ہے، وہی اس کی حفاظت بھی کرے گا، ہم کو اس سے کوئی سروکار نہیں۔"

یہ جواب دے کر تو اہل مکہ اِدھر اُدھر منتشر ہو گئے اور خانۂ کعبہ کو ابرہہ کے رحم و کرم پر چھوڑ دیا۔ ظاہر ہے کہ اب ابرہہ کے لئے میدان صاف تھا اس لئے وہ اپنی فوج کے ساتھ آگے بڑھا اور جب مکہ سات آٹھ میل رہ گیا تو ——— (حسب بیان مفسرین) چڑیوں نے کنکریاں پھینک پھینک کر اس کے لشکر کو تباہ کر دیا ——— حالانکہ حقیقت صرف یہ تھی کہ دفعتاً ابرہہ کی فوج میں چیچک پھیل گئی اور سپاہی گھبرا کر اِدھر اُدھر پہاڑوں میں منتشر ہو گئے، جہاں وہ مرتے رہے، ان کی لاشیں سڑتی رہیں اور گدھ وغیرہ غول در غول پتھر پر پٹک پٹک کر (جیسا کہ گدھ وغیرہ کا قاعدہ ہے) ان کی بوٹیاں نوچتے رہے

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ چیچک کی طرف خیال کیوں منتقل ہوا، سو یہ کوئی مفروضہ نہیں ہے، بلکہ بعض روایات اسی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ مثلاً صاحب روح المعانی نے (جیسا کہ مرزا بشیر الدین محمود احمد صاحب نے اپنی تفسیر کبیر میں ظاہر کیا ہے) اس سورہ کی تفسیر میں ظاہر کیا ہے کہ "من اصابہ الحجر جدر بہتہ" یعنی جس شخص پر یہ پتھر گرتا تھا وہ چیچک میں مبتلا ہو جاتا تھا

اور اسی کے ساتھ یہ بھی لکھا ہے کہ "ہو اول جُدَرِیْ ظہر بارض العرب" یعنی سرزمین عرب پر یہ پہلی وبائی چیچک تھی۔ اسی طرح طبری نے یعقوب بن عقبہ کی جو روایت بیان کی ہے اس کا مفہوم بھی یہی ہے کہ سرزمین عرب پر سب سے پہلا حملہ چیچک کا اسی سال ہوا

بہرحال چیچک کا خیال کوئی نیا خیال نہیں ہے بلکہ بعض راویوں نے صاف صاف حملۂ ابرہہ کے سلسلہ میں چیچک کا ذکر کیا ہے۔

اب آیئے سورۃ الفیل کی اس آیت پر غور کریں، جس کے معنی یہ لئے جاتے ہیں کہ چڑیوں نے کنکریاں پھینک کر اصحاب فیل یعنی ابرہہ کی فوج کو ہلاک کیا۔

اس سورت کے الفاظ یہ ہیں:-

"الم تر کیف فعل ربک باصحاب الفیل۔ الم یجعل کیدہم فی تضلیل و ارسل علیہم طیراً ابابیل ترمیہم بحجارۃ من سجیل فجعلہم کعصف ماکول"۔

(کیا (اے رسول) تو نے نہیں دیکھا کہ تیرے پروردگار نے ہاتھی والوں (یعنی افواج ابرہہ) کے ساتھ کیسا سلوک کیا، ان کے مکر و حیلہ کو خاک میں ملا دیا اور پھر غول در غول پرندے بھیجے جنھوں نے ان کو پتھر مار مار کر بھوسا بنا دیا)

اس سورت میں صرف ایک ہی آیت ایسی ہے جس کے عام ترجمہ سے ہمیں اختلاف ہے۔ وہ آیت "ارسل علیہم طیراً ابابیل ترمیہم بحجارۃ من سجیل" ہے۔ عام مفسرین اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ "چڑیوں نے ان پر پتھر یا کنکر پھینکے" اور ہم اس کا ترجمہ یہ کرتے ہیں کہ "چڑیوں نے ان کے جسموں کو پتھر پر پھینکا"۔

یہ اختلاف حروف "بـ" سے پیدا ہوتا ہے جو حجارۃ سے پہلے پایا جاتا ہے اگر "بـ" کے معنی ساتھ یا سے کے لئے جائیں تو معنی یہ ہوں گے کہ "چڑیاں ان کو پتھروں سے مارتی تھیں" اور اگر "بـ" کے معنی "علیٰ" (اوپر) کے لئے جائیں تو مفہوم یہ ہو جائے گا کہ "چڑیاں ان کو پتھر پر مارتی تھیں"۔

اگر یہ کہا جائے کہ "بـ" کے معنی عربی میں صرف ساتھ یا سے کے آتے ہیں اس لئے یہاں وہی معنی لئے جائیں گے جو عام مفسرین نے بیان کئے ہیں (یعنی چڑیاں ان کو کنکریوں سے مارتی تھیں) تو یہ کہنا صحیح نہ ہوگا، کیونکہ عربی میں "بـ" کا استعمال متعدد معنی کے اظہار کے لئے ہوتا ہے۔ یہ حرف ظرفیہ، جر، تعدیہ، الصاق، استعانت، مصاحبت، تعلیل، قسم، تعدیہ وغیرہ کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے اور "عن"، "مِن" اور "الیٰ" کی جگہ بھی مستعمل ہے، چنانچہ "علیٰ" (اوپر) کے مفہوم میں ایک شاعر کہتا ہے:-

ارب یبول الثعلبان برأسہ (شاعر)

(کیا وہ بھی رب ہو سکتا ہے جس کے سر پر لومڑیاں پیشاب کر جاتی ہیں)

یہاں "برأسہ" کے معنی "علیٰ رأسہ" کے ہیں۔

خود قرآن مجید میں متعدد مقامات پر "تومنوا باللہ" "تومنون باللہ" کے الفاظ میں "بـ" کا استعمال "علیٰ" (پر) کے معنی میں کیا گیا ہے۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر اس آیت میں "بحجارۃ من سجیل" کے معنی "علیٰ حجارۃ من سجیل" کے لئے جائیں تو محاورۂ عرب کے خلاف نہ ہوگا۔

اس سلسلہ میں ایک امر اور قابل غور ہے وہ یہ کہ اس آیت میں لفظ حجارۃ استعمال کیا گیا ہے جو حجر کی جمع ہے اور حجر مطلق پتھر کو کہتے ہیں۔ اگر مقصود کنکریاں ہوتا تو اس کے لئے حصبۃ یا حصیٰ کہا جاتا، پتھروں سے کنکریوں کی [illegible] یہاں حجارۃ سے مراد یقیناً وہ مختلف سنگستانی مقامات ہیں جہاں ابرہہ کے سپاہی چیچک سے بے حال ہو کر گرتے تھے اور ان کی موت ہو جاتی تھی۔

بعض شعراء عرب نے بھی قبایلی جنگوں کے سلسلہ میں پرندوں کا ذکر کیا ہے اور اپنے قبیلہ کی شجاعت کے اظہار میں انھوں نے رجز خوانی اس طرح کی ہے کہ "جب ہمارا قبیلہ دشمن پر حملہ کرتا ہے تو پرندوں کی ایک صف بھی ان کے آگے ہوتی ہے تاکہ جب دشمن ہلاک ہو تو یہ پرندے اس کا گوشت نوچ نوچ کر کھائیں" چنانچہ سورۂ الفیل میں بھی طیور کا ذکر اسی قبیل سے آیا ہے اور مراد یہ ہے کہ جب ابرہہ کی فوج چیچک سے ہلاک ہوئی تو چڑیوں نے ان کی لاشوں کو نوچ نوچ کر بھوسا بنا دیا۔

ایک بات اور بھی قابلِ لحاظ ہے وہ یہ کہ عربی میں لفظ حجر بلا و مصیبت کے معنی میں بھی آتا ہے جیسے حجر الارض (زمین کی شدید مصیبت) اور اس سے بھی اس امر پر روشنی پڑتی ہے کہ اصحاب فیل پر کوئی شدید مصیبت نازل ہوئی تھی اور یہ مصیبت چیچک کی تھی

اب رہا یہ امر کہ اصحاب فیل کی ہلاکت کا سبب چیچک کیوں قرار دیا جائے سو اس کی وجہ صاف ہے کیونکہ چیچک والی بات قرینِ عقل بھی ہے، اور بعض روایات سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے۔ برخلاف اس کے کنکریوں کی ضرب سے فوج کا ہلاک ہو جانا خلاف عقل بھی ہے اور ضعیف الروایت بھی۔ اسی سلسلہ میں "کعصف ماکول" پر بھی غور کرنا چاہئے۔ عصف بھوسہ کو کہتے ہیں اور سروں پر کنکریاں گرنے سے ہلاکت کی صورت صرف یہ ہوسکتی ہے کہ وہ گولی کی طرح سر پر لگیں اور پار ہو جائیں پھر اس سے انسان ہلاک تو ہوسکتا ہے لیکن بھوسہ نہیں ہو سکتا۔ برخلاف اس کے آپ اس حالت کو دیکھئے جب گدھ لاش کو نوچ نوچ کر اس کا ریشہ ریشہ الگ کر دیتے ہیں اور لاش واقعی بھوسہ ہو کر رہ جاتی ہے

اب صرف ایک سوال آپ کا اور رہ جاتا ہے وہ یہ کہ ابرہہ کا حملہ رسول اللہ کی ولادت سے کتنے سال پہلے کی بات ہے سو اس باب میں روایات مختلف ہیں۔ بعض روایات جو ضعیف ہیں وہ اسے ولادت نبوی سے ۵۰ - ۶۰ سال قبل کا واقعہ ظاہر کرتی ہیں، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ یہ رسول اللہ کی ولادت سے صرف دو ڈیڑھ مہینے قبل کی بات ہے۔

جب آپ نے ہوش سنبھالا تو اس حملہ کی روایات ہر شخص کی زبان پر تھیں اور بر بنائے غلط نمائی سب وہ یہی کہا کرتے تھے کہ دشمن کو چڑیوں نے کنکریاں مار مار کر ہلاک کر دیا، کیونکہ وہ چیچک کے مرض سے اس وقت تک نا آشنا تھے۔

تاریخ ویدی لٹریچر

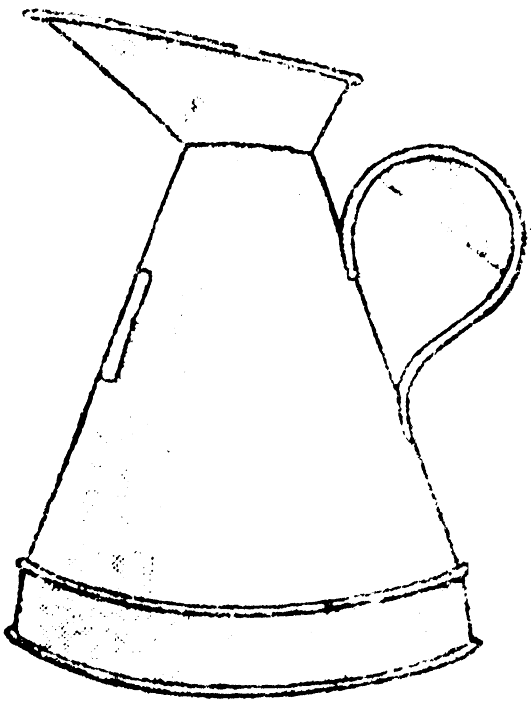
نواب سید حکیم احمد

یہ تاریخ اس وقت سے شروع ہوتی ہے جب آریوں نے اول اول یہاں قدم رکھا اور آن کی تاریخی و مذہبی کتاب رگوید وجود میں آئی، چنانچہ فاضل مولف نے اپنی کتاب کو اسی عہد سے شروع کیا ہے اور ویدی لٹریچر سے متعلق تاریخی، مذہبی، اخلاقی و روایتی کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو آپ نے نہایت وضاحت و صفائی کے ساتھ پیش نہ کیا ہو۔

بسلسلۂ تحقیق انھوں نے مستشرقین مغرب سے بھی کافی استفادہ کیا ہے۔ بھجنوں کے ترجمہ میں اس امر کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ اصل عبارت کا کوئی لفظ ترک نہ ہونے پائے۔ اس کتاب میں جو زبان اختیار کی ہے وہ بہت سلیس اور عام فہم ہے۔

یہ کتاب صرف ویدی ادب بلکہ اس سے پیدا ہونے والے دوسرے مذہبی و تاریخی لٹریچروں کے لحاظ سے بھی اتنی مکمل چیز ہے کہ اس کے مطالعہ کے بعد کوئی تشنگی باقی نہیں رہتی اور اردو زبان میں یہ سب سے پہلی کتاب ہے جو خاص موضوع پر اس قدر احتیاط و تحقیق کے بعد لکھی گئی ہو۔

قیمت چار روپے (للعہ) مینیجر نگار لکھنؤ



اور اب سمائی کے میٹرک پیمانے

ماہ اپریل سنہ ۱۹۶۰ء سے سمائی کے میٹرک پیمانے — لیٹر — کا استعمال شروع ہوگیا ہے۔
رنگ روغن اور پٹرول کی صنعتوں نے میٹرک نظام اپنا لیا ہے۔
اب رنگ روغن اور پٹرول لیٹروں کے حساب سے فروخت ہوگا۔

تبادلہ چارٹ

۱ گیلن = تقریباً ۴½ لیٹر
۱ لیٹر = ۱۰۰۰ ملی لیٹر

مائع اونس	ملی لیٹر (قریب ترین ملی لیٹر میں)
۱	۲۸
۲	۵۷
۳	۸۵
۴	۱۱۴
۵ (= ۱ گل)	۱۴۲

گل	ملی لیٹر (قریب ترین ملی لیٹر میں)
۱	۱۴۲
۲	۲۸۴
۳	۴۲۶
۴ (= ۱ پائنٹ)	۵۶۸

پائنٹ	لیٹر	ملی لیٹر (قریب ترین ملی لیٹر میں)
۱		۵۶۸
۲ (= ۱ کوارٹ)	۱	۱۳۶

کوارٹ	لیٹر	ملی لیٹر (قریب ترین ملی لیٹر میں)
۱	۱	۱۳۶
۲	۲	۲۷۳
۳	۳	۴۰۹
۴ (= ۱ گیلن)	۴	۵۴۶

گیلن	لیٹر	ملی لیٹر (قریب ترین ۱۰ ملی لیٹر میں)
۱	۴	۵۵۰
۲	۹	۹۰
۳	۱۳	۶۴۰
۴	۱۸	۱۸۰
۵	۲۲	۷۳۰
۶	۲۷	۲۸۰
۷	۳۱	۸۲۰
۸	۳۶	۳۷۰
۹	۴۰	۹۱۰
۱۰	۴۵	۴۶۰

گیلن	لیٹر	ملی لیٹر (قریب ترین ۱۰۰ ملی لیٹر میں)
۲۰	۹۰	۹۰۰
۳۰	۱۳۶	۴۰۰
۴۰	۱۸۱	۸۰۰
۵۰	۲۲۷	۳۰۰
۶۰	۲۷۲	۸۰۰
۷۰	۳۱۸	۲۰۰
۸۰	۳۶۳	۷۰۰
۹۰	۴۰۹	۱۰۰
۱۰۰	۴۵۴	۶۰۰

ملی لیٹر	مائع اونس (قریب ترین ⅓ مائع اونس تک)
۱۰	۱/۳
۲۰	۲/۳
۳۰	۱
۴۰	۱ ۱/۳
۵۰	۱ ۳/۴
۶۰	۲
۷۰	۲ ۱/۲
۸۰	۲ ۳/۴
۹۰	۳ ۱/۶
۱۰۰	۳ ۱/۲

لیٹر	گیلن	کوارٹ	پائنٹ	گل (قریب ترین گل تک)
۱	-	-	۱	۳
۲	-	۱	۱	۲
۳	-	۲	۱	۱
۴	-	۳	۱	-
۵	۱	-	-	۳
۶	۱	۱	-	۲
۷	۱	۲	-	۱
۸	۱	۳	-	-
۹	۱	۳	۱	۳

ملی لیٹر	پائنٹ	گل	مائع اونس (قریب ترین ½ مائع اونس میں)
۲۰۰	-	۱	۲
۳۰۰	-	۲	۱/۲
۴۰۰	-	۲	۴
۵۰۰	-	۳	۲ ۱/۲
۶۰۰	-	۴	۱
۷۰۰	۱	-	۴ ۲/۳
۸۰۰	۱	۱	۳
۹۰۰	۱	۲	۱ ۳/۴
۱۰۰۰ (= ۱ لیٹر)	۱	۳	

لیٹر	گیلن	کوارٹ	پائنٹ (قریب ترین پائنٹ میں)
۱۰	۲	۱	
۲۰	۴	۱	۱
۳۰	۶	۲	۱
۴۰	۸	۳	-
۵۰	۱۱	-	-
۶۰	۱۳	۱	-
۷۰	۱۵	۱	۱
۸۰	۱۷	۲	۱
۹۰	۱۹	۳	-
۱۰۰	۲۲	-	-

میٹرک نظام اختیار کیجیے

آسانی دیکھانی کے لئے

جاری کردہ بھارت سرکار

DA-59/377

(ادیب سہارنپوری)

زندگی بھر نہ جسے قول و قسم یاد آئے
لوگ کہتے ہیں کہ اس شوخ کو ہم یاد آئے

دستگیری کی امیدوں کا نہ پوچھو انجام
جانے کس کس کے ہمیں دستِ کرم یاد آئے

ساتھ چھوڑا نہ کہیں خیر سے محرومی نے
آ کے کعبے میں رہے ہم تو صنم یاد آئے

کم سے کم ان کو خدا تو مجھے کہہ لینے دو
ہم زیادہ سے زیادہ جنھیں کم یاد آئے

شاخ در شاخ پھول کیا مہکے
یاد آنے لگے وہ رہ رہ کے

ہائے کیوں حالِ دل کہا اُن سے
اور رنجور ہو گئے کہہ کے

ہائے اندازِ لطفِ ساقی کے
تشنگی اور بڑھ گئی پی کے

کم ہے جو بھی سزا ملے ہم کو
ہم کہ مجرم ہیں بے گناہی کے

اے دوست

(سیدہ اختر)

سخت ہے راہِ زندگی ... لیکن !
غمِ جاناں کے ساتھ چل اے دوست !

عشق محدود، حسن لامحدود !
دیر و کعبہ سے اب نکل اے دوست !

گردشِ مشتاق ہی نہیں ورنہ !
زندگی خود ہے اک غزل اے دوست !

مطبوعات موصولہ

یورپ میں چار ہفتے جناب شورش کاشمیری اڈیٹر چٹان لاہور کی سیاحت یورپ کی روداد ہے جو اپنے خطوط سے انھوں نے خود مرتب کی ہے۔ ہر چند اصولاً اس کو سیاحت نامہ نہیں کہا جاسکتا، لیکن غالباً سیاحت نامہ سے زیادہ حقیقی چیز ہے، کیونکہ ان میں خطوط کی وہ بے ساختگی بھی شامل ہے، جو سیاحت نویسی کے لئے ضروری نہیں۔ یہ زیادہ تر ان خطوط کا مجموعہ ہے جو انھوں نے اپنی بیٹی شائستہ اور اپنے احباب کے نام وقتاً فوقتاً لکھے تھے۔

اس کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جناب شورش نے بڑے سکون کے ساتھ مغربی ممالک کا مطالعہ کیا ہے اور سیاحت کی گتھیوں کو چھوڑ کر وہاں کی ثقافتی و تمدنی زندگی کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کا مطالعہ انھوں نے نہ کیا ہو، پھر چونکہ وہ صحافی ہونے کے ساتھ ہی بڑے خوش فکر شاعر و ادیب بھی ہیں اس لئے یہ کتاب "زہے روانیِ عمرے کہ در سفر گزرد" کی بھی بڑی دلچسپ داستان ہے گو ـــ "اگر بدل نہ خلد آنچہ از نظر گزرد" کا ذکر اس میں صاف صاف نہیں پایا جاتا۔

کتاب نہایت اہتمام سے مجلد شایع کی گئی ہے اور چار روپیہ میں دفتر چٹان لاہور سے مل سکتی ہے۔

ذہن و انقلاب جناب حسن شہیر کی نظریاتی تنقیدوں کا مجموعہ ہے جسے خود مصنف نے خاص اہتمام سے شایع کیا ہے۔ نظریاتی تنقید کیا ہے؟ اس کے سمجھنے کے لئے پہلے "غیر نظریاتی تنقید" کا جان لینا بہتر ہوتا کیونکہ "معرفت شے بالاضداد" غالباً زیادہ بہتر طریقہ افہام و تفہیم کا ہوا کرتا ہے، لیکن میں ایسا نہیں کروں گا، کیونکہ خود اس کتاب میں بھی اس منفی پہلو کو ترک کر دیا گیا ہے، غالباً اس لئے کہ بات شاید زیادہ بڑھ جاتی اور جدلیاتی حیثیت اختیار کرکے نکلتی تو فلسفہ کی جگہ "تو تو میں میں" ہو جاتی۔

میں نے حسن شہیر کی اس کتاب کو فلسفہ کہا ہے اس معنی میں نہیں کہ وہ "غیر ادبی" چیز ہے بلکہ اس معنی میں کہ ادبیات کو عوامل حیات و شعور سے وابستہ کرکے انھوں نے ایسا نیا زاویہ پیش کیا ہے جو ادب کے لحاظ سے کم اور شعور و فکر کے لحاظ سے بڑا ذہنی ہے۔

"مادہ و خیال" کا باہمی تعلق یوں تو بالکل سامنے کی بات ہے اور اس باب میں مادہ کی اولیت سے انکار ممکن نہیں، لیکن ایک وقت ایسا بھی آتا ہے جب خیال، مادہ خیال بن جاتا ہے اور ادیب ایک ایسے دوراہہ پر آجاتا ہے کہ صحیح سمت کا تعین اس کے لئے دشوار ہو جاتی ہے اور بسا اوقات وہ دھوکا کھا کر اس راستہ کو اختیار کرلیتا ہے جو بظاہر ہموار نظر آتا ہے، حالانکہ صحیح راستہ وہی ہے جو خار زار ہو کر گزرتا ہے، لیکن اس سے دامن کشاں گزر جانا آسان نہیں، اس لئے لوگ اس کو اختیار نہیں کرتے اور شعور کی نچلی سطح سے اوپر نہیں جاتے۔ انھیں کے متعلق غالب نے کہا ہے:

ہیں خواب میں ہنوز جو جاگے ہیں خواب میں

جناب حسن شہیر کی یہ کتاب اسی پیچیدگی، اسی الجھن، اور اسی "پیچ دار و مریز" کی داستان ہے، جسے مادہ کی نیرنگی داستان کہنا زیادہ موزوں ہوگا۔

کتاب غیر معمولی فکر و نظر کا نتیجہ ہے اور بقول غالب :-

"گداز زہرۂ ما در ایاغ میریزد"

لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی ہے کہ جب اس کے سمجھنے کا سوال آتا ہے تو

ز لرزہ ناخنِ دستِ گرہ کشا ریزد

یہ کتاب الہ آباد سے تین روپیہ میں مل سکتی ہے۔

فریب ہستی کی ڈائری اُردو ادب میں Fantasy (جس کا ترجمہ خیال آرائی ہو سکتا ہے) نئی چیز نہیں لیکن بھلائی ہوئی چیز ضرور ہے اور اگر صحیح افادیت کو سامنے رکھا جائے تو نئی بھی ہے اور مشکل بھی۔

ہماری افسانہ نگاری یا داستان سرائی چہار درویش اور داستان حمزہ سے گزر کر اس وقت جس منزل سے گزر رہی ہے وہ بڑی اہم منزل ہے اور اسی لحاظ سے ترقی یافتہ بھی لیکن کم ہیں ایسے افسانہ نگار جنھوں نے افسانوی وسعت کا پورا احاطہ کرتے ہوئے فینٹسی کو بھی فن کی حیثیت سے اختیار کیا ہو، جناب کوثر چاند پوری نے اس کتاب کی اشاعت سے اس کمی کو بھی پورا کر دیا۔

یہ ڈائری اس وقت سے شروع ہوتی ہے جب کوثر صاحب ایک رپورٹر کی حیثیت سے ذریعۂ راکٹ ایک ایسے جزیرہ میں جہاں عورتیں ہی عورتیں آباد ہیں۔ کوثر صاحب اسی نسائی جزیرہ کے معاشی، تمدنی، ثقافتی و سیاسی حالات کا غائر مطالعہ کرتے ہیں اور اس طرح ان کی یہ ڈائری مرتب ہو جاتی ہے جو حد درجہ دلچسپ ہے۔

اصل مقصد اس کتاب کا عوائل حیات کے اس توازن کو سمجھنا ہے جو مرد و عورت کی مشترکہ زندگی سے تعلق رکھتا ہے۔

کوثر صاحب کی ڈائری نہ صرف بہترین ادبی تخلیق ہے بلکہ سماجی خدمت بھی ہے اور اتنی وسیع کہ دور ترین مستقبل بھی اس کے دائرہ کے اندر آجاتا ہے۔

خیالی ادب میں کرشن چندر نے بھی حال ہی میں بڑے کامیاب تجربے کئے ہیں لیکن کوثر کا یہ تجربہ زیادہ رنگین، زیادہ مفید اور زیادہ دلچسپ ہے۔

باوجود مرد ہونے کے کوثر صاحب نے عورت کے نفسیاتی تجزیہ میں جس ضبط و احتیاط سے کام لیا ہے وہ ان کی کمزوری ہو یا نہ ہو ——— لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اصل حسن اس ڈائری کا یہی ہے۔

اگر کوثر صاحب کی جگہ میں عورتوں کے اس جزیرہ میں پہنچ جاتا تو خدا جانے کتنی بدتمیزیاں کر بیٹھتا۔ وہ تو کہئے کوثر صاحب محض ادیب نہیں، طبیب بھی ہیں، اس لئے وہ اپنی جان سلامت لے آئے۔ کوئی اور ہوتا تو سنکھیا کھا کر وہیں مر رہتا اور وہیں دفن ہو جاتا۔ مگر انھوں نے ایسا نہیں کیا۔

"توفیق باندازۂ ہمت ہے ازل سے"

یہ کتاب رسالہ بیسویں صدی دہلی سے تین روپیہ میں مل سکتی ہے۔

طباعت و کتابت وغیرہ نہایت پسندیدہ لیکن گرد پوش حد درجہ نامعقول

فلاسفہ قدیم اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں (۱) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ (۲) مادئین کا مذہب، نہایت دلچسپ اور مفید کتاب ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

انتقادیات حضرت نیاز کے انتقادی مقالات کا مجموعہ، فہرست مضامین یہ ہے۔ ایران و ہندوستان کا اثر جرمن شاعری پر، فارسی زبان کی پیدائش پر مورخانہ نظر، اردو شاعری پر تاریخی تبصرہ، اردو غزل گوئی پر عہد بہ عہد ترقی، رنگ رنگ (غالب کی فارسی گوئی پر تبصرہ) ادبیات اور اصول نقد، فنون ایڈیٹر، حقیقت نگاری۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

مذہب حضرت نیاز کا وہ معرکۃ الآرا مقالہ جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں یہ کیونکر رائج ہوا۔ اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنی رکھتی ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

مذاکرات نیاز یعنی نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے۔ ایک بار اس رسالہ کو شروع کر دینا اخیر پڑھ لینا ہے۔ یہ جدید ایڈیشن ہے جس میں صحت و نفاست کاغذ و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

فراست الید اس کے مطالعہ سے ہر ایک شخص انسانی ہاتھ کی شناخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل، سیرت، عروج و زوال، موت، حیات، امیری، شہرت کی پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

مالہ و ما علیہ حضرت نیاز نے اس کتاب میں بتایا ہے کہ فن شاعری کس قدر مشکل فن ہے اور اس میدان میں بڑے بڑے شاعر و ادیب بھی ٹھوکریں کھاتے ہیں اور اس کا ثبوت انھوں نے دور حاضر کے بعض اکابر شعراء مثلاً جوش، جگر، سیماب وغیرہ کے کلام کو سامنے رکھ کر پیش کیا ہے۔ ملک کے نوجوان شاعروں کے لیے اس کا مطالعہ از بس ضروری ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

نقاب اُٹھ جانے کے بعد نیاز فتحپوری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے ہادیان طریقت اور علمائے کرام کی زندگی کیا ہے اور ان کا وجود ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کس درجہ سم قاتل ہے، زبان، پلاٹ، انشاء کے لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے وہ دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے۔ قیمت آٹھ آنے (علاوہ محصول)

مجموعہ استفسارات تاریخی، علمی، ادبی معلومات کا ایک قیمتی مجموعہ۔ قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

نقشہائے رنگارنگ غالب کی فارسی غزل گوئی اور اس کی خصوصیات پر نیاز فتحپوری کا ایک مقالہ۔ قیمت ۱۲/ (علاوہ محصول)

گلہائے جعفری جناب آثر لکھنوی کے سوانح و منتخب اشعار معہ مقدمہ از نیاز فتحپوری۔ قیمت آٹھ آنے (علاوہ محصول)

دیگر مصنفین کی کتابیں

قول فیصل۔ جناب اختر حیدرآبادی کی ایک طویل مرصع نظم جس میں وجود باری پر بہترین انداز میں روشنی ڈالی گئی ہے۔ قیمت [illegible] آنے (علاوہ محصول)

فلسفہ مذہب۔ سید مقبول احمد کی مشہور مجتہدانہ تصنیف جس میں عقائد اسلام پر فاضلانہ بحث و تنقید کی گئی ہے۔ قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

عورت و اسلام۔ جناب مالک رام ایم اے کی مشہور تصنیف جس میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے عورت کا درجہ کس قدر بلند کر دیا ہے۔ قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

مرثیہ نگاری و میر انیس۔ ڈاکٹر محمد احسن فاروقی کا بے لاگ تبصرہ انیس کے فن مرثیہ نگاری پر۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے (علاوہ محصول)

ملک خطا کے شہزادے۔ سید وصی احمد بلگرامی کا ایک شاہکار جس میں ایک خاص طنزیہ انداز سے تبلیغی وغیرہ بعض مذہبی نظریوں پر تنقید کی گئی ہے۔ قیمت ۱۲/ (علاوہ محصول)

منیجر نگار لکھنؤ

REG. NO. 466 رجسٹرڈ نمبر اے ۴۶۶

نگار کے خاص نمبر

سالنامہ ۱۹۲۸ء (مومن نمبر) مومن نمبر ختم ہو چکا تھا اور جس کی مانگ بہت زیادہ تھی دوبارہ شائع کیا گیا ہے۔ مومن کے مطالعہ کے لیے اس کا پڑھنا از حد ضروری ہے۔ قیمت پانچ روپیہ (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۴۸ء (پاکستان نمبر) (پاکستان نمبر، نگار کا جوبلی نمبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت رفتہ اور تمدن اسلام کے بلند حقائق کو پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے اس زرین کو نہ بھول جائے جس پر مسلم حکومت کی بنیاد قائم ہوئی تھی۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۴۹ء (افسانہ نمبر) نگار کا افسانہ نمبر ہے جس میں تقریباً بیس افسانے بہترین اہل قلم کے شائع کیے گئے ہیں اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے بآسانی معلوم کیا جا سکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اصول ہیں اور ہر اصول کا معیاری افسانہ کیسا ہونا چاہیے۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۵۱ء (مشرق وسطیٰ نمبر) اس سالنامے کے دو حصے ہیں۔ پہلے حصے میں ایران، مصر، عراق، فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاست اور ان کی موجودہ اقتصادی حالات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ دوسرے حصہ میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ریاض نمبر حضرت ریاض خیرآبادی کی شاعری اور ادبی خصوصیات کا تفصیلی جائزہ
قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵[illegible]ء (حسرت نمبر) جس میں ملک کے تمام اکابر نقاد و ادب نے حصہ لیا ہے اور انتخاب کلام حسرت اس انداز سے کیا گیا ہے کہ آپ کو کلیات حسرت دیکھنے کی ضرورت نہ ہوگی۔ حسرت کی شاعری معلوم کرنے کے لیے اس کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۴ء (فرمان روایان اسلام نمبر) (فرمان روایان اسلام نمبر، یہ تاریخ اسلامی کا نچوڑ ہے جس میں ولادت نبوی سے لے کر اس وقت کی تمام مسلم حکومتوں کے شجرے دے کر ان کے عروج و زوال کو بتایا گیا ہے۔ یہ سالنامہ دراصل تاریخی کتاب ہے جو ہر پڑھے لکھے کے پاس ہونا چاہیے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۵ء (علوم اسلامی نمبر) (علوم اسلامی و علمائے اسلام نمبر) مع تتمہ جس میں اسلامی علوم و فنون پر تبصرہ کیا گیا ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ مسلم حکومتوں نے علوم و فنون کی ترقی میں کیا حصہ لیا ہے [illegible] تمام ممالک اسلامیہ کے اکابر علما و ادبا کے مختصر حالات دے کر علمی خدمات کا ذکر کیا گیا ہے قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۶ء (خدا نمبر) خدا کا تصور عہد تاریک تک مفصل تاریخ بتبصرہ مذاہب عالم پر۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۷ء (اصناف سخن نمبر) غزل۔ قصیدہ۔ مثنوی۔ رباعی۔ مرثیہ وغیرہ جملہ اصناف سخن پر ایک بیش بہا ذخیرہ معلومات۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۸ء (معلومات نمبر) یہ سالنامہ مجموعہ ہے بہت سی ایسی تاریخی، علمی، ادبی اور مذہبی معلومات کا جن کا علم ہر شخص کے لیے ضروری ہے۔ گویا یہ ایک نوع کی سائیکلوپیڈیا ہے قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۹ء (تنقیح اسلام نمبر) اسلام و تعلیمات اسلام کا صحیح مطالعہ روایتی اصول سے ہٹ کر خالص عقلی و منطقی نقطۂ نظر سے۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

منیجر نگار لکھنؤ

دوست بنانے
اور
دوستی بڑھانے کے لیے
ہمیشہ اُسے استعمال کیجیے
APPLE JUICE
Gold Coin
Real
APPLE
Juice
APPLES
گولڈ کوائن
اصلی
ایپل جوس
صاف و شفّاف
بنانے والے
ڈائر میکن بروریز لمیٹڈ
لکھنؤ
قائم شدہ سنہ ۱۸۵۵ء
فیکٹریز - سولن بروری - لکھنؤ ڈسٹلری - کسولی ڈسٹلری
موہن نگر بروری اینڈ الائیڈ انڈسٹریز (یوپی)

عالمِ نو

تم آوازیں [illegible] شہنائیوں کی صدا سنتے — اسے سن رہے ہو!
یہ آواز اک طفلِ نو کی — نئی زندگی کا سویرا جو لہرا رہی ہے!
وہ دیکھو کروڑوں جوانوں کی مضبوط بانہیں،
کہ جو چاند سورج کی تسخیر کو اٹھ رہی ہیں،
جو اک عالمِ نو کی تعمیر کو اٹھ رہی ہیں!

وہ اک عالمِ نو — ذرا اور بھی دور ہوگا جو تم سے!
جہاں ہوں گی خوشیاں ذرا اور نزدیک ہم سے!

گجر کی صدا سن رہے ہو!
وہ دیکھو کہ صدیوں سے سوئی ہوئی قوم پھر اٹھ رہی ہے!

آج بھی پہلے کی طرح، ہماری مصنوعات آپ کے گھروں کو زیادہ صاف، زیادہ تندرست اور زیادہ مطمئن [illegible] ثابت ہو رہی ہیں۔ لیکن آج ہم ...

کل کے نئے کام [illegible] زندگی کے لئے آپ کی بڑھتی ہوئی ضروریات، اور نئی سہولتوں کی طلبگار ہونگی۔ اور ہم زیادہ وسیع ذرائع نئی ایجادوں اور نئی مصنوعات سے اسوقت بھی آپ کی خدمت کے لئے تیار پائے جائینگے!

آج اور ہمیشہ ... ہندوستان لیور کا آدرش — گھر گھر کی خدمت

PR 2 X13 UG

نگار

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ اس ماہ میں ختم ہوگیا

(جون کا پرچہ علٰحدہ شایع نہیں ہوا)

اڈیٹر :- نیاز فتحپوری

۳۹ واں سال | فہرست مضامین جولائی سنہ ۱۹۶۰ء | شمارہ ۵ ۔ ۶ ۔ ۷

ملاحظات ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اڈیٹر ۔ ۔ ۔ ۔ ۳
تاریخ تمدنِ اسلامی کا ایک باب ۔ ۔ ۔ " ۔ ۔ ۹
گلِ رعنا ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ مالک رام ایم۔ اے ۔ ۔ ۲۳
حدیثِ نبوی ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ عبدالسلام ندوی (مرحوم) ۴۱
جدید ایرانی شاعری میں اشتراکیت ۔ ڈاکٹر محمد عبدالحمید فاروقی ۴۹
حیوانات کی ذہانت ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اڈیٹر ۔ ۔ ۔ ۵۹
غالب، ذوق اور ناسخ ۔ ۔ ۔ محمد انصار اللہ نظر ۔ ۔ ۔ ۶۱
صوفی فلاسفہ ۔ ۔ ۔ ۔ محمد عباس طالب صفوی ۔ ۔ ۶۷
یاس یگانہ چنگیزی ۔ ۔ ۔ ۔ میر ہاشم ۔ ۔ ۔ ۔ ۷۱
مثنوی قولِ غمیں اور مومن کی دوسری مثنویاں ۔ ۔ وقار احمد رضوی ۔ ۔ ۷۵
انٹرویو ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ شبلی افغانی ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۸۳
کوئی کہانی سناؤ ۔ ۔ ۔ ۔ اڈیٹر ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۸۶
باب الانتقاد (نقوش کا ادب عالیہ نمبر) ۔ ۔ اڈیٹر ۔ ۔ ۔ ۸۸
باب الاستفسار ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۱۰۳
غالب کی فارسی تصانیف ۔ ۔ مالک رام ۔ ۔ ۔ ۔ ۱۰۸
منظومات ۔ ۔ ادیب ۔ حرمت الاکرام ۔ گوہر ۔ سعادت نظیر ۔ بیتاب بریلوی ۔ ۱۰۹
مطبوعات موصولہ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۱۱۴
بقیہ ملاحظات ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۱۱۷

ملاحظات

میرا سفرِ پاکستان

روانگی لکھنؤ ——— ۸ رمئی ——— ورود لاہور ——— ۹ رمئی

قیام لاہور : ۴۸ گھنٹے

روانگی لاہور ——— ۱۱ رمئی ——— ورود کراچی ——— ۱۲ رمئی

قیام کراچی : ۳۰ دن

روانگی کراچی ——— ۱۱ رجون ——— ورود لکھنؤ ——— ۱۵ رجون

یہ ہے میری مختصر سی روداد سفر، وقت و تاریخ کی تعیین کے لحاظ سے ۔ لیکن بہ لحاظ تاثرات وہ بڑی طویل داستان ہے۔ اتنی طویل کہ

میر اس رشتہ نواہم نہ کجا پیستایم

یعنی اگر اس وقت میں صرف مخلصین امرتسر، احباب لاہور اور کرم فرمایان کراچی کے ذکر پر اکتفا کر دوں تو بھی غالباً دفتر کے دفتر سیاہ ہو جائیں اور بات پھر بھی "بمیرفہ سرائی" اور "آشفتہ نوائی" سے آگے نہ بڑھے۔

امرتسر اور جناب واصر

۹ مئی کی صبح کو جب گاڑی امرتسر پہنچی، تو دیگر احباب امرتسر کے ہجوم میں محب صادق جناب برہم ناتھ واصر کی قدرت قامت اور خندان چہرہ کو دیکھ کر آیا اور سفر کی تمام کلفتیں یک لخت محو ہوگئیں۔

اے خوشا روزے کہ رویش بابداں دیدہ ام

میں کیونکر فراموش کرسکتا ہوں

جناب قاصرؔ کے اس بے نہایت جذبۂ خلوص و محبّت کو کہ باوجود شدید ضعف و علالت انھوں نے اسٹیشن تک آنے کی زحمت گوارا فرمائی اور مراسمِ میہمانداری بجالانے میں تکلف کی حد کردی۔

جب لاہور جانے والی گاڑی میں بیٹھ گیا تو میں نے اصرار کیا کہ وہ واپس تشریف لے جائیں کیونکہ آثار درد و کرب ان کے چہرہ سے نمایاں تھے، لیکن وہ نہیں مانے اور جب تک ٹرین چل نہیں دی مجھ سے جدا ہونا انھوں نے گوارا نہیں کیا۔

من چہ در پائے تو ریزم کہ خورائے تو بود
سرنہ چیزیست کہ شایستۂ پائے تو بود

لاہور و احبابِ لاہور

ایک گھنٹہ کے بعد جب لاہور اسٹیشن پر گاڑی رُکی تو ہجوم احباب میں سب سے پہلے طفیل صاحب سے نگاہ دوچار ہوئی، پھر جناب شورش کاشمیری سے، لیکن عالم یہ تھا کہ:-

دہند شوق و لے رخصتِ نظرنہ دہند

کچھ خبر نہیں کہ میں نے کیا کہا، اور کیا دیکھا

رُخ کشودند و لب ہرزہ سرایم دادند
دل ربودند و دو چشم نگرانم دادند

اور کسٹمس کے آداب و مراسم بجالانے کے بعد آخرکار پھر ایک بار میں نے اس سرزمین شعر و ادب پر قدم رکھا جہاں اب سے قبل میں اپنے عہدِ شباب کا ایک حصہ گزار چکا تھا اور اس طرح گزار چکا تھا

کہ خیالش دہد آئینۂ جاں را صیقل!

لاہور کے عصرانے

اسی دن شام کو طفیل صاحب کے عصرانے میں شریک ہوا (جس کی اطلاع وہ مجھے پہلے ہی لکھنؤ دے چکے تھے) اور یہاں کے بہت سے ادیبوں، صحافیوں اور دانشوروں سے تبادلۂ خیال کی سعادت نصیب ہوگئی۔

طفیل صاحب بڑے متین و سنجیدہ لیکن شریرقسم کے ادیب و صحافی ہیں اور پاکیزگی ذوق کے لحاظ سے یکسر نقش و رنگ، اس لئے ان کا عصرانہ بھی انھیں تمام خصوصیات کا امتزاج تھا۔ گویا وہ Tufail turned inside out تھا۔

دوسرے دن شام کو میاں بشیر احمد (اڈیٹر ہمایوں) نے بھی دعوتِ عصرانہ سے سرفراز فرمایا اور یہاں بھی لاہور کے اکابر علم و ادب سے تادیر سلسلۂ گفتگو جاری رہا۔ معلوم نہیں اس زندگی میں اب دوبارہ ان کو دیکھ سکوں گا یا نہیں، مگر اس کا افسوس بھی کیا؟-

ہزار شمع بکشتند و انجمن باقی ست

میاں صاحب کی نسبت نیازمندی مجھے اس وقت سے حاصل ہے جب عرضِ نغمہ (ترجمۂ گیتانجلی) شایع کرنے کے چار سال بعد، میں ۱۹۱۸ء میں دہلی میں روزنامۂ رعیت ایڈٹ کررہا تھا اور ٹیگور کے "طیور آوارہ" کے متعلق میرے اور میاں صاحب کے درمیان سلسلۂ مراسلت جاری تھا۔ اس لئے ان کا ملنا دراصل ایک ایسے کھوئے ہوئے "ہمدم دیرینہ" کا ملنا تھا جس کے سامنے "ملاقات خضر و مسیحا" بھی کوئی چیز نہیں۔

خرخندہ شبے باید و خوش مہتابے
تا با تو حکایت کنم از ہر بابے

لیکن افسوس ہے یہ فرصت نصیب نہ ہوسکی۔

عشائیۂ شورش

اسی دن شام کو جناب شورش کے عشائیہ میں شریک ہوا۔ اپنے تخلص کا صحیح ترین مصداق [illegible] ہنگامہ خیز، ہنگامہ طلب، بیباک شخصیت۔ "ادیب و شاعر و نقاد اور کیا کیا کچھ" ——— یہاں بعض اکابر سیاست سے بھی شرف نیاز حاصل ہوا۔ سر شہید حسین سہروردی، پاکستان کے معزول وزیر اعظم۔ جن سے مل کر پاکستان کی عوامی لیگ کا وہ عہد یاد آگیا جب سب سے پہلے حکومت میں رابطۂ عوام کا تجربہ کیا گیا اور بدقسمتی سے ناکام رہا۔

یہیں سب سے پہلے سید قاسم رضوی کو دیکھا اور بے اختیارانہ ان کے رضاکارانہ دور میں حیدرآباد کے ہزاروں بے گناہ مسلمانوں کے واقعات ذبح و قتل سامنے آگئے۔

"پیدا کہاں ہیں ایسے پراگندہ طبع لوگ"

ورود کراچی

۱۲ مئی کو کراچی پہونچا تو یوں سمجھئے کہ دیار محبت میں پہونچ گیا۔ اپنے فرزندوں، اپنے جگر پاروں، اپنے ہم وطنوں، اپنے بچھڑے ہوئے دوستوں کی آغوش میں پہونچ گیا۔ اور — سواحل بحر سندھ کی ٹھنڈی ہواؤں میں پورا ایک مہینہ اس طرح گزر گیا

گویا ہمارے سر پہ کبھی آسماں نہ تھا

کراچی کی عوامی زندگی

اب سے ۸ سال قبل میں نے جس کراچی کو دیکھا تھا وہ اب سے بہت مختلف تھا، پہلے یہاں کی آبادی نو دس لاکھ سے زیادہ نہ تھی، اور اب وہ ۲۵ لاکھ تک پہونچ گئی ہے۔

شہر کے جو حصے پہلے ویران تھے وہ اب آباد ہیں، جہاں کھنڈر نظر آتے تھے، وہاں اب میلوں تک محلات و قصور نظر آتے ہیں، سڑکوں کی وسعت و صفائی، دوکانوں کی آرائش و زیبائش، تفریح گاہوں کی وسعت، کاروباری ہلچل اور زندگی کی گہما گہمی ان سب میں غیر معمولی اضافہ نظر آتا ہے اور دنیا کے دوسرے بڑے بڑے متمدن شہروں کی طرح یہاں بھی انسانوں کا ایک سمندر ہر وقت موجزن رہتا ہے۔

یہاں انسان چلتا نہیں دوڑتا ہے۔ سانس نہیں لیتا ہانپتا ہے اور جب دن بھر کی اعصاب شکن خستگی کے بعد رات کو سو جاتا ہے تو سوتا نہیں، مرجاتا ہے اور جب صبح کو یہاں کی ٹھنڈی ہوائیں اس میں جان ڈالدیتی ہیں، تو وہ پھر مشین کی طرح [illegible] جاتا ہے۔ گویا یوں سمجھئے کہ یہاں

صبح کرنا شام کا لانا ہے جوئے شیر کا

مغربی شہروں سے اس کا مقابلہ

اس میں شک نہیں کہ اس قسم کی ہر وقت رواں دواں زندگی ہر باعمل قوم میں پائی جاتی ہے، لیکن مغربی شہروں کی منہمک زندگی کا مقابلہ یہاں کی زندگی سے کیجئے تو دونوں میں بڑا فرق نظر آئے گا، وہاں کا انسان محنت کرتا ہے، حصول فراغ کے لئے، یہاں کا انسان محنت کرتا ہے، صرف زندہ رہنے کے لئے۔ وہاں محنت کا جو صلہ ملتا ہے وہ ضروریاتِ زندگی سے بہت زیادہ ہوتا ہے اور یہاں صرف بقدر کفاف بلکہ شاید اس سے بھی کم — وہاں کی عملی زندگی میں نشاط کا عنصر بھی شامل ہے، اور یہاں خستگی کے سوا کچھ نہیں۔ وہاں اضطراب عمل ضرور ہے لیکن سکون کا فقدان نہیں — یہاں کی زندگی نام ہے اک دائمی تشنج کا، اک مسلسل کرب کا اور اس دھڑکے کا کہ "اگر نہ ہو تو کہاں جائیں، ہو تو کیونکر ہو!"

وہاں کا انسان اپنے مستقبل کی طرف سے مطمئن ہے کیونکہ وہ جانتا ہے کہ اگر کسی وقت اس کے ہاتھ پاؤں نے جواب دیدیا تو حکومت اس کی کفالت کی ذمہ دار ہے، لیکن یہاں کا انسان ہر وقت اس اندیشہ میں مبتلا رہتا ہے کہ اگر وہ معذور ہو گیا تو پھر ایڑیاں رگڑ رگڑ کر مرجانے کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ لیکن باوجود اس کے یہاں کے مسلمانوں کی غفلت کا جو عالم ہے اس کی داستان بھی سن لیجئے

مسلمانوں کا اسرافِ بیجا

مسلمان بڑی فضول خرچ قوم ہے اور اپنے جذبات پر قابو رکھنا اسے نہیں آتا، لیکن یہاں وہ اپنے آپ سے کتنی باہر ہوگئی ہے اس کا صحیح اندازہ آسان نہیں

آپ کو سن کر حیرت ہوگی کہ یہاں کے متوسط الحال گھرانوں میں بھی صرف پان کا خرچ سو روپیہ ماہوار سے کم نہیں، اور یہاں کوئی عورت یا لڑکی ایسی نہیں جو دس روپیہ فی گز قیمتی کپڑے کی کم از کم دو گز لانبی قمیص نہ پہنتی ہو (حالانکہ اس بیوقوف کو جاننا چاہئے کہ لانبی قمیصوں کا استعمال صرف انھیں اقوام کی عورتوں میں پایا جاتا ہے جو ننگی رہتی ہیں اور اپنی لانبی قمیص سے شلوار کا کام لیتی ہیں لیکن یہاں لانبی قمیص بھی ہے، چوڑی چکلی شلوار بھی جو اس کی خوش قامتی و رعنائی کو بھی خاک میں ملا دیتی ہے۔ اسی پر قیاس کیجئے مردوں کے قیمتی لباس، سگریٹ و مینوشی وغیرہ کے فضول مصارف کا اور افسوس کیجئے ان کی حالت پر کہ کبھی ایک لمحہ کے لئے بھی انکو یہ سوچنے کی توفیق نہیں ہوتی کہ اگر وہ اسلام کی بتائی سادہ زندگی و معاشرت اختیار کرلیں تو کروروں روپیہ کی سالانہ قومی دولت ضایع ہونے محفوظ رہ سکتی ہے اور اس سے خدمت ملک و وطن کے کتنے اہم کام انجام پاسکتے ہیں، لیکن سوال یہ ہے کہ اگر خود قوم اسدرجہ بے پروا اور ناعاقبت اندیش ہو تو کیا پھر یہ حکومت کا فرض نہیں کہ وہ اقتصادیات کے اس اہم بنیادی مسئلہ کو اپنے ہاتھ میں لیلے۔

جبریہ انشورنس اور قومی فنڈ یعنی اگر حکومت عوام کے ان فضول و مضرت رساں مشاغل کو حکماً بند نہیں کرا سکتی، اگر وہ یہ حکم نہیں دے سکتی کہ پاکستان کی تمام عورتوں کے قمیصوں کے دامن قینچی سے کاٹ ڈالے جائیں۔ (حالانکہ مصطفےٰ کمال پاشا نے کوٹ کی لمبائی میں صرف دو انچ کی کمی کرکے لاکھوں روپیہ سالانہ قوم کا بچا لیا تھا) تو پھر حکومت کو چاہئے کہ وہ جبریہ انشورنس اسکیم نافذ کرکے کم از کم دسواں حصہ ہر شخص کی آمدنی کا قومی فنڈ میں جمع کرتی رہے جس کا ایک فایدہ تو یہ ہوگا کہ لوگ خود اپنے فضول مصارف کم کرنے پر مجبور ہو جائیں گے دوسرے یہ کہ جمع شدہ رقم آڑے وقت خود قوم کے کام آئے گی۔

الغرض سخت ضرورت اس امر کی ہے کہ پاکستان کے مسلمانوں کو بیجا نمود و نمایش سے ہٹا کر اسلام کی بتائی ہوئی سادہ زندگی و سادہ معاشرت پر لے آیا جائے اور اگر وہاں کے مذہبی رہنما اس باب میں کچھ نہیں کر سکتے، تو پھر حکومت ہی کو وہ کرنا چاہیے جو حضرت عمر نے اپنے عہدِ خلافت میں تمام اسلامی معاشرہ کو ایک سطح پر لانے کے لئے کیا تھا۔

اس مسئلہ کو تجارت اور بلند اقتصادیات کے اصول سے دیکھئے تو بھی اس میں بہت سے فواید مضمر ہیں۔ کیونکہ اس طرح باہر سے آنے والے ریشم و سامانِ تعیش کی درآمد بند ہو جائے گی اور ———— کپڑا طیار کرنے والی ملیں اپنے ہی ملک کی روئی سے سادہ کپڑے طیار کرنے پر مجبور ہوں گی جس سے ایک فایدہ تو یہ ہوگا کہ ملک کا روپیہ باہر بہت کم جائے گا اور دوسرے یہ کہ انڈسٹری کو Ethics (اخلاقی) اصول پر چلانے کا رجحان ملک میں پیدا ہو جائے گا۔ جو کم ترقی یافتہ غریب ممالک کے لئے از بس ضروری ہے۔

بیت المال اور تنظیم زکوٰۃ یہاں آکر مجھے معلوم ہوا کہ حکومت پاکستان بیت المال اور تنظیم زکوٰۃ کے سوال پر بھی غور کر رہی ہے میں سمجھتا ہوں کہ اگر حکومت اس میں کامیاب ہوگئی تو یہ اس کی بڑی انقلاب انگیز کامیابی ہوگی کیونکہ عہدِ خلافت راشدہ میں بیت المال ہی کی تنظیم نے مسلمانوں کو آگے بڑھایا تھا اور اب بھی تمام مسلمانوں کو حبل المتین سے وابستہ کرنے کی یہی ایک تدبیر ہے۔ لیکن موجودہ دور میں جبکہ مالیاتی نظام کی پیچیدگیاں بہت بڑھی ہوئی ہیں، اس ارادہ کی تکمیل آسان نہیں اس کے لئے بڑا زبردست مجاہدانہ قدم اٹھانا پڑے گا اور سب سے پہلی کڑی منزل وہ ہے جب حکومت کو مولویوں سے نپٹنا پڑے گا، کیونکہ وہ مشکل ہی سے گوارا کرے گا کہ یہ نوالہ اس کے منہ سے چھین جائے۔ اس کے بعد تشریعی و انتظامی دشواریوں کی منزل ہے، جہانتک اس کی تشریعی حیثیت کا تعلق ہے وہ زیادہ مشکل نہیں۔ اس سلسلہ میں صرف زکوٰۃ، صدقہ، خیرات، مال نامی و غیر نامی املاک کی تعریف بتا دینا ہے اور اسی کے ساتھ نصاب و رقم زکوٰۃ وغیرہ کی تعیین، لیکن اس کا تنظیمی پہلو بڑی چھان بین چاہتا ہے، اس کے لئے ساری آبادی کی ہموار فہرست مرتب کرنا ہوگی، یہ معلوم کرنا ہوگا کہ کس شخص کی کتنی آمدنی ہے۔ کتنا مال یا روپیہ اس کے گھر یا بینک میں جمع ہے،

سکنی و زرعی جایداد کتنی اور کس نوعیت کی ہے، کیا آمدنی ہے کیا خرچ ہے، قرض کا بار ہے یا نہیں وغیرہ وغیرہ۔ پھر اسی کے ساتھ ان لوگوں کی فہرست علحدہ بنانا ہوگی جو اس وقت ٹیکس ادا کر رہے ہیں اور غور کرنا پڑے گا کہ اگر ان سے زکوٰۃ لی جائے گی تو وہ صدقہ و انفاق کی صورت میں ہوگی یا کسی اور صورت میں۔ پھر ہندو آبادی کو بھی سامنے رکھ کر غور کرنا ہوگا کہ آیا ان کی حیثیت ذمی کی قرار دی جائے گی یا کچھ اور۔ الغرض یہ اور اس قسم کے بہت سے مسایل اس سلسلہ میں سامنے آئیں گے جن کا سلجھانا آسان نہیں، اور اگر یہ تمام گتھیاں سلجھ جائیں تو بھی ایک اور نہایت ضروری واہم بنیادی سوال سامنے آتا ہے۔

رسول اللہ کا ارشاد ہے کہ:

"اذا اعطیتموا الزکوٰۃ فلا تنسوا ثوابہا ان تقولوا اللھم اجعلہا مغنما ولا تجعلہا مغرما"

اس کا مفہوم یہ ہے کہ جب زکوٰۃ ادا کرو تو یہ سمجھ کر ادا کرو کہ وہ تمھاری بھلائی کے لئے ہے کوئی جرمانہ یا تاوان نہیں ہے۔

یعنی زکوٰۃ ادا کرنے کی اصل روح خوشدلی ہے اور عوام میں یہ خوشدلی صرف اسی وقت پیدا ہوسکتی ہے جب عرصہ تک پروپاگنڈا کرنے کے بعد ان کو اس بات کا یقین دلا دیا جائے کہ زکوٰۃ کی رقم خود انھیں کے فلاح و بہبود پر صرف ہوگی، اس سے ان کے بچوں کی مفت تعلیم کا انتظام کیا جائے گا، تعلیمی وظایف دے کر انھیں باہر بھیجا جائے گا، ان کے لئے صحت گاہیں، شفاخانے، صنعتی مدارس قایم کئے جائیں گے۔ چھوٹی چھوٹی صنعتوں کو رواج دیا جائے گا، ان کے یتیموں، بیواؤں، ضعیفوں کے مستقل وظایف مقرر کئے جائیں گے۔ پھر اگر حکومت عوام کو اس کا یقین دلا سکتی ہے اور اس یقین دہانی کے لئے وہ بیت المال کا سارا انتظام خود عوام ہی کے نمایندوں کو سونپ دینے کے لئے آمادہ ہوسکتی ہے، تو بے شک یہ تحریک اسے اپنے ہاتھ میں لینا چاہئے ورنہ اس خار زار سے دور رہنا ہی بہتر ہے۔

قربانی اسی سلسلہ میں ایک اور بات ذہن میں آئی اور وہ مسئلہ قربانی ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ رسمی قربانی کو اب بالکل ختم کر دینا چاہئے کیونکہ اول اول جن حالات و مصالح کے پیش نظر رسم قربانی کو رائج کیا گیا تھا وہ اب باقی نہیں ہیں اور قربانی کی اجتماعی اہمیت مفقود ہو چکی ہے۔ ضرورت ہے کہ حکماً اس رسم کو بند کیا جائے اور قربانی کے جانوروں کی قیمت نقد وصول کر کے اسے بیت المال میں جمع کیا جائے۔ اس سے ایک بڑا فایدہ تو یہ ہوگا کہ ہر سال لاکھوں مویشیوں کی جان بچا کر گوشت اور دودھ کی کمی کو پورا کیا جاسکے گا اور دوسرے یہ کہ قربانی کی کھالیں ان مذہبی و نیم مذہبی اداروں تک نہ پہنچ سکیں گی جو زیادہ تر انھیں کھالوں کی آمدنی کے بھروسہ پر ملک کی سیاسی فضا کو خراب کرتے رہتے ہیں۔

مجالس و ادب یہاں کے دوران قیام میں، مجھے بعض ادبی مجالس میں بھی شرکت کا موقع ملا جن میں عمر فاروق صاحب کی بزم مشاعرہ خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہے، خوش قسمتی سے یہاں کراچی کے تمام خوشگو و خوش فکر شعراء کے کلام سننے کا موقع مجھے مل گیا۔ ایک مختصر سی صحبت شعر و سخن میرے ہموطن دوست فرمان فتحپوری نے بھی میرے لئے منعقد کی اور وہاں بھی بعض بڑے اچھے اچھے شعر سننے میں آئے۔

ان کے علاوہ حلقۂ فکر و نظر اور رائٹرس گلڈ کے ارکان سے بھی تبادلۂ خیال کا موقع ملا اور مجھے یہ دیکھ کر مسرت ہوئی کہ خدمت ادب کا جذبہ یہاں ہر شخص کے دل میں پایا جاتا ہے اور باوجود اس کے کہ یہاں کی قومی زبان تنہا اردو نہیں ہے اور حکومت کی زبان قطعاً غیر ملکی ہے ادبی خدمات انجام دینے کا ولولہ سب کے دلوں میں موجود ہے۔ گو یہاں کے رسایل و جرائد ابھی تک نہیں سمجھ سکے کہ اس وقت ملک کو کس لٹریچر کی ضرورت ہے۔

یہاں مجھ سے ہر جگہ یہی سوال کیا گیا کہ ہندوستان میں اردو کا مستقبل کیا ہے اور میں نے اس باب میں ان کی بہت سی غلط فہمیوں کو دور کرنا چاہا لیکن میں سمجھتا ہوں کہ ان کو میری بات کا زیادہ یقین نہیں آیا اور شاید اسی لئے وہاں کے ریڈیو نے میرا وہ انٹرویو نشر نہیں کیا جس کو ریکارڈ تو اسی ارادہ سے کیا گیا تھا لیکن بعد کو اس کی اشاعت نامناسب سمجھی گئی۔

یہاں کی ذہنیتوں کو مسموم کرنے کے ذمہ دار بڑی حد تک یہاں کے اخبارات ہیں جو بغیر تحقیق ہندوستان کی ہر بات کو غلط رنگ میں پیش کرنے کے عادی ہیں۔ چنانچہ میرے دورانِ قیام ہی میں وہاں کے بعض ذمہ دار ادیبوں نے کہا کہ "لیجئے اب ہندوستان سے اُردو کا نام بھی ختم ہو رہا ہے کیونکہ آیندہ اسے وہاں اُردو کو "مسلم کی ہندی" کہا جائے گا" میں یہ سن کر خاموش رہ گیا کیونکہ مجھے اس خبر کی حقیقت کا مطلق علم نہ تھا، لیکن یہاں لوٹ کر آیا تو معلوم ہوا کہ یہ حرکت صرف ایک معمولی اسکول کی کسی استانی کی تھی جس نے کسی طالب علم کے اُردو پرچہ کے نمبر دیتے ہوئے اس کو "مسلم کی ہندی" لکھ دیا تھا۔ لیکن پاکستان کے اخبارات نے اس کو پیش کیا اس رنگ میں گویا یہ سب کچھ حکومت ہی کا کیا ہوا تھا۔ کسی ملک کی صحافت کا اس درجہ غلط اندیش ہونا بڑے افسوس کی بات ہے۔

پاکستان کی موجودہ حکومت اور اسکے اصلاحی تجربات

اب سے ۸ سال قبل جب میں یہاں آیا تھا تو یہ زمانہ وہ تھا جب غلام محمد یہاں کے گورنر جنرل تھے اور خواجہ ناظم الدین وزیر اعظم۔ یعنی پاکستان کی عمر اس وقت صرف پانچ سال کی تھی، انگریزی حکومت کا MOMENTUM ختم ہو چکا تھا اور پاکستان کی نوزائیدہ حکومت بالکل Chaos کی حالت میں تھی۔ ایک پگھلی ہوئی سی چیز جو کسی سانچے میں نہ ڈھل سکی ہو۔ زبردست اقتصادی و سیاسی بحران، ارباب حکومت کی آپادھاپی، عمال کی کجروی، لیڈروں کا فقدان، شیعہ سنی کشمکش، احمدی غیر احمدی تفریق، جماعتی انتشار، داخلی مختلف جماعتوں کا باہمی تصادم اور نوچ کھسوٹ۔ الغرض پاکستان کی حالت ایک ایسے مرد بیمار کی سی تھی کہ

این خستہ اگر دیر زید، شام بمیرد

پھر اس کے بعد یہاں کیا کیا انقلابات ہوئے، کتنی وزارتیں بدلیں، کتنی بار ایک کے سر سے تاج اُتار کر دوسرے کے سر پر رکھا گیا، یہ ایک طویل داستان ہے جس کا علم سب کو ہے، محتاج تفصیل نہیں۔ لیکن آخرکار اس کا ردِ عمل ہو کر رہا (جو ہمیشہ ان حالات میں ہوا ہے) اور اسی ردِ عمل کا نام موجودہ ایوب خانی دورِ حکومت ہے۔ جس کی یہ خصوصیت کہ باوجود آمرانہ حکومت ہونے کے بھی ہم اسے خالص شخصی حکومت نہیں کہہ سکتے۔ نظامِ حکومت کا بالکل نیا تجربہ ہے جس کے نتائج کا صحیح اندازہ لگانا فی الحال مشکل ہے۔

صدر ایوب خاں نے حکومت کے اعضاء ماؤف کو جس جرأت و دلیری سے قطع کرکے پاکستان کو جسم صالح بنانے کی کوشش کی، اقتصادی اصلاح کے سلسلہ میں جس شدید دار و گیر سے کام لیا، اور ترقی قوم کے لئے جو تجاویز ان کے پیشِ نظر ہیں وہ سب اپنی اپنی جگہ بڑی اہمیت رکھتی ہیں، لیکن ان کو عملی حیثیت دینا بڑا وقت اور صبر و تحمل چاہتا ہے۔

جسمِ پاکستان کا بڑا ناسور

جیسا کہ میں نے ابھی ظاہر کیا انھوں نے جسم پاکستان کو محفوظ رکھنے کے لئے بڑے سے بڑے آپریشن کو بھی نظرانداز نہیں کیا، لیکن افسوس ہے کہ ان کی نگاہ پاکستان کے اس ناسور کی طرف نہیں گئی جس نے خطرناک حد تک یہاں کے معاشرہ کو داغدار بنا رکھا ہے۔ یہ ناسور یہاں کے جاہل فقیروں اور مکار پیروں کا ہے جو نہ صرف یہاں کے عوام بلکہ خواص کے ذہنوں پر بھی چھائے ہوئے ہیں، اور اس طرح ملک کا لاکھوں روپیہ تخریب اخلاق کی راہوں میں صرف ہو رہا ہے۔

اس میں شک نہیں اس کا بڑا سبب یہ ہے کہ خود یہاں کی آبادی کی ذہنیت واہمہ پرست ہے، لیکن اس ذہنیت کا بدلنا آسان نہیں، اس کے لئے صدیاں درکار ہیں، اس لئے بڑی غلطی ہوگی اگر اس انتظار میں وہ سب کچھ ہونے دیا جائے جو ہو رہا ہے اور اس اخلاقی گندگی کے بڑھتے ہوئے سیلاب کو بڑھنے دیا جائے۔

صحیح سیاسی رجحان

اس میں شک نہیں کہ موجودہ دورِ جمہوریت میں عسکری حکومت کو اچھی نگاہ سے نہیں دیکھا جاتا اور اکثر و بیشتر وہ آمرانہ انداز کی حکومت ہو کر رہ جاتی ہے۔ لیکن خوشی کی بات ہے کہ جس حد تک خارجہ پالیسی کا تعلق ہے پاکستان نے مصلحت کو مسلحیت سے مغلوب ہونے نہیں دیا اور سب سے پہلی فرصت میں اسنے یہ محسوس کیا کہ پاکستان و ہندوستان کے باہمی تعلقات کا خوشگوار رہنا دونوں کی بقا و ترقی کیلئے ازبس ضروری ہے۔ اور اسی احساس کا نتیجہ تھا کہ بعض اختلافی مسایل پر باہم گفت و شنید دشروع ہوئی جو اگرچہ کسی اور غیر نتیجہ خیز ثابت نہیں ہوئی۔

(سلسلہ کے لئے دیکھئے صفحہ ۷۱)

تاریخ تمدنِ اسلامی کا ایک باب

عساکرِ اسلامی کا نظام

(نیاز فتحپوری)

تمدن کے ابتدائی دور میں جب انسان قبایلی زندگی بسر کرتا تھا، تو قبیلہ کے تمام مرد اس کی فوج تھے ۔ لڑائی میں وہ سب کے سب بغیر کسی نظم و ترتیب کے حصہ لیتے تھے اور ہر شخص اپنی شجاعت کے لحاظ سے مالِ غنیمت کا حصہ دار ہوتا تھا۔ جب انسان کا دورِ حضارت و تہذیب شروع ہوا اور حکومتوں کی بنیاد پڑی تو اسی کے ساتھ کہانت اور عسکریت بھی وجود میں آئیں ۔

مسیح سے دو ہزار سال قبل سب سے پہلے مصری حکومت فراعنہ نے فوج کی تنظیم کی جو زنگیوں اور حبشیوں پر مشتمل تھی اور انھیں کی مدد سے سواحلِ بحرِ احمر کی آبادیوں کو زیر کیا ۔ اس کے بعد آشوری، بابلی، فنیقی، یونانی و رومی حکومتوں میں فوجی تنظیم ہوئی اور پھر اسلام میں ۔

بہرحال اس باب میں فراعنہ کو سبقت حاصل ہے اور آثار سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے یہاں صف بندی کا رواج تھا۔ یعنی فوجیں قطار در قطار ایک کے پیچھے ایک چلتی تھیں جیسا آج کل دستور ہے، کہا جاتا ہے کہ رعمسیس ثانی کی فوج ۲ لاکھ پیادہ، ۲۴ ہزار سوار اور ۲۷ ہزار رتھوں پر مشتمل تھی ۔ بعد کو یہی مصری نظام تھوڑے تغیر و تبدل کے بعد بابلیوں اور ایرانیوں میں بھی رائج ہوا ۔

یونان یونانیوں نے جب صف بندی کے طریقہ کو اختیار کیا تو اس کا نام انھوں نے زبان میں Phalanx. رکھا (انگریزی Flank.) ۔ اول اول ان کی فوج چار ہزار سپاہیوں پر مشتمل ہوئی تھی جو متعدد صفوں میں ایک کے پیچھے ایک چلتے تھے ۔

فلپ مقدونی کے زمانہ میں یہ تعداد دو چند ہوگئی، اور اسکندر کے زمانہ میں چوگنی۔ اول اول صف بندی کے سلسلہ میں ایک سپاہی دوسرے سے ذرا فاصلہ پر کھڑا ہوتا تھا، لیکن سکندر نے یہ فاصلہ کم کر دیا، یہاں تک کہ ایک کا شانہ دوسرے کے شانہ سے اور ایک کی ڈھال دوسرے کی ڈھال سے مل گئی ۔

سکندر نے نیزوں کو بھی رائج کیا جن میں سے بعض ۲۴ گز کے ہوتے تھے ۔ پہلی صف والوں کے نیزے چھوٹے ہوتے تھے، دوسری صف والوں کے اس سے کچھ بڑے اور اسی طرح ان کا طول بڑھتا جاتا تھا، یہاں تک کہ پانچویں صف کا نیزہ پہلی صف سے بھی آگے تین گز باہر نکلا رہتا تھا ۔

فلپ نے سواروں کے دستے بھی اپنی فوج میں شامل کئے اور سکندر نے ان کو مختلف اسلحہ سے آراستہ کیا جن میں منجنیق (گوپھن) بھی شامل تھی اور اسی نظام کے ساتھ (چار صدی قبل مسیح) اس نے دنیا کو فتح کیا ۔

روم ۔ جب رومی حکومت قایم ہوئی تو اس نے بھی فوجی نظام میں یونان ہی کی تقلید کی ۔ رومانی فوج میں ۶ ہزار سپاہی ہوتے تھے

پہلی صف جوان سپاہیوں کی ہوتی تھی، دوسری صف ادھیڑ عمر کے لوگوں کی اور تیسری صف تجربہ کار سپاہیوں کی۔ ہر صف کے ساتھ ایک دستہ سواروں کا بھی ہوتا تھا جو تیر و کمان، نیزہ اور گوپھن سے مسلح ہوتا تھا تاکہ دشمن کو پیادہ سپاہیوں سے زیادہ الجھنے کا موقع نہ ملے۔

اس کے بعد صف بندی کا طریقہ ختم کرکے انھوں نے کرادیسی (جتھوں) میں تقسیم کردیا، ہر کردوس میں ۱۰۰ سپاہی ہوتے تھے اور دس کرادیس سے ایک فوج یا پلٹن بنتی تھی اور فتح اسلامی تک یہی نظام رومی فوج کا قایم رہا۔

جس وقت ظہور اسلام ہوا تو رومی سپاہ ایک لاکھ بیس ہزار تھی۔ ہر دس ہزار سپاہیوں پر ایک افسر کمان کرتا تھا جسے بطریق کہتے تھے اور اس کی ماتحتی میں دو افسر پانچ پانچ ہزار پر کمان کرنے والے اور بھی ہوتے تھے، جنھیں تومرخان کہتے تھے۔ ہر تومرخان کے نیچے ہزار ہزار سپاہیوں کا افسر درنجاری (Drungarii.) کہلاتا تھا، اور اس کی ماتحتی میں ہر دو سو سپاہیوں پر پانچ قومس (Comes.) ہوتے تھے جو قومس کا ماتحت القوریوں (Entureones.) ہوتے تھے اور ان کے نیچے دمردلج جو دس سپاہیوں کا انچارج ہوتا تھا۔

ایرانیوں کی فوج چار طبقوں پر منقسم تھی، پہلا طبقہ بہت اونچے کمانداروں کا تھا جنھیں میر میران کہتے تھے، ان کے نیچے چار اسپہبند ہوتے تھے، ان کے نیچے مرزبان اور مرزبان کے نیچے چار سالار اور ہر سالار، دس سواروں اور پانچ پیادہ سپاہیوں کا افسر ہوتا تھا۔

عربوں کی فوج

ظہور اسلام سے قبل عرب وحشیانہ زندگی بسر کرتے تھے اور ان کے یہاں کوئی فوجی نظام نہ تھا، جب کوئی قبیلہ دوسرے قبیلہ پر حملہ کرتا تو اپنے قبیلہ کے تمام مردوں کو جمع کرتا جن میں سوار و پیادہ سبھی ہوتے تھے۔ جو تیر و کمان، نیزہ و تلوار سے آراستہ ہوتے تھے۔ اسلام سے قبل عرب کے ملوک حمیر اور ملوک حیرہ کے زمانہ میں بے شک ایک نظام تھا اور ان کی فوجوں کو دوسر اور شہباء کہتے تھے۔ لیکن حجاز کے عرب بالکل وحشی تھے۔

ظہور اسلام کے بعد جب تمام عربی قبایل متحد ہوگئے تو سب کے سب مجاہد ہوگئے اور رفتہ رفتہ ان میں عسکری نظام بھی پیدا ہونے لگا۔ مسلمانوں کی سب سے پہلی فوج وہ تھی جو صرف مہاجرین پر مشتمل تھی، مدینہ پہونچنے کے بعد انصار کے شمول سے اس میں اضافہ ہوا اور مہاجرین و انصار دونوں مل کر ایک فوج ہوگئی، جس کے قاید صرف رسول اللہ تھے۔

خلفاء راشدین کا عہد

جب خلفاء راشدین کے زمانہ میں حجاز و یمن۔ نجد و یمامہ کے تمام قبایل اسلام لے آئے اور سلسلہ فتوحات شروع ہوا اور شام و عراق و مصر فتح ہوئے تو بصرہ، کوفہ، مصر، فسطاط، عراق و شام ہر جگہ متعدد متعدد فوجیں متعین کردی گئیں جن کی تقسیم میں قبایلی حیثیت کو ملحوظ رکھا جاتا تھا۔

اسوقت ہر مسلمان محارب یا سپاہی تھا جس کا کام صرف جنگ کرنا تھا اور وہ کوئی دوسرا کام نہ کرسکتا تھا۔ حضرت عمر نے زراعت سے بھی انھیں باز رکھا۔ کیونکہ جب وہ بہ سلسلۂ فتوحات زرخیز علاقوں میں پہونچے تو حضرت عمر نے اس ڈر سے کہ مبادا وہ شان و شوکت اور راحت و آرام کی طرف مایل ہوجائیں، حکم جاری کیا کہ ہر محارب اور اس کے اہل و عیال کا جو وظیفہ مقرر ہے اسے برابر ملتا رہے گا، اس لئے اسے زراعت کی ضرورت نہیں۔ اس سے مقصود حضرت عمر کا یہ تھا کہ یہ لوگ کسی شہر کو اپنا وطن نہ بنانے پائیں، کیونکہ جہاد کے وقت پھر ان کو فراہم کرنا مشکل ہوگا۔

عہد بنی اُمیہ میں

عہد نبوی و خلفاء راشدین میں جب جہاد ہوتا تھا تو مجاہدین کو مال غنیمت میں جو حصہ ملتا تھا وہ بہت کافی ہوتا تھا لیکن حضرت عمر نے فوجی تنظیم کے سلسلہ میں ایک دفتر قایم کرکے تمام مجاہدین اور ان کے بیوی بچوں کا وظیفہ مقرر کردیا۔

جب ۳۵ھ میں شہادت عثمانؓ کے بعد فتنہ وفساد کا دور شروع ہوا تو مختلف مسلم جماعتوں میں باہمد گر جنگ ہونے لگی اور مرکزیت ختم ہوگئی۔ اس کے بعد جب بنو امیہ نے اپنا اقتدار قایم کرلیا اور ان کی حکومت جم گئی تو پھر وہ دینی جذبہ جو خوشی خوشی انھیں میدان جنگ کی طرف لیجاتا تھا ضعیف ہوگیا اور جہاد سے منھ چرانے لگے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فوجی بھرتی جبریہ ہونے لگی۔ جہاد سے گریز امیر معاویہ ہی کے زمانہ میں شروع ہوگیا تھا، کیونکہ لوگ متمول ہوگئے تھے اور آرام وسکون کی زندگی بسر کرنا چاہتے تھے، لیکن امیر معاویہ کے رعب واثر کی وجہ سے یہ ذہنیت زیادہ وسیع نہیں ہوئی۔ ان کے بعد یزید، معاویہ ثانی اور مروان بن الحکم کے عہد میں چونکہ لوگوں کے دل ان کے ساتھ نہ تھے، فوجوں میں خانہ نشینی کا جذبہ زیادہ قوی ہوگیا۔ جب عبدالملک خلیفہ ہوا اور یہ شکایت بڑھی تو عبدالملک سے کہا گیا کہ صرف حجاج بن یوسف ہی ایک ایسا شخص ہے جو اپنے دبدبہ سے فوج پر قابو پاسکتا ہے چنانچہ وہ امیر لشکر بنا دیا گیا۔

حجاج نے فوج کو کوچ کا حکم دیا لیکن جب انھوں نے پس وپیش کیا تو اس نے سپاہیوں کو دُرّوں سے مار مار کر سیدھا کیا۔ یہ جبریہ فوجی تنظیم کی طرف یہ پہلا قدم تھا۔ اس کے بعد لشکر دو حصوں میں تقسیم ہوگیا۔ ایک وہ جو باقاعدہ تنخواہ پانے والے ملازم تھے، دوسرے والنٹیئر اور یہ سب کے سب خالص عربی النسل تھے جو قحطانی یا عدنانی قبایل سے تعلق رکھتے تھے اور جن کے ساتھ ان کے موالی اور غلاموں کی جماعت بھی ہوتی تھی۔

عجمی فوجیں

جب بنو عباس کے زمانہ میں وزارت عجمیوں کے ہاتھ میں پہونچی، تو فوج میں عجمی عنصر بھی شامل ہوگیا اور سب سے پہلے خراسانی فوج میں شامل کئے گئے، کیونکہ انھوں نے دعوائے خلافت کے سلسلہ میں بنو عباس کی بڑی مدد کی تھی اور ابو مسلم خراسانی سر لشکر بنا دیا گیا۔ منصور کے زمانہ میں فوج تین فرقوں پر مشتمل تھی:۔ خراسانی، یمنی (قحطانی) اور مضری (عدنانی)۔ لیکن انھیں کے ساتھ چوتھی جماعت باڈی گارڈ کی بھی وجود میں آئی، جس سے مقصود خلیفہ اور اسکے اقتدار کی حفاظت تھی لیکن بعد کو یہی جماعت اقتدار خلافت کے زوال کا باعث ہوئی۔

جب المعتصم خلیفہ ہوا تو حکومت میں اجنبی عناصر کے قدم جم چکے تھے اور خود اپنی ہی فوج کے خوف سے اسنے ایک فوج خاصہ کی ایجاد کی جو مصری، فرغانہ، سمرقند وغیرہ کے سپاہیوں پر مشتمل تھی۔ لیکن بعد کو یہ فوج اتنی مغرور وسرکش ہوگئی کہ بغداد کی سڑکوں پر عورتوں اور بچوں کا نکلنا دشوار ہوگیا اور جب معتصم تک شکایت پہونچی تو اس نے ایک نیا شہر سامرا بنایا (۲۲۱ھ) اور ساری فوج بغداد سے وہاں منتقل کردی گئی۔

اس وقت سوار و پیدل کے دستے تو اب بھی عربوں کے تھے، لیکن پیادہ فوج بالکل ایرانیوں اور خراسانیوں پر مشتمل تھی۔ والنٹیروں کی بھی ایک جماعت تھی جو زیادہ تر بیرون ممالک اسلامیہ کے افراد سے متعلق [illegible]

بعض دستے صرف تیر و کمان چلاتے تھے، بعض دشمن کے قلعوں میں آگ لگا [illegible] سے کام لیتے تھے [illegible] (آتشگیر) سے تیر برسانے تھے۔ ان فوجوں کے ساتھ [illegible] وغیرہ بھی رہتے تھے

الغرض ترکی افواج جن سے بعد کو بہت سے فتنے پیدا ہوئے اور حکومتیں برباد ہوگئیں، ان میں سے ایک فرقہ [illegible] اور المستعین باللہ کے عہد میں پیدا ہوا۔ سلطنت خلیفہ کی حفاظت کے لئے جو دستے منتخب کئے جاتے تھے [illegible] تھے۔ اسی طرح مصر کی فاطمی حکومت میں بھی ترکوں کا دور دورہ ہوگیا اور رفتہ رفتہ بہت سے قبائل [illegible] پیدا ہوگئے جن کا اثر واقتدار حکومت پر اتنا بڑھ گیا کہ بعد کو انھوں نے اپنی مستقل حکومتیں قایم کرلیں اور [illegible] کا اثر واقتدار ختم ہوگیا۔

ممالیک مصر کی فوجیں

مصر کی مملوک حکومتوں کی فوجیں، ترکوں، چرکسوں، کردوں اور رومیوں پر مشتمل تھیں، جن میں [illegible] اعلیٰ کے لوگ فوجی افسر ہوتے تھے اور طبقہ ادنیٰ کے معمولی سپاہی [illegible] ہزار سوار [illegible]

افسر کو "نواب اکبر" کہتے تھے، ان کے نیچے ۴۰ سے ۷۰ سواروں کا افسر "امیر طبلخانہ" کہلاتا تھا۔ اس کے بعد اور چھوٹے چھوٹے افسر ہوتے تھے۔

فوجی عہدوں میں سب سے بڑا عہدہ "امیر السلاح" کا تھا جو سلطان کے اسلحہ خانہ کا مہتمم ہوتا تھا۔ اسکے بعد "دوادار" کا جو بادشاہ کے احکام و فرامین پہونچاتا تھا۔ حاجب امراء و افواج کے تعلقات کی درمیانی کڑی تھی۔ امیر جاندار قصر شاہی کے دروازہ پر رہتا تھا اور جب سلطان کسی کو قتل کرانا چاہتا تھا تو اسی کو حکم دیتا تھا۔

قصور سلطانی کا مہتمم "استاذ دار" کہلاتا تھا اور نقیب کا کام یہ تھا کہ سلطان کے حضور میں لوگوں کو پیش کرے۔ کوتوال کو والی یا صاحب الشرطہ کہتے تھے۔

ہوتا یہ تھا کہ جب کوئی تاجر کسی مملوک (غلام) کو پیش کرتا تو سلطان اسے مول لے لیتا اور اس کی تعلیم شروع ہوجاتی۔ سب سے پہلے اسے قرآن پڑھایا جاتا اس کے بعد شریعت اسلامی کی تعلیم دی جاتی اور جب وہ سن بلوغ کو پہونچتا تو شہسواری، تیراندازی، شمشیر زنی اور نیزہ بازی وغیرہ کی تعلیم دی جاتی اور رفتہ رفتہ وہ اپنی اہلیت و قابلیت کے لحاظ سے ترقی حاصل کرتا۔

مملوک حکومت میں ان کا اثر غیر معمولی حد تک پہونچ گیا تھا لیکن جب سلطان سلیم نے مصر فتح کیا (۹۲۳ھ) تو ان کی قوت بہت گھٹ گئی۔ اور جب محمد علی نے ۱۸۱۱ء میں قاہرہ فتح کیا تو پھر یہ جماعت بالکل ختم ہوگئی اور ان میں سے اکثر قتل کر دئے گئے اس کے بعد ترکوں کی سلطنت عثمانی وجود میں آئی اور انھوں نے اپنا فوجی نظام دوسرے اسلوب پر قائم کیا۔

فوجی دفتر سب سے پہلے فوجی دفتر کی بنیاد حضرت عمرؓ نے ڈالی۔ انھوں نے محاربوں کی باقاعدہ فہرست مرتب کرائی اور ہر ایک کا وظیفہ متعین کیا۔ اس دفتر کا نام دیوان تھا۔ اس فہرست میں تمام مہاجرین و انصار اور ان کے متعلقین کا نام بھی شامل تھا۔

حضرت عمرؓ کے عہد میں ہر مسلم اور اس کے اہل و عیال فرداً فرداً سب کا وظیفہ مقرر تھا کیونکہ اس وقت ہر مسلم سپاہی تھا۔ وظیفہ کی مقدار متعین کرنے میں رسول اللہ کے نسبی سلسلہ کے افراد اور اسلام میں سبقت کرنے والوں کا خاص لحاظ رکھا گیا، لیکن جب یہ لوگ باقی نہ رہے تو پھر شجاعت اور کردار کو معیار مقرر کیا گیا۔

فوج میں بھرتی ہونے کے لئے جو شخص آتا تو سب سے پہلے اس کی اہلیت کو دیکھا جاتا۔ اور شرائط اہلیت یہ تھے کہ وہ حر (آزاد) ہو، بالغ ہو، مسلم ہو، صحیح و توانا ہو۔ اس جانچ کے بعد اس کا نام، نسب، رنگ و حلیہ وغیرہ دفتر میں درج کیا جاتا۔

فوج کی ترتیب قبائلی حیثیت سے ہوتی تھی یعنی ہر قبیلہ کا دستہ الگ الگ ہوتا تھا، لیکن ان قبائل میں بھی سب کا درجہ برابر کا نہ تھا۔ سب سے پہلا درجہ قرابت داران نبوی کا تھا اور اس کے بعد ان قرابت داروں کے خاندان والوں کا۔ چنانچہ سب سے پہلے عدنان کو لیا جاتا اور عدنان میں بھی بنو ہاشم کو (کیونکہ رسول اللہ کا تعلق اسی قبیلہ سے تھا) اس کے بعد دوسرے قبائل کو لیا جاتا۔

عجمیوں کی بھرتی میں فوجی تفریق قومیت پر [illegible] رہتی تھی۔ مثلاً ترکی، ہندی، خراسانی وغیرہ لیکن ان میں بھی ان کو ترجیح دی جاتی تھی جو پہلے اسلام لائے تھے۔

فوجی دفتر کی کئی شاخیں تھیں (لام، تریب، مراسلات، عطاء و نفقہ وغیرہ کی)

فوج کی تنخواہ فوجیوں کی تنخواہ رسول اللہ کے زمانہ میں متعین نہ تھی اور نہ اس کی کوئی حد مقرر تھی۔ مال غنیمت یا فئی (جزیہ) کے [illegible] اس میں سے [illegible] کا پانچواں حصہ رسول اللہ، خدا کے نام پر علیحدہ کر کے جو بچتا اسے تقسیم [illegible] کر دیتے۔ [illegible] وغیرہ [illegible] میں برابر بانٹ دیتے۔ [illegible] حضرت ابوبکرؓ کے زمانہ میں [illegible]

حضرت عمرؓ نے جب باقاعدہ فوجی دفتر قائم کیا تو انھوں نے رسول اللہ کے نسبی سلسلہ اور اول اول اسلام لانے والوں کا

خاص الخاص گھا ذیل کے نقشہ سے معلوم ہوگا کہ انھوں نے سالانہ وظایف کی تعیین کس طرح کی تھی :-

۱ — وہ مہاجرین و انصار جنھوں نے جنگ بدر میں حصہ لیا تھا ———— ۵۰۰۰ درہم
۲ — مہاجرین و انصار جنھوں نے جنگ بدر میں حصہ نہیں لیا تھا ———— ۴۰۰۰ درہم
۳ — رسول اللہ کی بیویاں ———— ۱۲۰۰۰ درہم
۴ — عباس (رسول اللہ کے چچا) ———— ۱۲۰۰۰ درہم
۵ — حسن اور حسین (ہر ایک کو) ———— ۵۰۰۰ درہم
۶ — عبداللہ بن عمر ———— ۳۰۰۰ درہم
۷ — مہاجرین و انصار کے خاندان والوں میں ہر فرد کو ———— ۲۰۰۰ درہم
۸ — مکہ کا فرد ———— ۸۰۰ درہم
۹ — دیگر مسلمان بلا اختلاف طبقات ———— ۳۰۰ سے [illegible] تک درہم
۱۰ — مہاجرین و انصار کی بیویوں اور عورتوں کو ———— ۲۰۰ سے ۶۰۰ تک درہم

درہم کی قیمت موجودہ عربی و مصری سکہ کے لحاظ سے ساڑھے چار قرش ہوتی ہے اس لئے پانچ ہزار درہم کا سب سے بڑا وظیفہ اس وقت قریب قریب ۲۰۰ گنّی کے برابر ہوتا ہے۔ اس پر قیاس کرکے دوسرے وظایف کی قیمت متعین کی جاسکتی ہے۔

عہد بنی امیہ کے فوجی عطیات

خلفاء راشدین کے زمانہ میں فوجی وظایف وہی رہے جن کا ذکر ابھی کیا گیا ہے لیکن اس کے بعد امیر معاویہ نے عربوں پر اپنا اثر و اقتدار قایم کرنے اور انھیں مالوف کرنے کے لئے تنخواہوں میں بھی بہت اضافہ کردیا اور عطیات میں بھی۔

امیر معاویہ کے عہد میں فوج کی تعداد ۶۰ ہزار تھی اور ۶ کرور درہم ان پر صرف ہوتا تھا یعنی ہر فوجی کو ایک ہزار درہم سالانہ ملتا تھا۔ جو عہد عمر کی مقرر کردہ تنخواہ سے دوچند تھا۔

چونکہ امیر معاویہ کی اعانت سب سے زیادہ یمنی قبایل نے کی تھی اس لئے معاویہ نے یمنی سواروں کی فوج [illegible] علٰحدہ قایم کی جن کو دوچند وظیفہ ملتا تھا۔ لیکن بعد کو جب ان کی طرف سے بے عنوانیاں ہونے لگیں، تو قیسی قبیلہ کو اپنا مقرب بناکر ان کا وظیفہ یمنی سپاہیوں کے برابر کردیا۔ اسی کے ساتھ ایک تفریق یہ بھی ہوگئی کہ بحری جنگوں میں یمنی سپاہ کو بھیجا جاتا اور بری جنگوں میں قیسیوں کو یہ بات یمنی قبایل کو بہت ناگوار گزری اور آخر کار ان دونوں میں پھوٹ پڑ گئی اور جنگ وجدال کی نوبت آگئی

فوجی عطیات کے علاوہ امیر معاویہ علویوں کو مالوف کرنے کے لئے یوں بھی کثیر رقم صرف کرتے تھے۔ [illegible] عامل کوفہ کو (جہاں علویوں کی تعداد زیادہ تھی) حکم دیا کہ اہل کوفہ کے عطیات میں دس دینار کا اضافہ کردیا جائے تو عامل [illegible] نے اس پر عمل نہیں کیا۔

امیر معاویہ کے بعد، یزید، مروان اور عبدالملک کے زمانہ میں بھی عطیات کی فراوانی کا یہی عالم رہا۔ چنانچہ جب حجاج نے رتبیل پر ۴۰ ہزار کی جمعیت سے فوجکشی کی تو علاوہ ان کی مقررہ تنخواہ کے ۲۰ لاکھ درہم عطیات کی صورت میں بھی تقسیم کیا۔ جب ولید خلیفہ ہوا تو اس نے تنخواہ میں دس درہم کا اضافہ کردیا۔ لیکن عہد بنی امیہ کے آخری دور میں تنخواہیں [illegible] درہم سالانہ [illegible]

عہد عباسیہ کے فوجی [illegible]

سفاح کے زمانہ میں سپاہی کی تنخواہ ۸۰ درہم [illegible] تھی (یعنی وہی [illegible] عہد بنی امیہ میں تھی) سوار کی تنخواہ [illegible] زیادہ گھوڑے پر صرف کرنا پڑتی تھی۔ [illegible] تنخواہ میں [illegible] اضافہ نہیں ہوا بلکہ اور کمی

ہوتی گئی ۔ چنانچہ مامون کے زمانہ میں پیادہ سپاہی کی تنخواہ ۴۰ درہم ماہوار رہ گئی ۔ اسی کے ساتھ ہم اگر اس حقیقت کو بھی سامنے رکھیں کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں ایک دینار (اشرفی) کی قیمت دس درہم تھی اور مامون کے زمانہ میں سونے کی قیمت بڑھ جانے کی وجہ سے پندرہ درہم ہوگئی تھی، تو معلوم ہوگا کہ عہدِ عباسیہ میں فوجی وظایف بہ نسبت عہدِ فاروق کے بہت کم ہوگئے تھے ۔

اس کا ایک سبب یہ تھا کہ عرب اقوام عہدِ عباسیہ میں منتشر ہوکر مختلف شہروں میں مقیم ہوگئی تھیں اور فوج میں عجمی افراد بہت بڑھ گئے تھے جو بہت کم تنخواہ پر قناعت کرلیتے تھے تاہم انھیں جو کچھ ملتا تھا وہ بھی رومی سپاہ سے زیادہ تھا ۔ رومی سپاہ کی تنخواہ اس وقت ۱۲ سے ۱۸ دینار سالانہ تک تھی اور وہ بھی تیسرے چوتھے سال ملتی تھی ۔ گو آگے چل کر عہدِ بنی عباس میں بھی یہی ہونے لگا کہ تنخواہیں دیر سے ملنے لگیں ۔

حکومتِ اتراک میں فوجی وظایف

سلجوقی دور میں جب الب ارسلان کے وزیر نظام الملک طوسی نے اور بہت سی اصلاحات کیں تو منجملہ ان کے ایک یہ بھی تھی کہ نقد تنخواہ کی جگہ فوج کی جاگیریں مقرر کردیں ۔ [illegible] سپاہیوں کے افسروں کو ۲ لاکھ (دینار) آمدنی کی جاگیر دی جاتی تھی، اس سے نیچے درجہ کے افسروں کو نصف اور چوتھائی ۔

جاگیریں یا اقطاع اس مصلحت سے مقرر کئے گئے تھے کہ وہ اس کو اپنی ملکیت سمجھ کر ترقی دیں گے، انھیں آباد کریں گے اور ہوا بھی یہی کہ جاگیروں کی آمدنی بڑھ گئی اور خوشحالی زیادہ بڑھ گئی ۔ یہ نظام ترکی حکومتوں میں عرصہ تک جاری رہا ۔

فوج کی تعداد

[illegible] ہر مسلمان [illegible] اور مسلمانوں کی تمام جماعت فوج تھی ۔ لیکن چونکہ اول اول [illegible] اسی نسبت سے بہت کم تھی ۔ چنانچہ ہجرت کے سال اول میں ان کی [illegible] تھی ۔ جب قبایلِ عرب میں اسلام پھیلا تو یہ تعداد ڈیڑھ ہزار تک پہونچ گئی (بخاری) ۔ غزوۂ تبوک میں (ہجرت کے نویں سال) جو رسول اللہؐ کا آخری غزوہ تھا، یہ تعداد ۳۰ ہزار تک پہونچ گئی جن میں دس ہزار سوار بھی تھے ۔

خلیفۂ اول و دوم کے زمانہ میں [illegible] ایک لاکھ ۵۰ ہزار تک پہونچ گئی اور عہدِ عثمانؓ تک اس میں اور اضافہ ہوا ۔ اوایل عہد بنی امیہ میں ۸۰ ہزار سپاہ بصرہ میں تھی اور [illegible] ہزار کوفہ میں ۔ ان کے اہل و عیال (۲ لاکھ) ان کے علاوہ تھے ۔ اسی طرح مصری فوج کی تعداد بھی ۴۰ ہزار تھی اور افواجِ شام کی [illegible] سواروں کے [illegible] ان کے علاوہ تھے ۔

مردم شماری

مردم شماری [illegible] عہدِ نبوی ہی میں ہوچکی تھی اور اس [illegible] خلفاء راشدین نے بھی اس طرف خاص توجہ کی ۔ ہر قبیلے کے لئے ایک خاص شخص مقرر تھا جو ہر مجلس میں جاکر پوچھتا کہ کیا رات کو تمہارے یہاں کوئی بچہ پیدا ہوا ہے" اور اس کا نام دفتر میں درج کرلیا جاتا ۔ مردم شماری کا یہ طریقہ ہر صوبہ میں جاری تھا، چنانچہ مصر میں سب سے پہلے عمرو بن العاص نے اس کو شروع کیا، اس کے بعد عبدالعزیز بن مروان نے (۶۵ تا ۸۶ھ) مردم شماری کرائی، پھر مرہ بن شریک (۹۰ تا ۹۶ھ) نے ۔ اسی طرح اموی خلیفہ ہشام بن عبدالملک (۱۰۵ تا ۱۲۵ھ) نے تمام مقبوضات میں مردم شماری کرائی ۔

عہدِ بنی عباس میں حالات کچھ اور ہوگئے کیونکہ اس زمانہ میں ترکوں اور عجمیوں کا زور ہوگیا تھا اور عربوں کا اثر بہت گھٹ گیا تھا، یہاں تک کہ المعتصم باللہ نے ایک عام حکم جاری کردیا کہ عربوں کے نام دفتر سے خارج کرکے ان کے وظایف بند کردئے جائیں ۔ اس لئے عباسیہ عہد میں فوج زیادہ تر [illegible] اور موالی پر مشتمل تھی ۔

جب یزید بن مہلب نے جرجان و طبرستان پر حملہ کیا تو اس کی فوج ایک لاکھ ۲۰ ہزار تھی اور ہارون الرشید نے ہرقلہ پر

ایک لاکھ ۳۵ ہزار سپاہ سے حملہ کیا تھا۔ مصر میں دولت اخشیدیہ کے بانی محمد بن طغج کے پاس ۴ لاکھ فوج تھی اور ۸ ہزار مملوک جنہیں سے ۲ ہزار مملوک باری باری پہرہ دیتے تھے۔ ابن خلدون نے المعتصم کی فوج کی تعداد ۹ لاکھ ظاہر کی ہے اور کہا جاتا ہے کہ عہد مامون الرشید میں صرف خاصہ کی فوج ۳۳ ہزار تھی۔

فوجی تنظیم عہد جاہلیت میں عربوں کا کوئی فوجی نظام نہیں تھا۔ قبیلہ کا سب سے زیادہ معمر و مقتدر شخص شیخ قبیلہ کہلاتا تھا، اور لڑائی کے وقت وہ اپنا اپنا ایک نائب مقرر کر دیتا تھا جسے "منکب" کہتے تھے، اس کے نیچے عریف۔ عریف دس سپاہیوں کا افسر ہوتا تھا اور منکب پانچ عریفوں کا۔

اوایل اسلام میں بھی یہی طریقہ رائج رہا، البتہ عریف کے ماتحت سپاہیوں کی تعداد گھٹتی بڑھتی رہی۔ عہد عباسیہ میں عریف دس سپاہیوں کا افسر ہوتا تھا۔ پچاس سپاہیوں کا افسر خلیفہ کہلاتا تھا اور سنٹو کا قاید۔ اس کے بعد اور کچھ تبدیلی ہوئی اور ۱۰۰ سپاہیوں کے افسر کو نقیب کہنے لگے اور ایک ہزار سپاہ کے افسر کو امیر۔ گھوڑوں اور اونٹوں کو داغ دینے کا رواج بھی ہو چلا تھا۔

فوجی معاینہ اسلام سے قبل حکومتوں میں فوجی معاینہ کا دستور پایا جاتا تھا، چنانچہ سکندر خود فوج، اسلحہ اور گھوڑوں کا معاینہ کرتا تھا۔ ظہور اسلام کے وقت ایرانی حکومت میں بھی فوج کا معاینہ کیا جاتا تھا۔ قاعدہ یہ تھا کہ ہر سوار اپنے غلام کے ساتھ تمام اسلحہ و لوازم جنگ (زرہ، خود، بکتر، آہنی دستانے اور موزے، ڈھال، تلوار، نیزہ، تیر و کمان، گھوڑے کا توبڑا، باگ ڈور، کھونٹے، قینچی، ہتھوڑا، سوئی، تاگا وغیرہ) ساتھ لے کر سامنے سے گزرتا تھا۔

عربوں نے بھی قریب قریب اسی کی پیروی کی اور جہاد کے وقت مجاہدین کا معاینہ ضروری قرار دیا۔ چنانچہ خود رسول اللہ بھی اس پر عامل تھے۔ چنانچہ جنگ بدر (سنہ ۲ھ) میں صفیں درست کرتے وقت آپ نے ایک مجاہد (سواد) کو صف سے باہر دیکھا تو اس کے پیٹ میں تیر کی نوک چبھو کر فرمایا " استویا سواد بن غزیہ" (اے سواد بن غزیہ سیدھا کھڑا ہو)

خلفاء راشدین اور بنو امیہ کے زمانہ میں بھی یہ دستور تھا۔ جب حجاج سپاہ کا معاینہ کرتا تو ہر شخص سے اس کا نام، قبیلہ اور اسلحہ وغیرہ کے بابت دریافت کرتا۔

عہد عباسیہ میں یہ دستور تھا کہ سپاہ اپنا زرہ بکتر وغیرہ سے آراستہ ہو کر ایک جگہ بیٹھ جاتا اور نقیب ایک ایک افسر کا نام پکارتا اور وہ سامنے سے گزرتا۔ اگر خلیفہ یہ دیکھتا کہ اس کا گھوڑا اور اسلحہ اچھی حالت میں ہیں تو انعام دیتا۔

اموی خلیفہ المعتمد ہر تیسرے مہینہ فوج کا معاینہ کرتا اور انعام تقسیم کرتا۔ ایک بار امیر لشکر عمرو بن اللیث نے ایک سوار کا گھوڑا بہت نحیف و لاغر دیکھ کر کہا کہ "کیا تجھے تنخواہ اسی لئے دی جاتی ہے کہ اپنی بیوی کو تو کھلا کھلا کر موٹا کرے اور گھوڑے کو فاقہ سے مارے"۔ اس نے جواب دیا کہ:- "آپ کا فرمانا بالکل درست ہے لیکن بات یہی ہے کہ جب تک میری بیوی زندہ ہے گھوڑا کبھی موٹا نہیں ہو سکتا"۔

یہ سن کر عمرو بن اللیث ہنس پڑا اور اس کو کچھ رقم دے کر کہا کہ "جاؤ گھوڑا بدل دو"۔

فوجی کیمپ صدر اسلام میں جب مسلمان کسی شہر کو فتح کرتے تھے تو اس سے باہر پڑاؤ ڈال کر رہتے تھے۔ اور حضرت عمر کی وصیت کے مطابق وہ کسی ایسی جگہ قیام نہ کرتے تھے کہ مدینہ کی راہ میں کوئی دریا حایل ہو، اس لئے جب مصر فتح ہوا تو مسلم افواج نے اسکندریہ میں قیام نہیں کیا بلکہ حصن بابل کے قریب ڈیروں میں قیام کیا اور اس کا نام فسطاط (خیمہ) ہو گیا۔

جب مسلم افواج اسی طرح پڑاؤ ڈال کر کسی جگہ قیام کر لیتیں تو ان کے اہل و عیال بھی وہیں پہونچ جاتے اور ایک مستقل شہر

وہاں بس جاتا۔ چنانچہ ایسے متعدد شہر وجود میں آگئے۔ بغداد، کوفہ و بصرہ بھی اسی قسم کے شہر تھے۔

جھنڈا اور پرچم یہ دونوں ایک ہی چیزیں ہیں، عربی میں انھیں لواء اور رایت کہتے ہیں۔ کبھی کبھی لواء (جھنڈا)، رایت (پرچم) سے چھوٹا ہوتا تھا اور جب فوج روانہ ہوتی تھی تو اس کے جھنڈے کو لواء ہی کہتے تھے۔

جنگ میں پرچم کو ہمیشہ سے بہت اہمیت حاصل رہی ہے، عہدِ جاہلیت میں علمبرداری کا منصب قریش کو حاصل تھا، پرچم کا نام رومیوں کی تقلید میں عقاب رکھا تھا، کیونکہ ان کے جھنڈے میں عقاب ہی کا نشان ہوتا تھا۔ جب عرب جنگ کے لئے نکلتے تو سب سے پہلے جھنڈا سامنے لایا جاتا اور اتفاق رائے سے کسی ایک کے سپرد کر دیا جاتا۔

سیرۃ حلبی سے معلوم ہوتا ہے کہ جنگِ بدر میں تین جھنڈوں سے کام لیا گیا تھا، ایک سفید رنگ کا جسے رسول اللہ نے مصعب بن عمیر کے سپرد کیا تھا اور باقی دو سیاہ رنگ کے تھے جن میں سے ایک حضرت علی کو دیا گیا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اس پر عقاب کی شکل حضرت عائشہ کی چادر کے ٹکڑوں سے بنائی گئی تھی۔ دوسرا جھنڈا ابوسفیان کو دیا گیا۔

جب شام، فارس و مصر میں اسلام پھیلا اور متعدد حکومتیں مسلمانوں کی قایم ہوگئیں تو ان کے پرچموں کے رنگ اور انکی شکلیں بھی مختلف و علیحدہ ہوگئیں۔

ابومسلم خراسانی کے جھنڈے کا نام ظل تھا اور ۱۴ ہاتھ لمبے نیزہ کی ڈانڈ پر لسے باندھا گیا تھا۔ اسی کے ساتھ ایک اور جھنڈا تھا جس کا نام سحاب (بادل) رکھا گیا۔

جب متوکل نے اپنے دونوں بیٹوں کی بیعت لی تو ہر ایک کو دو جھنڈے دئے ایک سیاہ (لواء عہد) اور دوسرا سفید (لواء عمل)

جب مامون نے فضل بن سہل کو مشرق کا عامل مقرر کیا اور اسے ذوالریاستین (صاحب سیف و قلم) کا لقب دیا تو اس کے جھنڈے کا نیزہ بھی دو شاخہ تھا۔

الغرض جھنڈوں کی تعداد، ان کا رنگ وغیرہ مختلف حکومتوں میں مختلف رہا ہے۔ جب فاطمی خلیفہ عزیز باللہ نے فتح شام کے لئے خروج کیا تو اس کے ساتھ ۵۰۰ جھنڈے اور ۵۰۰ بوق (بگل) تھے۔

جھنڈوں کا رنگ عہدِ جاہلیت میں عربوں کے پرچم "عقاب" کا کیا رنگ تھا، یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا، لیکن گمان غالب یہی ہے کہ وہ سیاہ رنگ کا رہا ہوگا کیونکہ لواء نبوی کا رنگ بھی یہی تھا۔ لیکن آثار الدول کے مصنف کا بیان ہے کہ عہدِ نبوی میں سفید رنگ کے پرچم بھی ہوتے تھے۔ اس کے بعد اسلامی جھنڈوں کے رنگ مختلف ہوگئے بنو امیہ کے پرچم کا رنگ سرخ تھا۔ علویین کا سفید اور عباسیین کا سیاہ۔ جب مامون نے علی بن موسیٰ کے حق میں بیعت لی تو سبز رنگ کر دیا اور جب بیعت واپس لی تو پھر سیاہ رنگ کی طرف لوٹ گیا۔ ملوک بربر کے ریشمی جھنڈے مختلف رنگ کے مطلا ہوتے تھے۔

علم برداری عہد خلفاء راشدین میں جنگ کے وقت ہر قبیلہ کے سردار کو دعاء فتح و نصرت کے ساتھ ایک ایک جھنڈا دیا جاتا تھا اور جب کسی کو صوبہ کا عامل بنایا جاتا تو اس وقت بھی اسے ایک علم سپرد کیا جاتا تھا۔ جب عہدِ عباسیہ میں کسی کو علم سپرد کیا جاتا تو وہ بڑے جلوس کے ساتھ نکلتا۔

دولت فاطمیہ کے عہد میں جھنڈوں اور اسلحہ کے رکھنے کا ایک مخصوص مخزن تھا، جن پر ۸۰ ہزار دینار سالانہ صرف کیا جاتا تھا۔

عسکری موسیقی لڑائی میں موسیقی سے کام لینے کا رواج قدیم سے جاری تھا اور اس سے مقصود جذبات کا ابھارنا تھا۔ عہدِ جاہلیت میں عرب بوق (بگل) سے کام لیتے تھے۔ لیکن صدر اسلام میں بوق و طبل دونوں کو

ترک کر دیا گیا۔ لیکن جب خلافت ملوکیت میں تبدیل ہوئی اور جاہ و ثروت کے ساتھ شان و شوکت بڑھی تو فوجی وردی بھی زرق برق ہوگئی اور بوق و طبل بھی سیکڑوں کی تعداد میں۔

اسلحہ

(۱) **تیر اندازی** :- عہدِ جاہلیت کے مشہور اسلحہ چار تھے :- تلوار، نیزہ، تیر و کمان اور ڈھال خصوصیت کے ساتھ تیر اندازی میں انھیں بڑا کمال حاصل تھا، کیونکہ وہ صحرا میں رہتے تھے، نگاہیں ان کی تیز تھیں اور ہرن وغیرہ کے شکار میں تیر ہی سے کام چلتا تھا۔ اس فن میں انھیں اتنی مشق حاصل تھی کہ اگر وہ ہرن کی صرف ایک آنکھ کا نشانا لیتے تو صرف اسی آنکھ تک ان کا تیر پہونچتا اور ان کی اسی تیر اندازی نے رومیوں کو شکست دی۔

رسول اللہ نے بھی ہمیشہ تیر اندازی کی مشق کی ہدایت کی اور خلفاء نے بھی ہمیشہ شہسواری اور تیراندازی پر زور دیا۔ اسکے بعد عہدِ وسطیٰ میں بہ تقلید اہل ایران اسی تیر و کمان سے بعض اور اسلحہ بھی طیار کئے مثلاً ایک لوہے یا بانس کی نلکی میں چھوٹے چھوٹے تیر رکھدئے جاتے تھے اور وہ بندوق کی گولی کی طرح سر کئے جاتے تھے۔ کمانیں بھی منجنیق یا گوپھن کے قسم کی طیار کیں، جن سے بیک وقت بہت سے تیر چلائے جا سکتے تھے۔

(۲) **تلوار** — اہلِ عرب تمام اسلحہ میں تلوار کو سب سے زیادہ عزیز رکھتے تھے۔ یہ دوسرے ملکوں سے آتی تھیں اور انھیں سے وہ منسوب کی جاتی تھیں مثلاً تیغ یمانی، تیغ ہندی، تیغ سلیمانی و خراسانی۔ ان میں سے ہر ایک کی خاص شکل ہوتی تھی اور ان کی وضع و ساخت کے لحاظ سے ان کے مختلف نام ہوتے تھے۔ مثلاً حضرت علی کی ذوالفقار اور عمرو بن معدی کرب کی صمصامہ۔ جب کبھی قبیلہ کو کوئی اچھی تلوار ملتی تو اس کی دھوم مچ جاتی تھی۔

(۳) **نیزہ** — نیزہ کا استعمال زیادہ تر سوار فوج کرتی تھی، پھر بھی وہ اس پر زیادہ بھروسہ نہ کرتے تھے کیونکہ وہ لڑائی میں ٹوٹ جاتا تھا۔ اور اسی لئے انھوں نے نیزہ کی لڑائی میں بڑی مہارت کی تھی اور اس نے ایک مستقل فن کی حیثیت اختیار کر لی تھی جس میں بتایا جاتا تھا کہ کس وقت کس نیزہ کو کس طرح ہاتھ میں لینا چاہئے اور کیونکر فریق کے حملہ کو روکنا چاہئے۔

(۴) **ڈھال** — عربوں میں ڈھالیں کئی قسم کی ہوتی تھیں۔ بعض مسطح، بعض مستطیل، بعض کا درمیانی حصہ ابھرا ہوا، بعض کا اندر کو دھنسا ہوا اور ان میں سے ہر ایک کا استعمال علٰحدہ تھا۔ مثلاً تیر و تلوار کے مقابلہ میں ابھری ہوئی ڈھال سے کام لیا جاتا اور نیزہ سے بچنے کے لئے مسطح ڈھال سے۔ سواری کی حالت میں مستطیل ڈھال زیادہ کام دیتی کیونکہ اس سے سر کی حفاظت بھی ہو سکتی تھی۔ ڈھال کی صنعت میں مسلمانوں نے بڑی ترقی کی تھی اور ہر ملک کی ڈھال اسی سے منسوب کیجاتی مثلاً عراقی، دمشقی و غرناطی۔

(۵) **زرہ** — عربوں میں زرہ کا استعمال صرف سوار کرتے تھے، زرہ لوہے، فولاد اور کتان کی ہوتی تھی اور روم و ایران سے آتی تھی ———— سینہ وغیرہ کی حفاظت کے لئے جوشن (بازوؤں کے لئے) خود، مغفر (سر کے لئے) دستانے (ہاتھوں کے لئے) وغیرہ کا بھی استعمال ہوتا تھا۔ ابتداء اسلام میں بھی ان کا استعمال جاری رہا اور بعض عجمی اسلحہ (مثلاً خنجر، تبر اور کلھاڑی وغیرہ) سے بھی کام لیا جانے لگا۔ بعد کو تلوار اور زرہ وغیرہ اسلامی ممالک وغیرہ میں بھی بننے لگیں چنانچہ دمشق و عراق کی تلوار اور جزیرہ اندلس کی زرہ مشہور تھیں۔

آلات محاصرہ

(۱) **منجنیق** — اس سے مراد گوپھن کے قسم کا آلہ ہے۔ سب سے پہلے فنیقیوں نے اس سے کام لیا۔ ان سے یونانیوں اور اسرائیلیوں نے لیا اور پھر دوسرے ممالک نے اہلِ یونان سے لیا۔ عربوں نے اس کا استعمال ایران سے سیکھا۔ سیرۃ حلبیہ میں لکھا ہے کہ جب مسلمانوں نے طائف کا محاصرہ کیا تو سلمان فارسی نے منجنیق بنا کر دی اور اس سے کام لیا گیا۔ اسی طرح خیبر کے محاصرہ میں بھی اس سے کام لیا گیا۔

اس کی بہت سی قسمیں تھیں چھوٹی بڑی، ان کے ذریعہ سے قلعہ کے اندر تیر، پتھر، بچھو اور روغن نفط وغیرہ پھینکتے تھے عربوں نے مختلف منجنیقوں کے مختلف نام رکھے تھے۔ چنانچہ حجاج بن یوسف کی منجنیق کا نام عروس تھا جس کو ۵۰۰ آدمی کام کرتے تھے۔ ۸۹ھ میں سندھ کے حملہ میں بھی اس سے کام لیا گیا تھا۔

(۲) دبابہ — یہ ایک پہیہ والی گاڑی تھی جس پر ایک لکڑی کا برج بنا ہوتا تھا اور اس کے ذریعہ سے قلعہ کی دیواروں کو توڑ کر اندر داخل ہوتے تھے۔ سب سے پہلے اس کا استعمال مصریوں اور اشوریوں نے کیا، اس کے بعد یونان، روما و ایران میں اس کا استعمال رائج ہوا اور پھر مسلمانوں نے اس سے کام لیا۔

(۳) کبش — یہ بھی دبابہ ہی کی طرح کا ایک آلہ تھا لیکن اس میں ایک مضبوط شہتیر بھی ہوتا تھا جس کا سر کبش (مینڈھے) کے سر کی طرح گول ہوتا تھا، جس کی ضرب سے قلعہ کی دیواریں توڑی جاتی تھیں۔

مسلمانوں کی فوج بھی دبابہ اور کبش سے کام لیتی تھی۔ چنانچہ معتصم باللہ نے دبابوں سے کام لے کر عموریہ فتح کیا۔

دبابوں کو قلعہ کی دیوار تک لیجا کر کبش سے اسے توڑتے تھے اور اندر داخل ہو جاتے تھے۔ اگر درمیان میں خندق حائل ہوتی تھی تو اس پر لکڑی کے تختے رکھ کر یا اس کو مٹی اور پتھروں سے پاٹ کر دبابوں کو دیوار قلعہ تک لیجاتے تھے، کبھی کبھی سیڑھیاں لگا کر بھی اندر داخل ہوتے تھے۔

نار یونانی اس سے مراد ایک سیال شے ہے جو گندھک اور بعض تیلوں سے بنائی جاتی تھی اور تانبہ کی نلکیوں میں بھر کر آگ لگانے کی غرض سے دشمن کی فوج کے خلاف استعمال کی جاتی تھی۔ جب عبدالعزیز بن زبیر کے زمانہ میں ۶۴ھ میں مکہ کا محاصرہ ہوا تو کعبہ میں اسی سے آگ لگائی گئی تھی۔

یہ دراصل اہل مشرق کی ایجاد تھی جس سے سترھویں صدی عیسوی کا یوروپ بھی ناواقف تھا، اور سب سے پہلے ایک شامی نے جس کا نام کالینکوس تھا یوروپ سے اس کو متعارف کیا۔ لیکن حکومت روما اس سے واقف تھی اور جب عرب قسطنطنیہ پر حملہ کرتے تھے تو اسی سے کام لے کر انھیں پسپا کیا جاتا تھا۔ لیکن جب اہل عرب بھی اس سے واقف ہو گئے تو انھوں نے بھی اس سے کام لینا شروع کیا۔ اسی چیز کا دوسرا نام روغن نفط بھی تھا۔

اختراع بارود کہا جاتا ہے کہ بارود اہل مغرب کی ایجاد ہے اور ایک شخص شوارتز نے ۱۳۲۰ء میں اسے ایجاد کیا تھا۔ لیکن تیرھویں صدی عیسوی کے ایک انگریزی راہب راجر بیکن کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے زمانہ تک بارود سے یوروپ واقف نہ تھا۔

صحیح یہ ہے کہ اگر عربوں نے اس کو ایجاد نہیں کیا تو اس کا استعمال سب سے پہلے انھوں ہی نے کیا، چنانچہ اسپینی مستشرق کونڈی (متوفی ۱۸۲۰ء) نے لکھا ہے کہ ۱۱۱۸ء میں اہل مراکش نے جنگ "سرقوسہ" کے موقع پر آتش زیر اسلحہ کا استعمال کیا تھا۔

تواریخ عرب سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ تیرھویں صدی عیسوی میں مسلمانوں نے بلاد مغرب کی جنگوں میں بارود کا استعمال کیا تھا ابن خلدون نے بھی سلطان ابو یوسف کے فتوحات کے ذکر میں بارود کا استعمال کیا جانا ظاہر کیا ہے اور یہ زمانہ ۶۷۲ھ کا تھا۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ایجاد اہل یوروپ کی نہیں بلکہ اہل مشرق کی ہے اور سب سے پہلے اس کا استعمال عربوں نے کیا۔

توپ مسلمانوں میں اس کا استعمال سب سے پہلے ترکوں کی دولت عثمانیہ نے کیا اور ۱۴۵۳ء میں انھوں نے قسطنطنیہ پر حملہ کیا تو توپوں ہی کی مدد سے فتح حاصل کی۔

فوج کی ترتیب

ظہورِ اسلام سے قبل تمام متمدن قوموں میں فوج کی ترتیب صفوں اور دستوں کی صورت میں ہوتی تھی۔ عربوں کے عہدِ جاہلیت میں اس کا کوئی اصول مقرر نہ تھا اور ان کی جنگ اسی طرح کی ہوتی تھی۔ جیسے آج کل گوریلا جنگ کہتے ہیں۔ لفظ جنگ کو کرّوفر سے تعبیر کرتے تھے، یعنی دفعتاً دشمن پر حملہ کر دینا اور جب اپنے کو کمزور دیکھنا تو بھاگ جانا، الغرض ان کے یہاں کوئی نظام و قاعدہ نہ تھا۔

ظہورِ اسلام کے بعد جب رسول اللہ پر یہ آیت نازل ہوئی کہ:۔ "ان اللہ یحب الذین یقاتلون فی سبیلہ صفاً کانھم بنیان مرصوص" تو فوج کی صف بندی شروع ہوئی۔ رسول اللہ اپنے تمام غزوات میں نماز کی طرح صف بندی کر لیتے تھے اور فوج ایک ساتھ قدم ملا کر حملہ کرتی تھی۔ عرب کے بدوی قبایل کے مقابلہ میں رسول اللہ کی کامیابی کا ایک راز یہ بھی تھا کہ وہ فوجی ترتیب و نظام سے ناواقف تھے اور مسلمانوں کی منظم فوج کی تاب نہ لا سکتے تھے۔ اس صف بندی کا نام ان کے یہاں زحف تھا۔

بدوی عربوں کی جنگ کا قاعدہ یہ تھا کہ اونٹوں اور ان کے کجاووں کی قطار قایم کر لیتے تھے اور ان کی آڑ سے جنگ کرتے تھے اس طریقِ جنگ کو وہ مجبوزہ کہتے تھے، مسلمان اپنے اونٹوں، عورتوں، بچوں اور اسباب کو پیچھے رکھتے تھے اور خود آگے ہو کر حملہ کرتے تھے۔

رسول اللہ کے زمانہ میں چونکہ مسلمانوں کی تعداد زیادہ نہ تھی اس لئے وہ ایک یا دو صف میں کھڑے ہو جاتے تھے خلفاء راشدین کے زمانہ میں جب مسلمانوں کی تعداد زیادہ ہوئی تو پھر صفوں کی تعداد بھی بڑھ گئی اور اسلحہ کے لحاظ سے ان میں ترتیب قایم کی گئی۔

جنگ صفین (۳۷ھ) میں حضرت علی نے اپنی فوج کو ہدایت کی تھی کہ "زرہ پوش آگے رہیں اور ان کے پیچھے غیر زرہ پوش" انھوں نے بعض نکاتِ جنگ بھی بیان کئے کہ لڑائی کے وقت دانت مضبوطی کے ساتھ بند رکھو، اپنا منھ نیزوں کی طرف رکھو، نگاہ نیچی رکھو، آواز کو بلند نہ ہونے دو، جھنڈوں کو سیدھا رکھو جھکنے نہ دو۔

اہلِ روما کی فوج دستوں میں منقسم ہوتی تھی جنھیں یونان میں Koortini کہتے تھے۔ عہدِ بنی امیہ میں بھی فوج کی تقسیم اس طرح کی جاتی تھی، سب سے آگے سواروں کا دستہ ہوتا تھا جسے طلیعہ کہتے تھے۔ اس کا وہی کام تھا جو آجکل Advance guard کا ہے۔ یعنی دشمن کے نقل و حرکت کی اطلاع دینا۔ محارب فوج کی تقسیم پانچ حصّوں میں ہوتی تھی۔ سب سے آگے رہنے والے دستوں کو جو زیادہ تر سوار ہوتے تھے مقدمتہ کہتے تھے، فوج کا درمیانی حصّہ قلب، داہنا حصّہ میمنہ اور بایاں میسرہ کہلاتا تھا۔ اور قلب کے پشت پر جو فوج ہوتی تھی اسے ساقہ کہتے تھے۔

مسلمانوں نے فوج کی ترتیب و تنظیم کی طرف خاص توجہ کی اور فنی حیثیت سے اس پر متعدد کتابیں لکھی گئیں۔ انھوں نے صف بندی سے بھی کام لیا، اور دستہ بندی سے بھی، حالات کے لحاظ سے ان کی فوجی ترتیب کبھی مختلف شکلوں میں ہوتی تھی کبھی ہلالی، کبھی مربع و مستطیل، کبھی مثلث و دائرہ دار۔

چھاؤنیاں اور پڑاؤ

اوایل اسلام میں پڑاؤ کا کوئی خاص قاعدہ نہ تھا، لیکن عموماً امیر لشکر کا خیمہ وسط میں ہوتا تھا اور اس کے چاروں طرف دوسرے سرداروں کے۔ عورتوں اور بچوں کے خیمے ان کی پشت پر ہوتے تھے۔ جب اسلامی فوجوں کی تعداد زیادہ ہو گئی اور بڑے بڑے لشکروں کے ساتھ وہ حملے کرنے لگے تو پھر اطباء و فقہا وغیرہ بھی فوج کے ساتھ ساتھ ہوتے تھے۔

فوجی منادی

اوایل اسلام میں جب فوج کو جمع کرنا مقصود ہوتا تو "النفیر النفیر" کی آواز بلند کی جاتی جس کے معنے عہدِ حاضر کی اصطلاح میں Fall in. کے تھے۔ جب ان کو رخصت کرنا ہوتا تو "الرجعۃ الرجعۃ"

کہتے جیسے اس وقت " Dismount " کہتے ہیں، اسی طرح سوار فوج کو گھوڑوں پر چڑھنے کے لئے "الخیل الخیل" کہکر " Mont " کا حکم دیا جاتا۔

جس طرح آجکل قواعد کے سلسلہ میں فوجی نقل و حرکت کے لئے بہت سی اصطلاحیں رائج ہیں، اسی طرح ان کے یہاں بھی پائی جاتی تھیں۔ مثلاً:-

المیل ــ الانقلاب ــ الانفتال ــ تسویۃ انتفال ــ استدارۃ صُغریٰ ــ استدارۃ کُبریٰ ــ نقاطر ــ اقتران ــ رجوع الی الاستقبال ــ استدارۃ مطلقہ ــ اضعاف ــ اتباع المیمنۃ ــ اتباع المیسرہ ــ جیش منحرف ــ جیش مستقیم ــ جیش مورب ــ رص ــ تقدم ــ حشو ــ رادفہ ــــ کبھی کبھی صرف اشاروں سے بھی کام دیا جاتا تھا۔

نعرۂ جنگ نعرۂ جنگ کی اصطلاح ان کے یہاں شعار کہلاتی تھی۔ ایامِ جاہلیت میں اس کے لئے کوئی خاص الفاظ مقرر نہ تھے حسبِ حال وضع کر لیا کرتے تھے۔ چنانچہ غزوۂ اُحد میں ان کا نعرہ "یا العزی یا ہبل" تھا اور جنگ حیرہ میں "یا آل عباد اللہ"۔ رسول اللہ نے البتہ شعار مقرر کر دئے تھے۔ مہاجرین کے لئے یا بنی عبدالرحمان۔ قبیلۂ اوس کے لئے یا بنی عبید اللہ، خزرج کے لئے یا بنی عبد اللہ۔ اسکے بعد مختلف ملکوں میں مختلف شعار مقرر ہوئے۔

فوجی اڈے عرب اول اول خشکی کی طرف سے حملہ کرنا مناسب سمجھتے تھے، چنانچہ جب فتح شام میں انھوں نے حیران کی طرف سے جو صحرائی حصہ تھا، حملہ کیا کیونکہ رومیوں کی قوت سواحل کی طرف زیادہ تھی۔ جب دمشق فتح ہوگیا تو سواحل کی طرف بڑھے۔ اس جنگ میں یزید بن ابی سفیان اور ان کے بھائی معاویہ پیش پیش تھے۔ اس کے بعد بیروت فتح کیا اور اس کے بعد روم پر حملہ کیا لیکن ناکام رہے کیونکہ رومیوں کی بحری قوت بہت زیادہ تھی۔

حضرت عثمان کے عہد میں جب امیر معاویہ شام کے گورنر تھے تو طرابلس وغیرہ فتح ہوئے۔ امیر معاویہ بحری جنگ کی طرف زیادہ مائل تھے، لیکن حضرت عثمان، حضرت عمر کی طرح اس کو پسند نہ کرتے تھے۔ جب امیر معاویہ نے بہت اصرار کیا تو آپ نے اجازت دیدی۔

شامی فوجوں کی چھاؤنیاں خلفاء راشدین کے زمانہ میں انطاکیہ اور اس کے سواحل تھے (جن کا نام رشید نے عواصم رکھا تھا) رومیوں کے اور اسکندرونہ اور طرسوس کے درمیان تھے۔ جو بنو امیہ کے زمانہ میں فتح ہوئے اور بنو عباس کے زمانہ میں بحری چھاؤنیاں بن گئے، اور رومی قلعوں کی درستی کرکے اپنی قلعہ بندیاں کر لیں۔

بحری سرحد ان کے یہاں شام و مصر سے شروع ہوتی تھی ... ان کی چھاؤنیاں شروع ہو جاتی تھیں جو اسکندریہ تک چلی گئی تھیں۔ دوسرا سلسلہ چھاؤنیوں کا جزیرہ (جزیرۂ عراق) سے شروع ہوتا تھا جو ملطیہ تک چلا گیا تھا۔

یہیں سے عساکر اسلامی بری و بحری حملہ کیا کرتے تھے۔ بحری بیڑوں کا مرکز سواحل شام و مصر تھے جس کا سلسلہ جزیرۂ قبرص تک پھیلا گیا تھا۔ اس وقت ان کے پاس ۸۰ اور ۱۰۰ کے درمیان جنگی کشتیاں تھیں اور انھیں کو وہ اسطول (بیڑا) کہتے تھے۔

رومیوں کے حملوں کی تعیین زیادہ تر موسموں کے لحاظ سے ہوتی تھی۔ گرمی کے زمانہ میں اپنے حملوں کو وہ صائفہ کہتے تھے اور جاڑوں کے حملوں کو شتویہ۔ جب گرمی کے زمانہ میں فصل ربیع کے وقت وہ گھوڑوں کو خوب طیار کر لیتے تو اپنے حملہ کا آغاز کرتے تھے جس کا نام حملۂ ربیعیہ تھا جو ایک مہینہ (۱۰ر جون) تک جاری رہتا تھا، اس کے بعد وہ لوٹ آتے تھے اور پھر ربیع الثانی میں، ۲۵ دن آرام لے کر دوبارہ حملہ کرتے تھے جس کا نام "غزو الصائفہ" تھا۔ جاڑوں میں وہ اخیر فروری سے آغاز مارچ تک جنگ کرتے اور پھر لوٹ آتے۔

خلفاء بنی عباس کو جہاد کا بڑا شوق تھا اور ہر سال روم پر فوج کشی کرتے۔ چنانچہ مہدی نے ۱۶۳ھ میں خود روم پر حملہ کیا، اس کے بعد ۱۶۵ھ میں اپنے بیٹے رشید کو ۹۵۵۹۳ کی جمعیت کے ساتھ مامور کیا جو خلیج قسطنطنیہ تک پہونچ گیا۔ اور روم نے ۵۰۴۳۱۹۳ دینار اور ۲۱۴۱۴۸۰۰ درہم دے کر رشید کو راضی کیا۔

جب رشید، قسطنطنیہ پہونچا تو اس وقت ملکۂ ایرینی یہاں کی حکمراں تھی، اس نے ستر ہزار دینار سالانہ زرِ فدیہ ادا کرنا قبول کیا۔ یہ جنگ تین سال جاری رہی جس میں ۵۴ ہزار رومی سپاہی مارے گئے اور مسلم افواج ۵۶۴۳ غلام ۲۰ ہزار مویشی، ایک لاکھ بھیڑیں اور گائیں اپنے ساتھ لائے۔

جہاز اسلام سے قبل، عہد تابعہ میں تو بے شک حمیر و سبا کے تاجر کشتیاں استعمال کرتے تھے، لیکن حجاز کے عرب پانی سے بہت ڈرتے تھے اور کشتیوں پر سفر کرنے کی جرأت نہ کرتے تھے۔ لیکن جب بعد کو ظہور اسلام کے سواحل شام و مصر تک ان کا قبضہ ہوگیا اور روم کی بحری جنگوں کا مشاہدہ کیا تو ان کا یہ ڈر نکل گیا۔ چنانچہ عہد حضرت عمر میں سب سے پہلے العلاء بن الحضرمی عامل بحرین نے سواحل فارس فتح کرنے کے لئے خلیج فارس کو کشتیوں سے عبور کیا۔ لیکن ناکام رہا۔ یہ حملہ حضرت عمر کی اجازت کے بغیر کیا گیا تھا اس لئے آپ بہت خفا ہوئے اور ان کو سعد بن ابی وقاص امیر کوفہ کا ماتحت بنا دیا۔ حضرت عمر بحری حملوں کے سخت مخالف تھے۔

اس کے بعد معاویہ (امیر دمشق و اردن نے بحر روم میں جنگ کرنے کی اجازت طلب کی لیکن حضرت عمر نے انکار کر دیا۔ اس کے بعد حضرت عثمان کے زمانہ میں معاویہ نے قبرس پر بحری حملہ کیا (۲۸ھ) اور اہل قبرس نے ۷۲ ہزار دینار سالانہ زرِ فدیہ دینے کا وعدہ کرکے اپنی جان بچائی۔ اور مسلمانوں کی یہی سب سے پہلی بحری جنگ تھی۔ اس کے بعد انھوں نے متعدد بحری لڑائیاں لڑیں اور کامیابی حاصل کی۔

بحری بیڑے اول اول عرب فن جہاز رانی سے واقف نہ تھے لیکن بعد کو انھوں نے بحری جنگوں کے لئے کشتیاں بھی طیار کرائیں، ان کو مسلح بھی کیا اور ان کشتیوں کے بیڑے کو وہ اسطول کہتے تھے جو یونانی لفظ Stolos. کا معرب تھا۔

مسلمانوں کے بیڑے کا مرکز بحر روم تھا، جن میں شام، افریقیہ اور اندلس کے لوگ زیادہ کام کرتے تھے۔ اسی کے ساتھ جہاز سازی کے کارخانے بھی انھوں نے قایم کئے جن کو وہ دار الصناعۃ کہتے تھے۔ سب سے پہلا کارخانہ عہد عبدالملک بن مروان میں تیونس میں قایم ہوا اور جزیرۂ صقلیہ پر بحری حملہ کیا گیا۔ بعد کو افریقیہ و اندلس میں بڑے بڑے بیڑے طیار کئے گئے چنانچہ عبدالرحمان الناصر میں اندلس کا بیڑا ۲۰۰ کشتیوں پر مشتمل تھا۔ ہر کشتی یا جہاز میں ایک جماعت محاربین کی ہوتی تھی جو لڑتے تھے اور دوسری جماعت ماہرین جہاز رانی کی جو انھیں چلاتے تھے۔

مصر میں جہاز سازی پہلی صدی ہجری کے اواخر میں شروع ہوگئی تھی۔ جس نے فاطمیین کے زمانہ میں بڑی ترقی کی، اسکے عہد کے مشہور بندرگاہ اسکندریہ و دمیاط تھے اور بحر روم کے اکثر جزیرے (مثلاً سردینیا، صقلیہ، مالٹا، کریٹ و قبرص وغیرہ) مسلمانوں نے بحری جنگ ہی سے فتح ہوئے تھے۔

دار الصناعۃ اس سے مراد جہاز سازی کے کارخانے ہیں جو عہد اسلام میں قایم ہوئے۔ یورپ اول اول اس فن سے بالکل ناواقف تھا۔ بلاد عرب فتح کرنے کے بعد وہ اس فن سے واقف ہوا۔ اس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ اسپین میں جہاز سازی کے کارخانہ کو دارسنا (Darsinna) کہتے تھے جو دار الصناعۃ کی بگڑی ہوئی شکل ہے بعد کو یہی لفظ مغربی زبانوں میں Arsenal ہوگیا۔ ترکی میں ترسانہ۔ اسی طرح ایک اور لفظ امیر البحر ہے جو مغربی

زبانوں میں " Amiral " ہوگیا۔

پہلی صدی ہجری اُندلس، افریقیہ، شام و مصر میں بہت سے کارخانے جہاز سازی کے قایم ہوئے اور فاطمی عہد تک برابر اس میں ترقی ہوتی رہی۔ اس زمانہ میں جہاز دو قسم کے طیار ہوتے تھے ایک وہ جو مسافروں اور مال و اسباب کے لئے مخصوص تھے اور دوسرے جنگی جہاز جن سے صرف لڑائی میں کام لیا جاتا تھا اور ان دونوں قسم کے جہازوں کے بیڑے کو اسطول کہتے تھے۔

جہازوں کی قسمیں یہ جنگی جہاز اپنی ساخت و جسامت کے لحاظ سے مختلف قسم کے ہوا کرتے تھے۔ ان میں سے شینی یا شیِنی ان بڑے جہازوں کا نام تھا جو قلعہ کی طرح بُرج بھی رکھتے تھے۔ حراقہ ان جہازوں کو کہتے تھے جہاں سے منجنیقوں کے ذریعہ سے دشمن پر روغن نفط پھینک کر آگ لگائی جاتی تھی۔ طرادۃ چھوٹی تیز رو کشتیوں کو کہتے تھے اور عشاریہ نام تھا ان کشتیوں کا جو صرف دریائے نیل میں چلتی تھیں۔ شلندی بڑے مسطح اسلحہ بردار جہاز کو کہتے تھے۔* مسطح اس بڑے جہاز کو کہتے تھے جو چھوٹی کشتیوں کے پیچھے پیچھے چلتا تھا۔

* نام لاطینی لفظ Chalendeum کا معرب ہے۔

اسلحہ و سامانِ جنگ بحری جنگ میں بھی زرہ، بکتر، خود، ڈھال، نیزہ، تیر و کمان سے کام لیا جاتا تھا۔ جہازوں کے ٹھہرانے کے لئے آہنی زنجیروں اور لنگروں سے بھی کام لیتے تھے۔ جہازوں کے اگلے حصہ میں کھلے ہوئے صندوق ہوتے تھے جن کو ثوابیت کہتے تھے۔ ان میں سپاہی چھپ کر بیٹھ جاتے تھے اور جب دشمن قریب آجاتا تھا تو یہاں سے چھپ کر ان پر پتھر اور روغنِ نفط کے شیشے پھینکتے تھے۔ ان کے علاوہ سانپ بچھوؤں سے بھری ہوئی ہانڈیاں، چونا اور گندھک کا سفوف (تاکہ اس کے غبار سے بینائی جاتی رہے) اور گھلا ہوا صابن بھی پاؤں پھسلانے کے لئے پھینکتے تھے۔ خود اپنے آپ کو روغنِ نفط سے محفوظ رکھنے کے لئے چاروں طرف سے جہاز کو چمڑے اور کملوں سے ڈھک لیتے تھے اور ان کو سرکہ، پھٹکری اور نطرون (سوڈیم کاربونیٹ) کے محلول سے تر کر لیتے تھے تاکہ جہاز میں آگ نہ لگ سکے۔

رات کو جہازوں میں آگ روشن نہ کرتے تھے اور مُرغ بھی نہ رکھتے تھے جس کی بانگ سے دشمن کو جہازوں کے جائے وقوع کا پتہ چل جائے۔ مزید احتیاط کی غرض سے بادبانوں کو نیلا رنگ لیتے تھے تاکہ دور سے وہ نظر نہ آسکیں۔

جہاز کے اگلے حصہ میں لمبی لمبی آہنی سلاخیں ہوتی تھیں جن کی نوک بہت تیز ہوتی تھی اور دشمن کے جہازوں سے ٹکرا کر انھیں ڈبو دیتے تھے۔ ان کو مہماز کہتے تھے۔

تاریخ التمدن الاسلامی عربی (جرجی زیدان)

رعایتی اعلان

من و یزداں ـــ مذہبی استفسارات و جوابات ـــ نگارستان ـــ جمالستان ـــ مکتوبات نیاز تین حصے ـــ حسن کی عیاریاں۔

مذہب ـــ فراست الید ـــ مجموعۂ استفسار و جواب جلد سوم ـــ قول فیصل ـــ شہاب کی سرگزشت ـــ نقاب اُٹھ جانے کے بعد ـــ

میزان =

یہ تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر مع محصول صرف چالیس روپیہ میں مل سکتی ہیں۔ منیجر نگار لکھنؤ

گلِ رعنا

(غالب کا خود انتخاب کیا ہوا فارسی کلام ایک نادر نسخہ سے)

(مالک رام)

(ا)

میرزا غالب اپنی پنشن کے مقدمہ میں چارہ جوئی کے لئے اگست ۱۸۲۶ء میں دلّی سے کلکتہ کے لئے روانہ ہوئے اور مختلف مقامات کی سیر کرتے ہوئے فروری ۱۸۲۸ء میں کلکتہ پہونچے۔ وہ ڈیڑھ برس سے کچھ اوپر وہاں مقیم رہے اور بالآخر ستمبر ۱۸۲۹ء میں کلکتہ سے روانہ ہوکر نومبر ۱۸۲۹ء میں واپس دلّی آئے۔

کلکتہ میں منجملہ اور اصحاب کے ان کے مولوی سراج الدین احمد سے بہت مخلصانہ تعلقات ہوگئے تھے۔ یہ وہی صاحب ہیں جن کی طرف انھوں نے ایک غزل کے مقطع میں بھی اشارہ کیا ہے:-

با سراج الدین احمد چارہ جز تسلیم نیست
ورنہ غالب! نیست آہنگِ غزل خوانی مرا

(یہاں پہلے "نیست" کی جگہ "می گزد" اور آہنگ کی جگہ "ذوق" تھا۔ "ورنہ غالب! می گزد ذوقِ غزل خوانی مرا۔" چنانچہ کلیات طبع اول اور پنج آہنگ کی دونوں اشاعتوں (۱۸۴۹ء اور ۱۸۵۳ء) میں یہ مصرع اسی طرح ہے)

"پنج آہنگ" میں سب سے زیادہ خطوط مولوی سراج الدین احمد ہی کے نام ہیں۔ اُردو کے بعض خطوں میں بھی ان کا ذکر ہے، مثلاً ان کی وفات کے بعد ایک جگہ غلام غوث خاں بیخبر کو لکھتے ہیں[1]:-

"ستر برس کی عمر ہے، بے مبالغہ کہتا ہوں، ستر ہزار آدمی نظر سے گزرے ہوں گے زمرۂ خواص میں سے، عوام کا ذکر نہیں۔ دو مخلص الوداد دیکھے۔ ایک مولوی سراج الدین رحمۃ اللہ علیہ، دوسرا منشی غلام غوث سلمہ اللہ تعالیٰ۔ لیکن وہ مرحوم حُسنِ صورت نہیں رکھتا تھا اور خلوصِ اخلاص اس کا خاص میرے ساتھ تھا..... پہلے دو آدمیوں کو اپنے بعد اپنا ماتم دار سمجھا ہوا تھا۔ ایک کو تو میں رو لیا۔ اب اللہ آمین کا ایک دوست رہ گیا۔"

مولوی سراج الدین احمد کلکتہ کے ہفتہ وار فارسی اخبار "آئینۂ سکندر" کے ایڈیٹر بھی تھے۔ وہ میرزا کے کلام کے بہت قدردان تھے۔ چنانچہ انھوں نے فرمایش کی کہ آپ اپنے اُردو اور فارسی کلام کا انتخاب میرے لئے طیار کر دیجئے۔ اس پر میرزا نے

---

[1] اُردوئے معلیٰ ص ۲۱۵ (مطبع کریمی لاہور، ۱۹۲۲ء)

وہیں کلکتہ میں (۱۸۲۸ء - ۱۸۲۹ء) گلِ رعنا کے نام سے ایک انتخاب مرتب کیا - بدقسمتی سے یہ کتاب ناپید ہوگئی - البتہ غالب نے اس کے آغاز و انجام کے لئے جو فارسی نثر میں لکھی تھیں، وہ محفوظ رہ گئیں اور یہ بھی اس لئے کہ یہ پنج آہنگ میں شامل کرلی گئی تھیں - اس انتخاب کے چند ورق مولانا حسرت موہانی مرحوم کے پاس تھے، جو ان کی وفات کے بعد ان کے قیمتی کتاب خانے کے ساتھ ضایع ہوگئے - خوش قسمتی دیکھئے کہ ۱۹۵۸ء میں میرے ایک مہربان دوست نے اچانک اس کا ایک مکمل نسخہ مجھے تحفہ میں دیا میرے علم میں یہ اس کتاب کا واحد نسخہ ہے۔

پوری کتاب باریک ولایتی کاغذ پر لکھی گئی ہے اور اس میں (۹۸) صفحے ہیں - کتاب کا سائز (۹″ × ۵½″ - ۷¾″ × ۴¾″) ہے - صفحہ ایک خالی ہے اور صفحات کے نشان بھی صفحہ (۲) سے دئے گئے ہیں یعنی جہاں صفحہ ۲ لکھنا چاہئے تھا، وہاں (۱) کا عدد لکھا ہے - اگرچہ بعض صفحات پر کرم خوردگی کے نشان ظاہر ہیں، لیکن نسخہ مکمل اور بہت اچھی حالت میں ہے - پوری کتاب تیرہ سطری مسطر پر خطِ نسخ میں لکھی گئی ہے - کاتب گو زیادہ خوش خط تو نہیں، لیکن بدخط بھی نہیں - تحریر صاف اور روشن ہے، اسے پڑھنے میں کسی طرح کی دقت پیش نہیں آتی۔ غلطی بھی کم کرتا ہے۔

پہلے سات صفحوں میں دیباچے کی فارسی عبارت ہے، جو پنج آہنگ میں موجود ہے۔ اس کے بعد ص ۸ سے ۴۷ تک اردو کلام کا انتخاب ہے - اس میں کل (۴۵۵) شعر ہیں[۲] - اس کے بعد ص ۴۷ ہی کے وسط سے فارسی کلام کا انتخاب شروع کردیا ہے اس کے آغاز میں بطور تمہید یہ عبارت درج ہے :-

"سلسلہ جنبانی در دوم این رنگین چمن موسوم بہ گلِ رعنا در عرضِ مذاقِ زبانِ پارسی کہ صہبائے حریف افگن است و بادۂ مرد آزما، ازاں جاکہ ہنوز این گہرہائے شاہوار را برشتۂ نمط حروف تہجی نکشیدہ ام و این اوراقِ پراگندہ را شیرازۂ جمعیت تدوین نبستہ، فرو ہیدہ فرہنگان بخردی پیشہ و سنجیدہ آہنگانِ موزونی اندیشہ خردہ بر بے ربطیِ تحریر نگیرند و عذر مسلک سرمایگانِ فطرت و بے دماغانِ عالمِ فرصت بپذیرند"

اس سے معلوم ہوا کہ فارسی دیوان اس وقت تک بین الدفتین جمع نہیں ہوا تھا - اس کا ثبوت اس کلام سے بھی ملتا ہے جو اس انتخاب میں شامل ہے - اردو کلام واقعی انتخاب ہے، بہت کم کسی غزل کے پورے کے پورے شعر درج ہوئے ہیں - اسکے برخلاف بسا اوقات فارسی کی پوری کی پوری غزل دے دیدی گئی ہے اور وہ بھی (اردو کے برعکس) ردیف کی ترتیب کے بغیر درج ہیں - اس سے ظاہر ہے کہ ابھی تک فارسی کلام نہ صرف مرتب ہی نہ ہوا تھا بلکہ یہ مقدار میں بھی کچھ زیادہ نہیں تھا - ورنہ ضرور اس کا بھی انتخاب کرتے - اردو کی طرح حصہ میں بھی (۴۵۵) ہی شعر ہیں - ان میں سے بھی بعض غزلیں اور چند دوسری چیزیں قیامِ کلکتہ یا سفر کے دوران ہی میں لکھی گئی تھیں -

(۲)

آغازِ انتخاب "قصیدہ[۳] در مدح صاحب والا مناقب عالی شان، فیض بخش فیض رساں، جناب مستطاب مسٹر اندرو اسٹرلنگ بہادر دام اقبالہٗ" کے شجرفی عنوان سے کیا ہے - جب غالب کلکتہ پہونچے ہیں، تو مسٹر اینڈریو اسٹرلنگ Andrew Stirling اس زمانہ میں حکومتِ ہند کے سکتر اعلیٰ تھے - جب غالب ان کی ملاقات کو گئے تو انھوں نے ان کی بہت اچھے طریقے پر

---

[۱] کلیات نثر غالب - ص ۵۶ - ۵۹ (مطبع نولکشور - ۱۸۸۴ء)

[۲] چونکہ میں اس حصے سے متعلق ایک مفصل مضمون لکھ چکا ہوں، اس لئے دوبارہ یہاں کچھ لکھنے کی ضرورت نہیں -

[۳] یہ قصیدہ مطبوعہ کلیات میں نمبر ۳۹ پر ہے -

آؤبھگت کی اور ان کی ہمت بڑھائی۔ غالب ان سے متعلق کلکتہ سے ایک خط میں اپنے برادر نسبتی میرزا علی بخش خاں کو لکھتے ہیں[1]:-

"بالجملہ ایزدی نوازش ہست از خوابِ خوش برخاستہ و روئے ناشستہ بدادگاہ آمدہ را درچشم و دلِ فرماں رہا جادادے و در انجمن پایہ از خواہش برتر بخشید۔ مسٹر اندرو استرلنگ نامی از اعیانِ کونسل دردِ دل دردمند شنوی و بہ خستگی بندِ غم مراہم نہی بر بےکسی ہائے من بخشودہ است۔ ہر چند دل کہ عمرے بہ ناامیدی خوئے کردہ است، یک بارہ پیوندِ آزرم دیریں آمیزش نتواند گسیخت، لیکن اگر ایں جواں مرد، توانا دل، بہ جادوئے تاثیرِ کام بخشی میانہ من و یاس طرحِ جدائی جاوید افگند، شگفت نیست"۔

انہی ایام میں ایک دوسرے خط میں لکھتے ہیں[2]:-

"اندرو استرلنگ کہ قوسِ عروجیِ کونسل را نقطۂ بدایت و قوسِ نزولیِ آں را نقطۂ نہایت است، چوں سرمایۂ علم و آگہی دارد و سخن را می فہمد و بہ لطفِ سخن وامی رسد، در مدحِ وے قصیدہ مشتمل بر پنجاہ و پنج بیت انشا کردم و در آخرِ قصیدہ لختے از احوالِ خویشتن نگاشتم۔ از حسنِ اتفاق، نہ بہ سعیِ کسے، ملازمتش بہ روشِ گزیدہ و آئینے پسندیدہ دست بہم داد اعتبارِ خاکساری ہائے من افزود و عیارِ امیدواری ہائے من کامل برآمد۔ قصیدہ گزراندم و پارۂ برخواندم۔ محظوظ شد، دل جوئی ہا کرد و وعدۂ یاری گری داد"۔

اس سے معلوم ہوگا کہ یہ قصیدہ ان کے کلکتہ پہونچنے کے بعد غالباً فروری ۱۸۲۸ء ہی میں لکھا گیا تھا اور اس میں (۵۵) شعر تھے۔ لیکن گلِ رعنا میں (۵۴) شعر ملتے ہیں۔ البتہ کلیاتِ نظم طبع اول (ص ۲۲۴ - ۲۲۸) اور طبع دوم (ص ۲۸۲ - ۲۸۵) میں شعروں کی تعداد (۵۵) ہی ہے۔ مطبوعہ کلیات میں شعروں کی تعداد کے علاوہ ان کی ترتیب بھی مختلف ہے۔

کتابت کی اغلاط سے قطع نظر کرکے مطبوعہ کلیات سے مقابلہ کرنے پر مندرجۂ ذیل اختلافات ملتے ہیں:-

(۱) گلِ رعنا ؎ فغاں کہ سوخت غمِ دہر مرا آں چناں کا ینک   زہم برپزم، اگر بگرہم بجنبانی

کلیات میں یہ شعر حذف کرکے اس کی جگہ دوسرا شعر لکھا ہے ؎

فغاں کہ جاں بہ غمت دادم و تو دانستی   کہ جاں دہمند وفا پیشگاں بہ آسانی

(۲) گلِ رعنا ؎ کہ شد بہ بزمِ نگاہش، کہ او بدید و نخواند   غمِ درونِ وے از سطرِ چین پیشانی

کلیات میں مصرعِ اولیٰ میں "نگاہش" کی جگہ "قبولش" کر دیا ہے۔ "بزمِ نگاہش" کی ترکیب بہت دور از کار تھی، اصلاح سے یہ عیب دور ہوگیا۔

(۳) گلِ رعنا ؎ زہے مربیِ بےمایگاں کہ از فیضش   سراب کردہ محیطے و قطرہ طوفانی

یہاں ردیف "طوفانی" کی جگہ "عمانی" کردی گئی ہے۔ یہ "طوفانی" سے بہتر ہے۔

(۴) کلیات میں ایک شعر ملتا ہے ؎

منِ شکستہ دلِ بےنورسے ہیچداں   چگونہ دم زنم، از دعویٔ ثنا خوانی،

پہلے یہ شعر اس طرح تھا ؎

چو منِ شکستہ دلِ بےنوائے ہیچداں   چگونہ دم زند، از دعویٔ ثنا خوانی

چونکہ بعد کے کئی اشعار میں بھی متواتر ضمیر واحد متکلم استعمال ہوئی ہے، اس لئے یہ اصلاح برمحل ہے۔

---

[1] کلیاتِ نثرِ غالب، ص ۹۹ —— [2] ایضاً ص ۱۰۷ (بنام مولوی محمد علی خاں، صدر امین، باندہ)

(۵) گلِ رعنا میں شعر ہے ؎

چناں بہ حلقۂ دام کشیدہ تنگ کہ من　　ز عجز بال فرو ماندم از پرافشانی

اصلاح کے بعد اب اس کی شکل یوں ہو گئی ہے ؎

چناں بحلقۂ دامم کشید تنگ کہ من　　بہ بندِ عجز فرو ماندم از پرافشانی

یہ بھی پہلے سے بہتر ہے۔

(۶) اسی طرح گلِ رعنا میں تھا:-

ہمیشہ تا کہ بود سایہ تیرہ و تاریک　　مدام تا کہ بود مہر در درخشانی

مصرعِ اولیٰ میں بھی "ہمیشہ" کی جگہ "مدام" کر دیا ہے۔ اس تکرار سے زور ضرور پیدا ہو گیا ہے۔

(۷) کلیات میں مندرجۂ ذیل دو شعر زاید ہیں، جو گلِ رعنا میں موجود نہیں۔

بہ ذوقِ نعمت خوانت چناں بحرص افتاد　　کہ در دہانِ صدف کرد آب دندانی

ز نالہ ام چہ محابا کہ معدلت کیشی　　ز گدیہ ام چہ خجالت کہ از کریانی

(۸) ان کے مقابلہ میں گلِ رعنا کا یہ شعر کلیات میں حذف کر دیا گیا ہے:-

بود توقع آنم کہ داد ناکامی　　دہی و بہرِ چہ بمن دادہ اند بدہانی

اس میں تلمیح ہے کہ مجھے اور میرے خاندان کو دس ہزار روپیہ سالانہ پنشن ملنا چاہئے، جو شروع میں لارڈ لیک کی طرف سے مقرر ہوئی تھی۔

(۳)

قصیدے کے بعد قطعہ ہے، جس کا پہلا شعر ہے ؎

ساقیِ بزمِ آگہی رو دے　　بادۂ زیخت در پیالۂ من[1]

یہ قطعہ بھی کلکتہ کے قیام کے زمانہ میں لکھا گیا تھا، جیسا کہ اس کے بعض شعروں سے ظاہر ہے۔ مثلاً لکھتے ہیں ؎

گفتمش: چیست نشاطِ سفرم　　گفت جور و جفائے اہلِ وطن

اس سے معلوم ہوا کہ سفر شروع ہو چکا تھا۔ پھر دہلی، بنارس، عظیم آباد کا حال دریافت کرتے ہیں اور سب سے آخر میں پوچھتے ہیں ؎

حالِ کلکتہ باز جستم، گفت　　باید اقلیمِ ہشتمش گفتن

اس سے ثابت ہوا کہ وہ کلکتہ پہنچ چکے تھے اور یہاں کی کثرتِ آبادی اور کاروبار کی فراوانی اور رونق اور چہل پہل کی بنا پر اسے نئی اقلیم کا درجہ دینا چاہتے تھے۔ اس کے بعد کے اشعار میں بھی کلکتہ ہی سے متعلق سوال و جواب ہے۔ اختلافات ملاحظہ ہوں ؎

مطبوعہ کلیات	گلِ رعنا
ہمدراں بیہشی حریفانہ بے محابا گرفتمش دامن،	(۱) ہمدراں بےخودی حریفانہ بے محابا گرفتمش دامن

---

[1] یہ قطعہ مطبوعہ کلیات میں نمبر ۱ پر ملتا ہے۔

(۲) گفتم: اے دوں بگو کہ دہلی چیست
گفت: جانست و ایں جہانش تن
گفتم: اکنوں بگو کہ دہلی چیست
گفت: جانست و ایں جہانش تن،

(۳) گفتمش: چیست ایں بنارس، گفت
شاہدِ مست، محو گل چیدن،
گفتمش: چیست ایں بنارس، گفت
شاہدے مست، محو گل چیدن

(۴) گفتمش: چہ بود عظیم آباد
گفت: رنگیں تر از ہزار چمن
گفتمش: چوں بود عظیم آباد
گفت: رنگیں تر از ہزار چمن

اس کے بعد ایک دوسرا قطعہ ہے جس کا پہلا شعر ہے ؎

نہ چنانم کہ دانہ نابستہ　　　مزرعِ خویش وقفِ داس کنم

اب یہ قطعہ کلیات میں بہ زمرۂ منظومات یا قطعات شامل نہیں بلکہ اس کے آغاز کی نثر کے ضمن میں ملتا ہے۔ شعروں کی ترتیب میں بھی بہت فرق ہے۔ متن کا فرق حسب ذیل ہے:۔

	گلِ رعنا	مطبوعہ کلیات
۱ -	نہ چنانم کہ دانہ نابستہ مزرعِ خویش وقفِ داس کنم	مزرعِ خویش را بگاہِ درو ناخنِ خور صرفِ داس کنم،
۲ -	نہ کہ از بہرِ حلہ ہائے بہشت ترکِ الوانِ ایں لباس کنم	نہ کہ از بہرِ حلہ ہائے بہشت ترکِ آرایشِ لباس کنم،
۳ -	نہ ز امید ہائے بیہودہ، کاخِ دل را قوی اساس کنم	بر ہدا را اگر نہ ... نہیم کاخِ الفت قوی اساس کنم
۴ -	نہ چناں در ہوس شلائینم کہ بہرِ مدعا مکاس کنم	نہ بواجب زسعی دامانم نہ بہرِ مدعا مکاس کنم
۵ -	ہمچو سرو از غمِ خزاں برہد گلبنے را کہ من بہ پاس کنم	ہمچو سرو از غمِ خزاں برہد گلبنے را کہ من مساس کنم
۶ -	کوثر از موج وا کند آغوش اگر آہنگِ ارتماس کنم	کوثر از موج وا کند آغوش اگر انداز ارتماس کنم
۷ -	بہرِ اوجِ سخن علی حزیں ایں دو بیت از دے اقتباس کنم	بدو بیتے زگفتہ ہائے حزیں صفحہ را طرۂ ایاس کنم،

دیوان مطبوعہ میں ایک شعر زاید ہے، جو گلِ رعنا میں نہیں ؎

لیک ناید زمن کہ در گفتار　　　مدحتِ لالہ سور داس کنم

(۴)

دونوں قطعوں کے بعد وہ مثنوی ہے، جو اب "سیومیں مثنوی موسوم بہ چراغِ دیر" کے عنوان سے کلیات میں موجود ہے۔ یہ مثنوی انھوں نے اسی سفر کے دوران میں قلم بند کی تھی۔ قراین سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بنارس میں چند دن مقیم رہے تھے، جیسا کہ اس مثنوی کے متعدد شعروں سے بھی ثابت ہوتا ہے۔ اس لئے اس کی تصنیف کا زمانہ ۱۲۱۲ھ کا اوائل

ہوگا - اس میں بنارس اور یہاں کے باشندوں کی عجیب والہانہ انداز میں تعریف کی ہے۔ یہ غالب کی بہترین مثنویوں میں شمار ہونے کے قابل ہے، بلکہ مثنویوں ہی میں نہیں، ان کی پوری فارسی شاعری میں اس کا مقام بہت بلند ہے۔ یہ نظم انھوں نے عین شباب کے زمانہ میں لکھی تھی، جب کہ ان کی عمر ابھی تیس سے متجاوز نہیں ہوئی تھی۔ اس کی روانی اور مشاہدہ کی دقت، اسکی تشبیہات اور محاکات ایسی بدیہہ اور دلنشیں ہیں کہ صاف معلوم ہوتا ہے، یہ محض خیالی تصویریں نہیں، بلکہ شاعر واردات قلبی بیان کر رہا ہے۔ غالب کو اپنے قصیدوں پر بے حد ناز تھا اور یہ کچھ بیجا نہیں۔ ان کے ابتدائی قصیدوں میں بے شک کچھ زبان و بیان کی خامیاں ہیں، لیکن مرورِ زمانہ اور مشق کے ساتھ ان میں حد درجہ پختگی آگئی تھی، حتیٰ کہ ان کے آخری دور کے قصیدے ایران کے بہترین قصیدہ گو شاعروں کے مقابلہ میں رکھے جا سکتے ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اگر وہ محض مثنوی ہی پر اپنی توجہ مبذول رکھتے (جیسا کہ نیاز فتحپوری نے لکھا ہے) تو آج ان کی فارسی شاعری کو کم نگاہی کی شکایت نہ کرنا پڑتی اور ان کا نام ایران کے صفِ اول کے مثنوی نگاروں کے ساتھ لیا جاتا۔

گلِ رعنا میں اس مثنوی کا جو متن ملتا ہے، میرے خیال میں یہ اس کی اولین روایت ہوگی، کیونکہ اس وقت تک اس میں کمی بیشی کا انھیں بہت کم موقع ملا تھا۔ اس متن اور کلیات میں اختلاف یہ ہیں:-

گلِ رعنا	کلیات مطبوعہ
۱ - بلب دارم ضمیر آلا بیانی	—
بدل خونِ جگر پالا فغانی	نفس خون کن جگر پالا فغانی
۲ - پریشاں تر زخویشم داستانیست	پریشاں تر ز زلفم داستانیست
بہ دعوے ہر سرِ مویم زبانیست	—
۳ - محیطا افگندہ بیروں گوہرم را	—
چوگرد افشردہ آہن جوہرم را	چوگرد افشاندہ آہن جوہرم را
۴ - گرفتم کز جہاں آباد رفتم	—
عزیزاں را چرا از یاد رفتم	مرانیاں را چرا از یاد رفتم
۵ - بگو، داغِ فراقِ انجمن سوختت	بگو، داغِ فراقِ بوستاں سوخت
غمِ بے مہریِ اہلِ وطن سوختت	غمِ بے مہریِ ایں دوستاں سوخت
۶ - نباشد قحط بہرِ آشیانے	—
سرِ شاخِ گلے در بوستانے	سرِ شاخِ گلے در گلستانے
۷ - سخن را نازشِ رنگیں تماشی،	سخن را نازشِ مینو تماشی
زگلبانگِ ستایش ہائے کاشی	—
۸ - بود در عرضِ بال افشانیِ ناز	—
خزانش قشقۂ پیشانیِ ناز	خزانش صندلِ پیشانیِ ناز
۹ - زیارت خانۂ ناقوسیانست	عبادت خانۂ ناقوسیانست
ہمانا کعبۂ ہندوستانست	—
۱۰ - بہ لطف از موج گوہر نرم رو تر	—

بہ ناز از شوقِ عاشق گرم دَو تر	بہ ناز از خونِ عاشق گرم دَو تر
۱۱- بہ مستی موج را فرمودہ آرام	———
ز شوخی آب را بخشیدہ اندام	ز لغزش آب را بخشیدہ اندام
۱۲- بہارستانِ حسنِ لا اُبالی است	———
بکشور ہا ثمر در بے مثالی است	بکشور ہا ثمر در بے مثالی است
۱۳- بآئین بے پردگی ہائے علامت	بدین بے پردگی ہائے علامت
چرا پیدا نمی گردد قیامت،	———
۱۴- بشہر از بیکسی صحرا نشیناں	———
بروئے شعلۂ دل جاگزیناں	بروئے آتشِ دل جاگزیناں
۱۵- چو شمع از سوزِ دل آذر فشاناں	چو شمع از داغِ دل آذر فشاناں
بہ بزمِ عرضِ دعوئ بے زباناں	———

اس وقت کلیات میں اس مثنوی میں (۱۰۸) شعر ہیں، لیکن گلِ رعنا میں (۱۰۴) ہیں - مندرجہ ذیل پانچ شعر مطبوعہ کلیات میں زاید ہیں :-

زار باب وطن جویم سہ تن را — کہ رنگ و رونق اند این نہ چمن را
چو خود را جلوہ سنج ناز خواہم — ہم از حق، فضلِ حق را باز خواہم
چو حرزِ بازوئے ایماں نویسم — حسام الدین حیدر خاں نویسم
چو پیوندِ قبائے جاں طرازم — امین الدین احمد خاں طرازم
بہاراں در شتا و صیف ز آفاق — بہ کاشی می کنند قشلاق و ییلاق

میرا یقین ہے کہ ان میں سے پہلے چار شروع ہی میں لکھے گئے ہوں گے، لیکن ان میں ان کے ذاتی دوستوں کا ذکر ہے، جنھیں مولوی سراج الدین احمد غالبًا جانتے بھی نہیں تھے، اس لئے انتخاب کرتے وقت، یہ شعر حذف کر دیئے گئے - البتہ پانچواں شعر، ممکن ہے کہ بعد کو اضافہ ہوا ہو -

ان کے مقابلہ میں گلِ رعنا میں ایک شعر ایسا ہے، جو اب کلیات میں نہیں :-

کشیدہ کلکِ ایجادش در اطراف — عمارت، در عمارت، قاف در قاف

(۵)

مثنوی کے بعد ص ۶۳ سے آخر یعنی ص ۸۴ تک غزلیات ہیں - یہ تعداد میں ۲۷ ہیں -

(۱) مطلع ہے :- جنوں مستم بفصلِ نو بہارم می تواں کشتن — صراحی بر کف و گل در کنارم می تواں کشتن

کلیات (طبع اول، ص ۳۴۳ - ۴۴۴، طبع دوم ص ۵۰۵ - ۵۰۶) میں اس غزل کے بارہ شعر ہیں - ان میں سے نو یہاں ملتے ہیں - کلیات میں شعر ہے :-

خدایا از عزیزاں منتِ شیون کہ بر تابد — جدا از خانماں دور از دیارم می تواں کشتن

گلِ رعنا میں مصرعِ اولیٰ کی شکل یہ ہے :

ز خویش منتِ یک نوحہ می باید کشید آخر

کلیات طبع دوم میں مصرعِ ثانی میں خاناں کی جگہ خان و ماں بنا دیا ہے۔

کلیات کے مندرجہ ذیل تین شعر گلِ رعنا میں نہیں ؂

بہ ہجراں زیستن کفر است، خونم را دیت نبود	چراغِ صبح گاہم، آشکارم می تواں کشتن
بیا بر خاکِ من، گر خود گل افشانی روا نبود	بہ بادِ دامنِ شمعِ مزارم می تواں کشتن
بہ خونِ من، اگر ننگ است، دست و خنجر آلودن	نوید وعدۂ کز انتظارم می تواں کشتن

۲- مطلع ہے: نمی بینیم در عالم نشاطے کا ساماں مارا　　چو نور از چشمِ نابینا ز ساغر رفت صہبا را

گلِ رعنا کے گیارہ شعروں کے مقابلہ میں کلیات (۱) ص ۲۴۵ - ۲۴۶ - (۲) ص ۳۵۶ - ۳۵۷) میں پندرہ شعر ہیں۔ صرف ایک شعر کے متن میں خفیف سی تبدیلی ہے۔ گلِ رعنا میں ہے :-

در آغوشِ تغافل، عرضِ بیتابی تواں دادن　　تہی تا می کنی پہلو بہ ما بنمودہ جا را

کلیات میں مصرعِ اولیٰ میں بیتابی کی جگہ یک رنگی ملتا ہے۔

کلیات میں اس غزل میں یہ چار شعر زاید ہیں ؂

من و ذوقِ تماشائے کسے، کز تابِ رخسارش	جگر بر تابہ چسپد آفتابِ عالم آرا را
خیالش را بساطے بہر پا انداز می جستم	پسندیدم بہ مستی مخملِ خوابِ زلیخا را
بہاراں است و خاک از جلوۂ گل امتلا دارد	بہ رگ نشتر زن از موجِ خرامِ ناز صحرا را
نمی رنجد کہ در دامِ تغافل می تپد صیدش	نمی دانم چہ پیش آمد نگاہِ بے محابا را

۳- مطلع ؂ باہمہ گم گشتگی خالی بود جایم ہنوز　　گاہ گاہے در خیالِ خویش می آیم ہنوز

یہ غزل مکمل ہے۔ کلیات میں (۱) ص ۳۸۸ - ۳۸۹ - (۲) ۴۶۳ - ۴۶۴) اس کے دس شعر ہیں اور یہی گلِ رعنا میں موجود ہیں۔ اس میں شعر ہے ؂

تا سرِ خارے کہ ہیں در دشت ہا دیہاں نی نماند　　کز ہجومِ شوق می خارد کفِ پایم ہنوز

گلِ رعنا میں مصرعِ ثانی میں شوق کی جگہ ذوق ہے۔

دوسرا شعر ہے ؂

صد قیامت در نوردِ ہر نفس خول گشتہ است　　من ز خامی در فشارِ بیم نفس دایم ہنوز

اس کے مصرعِ اولیٰ میں پہلے نورد کی جگہ شکنج تھا۔

(۴) مطلع ؂ است پیمودہ آید بر دلت نا یار سے　　این قدر گراں نبود ناز نہ بیارے

گلِ رعنا میں اس غزل کے نو شعر ہیں اور کلیات (۱) ص ۴۰۰ - ۴۰۱ - (۲) ص ۵۲۶ - ۵۲۷) میں دس۔ کلیات میں یہ شعر زاید ہے :-

شوخیِ شمیمش ہیں جنبشِ نسیمش ہیں　　غنچہ راست آہنگے، سرو راست رفتارے

جہاں تک باقی نو شعروں کے متن کا تعلق ہے، اس میں کوئی اختلاف نہیں۔

اس غزل کا مقطع ہے ؂

کاش، کاں بتِ کاشی در پذیرد م، غالب!　　"بندۂ تو ام"، گویم، گویدم ز ناز: "آرے"

اس سے خیال ہوتا ہے کہ یہ غزل بھی سفرِ کلکتہ، بلکہ غالباً کلکتہ میں لکھی گئی تھی۔

۵ - مطلع ؎ شب ہائے غم کہ چہرہ بہ خوناب شستہ ایم — از دیدہ نقش وسوسۂ خواب شستہ ایم

یہاں اس میں سات شعر ہیں اور کلیات (۱) ص ۴۲۲ ، (۲) ص ۴۹۰) میں نو ہیں ۔ مندرجۂ ذیل دو شعر گلِ رعنا میں نہیں ملتے ؎

پیمانہ را ز بادہ بخوں پاک کردہ ایم — کاشانہ راز رخت بہ سیلاب شستہ ایم
در مسلخ وفا زحیا آب گشتہ ایم — خوں از جبینِ دوست زقصاب شستہ ایم

اس غزل میں ایک شعر ہے ؎

افسونِ گریہ برد زخوبیت عتاب را — از شعلۂ تو دود بہ ہفت آب شستہ ایم

گلِ رعنا میں مصرعِ ثانی میں شعلہ کی جگہ آتش ہے ۔

کلیات میں اس غزل کا مقطع ہے ؎

غالب رسیدہ ایم بہ کلکتہ و بہ مے — از سینہ داغِ دوریِ احباب شستہ ایم

گلِ رعنا میں دوسرا مصرع اس طرح ملتا ہے ؎

از سینہ داغِ رحلتِ نواب شستہ ایم

یہاں تلمیح فخر الدولہ نواب احمد بخش خاں رئیس فیروز پور جھرکہ و لوہارو سے ہے ۔ ان کا انتقال اکتوبر ۱۸۲۷ء میں ہوا تھا جب غالب اس سفر میں تھے ۔ کلکتہ پہونچنے کے بعد اپنے برادرِ نسبتی (اور نواب احمد بخش خاں کے بھتیجے) میرزا علی بخش خاں کو لکھتے ہیں [۱]:-

" میر فضل مولیٰ خاں نام یارے داشتم ، او را تا گرفت در عرض راہ بہ مرشد آباد یافتم ۔ در نوردِ گفتگو ہائے و پرسش وجو ہائے کہ رفت ، کہ از جامہ گزاشتنِ فخر الدولہ بہادر بمن خبر داد و باز بہ کلکتہ مرزا افضل بیگ و دیگراں برگفتند ۔ آدخ کہ چراغِ روشنِ ایں دودماں مُرد و شبستانِ آرزو ہا تیرہ و تار شد ۔"

اس سے معلوم ہوا کہ یہ غزل بھی کلکتہ میں لکھی گئی تھی ۔

۶ - مطلع ؎ ایں چہ شور است کہ از عشقِ تو در سر دارم — ذوقِ پروانہ و تمکینِ سمندر دارم

گلِ رعنا میں اس غزل میں دس شعر ہیں ۔ کلیات (۱) ص ۴۲۱ - ۴۲۲ - (۲) ص ۴۸۹) میں یہ دو شعر زیادہ ہیں :-

کہنہ تاریخیِ داغم ، نفسم شعلہ وراست — شرحِ کشّافِ صد آتش کدہ از بر دارم
ہم زشادابیِ نازِ تو ، بخود می بالم — ریشہ در آبِ زتارِ دمِ خنجر دارم

مطلع اوپر درج ہو چکا ہے ۔ یہ گلِ رعنا کی صورت ہے ۔ اب کلیات میں پہلے مصرع میں عشق کی جگہ شوق اور دوسرے میں ذوق کی جگہ دل ملتا ہے ۔

شعر تھا ؎

آں چراد تعب و ایں زچہ رہ در طرب است — خندہ بر غفلتِ درویش و تواں گر دارم

کلیات میں پہلے مصرع میں تعب و طرب کو مقدم و موخر کر دیا ہے یعنی ؎

آں چرا در طرب و ایں زچہ رہ در تعب است

---

[۱] کلیاتِ نثرِ غالب ، ص ۹۹

دوسرے مصرع میں توانگر بھی اب الف کے بغیر تونگر ملتا ہے۔ پہلے لف ونشر مرتب تھا، اب غیر مرتب ہوگیا۔ بہرحال اس تبدیلی سے شعر میں کوئی ترقی نہیں ہوئی۔

گلِ رعنا میں ایک اور شعر ہے ؎

کیست تا خار و خس از رہگزرش بردارد دگر امشب سرِ آرایشِ بستر دارم

پہلے مصرع میں اصلاح کرکے بردارد کی جگہ برچنید بنا دیا ہے، جس طرح اب کلیات میں ملتا ہے۔

شعر تھا ؎ رازدارِ تو و بدنامِ کنِ تقدیرم ہم سپاس از تو و ہم شکوہ ز اختر دارم

کلیات میں تقدیرم کی جگہ گردشِ چرخ ملتا ہے۔ اگرچہ اختر کی مناسبت سے چرخ ضرور آگیا، لیکن اس سے بھی مضمون میں کوئی ترقی نہیں ہوئی۔

مقطع ہے ؎ مرحبا سوہن و جاں بخشیِ آبش، غالبؔ! خندہ بر گم رہیِ خضر و سکندر دارم

یہاں مصرعِ اولیٰ میں سوہن سے سون ندی مراد ہے، جو پٹنہ کے نواح میں بہتی ہے۔ میرزا کو قبضِ مزمن کا عارضہ تھا، اس لئے جہاں بھی سبک اور زود ہضم پانی میسر آجاتا، اس سے بہت خوش ہوتے۔ چنانچہ رام پور کے پاس کوسی ندی کی بھی اسی باعث تعریف کی ہے[1]۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس سفرِ کلکتہ میں عظیم آباد میں بھی وہ اس موذی مرض کے چنگل سے محفوظ رہے تھے۔ اسے انھوں نے سون ندی کے پانی پر محمول کیا۔ اسی لئے وہ اس کی تعریف کر رہے ہیں اور اسے چشمۂ آبِ حیات پر ترجیح دے رہے ہیں۔ اس ندی کی اس قطعہ میں بھی تلمیح ہے، جس کا شروع میں ذکر ہوچکا ہے۔ لکھتے ہیں :-

گفتمش : سلسبیل خوش باشد گفت : خوشتر نباشد از سوہن

اس ندی کی تعریف میں انھوں نے حسبِ ذیل رُباعی بھی کہی تھی :-

خوشتر بود آبِ سوہن از قند و نبات بادے چہ سخن زنیل و جیحون و فرات
ایں پایۂ عالیے کہ ہندش نامند گوئی ظلمات و سوہن بخت آبحیات

انھوں نے ایک اور شعر میں بھی اس ندی کا ذکر کیا ہے ؎

چو اسکندر ز نادانی، ہلاکِ آبِ حیوانی خوشا سوہن کہ ہر کس غوطہ زد در روے تنش جاں شد

ان متواتر تلمیحات سے معلوم ہوگا کہ وہ اس کے پانی کی خوبی کے کس درجہ معترف اور مدح گو تھے[2]۔

بہرحال اس سے ثابت ہوگیا کہ یہ غزل بھی اسی سفر میں اور غالباً عظیم آباد ہی میں لکھی گئی تھی۔

۷۔ مطلع ؎ گویم سخنے، گرچہ شنیدن نشناسد صبحِ الست شبم را کہ دمیدن نشناسد

گلِ رعنا کے نو شعروں کے مقابلہ میں کلیات (۱) ص ۳۴۲-۳۴۳، (۲) ص ۴۲۰-۴۲۱) میں دس ہیں۔ گلِ رعنا میں یہ شعر نہیں ملتا ؎

بے پردہ شعر از تازہ مینیدش کہ مارا چوں آئینہ چشمیست کہ دیدن نشناسد

اس غزل کے متن میں صرف ایک جگہ خفیف سا اختلاف ہے۔ گلِ رعنا میں شعر تھا ؎

گوہر چہ شکایت کند از بے سروپائی داریم سرشکے کہ چکیدن نشناسد

---

[1] اُردوئے معلی، ص ۲۵، (بنام مجروح) — [2] آج کل اس ندی کا نام سون (بتخفیف ہائے ہوز) ہے۔ میرزا نے سب جگہ سوہن لکھا ہے تو کیا یہ ضرورتِ شعری کا نتیجہ ہے یا ان کے زمانہ میں واقعی اسے سوہن ہی کہتے تھے ؟

اب کلیات میں مصرعِ ثانی میں داریم کی جگہ آئیم ہے یعنی ؎

مائیم و سرِ شکلے کہ چکیدن نشناسد

نیز طبع دوم (۱۸۶۳ء) میں "بے سروپائی" کی جگہ "بے پروائی" چھپا ہے۔ یہ سہوِ کتابت ہے، وزن تک درست نہیں۔ ٹھیک "بے سروپائی" ہی ہے۔ اس غزل کا یہ شعر بہت مشہور ہے:-

مالذتِ دیدار زپیغام گرفتیم   مشتاقِ تو، دیدن زشنیدن نشناسد

میرزا نے یہ شعر پنج آہنگ کے آہنگِ سوم میں بھی انتخاب کیا ہے[1]۔ وہاں اس کا عنوان ہے:- "در موقعِ بے مہریِ اقربا"

۸- مطلع ؎ بہ عشق از دو جہاں بے نیاز باید بود   مجاز سوزِ حقیقت گداز باید بود

یہ پوری غزل ہے۔ دونوں جگہ دس دس شعر ہیں۔ (کلیات (۱) ص ۳۳۶ - ۳۳۷؛ (۲) ص ۴۲۴) گلِ رعنا میں ہے ؎

بہ صحنِ میکدہ ہا مست می تواں گردید   بہ کنجِ صومعہ ہا در نماز باید بود

اب کلیات میں یہ شعر یوں ملتا ہے ؎

بہ صحنِ میکدہ سرمست می تواں گردید   بہ کنجِ صومعہ وقفِ نماز باید بود

یہ اصلاح یقیناً بہتر ہے، اس سے پہلی ثقالت دور ہوگئی۔

۹- مطلع ؎ از وہم قطرگیست کہ در خود گمیم ما   اما چو وارسیم، ہماں قلزمیم ما

گلِ رعنا میں اس کے آٹھ شعر ہیں اور کلیات ((۱) ص ۲۵۷ - ۲۵۸ - (۲) ص ۳۶۵) میں صرف ایک شعر زیادہ ہے، متن میں کوئی فرق نہیں۔ شعر یہ ہے ؎

از حد گزشت شملۂ دستار و ریشِ شیخ   حیرانِ ایں درازیِ یال و دُمیم ما

بالکل بے مزہ شعر ہے۔

۱۰- مطلع ؎ آناں کہ وصلِ یار ہمی آرزو کنند   باید کہ خویش را بگذارند و اُو کنند

کلیات ((۱) ص ۳۳۹، (۲) ۴۲۶) میں اس غزل کے نو شعر ہیں اور گلِ رعنا میں بھی یہ مکمل موجود ہے۔ صرف ایک شعر میں تھوڑا سا اختلاف ہے۔

گلِ رعنا ؎   آیندہ خونِ خلق بہ گردن گرفتہ اند   آناں کہ گفتہ اند: نکویاں نکو کنند

کلیات ؎   خونِ ہزار سادہ بہ گردن گرفتہ اند   آناں کہ گفتہ اند: نکویاں نکو کنند

آیندہ واقعی بیکار اور محض برائے بیت لفظ تھا۔ یہ نقص دور ہوگیا، اگرچہ شعر بجائے خود کوئی بہت بلند نہیں۔

۱۱- مطلع ؎ بہ گیتی شد عیاں از شیوۂ عجز اضطرارِ ما   زلیخت دستِ ما باشد تماشائی روئے کارِ ما

یہ غزل بھی مکمل ہے۔ اس میں بارہ شعر ہیں اور دونوں جگہ یکساں ہی ملتے ہیں (کلیات (۱) ص ۲۵۸ - ۲۵۹ - (۲) ص ۳۶۵ - ۳۶۶) صرف ایک شعر کے املا میں خفیف سا فرق ہے اور یہ بھی کتابت کی غلطی ہے۔

۱۲- مطلع ؎ گاہے بہ چشمِ دشمن و گاہے در آئینہ   پرکارِ عیب جوئیِ خویشیم ہر آئینہ

یہ غزل بھی مکمل ہے (کلیات (۱) ص ۴۶۲ - ۴۶۳، (۲) ص ۵۲۰) سوائے مقطع کے پوری غزل دونوں جگہ یکساں ہے

---

[1] کلیاتِ نثرِ غالب، ص ۶۴۔

گلِ رعنا میں مقطع یہ ہے ؎

غالبؔ اِخطرِ زآب بود سگ گزیدہ را مردم گزیدہ ز آئینہ ترسد ہر آئینہ

اسے مسترد کر کے کلیات میں بالکل نیا مطلع لکھا ہے ؎

آہن چہ دادِ غمزۂ سحر آفریں دہد غالبؔ اِ بجز دلش نبود در خورِ آئینہ

۱۳- مطلع ؎ حبیب مرا بد وزکہ بودش نماندہ است تارش زہم گسستہ و پودس نماندہ است

یہاں نو شعر ہیں اور ان میں اور کلیات (۱) ص ۲۹۱، (۲) ص ۳۸۹-۳۹۰) کے متن میں کوئی اختلاف نہیں

البتہ کلیات میں یہ پہلا شعر زائد ہے :-

دل درغم تو مایہ بہ رہزن سپردہ ایست کار از زیاں گزشتہ و سودش نماندہ است

۱۴- مطلع ؎ نگاہش آرسہ سرنامۂ دفا ریزد سوادِ صفحہ زکاغذ چو توتیا ریزد

گلِ رعنا میں نو شعر ہیں اور کلیات (۱) ص ۳۲۶، (۲) ص ۴۱۶) میں چودہ، وہاں مندرجۂ ذیل پانچ شعر زاید ہیں۔ مشترک نو شعروں میں دونوں جگہ متن یکساں ہے۔

زنالہ ریخت جگر پارہائے داغ آلود چو برگِ لالہ کہ در گلشن از ہوا ریزد

تبسمیست بہ بالینِ کشتگانِ خودت کہ گل بہ جیبِ تمنائے خوں بہا ریزد

بچارہ دردِ تو اکسیرِ بے نیازی ہاست کہ دل گدازد و در قالبِ دوا ریزد

بہ روئے عقدۂ کارم بہ شکلِ برگِ خزاں ز لرزہ ناخنِ دست گرہ کشا ریزد

غبارِ شوق بہ خونابۂ امید سرشت دمے کہ خواست قضا طرحِ ایں بنا ریزد

۱۵- مطلع ؎ بجود رسیدنش از ناز بسکہ دشوار است چو ما بدامِ تمنائے خود گرفتار است

یہ غزل دونوں جگہ — گلِ رعنا اور کلیات (۱) ص ۲۸۵-۲۸۶، (۲) ص ۳۸۵-۳۸۶) میں ایک سی ہے دونوں جگہ اس میں گیارہ گیارہ شعر ہیں اور ان میں کوئی اختلاف نہیں۔

۱۶- مطلع ؎ امشب آتشیں روئے گرم زندہ خوانی ہاست کز لبش نوا ہر دم در شرر فشانی ہاست

گلِ رعنا میں یہ غزل مکمل ہے۔ کلیات (۱) ص ۲۹۰-۲۹۱، ص ۳۸۹) میں بھی اس میں بارہ شعر ہیں اور یہاں بھی صرف دو شعروں میں کچھ اختلاف ہے

گلِ رعنا ؎ درہم از سرِ خاکم، رنج بیہدہ گشتن، اے تو و خدائے تو! ایں چہ بدگمانی ہاست

کلیات میں دوسرے مصرع کی شکل یہ ہے ؏

ہاں دہان، فدا دشمن! ایں چہ بدگمانی ہاست

گلِ رعنا ؎ با عدو نقابستے بے منش حجابستے دہ، چہ دل ربائی ہاست ہی چہ جاں ستانی ہاست

کلیات میں مصرع ثانی میں جاں ستانی کی بجائے جانی بنا دیا ہے۔

۱۷- مطلع ؎ زگرمیِ نکہت خونِ دل بجوشش آمد زشادیِ ستمت سینہ در خروش آمد

یہ غزل بھی مکمل ہے، دونوں جگہ دس دس شعر ہیں (کلیات (۱) ص ۳۳۵-۳۳۶، (۲) ص ۴۲۳) متن میں اسکے سوائے کوئی فرق نہیں کہ گلِ رعنا میں ایک شعر میں دوکاں آیا ہے اور کلیات میں بھی لفظ دکان ملتا ہے۔

۱۸- مطلع ؎ ملالِ ندماقت زشفقت برکران خواہم شدن مہرباں شو ورنہ بر خود مہرباں خواہم شدن

یہ بھی مکمل غزل ہے ۔ دونوں جگہ دس دس شعر ہیں (کلیات (۱) ص ۴۴۳، (۲) ص ۵۰۸)۔ دو تین شعروں کے متن میں البتہ خفیف سا اختلاف ضرور ہے ۔

گلِ رعنا ؎ فکرِ معانی ہائے نازک بسکہ می کاہد مرا شاہدِ اندیشہ را موئے میاں خواہم شدن

کلیات میں پہلا مصرع یوں ملتا ہے ؎

بسکہ فکرِ معنی نازک ہمی کاہد مرا

یہ بہتر ہے، اب شعر رواں ہوگیا ۔ پہلے مصرع میں ثقالت اور تعقید تھی ۔

گلِ رعنا ؎ خار و خس ہر گہ در آتش سوخت آتش می شود مردم از شوق لبت چنداں کہ جاں خواہم شدن

کلیات میں دوسرے مصرع میں شوق کی جگہ ذوق ہے ۔

گلِ رعنا میں اس غزل کا مقطع ہے ؎

لذتِ دردم چو خوں غالب! در اعضا می دود رنج اگر اینست، راحت را نشاں خواہم شدن

اس وقت کلیات میں مصرع اولیٰ میں دردم کی جگہ زخمم ہے ۔ میرے خیال میں دردم بہتر تھا ۔ درد کی لذت میں تو ایک بات بھی تھی، یہ زخم کی لذت کیا ہوئی ؟

۱۹۔ مطلع ؎ خوش بود، فارغ ز بندِ کفر و ایماں زیستن حیف کافر مردن و آوخ مسلماں زیستن

گلِ رعنا اور کلیات (۱) ص ۴۴۸ - ۴۴۹، (۲) ص ۵۰۹) دونوں جگہ شعروں کی تعداد گیارہ ہی ہے لیکن ان میں لفظی اختلاف ہے ۔

گلِ رعنا ؎ تا چہ راز اندر تہ ایں پردہ پنہاں کردہ اند مرگ مکتوبی بود، کاو راز عنواں زیستن

کلیات میں مصرعِ ثانی ہے ؎

مرگ مکتوبی بود، کو راست عنواں زیستن

گلِ رعنا میں مصرع بے معنی ہے، سہوِ کاتب ہوگا ۔

گلِ رعنا میں شعر تھا ؎

نیست گر بزمِ نشاطے، ہاں بیاباں گرد ئی فاش گویم با تو، نا ہنگامہ نتواں زیستن

غالباً مصرعِ ثانی میں "نا ہنگامہ" سہو کتابت ہے ۔ اس کی جگہ "بے ہنگامہ" ہوگا ۔

اُردو میں اسی مضمون کا ایک شعر ہے ؎

ایک ہنگامے پہ موقوف ہے گھر کی رونق نوحۂ غم ہی سہی، نغمۂ شادی نہ سہی

لیکن کلیات میں یہ شعر سرے سے حذف ہی کر دیا اور اس کی جگہ مندرجۂ ذیل شعر شاملِ غزل کیا گیا ہے ؎

دیدہ گر روشن، سوادِ ظلمت و نور است، چیست فارغ از اہرمن و غافل زیزداں زیستن

مقطع ہے ؎ غالب! از ہندوستاں بگریز، فرصت مفت تست در نجف مردن خوش است و در صفاہاں زیستن

اس سے خیال ہوتا ہے کہ یہ غزل بھی اسی سفرِ کلکتہ کی یادگار ہے ۔

۲۰۔ مطلع ؎ تا کیم دود شکایت ز بیاں برخیزد بزن آتش کہ شنیدن ز میاں برخیزد

یہ مکمل غزل ہے ۔ گلِ رعنا میں گیارہ شعر ہیں اور کلیات میں بھی گیارہ [illegible]

یہ غزل یقیناً کلکتہ میں لکھی گئی تھی ——— اس کے ایک شعر پر بھی وہاں مشاعرے میں اعتراض ہوا تھا۔ شعر ہے ؎

جزوے از عالم و از ہمہ عالم بیشم ، ہمچو موئے کہ بتاں را زمیاں برخیزد

پہلے مصرع پر یہ اعتراض ہوا تھا کہ بحسبِ اجتہادِ قتیل "ہمہ عالم" کی ترکیب غلط ہے کہ عالم مفرد ہے اور ہمہ جمع۔
گلِ رعنا میں شعر ہے ؎

زینہار از تعب دوزخِ جاوید مناں خوش بہاریست کزو بیم خزاں برخیزد

کلیات میں مناں کی جگہ مترس بنا دیا ہے - یہ بہتر ہے۔

گلِ رعنا ؎ کشتۂ دعویٔ پیدائیٔ خویشند ہمہ وائے گر پردہ ازیں رازِ نہاں برخیزد

کلیات میں "خویش اند" کی جگہ "خویشیم" ہے - یہ بھی ترقی ہے -

گلِ رعنا ؎ ہمدم! از شور و فغانم چہ ستوہ آمدۂ باش تا بختِ من از خوابِ گراں برخیزد

بے شک گلِ رعنا والے شعر میں کوئی خاص بات نہیں تھی ، دونوں مصرعے ہی دولخت ہیں۔ لیکن یہ نیا شعر بھی کسی طرح اس سے بہتر نہیں۔

اس غزل کا یہ مقطع بہت مشہور ہے ؎

گر دہم شرحِ ستم ہائے عزیزاں، غالب !
رسمِ امید ہما نا ز جہاں برخیزد

اس میں اپنے پنشن کے حالات کی طرف اشارہ کیا ہے ، اور یہ بھی اس پر دال ہے کہ یہ غزل کلکتہ میں لکھی گئی تھی۔

۲۱ - مطلع ؎ بہ شغلِ انتظار مہ وشاں در خلوتِ شب ہا سرِ تارِ نظر شد رشتۂ تسبیحِ کوکب ہا

یہ پوری غزل نو شعر کی ہے ، جس طرح کلیات میں ملتی ہے (۱) ص ۲۵۱ - ۲۵۲ ، (۲) ص ۳۶۰ - ۳۶۱) گلِ رعنا میں صرف چھ شعر ہیں - یہ تین شعر کلیات میں زاید ہیں :-

خوشا بے رنگیٔ دل ، دست گاہ شوق را نازم نمی بالد بخویش ایں قطرہ از طوفانِ مشرب ہا
خوشا رندی و جوشِ زندہ رود ذوقِ عذابش بہ لب خشکی بہ میری در سرابستانِ مذہب ہا
تو خوئے پنداری و دانی کہ جاں بردم، نمی دانی کہ آتش در نہادم آب شد از گرمیِ تب ہا

گلِ رعنا میں شعر تھا ؎

بہ خلوت خانۂ کامِ نہنگ آسا زدم خود را ستوہ آید دل از ہنگامۂ غوغائے مطلب ہا

کلیات میں مصرعِ اولیٰ میں "آسا" کی جگہ "لا" ملتا ہے - گلِ رعنا میں غالباً سہوِ کتابت ہے۔

دوسرا شعر تھا ؎

ندارد حسن از مشاطگی ہائے خودش غفلت بود تہ بندیِ خط ، سبزۂ خط در تہِ لب ہا

اب پہلے مصرع کی شکل یوں ہے ؎ ندارد حسن در ہر حال از مشاطگی غفلت

اس سے ثقالت تو دور ہو گئی لیکن "در ہر حال" اب بھی کھٹکتا ہے۔

میرزا نے یہ شعر دراصل پہلے اردو میں یوں لکھا تھا ؎

کرے ہے حسنِ خوباں پردہ میں مشاطگی اپنی کہ ہے تہ بندیِ خط سبزۂ خط در تہِ لب ہا

اسی طرح اس غزل میں دو شعر اور ہیں، ایک تو مندرجۂ صدر مطلع اور ایک یہ شعر ؎

کند گر فکرِ تعمیرِ خرابی ہائے ما گردوں　　نیاید خشت مثلِ استخواں بیروں ز قالب ہا

ان دونوں شعروں کے مقابلہ میں بھی نسخۂ حمیدیہ (ص ۱۳۱) میں یہ شعر ملتے ہیں ؎

بہ شغلِ انتظارِ مہ وشاں در خلوتِ شب ہا　　سرِ تارِ نظر ہے رشتۂ تسبیحِ کوکب ہا

کرے گر فکرِ تعمیرِ خرابی ہائے دل گردوں　　نہ نکلے خشت مثلِ استخواں بیرونِ قالب ہا

معلوم ہوتا ہے کہ جب انھوں نے ان تینوں کے اُردو کلام سے خارج کرنے کا فیصلہ کیا، تو چند لفظ بدل کے انھیں اپنے فارسی کلام میں شامل کر لیا۔

۱۲- مطلع ؎　خوش وقتِ اسیری کہ بر آمد ہوسِ ما　　شد روزِ نخستیں سبدِ گل قفسِ ما

کلیات (۱) ص ۲۶۰ - ۲۶۱، (۲) ص ۳۶۷) میں اس غزل کے بارہ شعر ہیں۔ گلِ رعنا میں یہ چار کم ہیں :-

آوازۂ شُہرِ ع از سرِ منصور بلند است　　از شب روی ماست، شکوہِ عسسِ ما

حورانِ بہشتی کہ ندارند گلابے،　　بر خویش فشانند گدازِ نفسِ ما

ہر جا رمِ سنگیست در آوردہ سرِ خویش　　در بندِ برومندیِ نخلِ ہوسِ ما

باشد کہ بدیں سایہ و سرچشمہ گرائید　　یارانِ عزیز اند گردِ ہے زپسِ ما

اختلافِ متن صرف دو جگہ ہے۔ گلِ رعنا میں ہے ؎

وقت است کہ خونِ جگر از نالہ بجوشد　　چنداں کہ چکد از مژۂ دادرسِ ما

پہلے مصرع میں نالہ کی جگہ درد کر دیا ہے۔ دوسرا شعر تھا ؎

در دہر فرو رفتۂ لذت نتواں بود　　بر قند نشست است سا مگسِ ما

دوسرا مصرع بدل کے یوں بنا دیا ہے ؎

بر قند، نہ بر شہد، نشیند مگسِ ما

دونوں اصلاحیں ٹھیک ہیں اور دونوں جگہ ان سے مضمون میں ترقی ہوئی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ شہد کی مکھی اور قند کی مکھی کی مثال میرزا کو بہت پسند تھی۔ اسے ایک اُردو خط میں بھی لکھا ہے۔ جب میرزا حاتم علی بیگ مہر اکبر آبادی کی معشوقہ چُنّا جان کا انتقال ہوا ہے، تو میرزا نے انھیں تعزیت کا خط لکھا۔ اس پر جب دوبارہ مہر نے جزع فزع کا اظہار کیا، تو انھیں لکھتے ہیں[۱] :-

"میرزا صاحب! ہم کو یہ باتیں پسند نہیں۔ پینسٹھ برس کی عمر ہے، پچاس برس عالمِ رنگ و بو کی سیر کی۔ ابتدائے شباب میں ایک مرشدِ کامل نے یہ نصیحت کی کہ ہم کو زہد و ورع منظور نہیں، ہم مانعِ فسق و فجور نہیں، پیو، مزے اڑاؤ، مگر یہ یاد رہے کہ مصری کی مکھی بنو، شہد کی مکھی نہ بنو۔ سو میرا اس نصیحت پر عمل رہا ہے۔ کسی کے مرنے کا غم وہ کرے، جو آپ نہ مرے۔"

۲۳- مطلع ؎　از قست اگر ساختۂ پرداختۂ ما　　کفرے نبود مطلبِ بے ساختۂ ما

گلِ رعنا میں سات شعر ہیں یعنی کلیات سے ((۱) ص ۲۵۹ - ۲۶۰، (۲) ص ۳۶۶ - ۳۶۷) دو کم۔ یہ حسبِ ذیل ہیں :-

در عشقِ تو برماست دیتِ اہلِ نظر را　　ابروئے تو تیغ بخیال آختۂ ما

بودیم نظر باز و تو بر دل زدۂ باز　　اے دیدہ! نوازش ز تو نو ختۂ ما

۱؎ اُردوئے معلیٰ، ص ۱۹۰

صرف ایک شعر میں ایک لفظ کی تبدیلی ہے۔ اب کلیات میں ہے ؎

حیرانیِ ما آئینۂ شہرتِ یار است　　شد جادہ بہ کاوشِ نفس باختۂ ما

گلِ رعنا میں مصرع ثانی میں نفس کی جگہ نگہ تھا۔ نگہ کی بہ نسبت جادہ سے نفس کی تشبیہ اقرب ہے، اس لئے اصلاح درست ہے۔

۲۴۔ مطلع ؎ جنوں ازبس بہ صحرائے تحیر راندہ است امشب　　نگہ در چشم و آہم در جگر وا ماندہ است امشب

گلِ رعنا میں اس غزل کے صرف پانچ شعر ہیں۔ کلیات میں (۱) ص ۲۷۶، (۲) ص ۲۰۸) نو ملتے ہیں۔ گلِ رعنا میں یہ چار شعر نہیں :-

بہ ذوقِ وعدہ سامانِ نشاطے کردہ پندارم　　زفرشِ گل بہ روئے آتشم بنشاندہ است امشب

زہے آسایشِ جاوید ہمچوں صورت دیبا　　نم زخمم تن و بستر بہم چسپاندہ است امشب

بخوابم می رسد، بندِ قبا وا کردہ، از مستی　　ندانم شوقِ من بر روئے چہ افسوں خواندہ است امشب

بدست کیست زلفت، کایں دلِ شوریدہ می نالد　　سرِ زنجیرِ مجنوں را کہ می جنباندہ است امشب

صرف دو شعروں میں خفیف سا لفظی فرق ہے۔ ایک تو اسی مطلع میں جو اوپر درج ہوا۔ اب کلیات میں مصرع اولیٰ میں ازبس کی جگہ محل ہے۔ یہ بہتر ہے، ازبس واقعی محض حشو اور برائے بیت تھا۔

دوسرا شعر تھا ؎

خیالِ وحشتم از ضعفِ دل صورت نمی بندد　　بیاباں بر نگہ داماں ناز افشاندہ است امشب

اب کلیات میں پہلا مصرع یوں ملتا ہے ع

خیالِ وحشت از ضعفِ رواں صورت نمی بندد

اس سے وحشتم کی ثقالت تو ضرور دور ہوگئی لیکن رواں، دل سے بہتر نہیں، کیونکہ خیال کا تعلق رواں سے زیادہ دل سے ہے

۲۵۔ مطلع ؎ چہ فتنہ ہا کہ در اندازۂ گمانِ تو نیست　　قیامت است دلِ دیدہ مہربانِ تو نیست

گلِ رعنا میں نو شعر ہیں، کلیات سے چار کم ((۱) ص ۲۸۳ - ۲۸۴، (۲) ص ۳۸۳ - ۳۸۴) کلیات میں یہ چار شعر زائد ہیں :-

زحق مرنج و در ابروئے خشم چیں مفگن　　خوش است رسم وفا گرچہ در زبانِ تو نیست

عتاب و مہر تماشائیانِ حوصلہ اند　　بہ ہیچ عربدہ اندیشہ رازدانِ تو نیست

رواں فدائے تو، نامم کہ بردۂ ناصح!　　زہے لطافتِ ذوقے کہ در بیانِ تو نیست

عیارِ آتشِ سوزاں گرفتہ ام صد بار　　بہ سینہ تابیِ داغِ غمِ نہانِ تو نیست

اختلاف حسبِ ذیل ہیں :-

گلِ رعنا میں تھا ؎

دلم بہ خوردۂ وفائے فریفتہ نامہ برست　　خوش است وعدۂ تو گرچہ از زبانِ تو نیست

اب نامہ برست کی جگہ نامہ سوار ملتا ہے۔ اس سے کوئی ترقی نہیں ہوئی، بلکہ میرے خیال میں "نامہ برست" کی تخصیص زیادہ پرلطف تھی کیونکہ دوسرے مصرع میں کنایہ ہے کہ "نامہ بر" معشوق ہی نے بھیجا تھا، "نامہ برست" سے اسی کی تحقیق ہو جاتی۔

۲۶۔ مطلع ؎ داغم از پردۂ دل رو بتقاضا می آید　　تا بہ بینم کہ ازیں پردہ چہا می آید

گلِ رعنا میں اس غزل کے دس شعر ہیں اور کلیات میں گیارہ ((۱) ص ۲۹۹ - ۳۰۰، (۲) ص ۲۱۸ - ۲۱۹) لیکن

درصل کلیات میں دو شعر ایسے ہیں جو گلِ رعنا میں نہیں اور گلِ رعنا میں ایک شعر ایسا ہے، جو کلیات میں نہیں ملتا۔ کلیات کے زاید دو شعر مندرجۂ ذیل ہیں ؎

جلوہ، اے داغ! کہ ذوقم زنمک می خیزد — مژدہ، اے درد! کہ نظم ز روا می آید
سودِ غارت زدگی ہائے غمت را نازم — کہ نفس می رود و آہ رسا می آید

گلِ رعنا کا زاید شعر یہ ہے ؎

بہ چکار آیدت اے شیخ! اگر آتش نزنی — بوریائے کہ ازو بوئے ریا می آید

گلِ رعنا میں شعر تھا ؎

دعوئے گم شدگی محض رسوائی ہاست — تا پئے مور بہ ویرانۂ ما می آید

کلیات طبعِ اول میں مصرع ثانی کے "تا" کی جگہ "گر" اور طبعِ ثانی میں "کز" ملتا ہے۔ طبع ثانی میں کتابت کی غلطی ہے۔ اس غزل کا مقطع ہے ؎ اتفاقِ سفر افتادہ بہ پیری، غالب! — آنچہ از پائے نیامد زعصا می آید

اس سے خیال ہوتا ہے کہ یہ غزل بھی سفرِ کلکتہ کا ثمرہ ہے۔

۲۷- مطلع ؎ بیا و جوششِ تمنائے دیدنم بنگر — چو اشک از سرِ مژگاں چکیدنم بنگر

گلِ رعنا میں یہ غزل مکمل ہے، گیارہ شعر۔ کلیات میں بھی اتنے ہی ہیں (۱) ۳۸۰-۳۸۱، (۲) ص ۴۵۷-۴۵۸)۔
اختلافِ نسخ حسبِ ذیل ہے :-

گلِ رعنا ؎ شنیدہ ام کہ نہ بینی و نا امیدنیم — ندیدنت بشنیدم، شنیدنم بنگر

کلیات میں دوسرا مصرع یوں ہے ؏

ندیدنِ تو شنیدم، شنیدنم بنگر

گلِ رعنا ؎

دمید دانہ و بالید و آشیاں گہ شد — در انتظارِ کسے دام چیدنم بنگر

دوسرے مصرع میں "کسے" کی جگہ "ہما" ہے۔

اب مقطع ہے ؎

تواضعی نکنم، بے تواضعی غالب! — بہ سایۂ خمِ تیغش، خمیدنم بنگر

پہلے "تواضعی نکنم" کی جگہ "فروتنی نکنم" تھا۔

گلِ رعنا کا منظوم حصہ یہاں پر ختم ہوجاتا ہے۔ اس کے بعد نثر ہے، جو پنج آہنگ میں پہلے سے موجود ہے۔

ہم نے دیکھا کہ بعض غزلوں میں گلِ رعنا کی بہ نسبت کلیات میں زیادہ شعر ملتے ہیں، لیکن اس سے یہ لازمی نتیجہ نہیں نکل سکتا کہ شروع میں بھی اتنے ہی شعر تھے اور گلِ رعنا مرتب کرتے وقت انھوں نے ان میں سے بعض ترک کر دئے۔ بلکہ یہ بھی عین ممکن ہے کہ آغاز میں اتنے ہی شعر ہوں، جتنے گلِ رعنا میں ہیں اور جب انھوں نے دیوان مرتب کیا، تو اس وقت یہ زاید شعر کہکے ان غزلوں میں شامل کر دئے گئے۔ نسخۂ حمیدیہ میں متعدد غزلیں ایسی ہیں، جن کے بعض شعروں سے متعلق ہم بیقین سے جانتے ہیں کہ انھوں نے بعد میں کہہ کے غزل میں شامل کئے تھے۔ ہوسکتا ہے کہ فارسی میں بھی کچھ ایسی ہی صورت پیش آئی ہو۔

(۶)

مختصراً ایک مرتبہ پھر دیکھئے :-

گلِ رعنا میں فارسی کے (۴۵۵) شعر بتفصیلِ ذیل ہیں :-

قصیدہ	(۱) :	۵۴	شعر
قطعات	(۲) :	۴۴	شعر
مثنوی	(۱) :	۱۰۴	شعر
غزلیات	(۲۷) :	۲۵۳	شعر

میزان : ۴۵۵ شعر

غزلیات کی ردیف وار تفصیل حسب ذیل ہے :-

الف	=	۵۲	شعر
ب	=	۵	شعر
ت	=	۴۱	شعر
د	=	۶۸	شعر
ر	=	۱۱	شعر
ز	=	۱۰	شعر
م	=	۱۷	شعر
ن	=	۳۰	شعر
ہ	=	۱۰	شعر
ی	=	۹	شعر

میزان : ۲۵۳ شعر

اور ان میں سے بھی، ہم کم و بیش یقین سے کہہ سکتے ہیں کہ یہ کلام کلکتہ کے سفر کے دوران میں یا قیام کلکتہ کے زمانہ میں لکھا گیا تھا :-

قصیدہ	=	۵۴	شعر
قطعہ اول	=	۲۲	شعر
مثنوی	=	۱۰۴	شعر
غزلیات (۴، ۵، ۶، ۱۹، ۲۰)	:	۵۳	شعر

میزان : ۲۳۳ شعر

میری ذاتی رائے یہ ہے کہ وہ تمام غزلیں جو گلِ رعنا میں مکمل ملتی ہیں، یہ بھی کلکتہ میں لکھی گئی تھیں۔ چونکہ یہ انھوں نے یہاں کہی تھیں اور مولوی سراج الدین احمد اور دوسرے احباب انھیں ان سے سُن چکے تھے، اس لئے جب ان سے انتخاب مرتب کرنے کے لئے کہا گیا، تو انھوں نے یہ غزلیات جوں کی توں شامل کرلیں۔ اگر یہ خیال صحیح ہو، تو غزلیات نمبر ۳، ۸، ۱۰ تا ۱۲، ۱۵ تا ۱۹، ۲۷ بھی کلکتہ کا کلام ہیں، اور ان میں ۱۱۶ شعر ہیں۔ گویا مجموعی طور پر ۴۵۵ میں سے ۳۴۹ شعر اس سفر کی یادگار ہیں اور ۱۰۶ شعر ماقبل کے کلام سے لئے گئے تھے۔ اس سے ثابت ہوا کہ اس سفر یا دوسرے لفظوں میں تیس برس کی عمر سے پہلے میرزا نے فارسی پر کوئی خاص توجہ نہیں دی۔ اب تک وہ بالعموم اُردو ہی میں لکھتے رہے تھے۔ فارسی سے انھیں زیادہ شغف کلکتہ کے ماحول سے پیدا ہوا۔

حدیث نبوی اور مولانا عبدالسلام ندوی

(کبیر احمد - جائسی)

شاید کم لوگوں کو اس کا علم ہو کہ مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم نے اپنے انتقال سے کچھ دنوں پہلے "حدیث نبوی" پر ایک رسالہ مرتب کیا تھا، جس میں حدیث نبوی کے بارے میں اپنے مخصوص افکار و خیالات پیش کئے ہیں، یہ رسالہ مولانا مرحوم کی ذاتی ملکیت ہے، اسی لئے دارالمصنفین کی طرف سے اس کی طباعت کا انتظام نہ ہو سکا، اور شاید اس وجہ سے اس کو اور بھی نظر انداز کر دیا گیا کہ مولانا مرحوم نے اس میں حدیث نبوی کے متعلق جمہور علماء سے اختلاف کیا ہے، چونکہ اس رسالہ کے بظاہر طبع ہونے کی امید نہیں ہے، اس لئے بہتر معلوم ہوا کہ مرحوم کے خیالات سے ناظرین کو آگاہ کر دیا جائے۔

اس رسالہ کا آغاز اس کے پہلے باب "معتزلہ اور انکار حدیث" سے ہوتا ہے، مولانا مرحوم نے لکھا ہے کہ معتزلہ کے بارے میں عام طور سے یہ روایت مشہور ہے کہ اسلامی فرقوں میں سب سے پہلے انہوں نے حدیث نبوی سے انکار کیا، لیکن مولانا کا خیال ہے، کہ معتزلہ کے مختلف فرقوں نے متفقہ طور سے حدیث کا انکار نہیں کیا تھا، بلکہ ان کے چند خاص خاص فرقے منکر حدیث ہوئے جن کے نام یہ ہیں: خیاطیہ، فراریہ، نظامیہ، ہذلیہ، اس باب میں مرحوم کی چند باتیں قابل غور و مطالعہ ہیں:۔

(۱) "انکار حدیث کے متعلق معتزلہ کے یہ نظریات زیادہ تر ابومنصور بغدادی کی "کتاب الفرق بین الفرق" سے ماخوذ ہیں، اور دو ایک نظریے عبدالکریم شہرستانی نے ملل و نحل میں بھی بیان کئے ہیں، لیکن ہم کو تنقیدی حیثیت سے یہ دیکھنا ضروری ہے کہ خود ان دونوں کتابوں کی حیثیت کیا ہے"

اس کے بعد امام رازی علیہ الرحمہ کی ایک عبارت کا ترجمہ پیش کرتے ہیں جس میں امام موصوف نے ان دونوں کتابوں کی صحت کو مشکوک قرار دیا ہے، جس کا خاص سبب یہ ہے کہ ابومنصور بغدادی اپنے مخالفین سے سخت تعصب رکھتے تھے، اور ان کے مذہب پر صحیح بحث نہیں کرتے تھے، شہرستانی نے دوسرے فرقوں کا حال اسی کتاب سے اخذ کیا ہے، اس لئے ان کو بھی قدم قدم پر ٹھوکریں کھانی پڑیں، امام صاحب کی اس تنقید کی روشنی میں مرحوم رقمطراز ہیں:۔

(۲) "اب امام رازی جیسے اشعری مذہب کے پیرو و حامی کی اس واضح تصریح سے وہ نظریئے جو معتزلہ کے انکار حدیث کے متعلق ملل و نحل شہرستانی اور کتاب الفرق بین الفرق میں مذکور ہیں، اسی قدر مشکوک ہو جاتے ہیں۔ جس قدر منکرین حدیث کے نزدیک حدیثیں مشکوک ہیں، معلوم ہوتا ہے کہ شہرستانی کو ابومنصور بغدادی کے تعصب کا حال معلوم تھا اس لئے انھوں نے اپنی کتاب میں وہ تمام مزخرفات نقل نہیں کیں جو کتاب الفرق بین الفرق میں مذکور ہیں، بلکہ بعض ایسی باتیں کہیں، جن سے ثابت ہوتا ہے کہ نظام حدیث کا منکر نہ تھا"

اس باب کی آخری سطریں ملاحظہ ہوں:

"اب منکرین حدیث کی خداعیوں کو دیکھو، انکار حدیث کے نظریوں کو جو معتزلہ کے چند مختلف فرقوں کی طرف منسوب ہیں

اور امام رازی کی کتاب الحیوان کی تصریح کے مطابق نہایت مشکوک اور غلط ہیں، کس طرح پورے فرقۂ معتزلہ کی طرف منسوب کر دیا ہے۔

بلکہ سچ تو یہ ہے کہ ہمارے زمانے کے منکرین حدیث انتہا درجہ کے جاہل ہیں، اور افسوس ہے کہ ان کو صرف قرآن نے جاہل بنایا ہے، کیونکہ ان کا ایک وصف بہت کثیر بھی ہے، اس لئے وہ انکار حدیث کے نظریہ کو تمام معتزلہ کی طرف منسوب کر کے اپنے آپ کو اس فرقہ میں شامل کر لیتے ہیں، کیونکہ وہ اسلام کا ایک اہم جاندار ممتاز فرقہ ہے، اور اس فرقہ میں شامل ہو کر وہ ایک مدعی اور فریب دہ عزت حاصل کرنا چاہتے ہیں"

مولانا مرحوم نے معتزلہ کو اسلام کا ایک اہم، جاندار اور ممتاز فرقہ مانا ہے، لیکن دوسرے حضرات کے نزدیک یہی فرقہ گردن زدنی ہے، ایسا کیوں ہے؟ اس کا بڑا اچھا جواب علامہ شبلی نے یوں دیا ہے کہ حنابلہ کا تو مذہب یہ تھا کہ کسی لفظ کی کوئی تاویل نہ کرنی چاہئے صرف اس کے ظاہری معنی ہی سے مطالب اخذ کرنا چاہئے، ان کے نزدیک تاویلات کرنے والے گمراہ تھے، بعض بعض حالتوں میں تو وہ تاویل کرنے والوں کی تکفیر بھی کرتے تھے، لیکن اشاعرہ کا اس باب میں دوسرا ہی خیال تھا، انھوں نے تاویل کا سررشتہ اپنے ہاتھ سے نہیں چھوڑا مگر ان کی تاویل سے سرمو تجاوز کرنا ان کے نزدیک کفر کے مترادف تھا، اسی وجہ سے اور صرف اسی وجہ سے معتزلہ کو کافر کہتے تھے[1]

یہاں پر معتزلہ کے حق و ناحق سے بحث کرنی مقصود نہیں ہے، صرف اتنا ہی کہدینا کافی ہوگا، کہ مولانا مرحوم کے نزدیک معتزلہ منکر حدیث نہ تھے، ان کے چند فرقوں نے چند خاص حدیثوں کا انکار کیا تھا، ان کے نزدیک چند حدیثوں کے انکار کرنے سے کوئی شخص یا فرقہ منکر حدیث نہیں کہا جا سکتا، اس لحاظ سے معتزلہ کو منکر حدیث کہنا سراسر بہتان طرازی ہے۔

دوسرے باب میں مولانا نے "حدیث کیا ہے؟" پر بحث کی ہے، انھوں نے سب سے پہلے حدیث کی دو تعریفیں نقل کی ہیں:

(۱) حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کو کہتے ہیں اور آپ کے افعال میں آپ کی تقریر بھی داخل ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ آپ نے شریعت کے متبعین کے کسی کام کو دیکھا، یا آپ کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپ نے اس کا انکار نہیں کیا۔

(۲) حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال، افعال اور احوال کو کہتے ہیں، لیکن مولانا مرحوم ان دونوں ہی تعریفوں سے اختلاف کرتے ہیں، اور رقم طراز ہیں:۔

"لیکن یہ دونوں تعریفیں مصنوعی اور اصطلاحی ہیں، اور اس زمانے میں کی گئی ہیں، جب علوم و فنون کی تدوین ہوئی ہے، ورنہ عہد رسالت اور عہد صحابہ میں صرف اقوال رسول پر حدیث کا اطلاق ہوتا تھا"

اس کے بعد بہت سی مثالوں سے مولانا نے اپنی بات ثابت کی ہے، حضرت زید بن ثابت کی مثال سے اس بات کو اور واضح کرتے ہیں، حضرت زید بن ثابت کے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر گفتگو حدیث نہ تھی، صرف آپ ہی کا نہیں، بلکہ پورے قبیلۂ قریش کا بھی خیال تھا، حضرت عبداللہ بن عمر، حضور اکرم کی ہر گفتگو لکھ لیا کرتے تھے۔ اس پر قریش نے یہ کہا کہ حضور بھی انسان ہیں، ان پر بھی رضامندی اور غصہ کی حالت طاری ہوتی ہے، اس بات کا تذکرہ حضرت عبداللہ بن عمر نے حضور سے کیا، حضور نے خدا کی قسم کھا کر ارشاد فرمایا کہ اس منھ سے حق کے سوا کچھ نہیں نکلتا، اس پر مولانا نے یہ سوال اٹھایا ہے کہ یہاں حق سے کیا مراد ہے؟ اس کا جواب مولانا نے خلیل احمد مہاجر مدنی کی زبان سے دیا ہے کہ حضور نے فرمایا "جو کچھ مجھ سے سنو اس کو لکھ لیا کرو، اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، میرے منھ اور زبان سے حق کے سوا جس سے مسایل اور احکام شریعہ کا استنباط کیا جائے، اور

---

[1] ملخص از "الغزالی" ص ..

کچھ نہیں نکلتا" مولانا نے اس پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ صحابہ کرام بھی حضور کے ہر ارشاد سے احکام شرعیہ اور مسائل دین کا استنباط نہیں کرتے تھے، اس کے بعد مولانا نے کچھ مثالیں دی ہیں، جن میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ظرافت سے کام لیا ہے، اس میں کوئی شک وشبہ نہیں، کہ حضور کی ہر ظرافت سچ ہوتی تھی، مگر مولانا مرحوم کے خیال میں ہر سچ حدیث نہیں ہوتا فرماتے ہیں :-

"نہ ہر سچ حدیث ہوتا تھا، اور نہ آپ کے اس مذاق سے مسائل و احکام شرعیہ مستنبط ہوئے، اس لئے حضرت عبداللہ بن عمر کی روایت میں بھی حق سے سچ مراد ہے، حدیث مراد نہیں جس سے مسائل و احکام کا استنباط کیا جا سکے اور جب یہ اصول قرار پایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر ارشاد گو سچ ہوتا تھا لیکن حدیث نہیں ہوتا تھا، تو ہم کو آپ کے ارشادات کو مختلف عنوان میں تقسیم کرنا پڑے گا"

اس کے بعد مولانا نے حدیث کو کئی عنوانوں میں تقسیم کیا ہے، (۱) "ایک حصہ تو اس کا محض تفریحی حیثیت رکھتا تھا جس کو مذہب و اخلاق سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، اس باب میں مولانا نے ان قصص کا بھی تذکرہ کیا ہے، جو حضور اکرم کی زبانی منقول ہیں لیکن مولانا کے نزدیک ان قصص کی کوئی دینی اہمیت نہیں ہے، کیونکہ وہ باتیں جو ان حدیثوں میں مذکور ہیں، آپ کی باتیں نہیں ہیں، بلکہ عرب کے مشہور قصوں کی صدائے بازگشت ہیں (مثلاً حدیث ام زرع و حدیث خرافہ) اسی باب میں مولانا نے اس حدیث پر خاص طور سے تنقید کی ہے، جو فتنۂ دجال اور ظہور مہدی سے متعلق ہے، مولانا فرماتے ہیں :-

"یہ شیعوں کا بنایا ہوا ایک افسانہ ہے، اور اس کی بنیاد یہ ہے کہ اہل بیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانۂ وفات بلکہ مرض الموت ہی میں اپنے آپ کو خلافت کا مستحق سمجھتے تھے، لیکن ہمیشہ ان کو ناکامی ہوئی اور آخر میں امام حسین کی شہادت نے تو ان کی تمام امیدوں کا خاتمہ ہی کر دیا، اب اس شکست خوردہ جماعت نے طفل تسلی کے طور پر بہت سی حدیثیں بنائیں اور اگر اس وقت خلافت یا حکومت نہیں ملی، تو کچھ پروا نہیں، قیامت کے قریب تو ہمارا ہی فرمانروا جس کا نام مہدی ہوگا، تمام دنیا پر حکومت کرے گا"

اس کے بعد مولانا نے اس روایت سے بحث کی ہے، جو نزول عیسیٰ علیہ السلام سے متعلق ہے، یہ روایت نقل کرنے کے بعد مرحوم نے جو رائے دی ہے، وہ نہایت اہم اور قابل غور ہے، بجائے اس کے کہ مولانا کی رائے پر تبصرہ کیا جائے، ان کا اقتباس پیش کر دینا بہتر معلوم ہوتا ہے :-

"اگر کوئی شخص اس قسم کی حدیثوں کا انکار کرے تو ہم اس کو [illegible] شیعوں نے جب یہ سوچ کر یہ افسانے بنائے ہیں پہلے تو دجال کے خروج کا تماشا دکھایا ہے، جو دنیا میں سخت گمراہی پھیلا دے گا، پھر حضرت عیسیٰ جو مسلمانوں کے اعتقاد میں آسمان پر زندہ اٹھا لئے گئے ہیں اتریں گے اور دجال کو قتل کر دیں گے [illegible] کا دور آ جائے گا، پھر سخت گمراہی پھیلے گی اس کے بعد قیامت آ جائے گی [illegible] علیہ السلام زندہ ہیں اور وہ آسمان سے اتریں گے، اہل بیت نے شیعوں کو [illegible] اس لئے ظہور مہدی کے افسانے کو آسمانی کے ساتھ قبول کر لیا [illegible] حدیث کی کتابوں میں داخل کر دیا، [illegible] نے منکرین حدیث کو یہ مسالہ دلایا ہے کہ وہ سرے سے تمام حدیثوں کا انکار کر دیں [illegible] مقصود ہے، تو ہم اس قسم کی روایتوں کو ایک تفریحی چیز سمجھیں، کیونکہ ان [illegible] کوئی تعلق نہیں"

اس کے بعد مولانا نے ان حدیثوں سے بحث کی ہے، [illegible] متعلق ہیں، مولانا کے نزدیک ان حدیثوں کا بھی منصب نبوت سے

کوئی تعلق نہیں ہے، ان کے خیال میں ان حدیثوں میں جو طب مذکور ہے، اس کا تعلق وحی سے نہیں ہے، بلکہ عرب کی ایک عادی چیز تھی، مولانا کے نزدیک حضور کی بعثت کا مقصد یہ تھا کہ وہ شریعت کی تعلیم دیں، نہ کہ طب اور دوسری عادی چیزوں کا درس دیں۔

مولانا کے نزدیک دوسری قسم کی حدیثیں وہ ہیں جن کو انھوں نے تبلیغی روایتوں سے تعبیر کیا ہے اور ان ہی حدیثوں پر مولانا کے نزدیک ہمارے عقاید، اعمال اور اخلاق کا دارو مدار ہے، اس سلسلہ میں مولانا نے یہ مثالیں پیش کی ہیں، معاد اور عجائب الملکوت، عبادات، تشریعی احکام اور تمدنی باتیں، حکم مرسلہ اور مصالح مطلقہ، فضائل اعمال اور مناقب العمال، اسکے بعد مولانا نے بہت سی حدیثوں کے ترجمے پیش کئے ہیں، اسی سلسلہ میں ایک جگہ فرماتے ہیں:۔

"ہمارے نزدیک اگر راویوں سے قطع نظر کرکے اس پر غور کیا جائے کہ یہ حدیث پیغمبر کی زبان سے نکلی ہے یا نہیں تو اس کا طرز بیان اور زور عبارت خود شہادت دے گا کہ یہ پیغمبر کی زبان کے الفاظ ہیں، افسوس کہ منکرین حدیث کا ایک بہت بڑا گروہ عربی زبان سے ناواقف ہے، اور شاذ و نادر اگر کوئی واقف بھی ہو تو وہ صحیح ذوق ادب نہیں رکھتا، اس لئے وہ احادیث کے الفاظ کے زور و اثر کو نظر انداز کرکے منکر حدیث ہو جاتا ہے، ہمارے نزدیک حدیث کی تعلیم میں اس کے ادبی محاسن کی طرف بھی طلبہ کو متوجہ کیا جائے، لیکن ہمارے سب سے بڑے دارالعلوم میں حدیث کو فقہ بنا کر پڑھایا جاتا ہے، اس لئے وہ ایک خشک اور بے اثر چیز بن کر رہ جاتی ہے۔"

اس کے بعد مولانا نے منصب انسانیت یا منصب قومیت کا عنوان قائم کیا ہے، اس عنوان میں ان احادیث سے بحث کی گئی ہے، جن کا تعلق معاشرت سے ہے، یہ احادیث بھی دو قسم کی ہیں، ایک قسم کی احادیث کا تعلق روحانیات سے ہے، یہ تعلق کہیں براہ راست ہے، کہیں بالواسطہ، دوسری قسم کی حدیثیں وہ ہیں جو صرف سیاسی حیثیت رکھتی ہیں ان حدیثوں کا روحانیات سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس کے بعد مولانا نے اس تمدنی تعلیم کے اجزاء لکھے ہیں یہ باب مختصر ضرور ہے، مگر مولانا کی دانش و فکر کا آئینہ دار ہے اس باب میں داڑھی کے متعلق بھی مولانا نے بحث کی ہے، مولانا کے نزدیک داڑھی رکھنے سے نہ تو کوئی ثواب ہوتا ہے اور نہ ترشوانے سے کوئی عذاب، البتہ اس کی پابندی سے قومی خصوصیتیں نمایاں ہوں گی، اس باب کے آخر میں مولانا رقمطراز ہیں:۔

"البتہ اس موقع پر ہم یہ ضرور کہنا چاہتے ہیں کہ اسلام نے تہذیب و شائستگی کے جن آداب کی تعلیم دی ہے، اگر ان کو عذاب و ثواب کا ذریعہ قرار دیا جائے، تو وہ قابل اصلاح منافرت جو قدیم و جدید تعلیم یافتہ گروہ میں موجود ہے بہت کچھ دور ہو جائے گی، بالخصوص یورپ میں اشاعت اسلام میں بڑی سہولت پیدا ہو جائے گی، ابھی ہم اسکے متعلق کوئی قطعی رائے نہیں قائم کر سکتے، یہ کام علماء کا ہے، کہ وہ ان تمام حدیثوں کو جو تہذیب و شائستگی سے تعلق رکھتی ہیں جمع کرکے یہ فتویٰ دیں کہ ان آداب کی پابندی ثواب کا اور عدم پابندی عذاب کا ذریعہ ہو سکتی ہیں، لیکن بہرحال جو صورت بھی ہو اگر ان حدیثوں کا انکار کر دیا جائے تو اسلامی تہذیب و تمدن کی بنیاد متزلزل ہو جائے گی اور ہم دوسری قوموں کے تمدنی غلام بن جائیں گے۔"

اس کے بعد مولانا نے ایک چھوٹا سا باب "حدیث اور تشریح القرآن" کے عنوان سے سپرد قلم فرمایا ہے، اس باب میں مولانا نے دکھلایا ہے، کہ بہ کثرت مثالات سے کبھی بھی ثابت ہوتا ہے کہ تشریح قرآن کا کوئی کام لیا ہے، مولانا نے اس قسم کی حدیثوں کو نقل کرکے فرمایا ہے، کہ اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ مقصود صرف یہ ہے کہ حدیث ارشادات قرآن پاک کی تشریح ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اگر ایسا مانا جائے گا تو اس سے اہل قرآن کے مسلک کی تائید ہوگی اور وہ اسانی حدیث کی حجت کا انکار کر سکیں گے، وہ کہہ دیں گے کہ اصل چیز کلام پاک کا متن ہے حدیث اس کی تشریح ہے، خود حدیث کا کوئی مستقل مقام نہیں ہے، مگر مولانا کے نزدیک حدیث ایک مستقل چیز ہے، ان کا خیال ہے کہ جس طرح خداوند تعالیٰ حلت و حرمت کے احکام صادر فرما سکتا ہے، اسی طرح نبی بھی اس کا حکم دے سکتا ہے، مولانا نے اپنے

نقطۂ نظر کی تائید میں ایک حدیث بھی نقل فرمائی ہے، جس میں حضور نے یہ فرمایا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ ایک شخص کے پاس میری حدیث پہونچے، اور وہ چھپر کٹ پر ٹیک لگائے کہتا ہو، ہمارے اور تمہارے درمیان خدا کی کتاب ہے، اس لئے ہم جس چیز کو اس میں حلال پائیں گے ——— اس کو حلال سمجھیں گے اور جس چیز کو اس میں حرام پائیں گے، اس کو حرام سمجھیں گے، لیکن جس چیز کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حرام کر دیں گے، وہ اسی طرح حرام ہو گی، جیسے کہ خدا نے اس کو حرام کیا ہے، اس حدیث کو نقل کر کے مولانا فرماتے ہیں:-

"یہ حدیث ایک پیش گوئی ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ عیش پسند لوگ جب حدیث کے احکام حلت و حرمت میں اپنے لئے تنگی محسوس کریں گے تو وہ صرف قرآنِ مجید کے احکام پر عمل کرنا چاہیں گے، جیسا کہ اس زمانہ میں ہو رہا ہے۔"

اس کے بعد مولانا نے ایک مختصر سی بحث "وحی خفی" کے متعلق کی ہے، مولانا نے لکھا ہے کہ جو لوگ حدیث کو مستند سمجھتے ہیں، ان کی طرف سے حدیث کے مستند ہونے کی یہ دلیل پیش کی جاتی ہے، کہ وہ پیغمبر کی طبع زاد چیز نہیں ہے، ان حضرات کے نزدیک یہ بھی ایک قسم کی وحی ہے، جس کو اصطلاحاً وحی خفی یا غیر متلو کہتے ہیں، یہ حضرات اپنے دعوے میں کلام پاک کی ایک آیت بھی پیش کرتے ہیں، جس کا ترجمہ یہ ہے:-

"پیغمبر گمراہ کن جذبات سے نہیں بولتا بلکہ وہ ایک وحی ہے جو اس کی طرف سے کی جاتی ہے۔"

اس آیت سے یہ ثابت کیا جاتا ہے، کہ پیغمبر کی ہر بات وحی ہے، کلام پاک تو وحی جلی ہے، اب پیغمبر کی ہر بات کو کسی نہ کسی وحی کی صورت میں ماننا پڑے گا، اور اسی کو وحی خفی کے نام سے منسوب کرتے ہیں، اس کے بعد مولانا نے مسند دارمی کی ایک حدیث بھی نقل کی ہے، جس کا ترجمہ یہ ہے:-

"حضرت جبریل حدیث کو لے کر اسی طرح نازل ہوتے تھے جس طرح وہ قرآن کو لے کر نازل ہوتے تھے۔"

مولانا ان خیالات پر تنقید کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:-

"لیکن ہمارے نزدیک یہ دونوں دلیلیں غلط ہیں، آیت کا تعلق صرف قرآن مجید سے ہے، حدیث یا رسول اللہ کی ہر بات سے نہیں ہے، حدیث بالکل موضوع معلوم ہوتی ہے اور اس سے حدیث کی مستقل حیثیت بالکل فنا ہو جاتی ہے، ہمارا پیغمبر اوپر نیچے، آگے پیچھے، دائیں بائیں ہر طرف اپنی پیغمبرانہ بصیرت سے دیکھتا رہتا تھا اور رات دن ہر چیز کے متعلق ہدایات دیتا رہتا تھا۔ اس کو ہر جگہ وحی کی ضرورت نہیں ہوتی تھی، بلکہ اس کے لئے اس کا پیغمبرانہ ضمیر کافی تھا۔"

اس کے بعد "اخبار احاد" کے نام سے ایک باب سامنے آتا ہے، جس میں مولانا نے یہ بتلایا ہے کہ حدیث کی صحت کا معیار خود حدیث کے الفاظ و معانی ہیں، ان کے نزدیک رکیک المعانی احادیث موضوع ہیں، وہ احادیث بھی موضوع ہیں، جو اطباء کے کلام سے مشابہت رکھتی ہیں، اور بھی جن کا طرز کلام، انبیاء کے طرز کلام سے مشابہ نہیں ہے، مولانا کے نزدیک موضوع حدیث بنانے والوں میں ہر طرح کے لوگ شامل تھے، ان میں بڑے بڑے انشا پرداز بھی تھے، اور خوش بیان و شیریں زبان واعظ بھی قصہ گو حضرات بھی تھے، اور افسانہ طراز ادیب بھی، اس کے بعد مولانا ایک روایت نقل کرتے ہیں، ایک بار کسی محدث سے سوال کیا گیا کہ اگر کسی حدیث کے تمام راوی ثقہ ہوں، وہ رکاکت سے پاک ہو، بایں ہمہ وہ موضوع ہو، تو اس کی شناخت کیسے ہو گی، محدث نے جواب دیا کہ صاحب ذوق محدث کا ذوق سلیم ہی اس کا راہنما ہو سکتا ہے، اسی معیار کی بنا پر مولانا کا خیال ہے، کہ مہدی آخر الزماں کی حدیث، نزول عیسیٰ کی حدیث، جساسہ اور ابن صیاد کی حدیث، [illegible] کیونکہ ان کے الفاظ اور ان کے معانی صراحتہً بتلاتے ہیں کہ یہ پیغمبر کا کلام نہیں ہو سکتا، اسی وجہ سے مولانا راویوں کے ثقہ اور غیر ثقہ ہونے ... کو

بحث نہیں کرتے لیکن اگر حدیث کے الفاظ و معانی خود اس بات کی تصدیق کرتے ہوں کہ وہ حضور کی زبان مبارک سے نکلے ہیں، اور پھر اسی کے ساتھ ساتھ اس کی روایت ثقہ راویوں نے کی ہے تو مولانا کے نزدیک حدیث کی صحت کا معیار بہت بلند ہو جائے گا۔

اس کے بعد مولانا نے کلام پاک کی ایک آیت نقل کی ہے جس کا ترجمہ یہ ہے :-

"جب تمہارے پاس کوئی فاسق، کوئی خبر لائے، تو اس کی تحقیقات کر لیا کرو" بقول مولانا :-

"اس سے بطور مفہوم مخالف کے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اگر کوئی صالح اور راست گو شخص کوئی خبر لائے تو اس کو بغیر تحقیقات کے قبول کر لینا چاہیے"

اس کے بعد مولانا نے امام بخاری [illegible] نقل کی ہے یہ سرخی [illegible] حدیثوں سے متعلق ہے جو ایک سچے آدمی کی شہادت پر اذان، نماز، روزہ، فرائض و احکام قبول کرنے کی اجازت دیتی ہیں، مولانا کے نزدیک یہ تمام چیزیں اسلام کا ستون ہیں اور ان تمام باتوں میں ایک راست باز شخص کی شہادت قرآنی مفہوم مخالف کی بنا پر قابل قبول ہے، اس کے بعد اس سے کمتر درجہ کی چیزوں کا ذکر ہی کیا رہ جاتا ہے، مولانا کے نزدیک اس موقع پر یقین اور عدم یقین کا سوال نہیں ہے، بلکہ قبول اور عدم قبول کا سوال ہے۔ ایسا بھی ممکن ہے کہ یہ احادیث یقینی نہ ہوں، مگر پھر بھی ان کو قبول کیا جا سکتا ہے، اس کے بعد مولانا نے خبر واحد کے قابل قبول ہونے پر مبسوط بحث کی ہے جس کی تفصیل کی یہاں چنداں ضرورت نہیں معلوم ہوتی، صرف اس باب کے آخر کے جملے سُن لینے کے قابل ہیں :-

"[illegible] تواتر معنوی کی شکل اختیار کر لی ہے، اور مسلمانوں کی عملی زندگی کے لئے جس قدر حدیثوں کی ضرورت ہے اس کا وافر ذخیرہ حدیث کی کتابوں میں موجود ہے"

اس کے بعد [illegible] کے عنوان سے ایک باب سامنے آتا ہے، جو اس رسالہ کا سب سے اہم باب ہے [illegible] موضوع [illegible] مولانا مرحوم نے بھی اپنے مخصوص انداز فکر سے اس مسئلہ کو [illegible] ان کے نزدیک حدیث کے حجت شرعی ہونے کے [illegible] کہ مقدمات و معاملات میں ثبوت و حجت کے طور پر ان کو [illegible] مرحوم کے خیالات کی بنیاد مندرجہ ذیل باتوں پر رکھی گئی ہے :-

[illegible] ارشادات کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو روزمرہ کی گفتگو کے طور پر ہے، جس کو پاکیزگی اور صداقت کے باوجود حدیث کا درجہ نہیں دیا جا سکتا [illegible] وہ جس کی دینی حیثیت ہے، ان ارشادات کو صحابۂ کرام حدیث سمجھتے تھے، اور ان پر عمل کرنا جزو ایمان گردانتے تھے۔

اس کے بعد امام شافعی [illegible] نقل کیا گیا ہے کہ حضور کی سنت تین قسم کی ہے :- (۱) جس میں کلام پاک کی نص موجود ہو [illegible] پاک کی [illegible] تفصیل و تشریح کر دیا گیا ہو۔ (۳) جس میں کلام پاک کی کوئی نص موجود نہ ہو [illegible] کی گئی ہیں، اور امام شافعی کے اشارات [illegible] اس کی تائید ہوتی ہے، پھر بھی یہ ممکن [illegible] کلام پاک میں نص صریح [illegible] کی وجہ یہ ہے کہ حضور قرآن مجید کے جو معنی سمجھتے ہیں وہ دوسرے لوگ نہیں سمجھ سکتے۔

اس کے بعد مولانا نے لکھا ہے کہ خلفائے راشدین نے حدیثوں پر [illegible] دینی عمل فرمایا ہے، مثلاً حضرت ابوبکر صدیق کا دادی کو چھٹا حصہ دلوانا، حضرت عمر فاروق کا بیوی کو حق وراثت دلوانا وغیرہ وغیرہ، ان روایات کو سامنے رکھ کر مولانا نے تحریر فرمایا ہے :-

"صحابہ وتابعین اور جمہور امت کے نزدیک مقدمات و معاملات میں احادیث صحیحہ کو بطور ثبوت وحجت کے پیش کیا جاتا تھا اور انہی کے مطابق ان مقدمات و معاملات کا فیصلہ کیا جاتا تھا اور حدیث کے حجت شرعی ہونے کے یہی معنی ہیں"

آخری باب "ایک کارآمد مجموعہ حدیث کی ضرورت" کے عنوان سے لکھا گیا ہے، جسے مکمل صورت میں ناظرین کے سامنے پیش کیا جا رہا ہے، تاکہ مولانا کی کدوکاوش کا ماحصل واضح طور سے سامنے آ جائے، یہ باب مختصر تو ضرور ہے، مگر مولانا کی کاوشوں کا آئینہ دار ہے:

"تاریخوں اور تذکروں سے ثابت ہوتا ہے کہ محدثین بالخصوص صحاح ستہ کے مدونین و مولفین نے لاکھوں حدیثوں سے انتخاب کر کے چند ہزار حدیثوں کو اپنی اپنی کتابوں میں جمع کیا ہے اور علماء نے ان تمام حدیثوں کو اصول روایت اور اصول درایت کے مطابق جانچ کر قبول کر لیا ہے، یہ صحیح ہے کہ ان کتابوں میں اب بھی موضوع یا ضعیف یا ایسی حدیثیں موجود ہوں جن پر حدیث کی تعریف صادق نہ آتی ہو، لیکن عام طور پر صحاح ستہ کی زیادہ تر حدیثیں صحیح اور کارآمد ہیں۔

لیکن ہمارے محدثین نے لاکھوں حدیثوں کے انبار سے انتخاب کر کے جو حدیثیں جمع کی ہیں، ان لاکھوں کی کیا حالت تھی، اس کے متعلق نہ کوئی چھان بین کی گئی اور نہ ان کو باقی رکھا گیا، اس لئے ہم ان کی نسبت کوئی رائے ظاہر نہیں کر سکتے، البتہ قیاس یہ کہتا ہے کہ ان میں کچھ حدیثیں موضوع ہوں گی، کچھ حدیثیں ضعیف ہوں گی، کچھ حدیثیں غیر مفید ہوں گی اور کچھ حدیثیں ایسی بھی ہوں گی جن کی روایت راویوں نے حدیث سمجھ کر کی ہوگی، لیکن ان پر حدیث کی تعریف صادق نہ آتی ہوگی، بہرحال جو حدیثیں منتخب ہو کر صحاح ستہ میں جمع کی گئی ہیں وہ ان نقائص سے پاک ہیں اور اس زمانہ کے تمدن، اخلاق، معاشرت اور مذہبی حالت کے مطابق ان حدیثوں سے مختلف نتائج نکالے ہیں، جن میں زیادہ تر مذہبی ہیں، ان مذہبی نتائج کے علاوہ بہت سی حدیثوں سے اخلاقی، معاشرتی، تمدنی اور سیاسی نتائج بھی نکالے گئے ہیں، لیکن جس طرح ہمارے محدثین نے لاکھوں حدیثوں پر نظر ڈال کر چند ہزار حدیثوں کا ایک منتخب مجموعہ تیار کیا، اسی طرح ہمارا فرض یہ ہے کہ ہم حدیث کی عام کتابوں بالخصوص صحاح ستہ سے ایسی حدیثیں انتخاب کریں جو اس زمانہ میں قابل عمل اور قابل قبول ہوں، جن حدیثوں کو عقل کے مخالف سمجھا جاتا ہے، اور ان سے مفید اخلاقی، معاشرتی، تمدنی، مذہبی اور علمی نتیجہ نہیں نکلتا، ان کو بالکل حذف کر دیا جائے، مثلاً یہ حدیث کہ حضرت آدم علیہ السلام پیدا ہوئے تو ان کا قد ساٹھ گز کا تھا، خلاف عقل ہونے کے ساتھ کسی مفید نتیجہ کی حامل نہیں ہے، کتاب الانبیاء، کتاب بدء الخلق، اور کتاب الملاحم کی بہت سی حدیثیں اسی قسم کی ہیں، وہ جس زمانہ میں روایت ہوئیں وہ عجائب پرستی کا زمانہ تھا، اس لئے لوگ اس قسم کی حدیثوں کو دلچسپی کے ساتھ سنتے تھے، اشعار کے انتخاب کا ایک طریقہ لوگوں نے یہ نکالا ہے کہ جس شاعر کو وہ پسند کرتے ہیں اس کے بکثرت اشعار انتخاب کرتے ہیں تاکہ لوگوں کو معلوم ہو کہ شاعر نے نہایت کثرت سے عمدہ اشعار کہے ہیں، حالانکہ ان میں زیادہ تر اشعار معمولی اور بہت سے اشعار بدترین ہوتے ہیں، اسی طرح حدیث کی روایت کرنے والوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی فضیلت کا یہ معیار قائم کیا، کہ آپ نے نہایت کثرت سے ہر مسئلہ اور ہر موضوع کے متعلق حدیثیں بیان کی ہیں، ان کو اس سے غرض نہ تھی، کہ یہ تمام حدیثیں منصب نبوت یا منصب انسانیت وقومیت سے تعلق بھی رکھتی ہیں یا نہیں، اس طرح حدیثوں کا ایک دفتر بے پایاں طیار ہو گیا، جس کی ایک مثال مسند امام احمد بن حنبل، مجمع الزوائد اور مستدرک حاکم وغیرہ ہیں، لیکن امام بخاری اور انکی دیکھا دیکھی صحاح ستہ کے اور مولفین نے یہ عمدہ طریقہ انتخاب اختیار کیا، کہ روایتوں کے انبار جمع کرنے سے بہتر یہ ہے، کہ صرف وہی روایتیں لی جائیں، جن سے مقصد مذہبی، اخلاقی، معاشرتی، تاریخی اور علمی نتائج نکلتے ہوں

جن سے علم حدیث صرف ایک مذہبی علم ہی باقی نہیں رہا، بلکہ دنیا کے تمام علوم و فنون کا ایک قابل قدر ذخیرہ بن گیا اور منکرین حدیث کا یہ ایک ناقابل معافی جرم ہے، کہ وہ حدیث کے ذخیرہ کو مٹا کر بہت سے اسلامی علوم و فنون کے ذخیرے کو فنا کرنا چاہتے ہیں، اس لئے حدیث کی کتابوں کا جو ذخیرہ فراہم ہو گیا ہے، اور ان کو شاہ ولی اللہ صاحب نے مختلف طبقات میں تقسیم کر دیا ہے، علیٰ حالہا قایم رکھا جائے، لیکن اس کے ساتھ حدیثوں کا ایک مفید مجموعہ حسب ذیل اصول کے مطابق طیار کیا جائے۔

(۱) صرف وہ حدیثیں جمع کی جائیں، جو تبلیغی حیثیت رکھتی ہوں، غیر تبلیغی روایتوں کو حذف کر دیا جائے۔

(۲) قصص و حکایات کے متعلق جو حدیثیں ہیں ان کو نظرانداز کر دیا جائے۔

(۳) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جو حالات اور سوانح حدیث کی کتابوں میں مذکور ہیں، ان کو الگ کر دیا جائے اور اس طرح آپ کے حالات، سوانح اور مغازی کا ایک مستند مجموعہ طیار کیا جائے۔

(۴) خلاف عقل روایتوں کو جن کے سہارے سے منکرین حدیث تمام حدیثوں کے ذخیرے کا انکار کرتے ہیں، حذف کر دیا جائے، لیکن معراج، واقعات قیامت، حور و قصور وغیرہ کے متعلق جو حدیثیں ہیں، ان کو قایم رکھا جائے[1] کیونکہ یہ تبلیغی حدیثیں ہیں اور علوم نبوت کا لازمی جزو ہیں، اور علوم نبوت کا یہ سلسلہ سائنس اور کیمسٹری کی گرفت سے بالاتر ہے۔

(۵) زہد و تقشف کے متعلق جو حدیثیں ہیں، ان کو بھی قایم رکھا جائے، کیونکہ زہد و تقشف نبوت کا لازمی جزو ہیں کسی پیغمبر نے آج تک عیش پرستی کی تعلیم نہیں دی ہے، اور اور مذاہب میں تو یہ زہد و تقشف رہبانیت کے درجہ تک پہونچ گیا ہے، لیکن ہمارے پیغمبر نے اس میں اعتدال پیدا کر کے ہر جایز لذت پرستی سے اپنی امت کو فایدہ اٹھانے کی اجازت دی ہے۔

(۶) امام بخاری نے ایک ہی حدیث سے مختلف نتائج نکالے ہیں، اور ان کو بار بار مختلف ابواب میں دہرایا ہے، ان تمام حدیثوں کو ایک ہی جگہ جمع کر کے وہ تمام نتائج نکال لئے جائیں، جس سے بڑا اختصار پیدا ہو جائے گا۔

غرض یہ ایک ایسا مجموعۂ حدیث ہوگا جو یورپ، امریکہ کے روشن خیالوں اور منکرین حدیث کو اپنی طرف دعوت دے گا۔

---

[1] ایسی تمام احادیث خلاف عقل ہیں اور اس قابل نہیں کہ ان پر اعتنا کیا جائے۔ (نیاز)

اگر آپ تاریخی، مذہبی معلومات چاہتے ہیں تو یہ لٹریچر پڑھئے

خدا نمبر: قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - تنقیح سلام نمبر: قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - فرمانروایان اسلام نمبر: قیمت پانچ روپیہ علوم اسلام و علمائے اسلام نمبر: قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - جوبلی نمبر: قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - یہ پانچوں نمبر ایک ساتھ آپ کو مع محصول بیس روپیہ میں مل سکتے ہیں۔ بشرطیکہ قیمت آپ پیشگی ذریعہ منی آرڈر بھیجدیں۔

منیجر نگار - لکھنؤ

جدید ایرانی شاعری میں اشتراکیت

(ڈاکٹر محمد عبدالحمید فاروقی، ایم۔ اے، پی ایچ، ڈی)

مشروطہ یا دستور کے قیام [illegible] کی ایرانی شاعری اس ملک کی سیاسی، معاشرتی اور معاشی بیداری کی بڑی اہم اور دلکش دستاویز ہے، اس انقلاب نے ایرانی زندگی کے تمام شعبوں کو یکسر الٹ پلٹ کر رکھدیا، صدیوں سے شہنشاہیت اور استبداد کے آہنی پنجوں میں جکڑے ہوئے عوام، شخصی اور قومی آزادی کے مفہوم سے پہلی مرتبہ آشنا ہوئے، انفرادیت نے اجتماعیت کا روپ اختیار کیا، "من و تو" کی جگہ "ما و شما" پر معاشرے کی بنیاد رکھی گئی، شاہ و وزیر نے کسان اور مزدور کے وجود کا اقرار کیا، تیغ و تفنگ نے قرطاس و قلم کے آگے سر جھکایا، گفتار کی سیاہ نے کردار کے غازی کا ہتھیار سجایا، اور انسانی بزرگی و عظمت کا پہلی مرتبہ دل سے اعتراف کیا گیا

صدیوں پہلے سعدی جیسے رمز شناس شاعر نے کسانوں اور مزدوروں کا رجز لکھا تھا اور رعیت کو شہنشاہیت کا مدار ٹھہرایا:

رعیت چو بیخ اند سلطان درخت ، درخت ای پسر باشد از بیخ سخت
فراخی در آن مرز و کشور مخواہ کہ دلتنگ بینی رعیت ز شاہ
مراعات دہقان کن از بہر خویش کہ مزدور خوشدل کند کار بیش

لیکن ایران میں سعدی کی تعلیمات ہمیشہ زیب داستان رہیں، لیکن مشروطیت اور اس کے بعد کے شعراء نے کسان اور مزدور دوستی کے جذبات کا اظہار سعدی کے بعد پہلی مرتبہ کھل کر کیا ہے اور ملک کی سیاسی اجتماعی اور معاشی زندگی میں ان کی اہمیت کو واضح کیا ہے۔

ایران میں عوامی بیداری کی عمر زیادہ طویل نہیں، اور ابھی کسانوں اور مزدوروں کی صحیح آزادی کی منزل راہ میں ہے بقول ایک مغربی خاتون کے کہ "ایران میں کسان اب بھی جاگیرداری نظام کے تحت ہل چلاتا ہے، ان میں سے بہتیرے ایسے بھی ہیں جن کے ہاتھ عمر بھر سکے جیسی چیز سے مس نہیں ہوئے ہیں"۔ یہی خاتون آگے چل کر لکھتی ہے کہ کسان حد درجہ مفلس اور مفلوک الحال ہیں "میں نے کسانوں کے ایک گروہ کو دیکھا جو نیم فاقے کی حالت میں رمضان کے مہینے میں تھکے ہوئے جسم کو گھسیٹتے ہوئے ہل چلا رہے تھے"۔

زراعت کے علاوہ صنعت میں بھی ایران بہت پیچھے ہے، سنہ ۱۹۴۶ء کے اعداد و شمار کے مطابق ایران میں صنعتی مزدوروں کی تعداد تین لاکھ سے زیادہ نہیں ہے، ان کا بیشتر حصہ تیل کے کنوؤں کی کھدائی، تیل کی صفائی، آمد و رفت کے وسایل اور قالین بافی کی صنعت میں مصروف ہے۔

ایران میں باقاعدہ اشتراکی یا اجتماعی تحریک کی ابتدا سنہ ۱۹ء سے ہوتی ہے، جبکہ تہران میں پریس کے مزدوروں نے

Persia and Its people Ella C. Sykes: P. 121

زیادہ اُجرت اور اپنے حقوق کی حفاظت کے لئے چند مطالبات پیش کئے اور باقاعدہ ہڑتال شروع کی، نیز اپنے حقوق کی ترجمانی کے لئے ایک اخبار "اتفاق کارگراں" کے نام سے جاری کیا[۵۱] بقول پروفیسر براؤن اس سے قبل بھی ایران میں اسٹرائک اور ہڑتالیں ہوا کی ہیں، لیکن یہ ہڑتال اپنی نوعیت کے لحاظ سے خالص یورپی طرز کی تھی اور ایرانی معاشرے میں یہ اخبار اور یہ اسٹرائک تاریخی اہمیت اور دور رس نتائج کے حامل ہیں۔

مزدوروں کے بڑھتے ہوئے اثر و اقتدار کو دیکھ کر ۱۹۳۶ء میں حکومت نے ٹریڈ یونین کی تشکیل پر قانونی پابندی عاید کردی، لیکن ۱۹۴۱ء میں اتحادیوں کے ایران میں داخل ہونے کے بعد یہ پابندی اُٹھالی گئی اور چند ہی سالوں میں ٹریڈ یونینوں کی تعداد اڑسٹھ تک پہونچ گئی، ۱۹۴۳ء میں تودہ پارٹی کے تحت ٹریڈ یونینوں کی مرکزی کونسل کے وفاق کا قیام عمل میں آیا اور بیشتر یونینوں کا الحاق اس ادارے سے ہونے لگا، اور اس نے بڑی سرعت سے اپنے اثرات ملک کے طول و عرض میں پھیلا دئے۔

ایرانی شعراء کی کسان اور مزدور دوستی کا جذبہ دورِ مشروطیت اور اس کے بعد پوری شدت سے کارفرما نظر آتا ہے، اور اس کی گونج اکثر و بیشتر شاعروں کی تخلیقات میں سنائی دیتی ہے، ان مجاہدوں اور سرفروشوں نے صرف جور و استبداد ہی کو نہیں للکارا بلکہ مزدوروں اور کسانوں کو بھی جھنجوڑ کر بیدار کیا، اور ان کی پنہاں قوت و صلاحیت کو بروئے کار لایا۔

اشرف الدین اشرف اس سلسلہ میں پیش پیش ہے، دورِ مشروطیت میں اشرف کے سینے میں وطن پرستی کی چنگاری شعلے کا روپ اختیار کر چکی تھی اور وہ وطن کے ہر ذرّے کو دیوتا سمجھنے لگا تھا، قومی زندگی کا کوئی شعبہ اس کی نگاہوں سے اوجھل نہیں رہا وطنیت کے علاوہ حقوقِ نسواں، معاشرے کی خرابیاں، افلاس و تنگدستی، نچلے طبقے کی زبوں حالی اور کسان و مزدور کی بیچارگی غرض ہر موضوع پر اشرف نے قلم اُٹھایا ہے اور اس کا بے پناہ اور بے باک طنز جدید ایرانی شاعری میں ضرب المثل بن گیا ہے۔

ایک نظم "ویران" میں کسانوں کی فلاکت کا ذکر بڑے دردناک پیرائے میں کیا ہے ؎

رمضان آمد و در سفرۂ زارع نان نیست — در تن دختر او پیرہن و تنبان نیست
جگری نیست کہ خونین زغم دھقان نیست — علت آنست کہ انصاف درین ویران نیست
زن زارع شدہ مستغرق گل تا بہ کمر — کردہ در مزرعہ ہر روز کمک با شوہر
زن ارباب نشستہ بسر بالش زر — ہمہ آنست کہ انصاف درین ویران نیست[۵۲]

ایک نظم میں کسان اپنی مظلومی کا گلہ کرتے ہوئے کہتا ہے کہ مشروطہ سے جو امیدیں وابستہ کی گئی تھیں وہ پوری نہ ہو سکیں:۔

مشروطہ را گرفتیم آخر نتیجہ این شد — گویا کہ قسمت ما روز ازل چنین شد
داغ و درفش شلاق قسمت مزارعین شد — ای موزی مزوّر بزن بلا نہ بینی
شلاق را بلنگر بزن بلا نہ بینی[۵۳]

ایرج مرزا شاہی خاندان کا رکن ہونے کے باوجود بڑے ترقی پسندانہ خیالات کا حامل ہے، اسکی نظمیں سادگی، سلاست اور لہجے کے خلوص کی وجہ سے عوام و خواص میں بڑی مقبول ہیں، مزدور اور آقا کے مسئلہ پر ایرج مرزا نے بھی قلم اُٹھایا ہے، ایک نظم "کارگر و کارفرما" میں ایک مزدور کے جذباتِ خودی کی بڑی اچھی عکاسی کی ہے، بعض اشعار سنئے:۔

---

۵۱ The press and poetry of Modern Persia: E.G. Browne. Page. 35.36

۵۲ نسیم شمال، جلد اول مطبوعہ بمبئی ص ۷۷ — ۵۳ ایضاً: ص ۲۱۸

شنیدم کارفرمائی نظر کرد — زروی کبر و نخوت کارگر را
بگفت: ای گنجور، این نخوت از چیست؟ — چو مزدِ رنج بخشی رنجبر را
تو از من زور خواہی من ز تو زر — چہ منت داشت باید کیدگیر را
زنی یک بیل اگر چون من درین خاک — بگیری با دو دست خود کمر را
فشانم از جبین گوہر درین خاک، — ستانم از تو پاداشِ ہنر را
بکس چون رایگان چیزی نہ بخشند — چہ کرامت این غذا دندانِ زر را
چرا بر کیدگیر منت گذارند، — چو محتاجند مردم کیدگیر را[1]

پورداؤد نے اپنی ایک نظم "کشاورز" میں کسان اور اس کے سارے خاندان کی جفاکشی اور محنت طلبی کا ذکر کرتے ہوئے کسان کو اعیان و اشراف پر فوقیت دی ہے اور اُسے کائنات میں زندگی اور حرکت کا باعث قرار دیا ہے :۔

چرا ای کشاورز ای رنجبر، — شدہ رنج، کارِ تو بی برگ و بر
ترا نیست جز کہنہ کاشانہ ای، — فرو ریختہ، در ازگون خانہ ای
فرزدن در شکنج است و در رنج تن — ندارد بہ بر جامہ و پیرہن
دہی جان ز کار و گزاری خراج — بہ اہل توانگر از آن در رواج
تو ہم نیز از اہل این کشوری — ز اعیان و اشراف ہم برتری،
زرانشت و در نامۂ باستان — ستودہ ترا بیش از دیگران
بروی زمین آنچہ جنبندہ است — ز بزدی بر زیگران زندہ است[2]

اسی طرح ادیب برومند نے دہقان کی جفاکشی کو دنیا کی رونق اور آبادی کا مدار ٹھہرایا ہے :۔

گر بصحرای جہان آثاری از دہقان نبود — ہرگز آثاری ہم از آبادی و عمران نبود
گر نبودی دوش دہقان تکیہ گاہ از بہر بیل — دوش ما فارغ ز بارِ رنج بی پایان نبود
گر نبودی در کف دہقان یکی برندہ داس، — حاصل از داس ذلک جز رزد افغان نبود
کار دہقان گر در ایران داشت سامان و قرار — [illegible] آشفتہ حالت کشور سامان نبود
گر نبودی زحمت دہقان و جہد وی ادیب — بوستانِ عالمی را [illegible] نبود[3]

محمود افشار کی ادارت میں ۱۹۱۱ء میں "[illegible]" کے نام سے ایک ہفتہ وار باتصویر رسالہ تہران سے جاری ہوا، کسانوں اور مزدوروں کی نمایندگی اس کا نصب العین تھا، اسی وجہ سے یہ پرچہ عوام میں بڑا مقبول ہوا، ایک شمارے میں "ادبیاتِ بابا احمد" کے تحت ایک نظم شایع ہوئی جس میں ایک کسان اپنی گائے کی اہمیت اور افادیت کا اظہار بڑے معصومانہ

Précis of the Pahlvi Regime. D.J. Irani. P.P. 135-36. Page 68, 69. [1]

[2] سخنوران نامی معاصر، برقعی، ص ۷۹-۶۸ — [3] ایضاً ص ۶ — [4] نقوی [illegible]

اور دلآویز انداز میں کرتا ہے، بقول پروفیسر براؤن یہ نظم کسانوں کو ان کی دردناک حالت کی طرف متوجہ کرتی ہے اور انھیں بیدار ہونے کا پیام دیتی ہے، بعض اشعار ملاحظہ ہوں :-

ای رنجبر سیاہ چردہ[40]　　تا[41] چند بخواب نیم مردہ
بنمای بگاو مہربانی　　باقی ہمہ را خودت میدانی
بردار دو بوسہ تو از چہرہ　　برگوی بگاو از رہ مہر
ای رنگ پلو بخواب دیدہ　　ای بوی کباب ناشنیدہ
ای گاو من ای شریک زحمت　　رحمت بتو صد ہزار رحمت
ای گاو اگر نبودی ایران　　ایران بودی تمام ویران
گر نسل تو از زمانہ خیزد　　بال و پر عالمی بسوزد
ای گاو ضعیف لاغر من　　معبود ہنود و مفخر من
ای گاو بدان کہ [illegible] چیست　　این لاغری ترا سبب چیست
زحمت ز من و تو است در دہر　　از بہر کی [illegible] دگر زہر
این رسم ز [illegible] دو رنگ است　　یک رنج کش آن یکی زرنگ است[42]

ایک دوسری نظم "زارع" میں افشار نے کسان کی بزرگی اور عظمت کی طرف اشارے کئے ہیں اور اس کے مقابلہ میں شاہوں کو بھی ہیچ گردانا ہے :-

پایندہ باش زارع بدبخت رنجبر　　ای آنکہ زندگانی ما در بقای تست
بدبخت خواندمت بخطا عذر من پذیر　　خوش بخت زیر سایہ ہمچوں ہمای تست
در نزد خلق اگرچہ گدائی و بینوا　　در چشم من تو شاہی و سلطان گدای تست
جان حقیر من نبود لایق نثار　　ورنہ ز روی صدق و ارادت فدای تست[43]

محمد علی افراشتہ جدید ایران کا صحیح معنوں میں عوامی شاعر اور ہمہ گیر شخصیت کا حامل ہے، زندگی کے ہر شعبہ میں اُسے دخل رہا ہے، امارت و فلاکت کے متضاد دور میں جی رہا ہے۔ ایک معلم، آرٹسٹ، شوفر، [illegible] معمار، مجسمہ ساز اور صحافت تک کے پیشے سے گزرا ہے، یہی وجہ ہے کہ وہ عوام کے آلام و مصائب سے بخوبی واقف ہے، اور کسان و مزدور کے معاشی مسایل کی صحیح عکاسی و نمایندگی کرتا ہے، کسان و زمیندار اور سرمایہ و محنت کے ازلی نزاع کا افراشتہ نے بہت قریب سے مطالعہ کیا ہے، اور اس کی نگارشات انھیں دو طبقوں کی کشاکش اور آویزش کی آئینہ دار ہیں، جذبات کی شدت، زبان کی سلاست اور لہجے کی صداقت نے اس کی شاعری میں ایسی دلکشی و دلآویزی پیدا کر دی ہے کہ پڑھنے والے بے اختیار اس سے متاثر ہو جاتے ہیں۔

افراشتہ نے "تا بلو" "منظور [illegible]" کے عنوان سے گیلانی زبان میں لکھا ہے جس میں گیلان کے کسانوں کی لرزہ خیز زندگی کا نقشہ کھینچا ہے، یہ تابلو کسانوں میں اس قدر مقبول ہے کہ عام طور سے اس کے اشعار شوہ خانوں اور کھیتوں میں گائے جاتے ہیں افراشتہ کی بیشتر نظمیں ایک مزاحیہ اخبار "چلنگر" میں شایع ہوتی رہی ہیں، ایک نظم "دہقان" کے عنوان سے کہی ہے جس میں کسان کو مخاطب کرکے اس کی بے بسی و محرومی کا شکوہ کیا ہے، بعض اشعار ملاحظہ ہوں۔

---

[40] رنگ - [41] چالاک - [42] ص ۳۳ : PFMP - [43] سخنوران نامی معاصر: ص ۲۲

چہ تو فرداری تو باغان دہاتی، چہ فرق است بین تو و آن، دہاتی
چرا او چنان مست عیش است و عشرت چرا تو چنین زار و نالان، دہاتی
ہمہ تخم مرغ و کرہ، کبک و تیہو تو آری ... کند کوفت اعیان، دہاتی
مگر دکتری دادہ دستور طبی، کہ محرومی از ہر چہ جز نان؟ دہاتی
ہمہ پشم و ابریشم و پنبہ از تو خودت در عوض لخت و عریان، دہاتی
خدا بندگان را ہمہ دوست دارد نخواہد ستم بہر آنان، دہاتی
ہشو د من نمیرم بہ بینم کہ دہ شد بدست و بدستور دہقان، دہاتی[1]

ایک نظم "ارباب و کارگر" میں سرمایہ دار کے ظلم و جور کو بڑے طنزیہ انداز میں پیش کیا ہے اور نظم کے اختتام پر مزدوروں کو سرمایہ دار سے ہوشیار رہنے کی تاکید کی ہے، یہ جونک مزدوروں کے خون سے مست و مخمور ہے، ایسی مستی کی حالت میں اس کا سر کچلنا ہی وقت کا تقاضا ہے:۔

شدہ از خون تو مست این زالو[2] تا کہ مست است، بگیرش زگلو

ایک نظم "شغال محکوم" میں لومڑی کو زمینداروں سے تشبیہ دی ہے، اس کی مکاری، عیاری، حرص، دزدی، کینہ پروری اور مفت خوری کی تمام خصوصیات کا اطلاق زمینداروں پر کیا ہے، ایک کسان لومڑی کو پھندے میں پھنسا ہوا پاکر اس سے مخاطب ہوتا ہے:۔ "ہل چلانے سے لے کر فصل کاٹنے تک تو نے کبھی بھی میرا ہاتھ نہیں بٹایا، عمر بھر تیرے ہاتھ درانتی کے آبلوں اور سردی و گرمی کی صعوبتوں سے دو چار نہیں ہوئے، پھر تجھے میرے کھیت، مرغی خانے اور میری فصلوں پر ہاتھ صاف کرنے کا کیا حق ہے؟" لومڑی کا جواب زمینداروں کی مکاری اور مفت خوری، اور شاعر کے اشتمالی میلانات کی غمازی کرتا ہے:۔

سخن برزگر اینجا کہ رسید از تہ قلب، شغال آہ کشید
گفت افسوس کہ بی تدبیری شپر موش ہستی، و موش شیری
دزدہ یک جوجہ خروس، حلق آویز دزد دہ دہکدہ، آقا و عزیز؟
دزد یک خربزہ اندر سردار دزد صد قریہ جناب سردار
دالوی خون ہزاران دہقان حضرت اشرف دہقان و اعیان؟
داشتی گر ہنر و عقل و کمال ہمہ بودند بعرف تو شغال[3]

ابوالقاسم لاہوتی جدید ایران کا بزرگ ترین عوامی شاعر ہے[4]۔ صدق مقال اور آزادئ تحریر کی وجہ سے عوام و خواص میں مقبول اور حکومت کی نگاہوں میں معتوب رہا، اسی باعث لاہوتی نے زندگی کا بیشتر حصہ وطن سے باہر غربت میں گزارا ہے، اس کی جاندار، موثر اور انقلاب انگیز نگارشات نے عوام کے دلوں میں زندگی، حرکت، عمل اور امید کے دیئے روشن کئے ہیں، ایران کے نچلے طبقے کی زبوں حالی اور لرزہ خیز زندگی کی عکاسی اس سے بہتر کسی ایرانی شاعر کے یہاں نہیں ملتی، لاہوتی کی نظمیں کئی رنگ میں رنجبر، تنفی، خوشہ چین، جلیل، رمق، ندا، شرر، فیلسوف، غرض بیسیوں قلمی ناموں سے "چلنگر" اور دوسرے جرایدمیں شایع ہوتی رہی ہیں، ایک نظم "حاصل کار دہقان" میں کسان کی مجبوری اور بے بسی کا نقشہ بڑے موثر انداز میں

---

[1] ایضاً ص ۱۹ — [2] جونک — [3] سخنوران معاصر دوم صفحہ ۲۲ — [4] ایضاً ص ۱۸

پیش کیا ہے :-

یک عمر، دیہقانِ ستمدیدہ درجہاں ۔۔۔ زحمت کشید و بہرہ زکارِ جہاں نداشت
روزی کہ شاخہ پیرہن از برگ سبز دوخت ۔۔۔ او جامہ بارہ ای بتنِ ناتواں نداشت
روزی کہ ریخت قطرۂ باراں ز چشمِ ابر ۔۔۔ او جز دلِ شکستہ و اشکِ رواں نداشت
یک لحظہ در تلاطمِ امواجِ زندگی ، ۔۔۔ راحت ز جورِ مالک و بیدادِ خاں نداشت
القصہ ہرچہ داشت بارباب داد و خود ۔۔۔ برگشت سوی خانہ و در سفرہ نان نداشت[1]

اسی قبیل کی ایک نظم " برباد رفتہ " کہی ہے :-

تمامِ عمر خود زحمت کشیدم ، ۔۔۔ پس اندازِ مرا باد ہوا بُرد
مرا از مالِ دنیا برہ ای بود ۔۔۔ کہ آنرا روزِ روشن، کدخدا بُرد
خروسی داشتم[3] ، روزی مباشر[2] ۔۔۔ گرفت آنرا و در زیرِ عبا بُرد
گلیمی کہنہ زیر اندازِ من بود ، ۔۔۔ شہی امنیہ[4] آمد ، جابجا بُرد
دو من گندم کہ نانِ خانہ ام بود ، ۔۔۔ زمن ارباب غافل از خدا بُرد
از آن کشت و از آن خرمن چہ ماند؟ ۔۔۔ درین دہ از برای من چہ ماندہ[5] ؟

ایک نظم " بکودک دہقان " میں کسان کے بچے کی ناداری و بینوائی کا ذکر کرتے ہوئے اس سے مخاطب ہو کر کہتا ہے آج جبکہ کسان بیدار ہو چکے ہیں تو بھی رنج و زحمت کے بوجھ کو اپنے کاندھوں سے اُتار پھینک :-

ای کودکِ بینوای دہقان ۔۔۔ تا چشم در این جہان گشودی
ہموارہ برہنہ پا و دیری ۔۔۔ پیوستہ اشکم گرسنہ بودی
ای کودک دل شکستہ ہرچند ۔۔۔ ہمسالِ تو بود کودکِ خان
او غرقِ نشاد و شادمانی است ۔۔۔ تو چشم براہ لقمۂ نان
او خرم و تندرست و راحت ۔۔۔ تو خستہ و ناتواں و رنجور
بر دوشِ تو بارِ رنج و زحمت ۔۔۔ او از قبلِ تو شاد و مسرور
امروز کہ چشمِ دہ نشینان ۔۔۔ از خوابِ گراں شدہ است بیدار
ای کودکِ بینوای دہقان ۔۔۔ این بارِ گراں ز دوش بردار[6]

مندرجہ ذیل قطعے میں زمیندار کے خلاف اسی قسم کے جذبات کا اظہار کیا ہے :-

ظلم مالک

در سال و ماہ مردمِ بدبخت دہ نشین ۔۔۔ زحمت کشند و شخم زنند و درو کنند
گندم برای غیر بدست آورند خود ۔۔۔ از فرطِ احتیاج ، قناعت بہ جو کنند
اطفالشان برہنہ بلرزند ہمچو بید ۔۔۔ تا کودکانِ مالکِ دہ ، جامہ نو کنند[7]

---

[1] ایضاً ص ۸۱ — [2] سپرنٹنڈنٹ — [3] شطرنجی یا چٹائی کی قسم کی چیز جو بستر کے نیچے بچھانے کے لئے استعمال کیا جائے — [4] سڑک کا محافظ —
[5] سخنوران نامی معاصر: ص ۸۳ — [6] سخنورانِ نامی معاصر: دوم ص ۸۴ ۔

ایک قطعہ "شیر و ماست" میں کہتا ہے کہ زمیندار کے لئے دودھ، دہی اور پنیر گائے سے نہیں حاصل کئے جاتے بلکہ خود کسان کے خون سے بنائے جاتے ہیں:-

به مالک چنین گفت دهقان پیر — که نه ماست مانده است ما را نه شیر
برای تو هر شب بدوشیم شیر — بسازیم سرشیر و کشک[1] و پنیر
نبردی تو آریم این شیر و ماست — حذر کن که این شیرهٔ جان ماست[2]

مہدی سہیلی بھی ایران کے عوام دوست شاعروں میں سے ہے اور اپنی نگارشات میں غرباء و فقراء کی المناک زندگی کا نقشہ عبرت ناک پیرائے میں پیش کرتا ہے اشتراکیت کی اشاعت اُسکی شاعری کا واحد مقصد ہے اور اس میں بڑی حد تک کامیاب نظر آتا ہے، ایک نظم "زمستانِ فقراء" میں غریبوں کے آلام و مصائب کا بڑا دردناک نقشہ پیش کیا ہے، سرما کی شدت سے ایک ماں اور اس کی بچی فوت ہوجاتے ہیں اور برف ان کی لاشوں کو ڈھانپ دیتی ہے، شاعر جابر سرمایہ دار سے مخاطب ہوکر کہتا ہے کہ تمھارے جور و ستم کا یہ جرم برف سے نہیں چھپایا جاسکتا:-

لیکن ای ظالم، این برف عظیم — پرده بر روی جنایتها نیست[3]

نیما یوشیج خود کسان خاندان کا ایک فرد ہے، ابتدائی تعلیم بھی دیہات ہی میں حاصل کی ہے، فرانسیسی اور دیگر یورپی ادب سے بخوبی واقف ہونے کی وجہ سے بڑے ترقی پسندانہ اور مجتہدانہ خیالات رکھتا ہے، ایران کے عوامی ادب میں اس کا درجہ کافی بلند ہے اپنی شاعری کے بارے میں نیما کہتا ہے:- "میرے اشعار کا حقیقی سرمایہ رنج ہے، اور میرے عقیدے کے مطابق شاعر کو اس سرمائے کا حامل ہونا چاہیئے، میں اپنے اور دوسروں کے رنج و غم کے لئے اشعار کہتا ہوں[4]" یہی وجہ ہے کہ نیما کے اشعار معاشرتی اور معاشی پہلو خصوصاً مزدوروں اور کسانوں کی المناک زندگی پر بے لاگ تبصرہ و تنقید کی حیثیت رکھتے ہیں۔

ایک نظم "خارکن" میں ایک ایسا مسئلہ پیش کیا ہے جو معاشیات ایک بہت بڑا سوالیہ نشان ہے:-

نظم این ست درهٔ دادگری — که مرا کار بود خون جگری
دیگری کم دود و کم جنبد — سود یابد بی دردسری
لیک در معرکه کوشش در زیست
سود من گر برسد نظم آن نیست[5] ؟

رعدی آذرخشی نے ایک نظم "کارگاه و کارگر" میں قالین باف اور کارخانے کی زندگی کا عبرت ناک نقشہ پیش کیا ہے آخر الذکر کی حالت دیکھیئے:-

نمناک یکی تیره جایگاه — بشگافته سقف و شکسته در
تیمار و غم و درد را مکان — بیماری و آسیب را مقر
از سردی در دی چو زمهریر — وز گرمی در تیر چون سقر

لہ پنیر - ۲ہ سخنوران نامی؛ دوم ص ۵۸ - ۳ہ ایضاً ص ۱۵۷ - ۴ہ ایضاً ص ۲۶۵ - ۵ہ سخنوران نامی معاصر ایران دوم ص ۲۶۲ -

از جاہک زندان ربودہ گوی　　وز دخمۂ ویران ببردہ فر
ہم دیو دران گفتہ ' الفرار'　　ہم غول دران گفتہ ' الحذر'

اس کارخانے میں مزدوروں کی حالت دیکھئے :-

بیچارہ گروہی ز بہر نان　　جانہا ہمہ افگندہ در خطر
چون نای ز زردی و لاغری　　بربستہ ہمہ مرگ را کمر
بر فرش نگارند نقش باغ　　وز عمر نگیرند خود ثمر
بافند ہمی گونہ گون نقوش　　از سرخ گل و کوہ و جوی و جبر
آں نقش گل سرخ دلفریب　　دانی چہ بود؟ لختی از جگر

اور مزدوروں کی مفلوک الحالی کا ذمہ دار شاعر نے کارخانے کے مالک کو ٹھہرایا ہے :-

ای چیرہ خداوند کارگاہ　　تا چند و کی این ظلم جانشکر
تا بخردی است اینکہ بشکنی　　شاخی کہ از و مر تراست بر
ہم زندہ بگور اندرش کنی　　اورا چہ گناہی بود مگر[1]

میرزادہ عشقی اپنی وطن پرستی اور انسان دوستی کے باعث بڑے احترام کی نظر سے دیکھا جاتا ہے ، ایک مختصر قطعہ "عید نوروز کارگران" میں سرمایہ داری پر ایسا بھرپور وار کیا ہے، جس کی مثال ایرانی شاعری میں بہت کم ملتی ہے :-

عیدست و مبارک است و فیروز　　ای کارگران خجستہ نوروز
این نکتہ ولی بدار در گوش　　زین شاعر انقلاب آموز
این دورہ نہ عید کارگرہاست　　الیقوم ، کشیدہ رنج دلسوز
ہر روز کہ یک غنی بمیرد　　عیداست و مبارک است و فیروز
گر جملہ اغنیا ، بمیرند　　گردد ہمہ عید نوروز[2]

ایرانی معاشرے کو اشتراکی ڈھانچے پر تشکیل دینے اور کسانوں اور مزدوروں کی اہمیت کو واضح کرنے کے لئے شاعروں کے دوش بدوش ایران کی شاعرات بھی نظر آتی ہیں ، پروین اعتصامی اپنے دور کی مقتدر شاعرہ ہے اور معاصرانہ مسایل کی بڑی کامیاب ترجمان ، مزدوروں اور کسانوں کے ساتھ سرمایہ داروں کے جور و ستم کو پروین نے بڑی شدت سے محسوس کیا ہے اور اس کی بیشتر نظموں کے موضوع انھیں مسایل کے گرد گھومتے ہیں ، ایک نظم "صاعقہ ما ستم اغنیاست" میں مزدوروں اور مفلوک الحال عوام کے حقوق کی ترجمانی بڑے موثر انداز میں کی ہے اور امراء کے ظلم و جور کو طشت ازبام کیا ہے ، بعض اشعار ملاحظہ ہوں :-

گشتہ حق کارگراں پائمال　　برصفت غلہ کہ در آسیاست
پیش کہ مظلوم برد داوری　　فکر بزرگان ہمہ آز و ہوی ست
رشوہ نہ مارا کہ بقاضی دہیم　　خدمت این قوم بروی وریاست

---

[1] ص ۱۰ ـ ۵ـ۱۹۳۰ء ـ R.P.P. ـــ [2] دیوان عشقی : مطبوعہ بمبئی ص ۱۶۱ ـــ ۱۶۰

بنشین تهیدست نگیرد طبیب　　درد فقیرای پسرک بی دواست
آنکه سحر حامی شرع است و دین　　اشک یتیمانش گہ شب غذاست
خون کسی پیرزنان خورده است　　آنکه بچشم من و تو پارساست
تیره دلان را چه غم از تیرگیست　　بی خبران را چه خبر از خداست[1]

یتیموں، بیواؤں اور ضعیفوں کی بے بسی و بے کسی کو ایک نظم "مناظرہ" میں بڑے دلگداز پیرائے میں بیان کیا ہے اور امراء کی ناانصافی اور جور کے خلاف سینہ سپر ہونے کی پرجوش تلقین کی ہے، آخری چند اشعار ملاحظہ ہوں :-

ز قید بندگی این بستگان شوند آزاد　　اگر بشوق رہائی زنند بال و پری
یتیم و پیرزن اینقدر خون دل نخورند　　اگر بخانۂ غارتگری فتد شرری
بحکم ناحق هر سفله خلق را نکشند　　اگر ز قتل پدر پرسشی کند پسری
سپهر پیر نمیدوخت جامۂ بیداد　　اگر نبود ز صبر و سکوتش آستری[2]
اگر که بد منشی را کشند بر سر دار　　بجای او ننشیند بزور از و بتری

قدسیہ احتشامی نے مزدوروں کے غم و اندوہ کا مداوا اتفاق و اتحاد میں تلاش کیا ہے اور نفاق کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکنے کی تلقین کی ہے

تا پایۂ اتحاد محکم نشود　　وضعیت این ملک منظم نشود
تا تیشۂ وحدت نکند بیخ نفاق　　پیداست که رنج کارگر کم نشود[3]

بانو شهناز نے ایک نظم میں کسانوں کو اپنے حقوق کے تحفظ کے لئے سینہ سپر ہونے کا پیام دیا ہے :-

ای مرد رنجدیده گشا در ز رنجبر　　تا شا ترا نه بینم در خیل دشمنان
آن رشته ای که دست من و تو ببسته است　　کوتاه رشته ایست ز دام توانگران
جز رخت پاره پاره چه پوشاک دیده ای　　جز نان خشک و نالی قوت تو چیست هان
برخیز کن قیام باحقاق حق خویش　　تا چند رنج خود طلبی گنج دیگران[4]

اشتراکیت یا اجتماعیت کے ساتھ ساتھ کمیونزم یا اشتمالیت کی تحریک بھی ایران میں چلتی رہی ہے، اکتوبر ۱۹۱۷ء کے انقلاب روس کے بعد کمیونزم کے اثرات ایرانی شاعری میں واضح طور پر نظر آنے لگے ہیں[5]۔ لاہوتی پہلا شاعر ہے جس نے اپنی نظموں میں کھلم کھلا کمیونزم کی اشاعت کی ہے، ایک غزل میں مزدوروں کی حمایت پر اکسانے اور کاخ ظلم کو نگوں کرنے کا شدید جذبہ پایا جاتا ہے :-

چه خوش آنکه بیرق[6] خون بپا پی قطع ریشه اغنیا　　شود و دهد بجهان ندا که گروه کارگر الصلا
همه شهر غرقه خون شود همه کاخ ظلم نگون شود　　همه مفتخواره زبون شود همه کارگر رهد از بلا
نبُدار که بازوی کارگر نبُدار که زحمت رنجبر　　نبُدی جهان نبُدی بشر نبُدی تمول اغنیا
تو بنا کننده عالمی، تو تمام معنی آدمی　　تو معززی، تو مکرمی، همه چیز بی تو بود فنا
هله خیز و ساز نبرد کن، تو هر آنچه خدا نکرد کن　　بکش و ز جامعه[7] طرد کن همه مفتخواره درنده را

---

[1] Post revolution Persian: Dr. Munibur Rahman P.P. 78-79

[2] ایضاً ص ۸۰ - [3] تذکرۂ شعرائے معاصر اصفہان : ص ۲۳ - [4] ایضاً ص ۳۴ - [5] ۱۵۶ P.P.V.P/156 [6] پھریرا -

[7] سماج، معاشرہ - [8] P.R.P.V.P.156-57

نومبر ۱۹۲۳ء میں لاہوتی نے اپنی مشہور نظم "کرمل" (Kremlin) لکھی، جس میں سرمایہ پرستی اور ملوکیت کو سختی سے قابل تعذیر ٹھہرایا ہے، اکتوبر کے انقلاب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتا ہے:-

ناگاہ زمین لرزید و زدور فلک ترسید　　　چوں داد درفش سرخ برمحو ستم فرماں
از دوی ستم بگریخت زنجیر جفا بگسیخت　　　از رنجبر مظلوم در ڈاکر عریاں [1]

مرزا محمد فرخی نے ۱۹۲۱ء میں ایک اخبار "طوفان" کے نام سے جاری کیا جس میں کھلم کھلا کمیونزم کا پرچار کیا، اپنی صاف گوئی اور جسارت کی وجہ سے فرخی کو بارہا مصائب و آلام کا سامنا کرنا پڑا ہے، انقلاب روس کی دسویں برسی پر دوسرے ایرانی شعراء کے ساتھ فرخی کو بھی روس بلایا گیا تھا، مرحوم رضا شاہ کی مخالفت کی بنا پر فرخی کو قید و بند کی صعوبتوں سے دوچار ہونا پڑا، اور انجام کار قید کی حالت ہی میں اس کی موت واقع ہوئی۔[2]

مندرجۂ ذیل اشعار فرخی کے اشتمالی عقیدے کے ترجمان ہیں:-

توده را با جنگ صنفی آشنا باید نمود　　　کشمکش را برسر فقر و غنا باید نمود
در مملکتی که جنگ اصنافی نیست　　　آزادی آں منبسط و کافی نیست
در جنبش بکارگر چرا ره ندهند　　　این مجلس اگر مجلس اشرافی نیست
تا فقر و غنا باہم در کشمکش و جنگ اند　　　اولاد بنی آدم آسوده نخواهد شد
انتقام کارگر ای کاش آتش برفروزد　　　تا بسوزد سر بسر ایں توده تن پروراں را [3]

توده یا عوامی پارٹی ایران کی مقبول ترین جماعت ہے، بعض شعراء نے اس جماعت کی ترجمانی بڑی شدت سے اپنے اشعار میں کی ہے، احمد حسابی ایک عوام دوست شاعر ہے، اس کی ایک نظم "دختر روستائی" کسانوں کی زبوں حالی کا دردناک مرثیہ ہے ایک نظم "مہرگان" میں عوام سے مخاطب ہو کر کہتا ہے:-

امروز که گوش توده از دور　　　آواز جهان نو شنوده
ویں منطق سخت و عزم محکم　　　عقل از سر دشمناں ربوده
ویں راه نجات بخش روشن،　　　برما در خرمی گشوده،
امروز که بعد هفت سالی　　　پیکار مدام حزب توده
بر قدرت توده ها فزوده
بگذار حدیث میرو خان را　　　تا زنده کنیم مهرگان را [4]

امید توده پارٹی سے مخاطب ہو کر اپنی عقیدت مندی کا اظہار کرتا ہے:-

ای حزب من ای امید بی تردید　　　ای ریشه دوانده در همه دلها
در مانگه بی رقیب هر دردی　　　آسانگه بید ریغ مشکلها
با دستخوش هزار طوفانیم　　　مارا تو بری بسوی ساحلها [5]

سرمایہ و محنت کی نزاع اتنی ہی پرانی ہے جتنی اولادِ آدم۔ ایران میں بھی یہ نزاع بدستور جاری ہے، سرمایہ داری کے زنگ کو معاشرے کے چہرے سے دھونے کی کوششیں برابر جاری ہیں لیکن ساحر الموط اب بھی برگ حشیش پلا رہا ہے، دست دولت آفریں اب بھی سرمایہ کے ہاتھوں زکواۃ لے رہا ہے البتہ ڈوبے ہوئے تاروں کا ماتم کرنے کے بجائے ایران کے شاعروں کی نگاہیں بطن گیتی سے ایک آفتاب تازہ کے طلوع ہونے کا انتظار کر رہی ہیں۔

[1] P.R.P.V: P.157 [2] ایضاً: ص ۱۶۰ - [3] ایضاً: ص ۱۵۹-۱۵۸ - [4] ایضاً: ص ۱۵۸ - [5] P.R.P.V.: P.161

حیوانات کی ذہانت

۱- بھڑوں کی ایک قسم ہے جو اپنے اور بچوں کی غذا کے لئے پہلے کیڑے مکوڑوں کو اپنے ڈنک سے ہلاک کردیتی ہے اور پھر انھیں اپنے چھتے میں لیجاکر رکھ دیتی ہے، لیکن اس اندیشے سے کہ مبادا کوئی چڑیا انھیں اٹھالے جائے، اس سوراخ کو جہاں کیڑے مکوڑوں کا ذخیرہ ہے ریت سے بند کردیتی ہے اور پھر کنکری سے ریت کو دبا دبا کر سخت کردیتی ہے۔

۲- آپ نے دیکھا ہوگا کہ سُرخ چیونٹے درخت کی دو ٹہنیوں کو جوڑکر انڈے دینے کے لئے گھونسلہ سا بنالیتے ہیں جسے "مٹے کی جھونجھ" کہتے ہیں۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں پتّوں کے کنارے ایک دوسرے سے چپکے ہوئے ہیں، حالانکہ سئے ہوئے ہوتے ہیں، لیکن یہ سینا دھاگے سے نہیں ہوتا بلکہ ان کے منہ سے جو لعاب نکلتا ہے اسکے تار سے پتوں کو سی لیتے ہیں۔

۳- ایک جانور ہے جسے Ant Lion کہتے ہیں یعنی چیونٹی کھانے والا شیر۔ یہ جانور ایک ننھا سا گڑھا کھود دیتا ہے اور اس کی تہ میں ریت سے اپنے آپ کو ڈھک لیتا ہے، جونہی کوئی چیونٹی اس گڑھے کے کنارے سے گزرتی ہے، ریت کا ذرّہ چیونٹی کی طرف بڑے زور سے پھینکتا ہے اور جب وہ گڑھے کے اندر گر جاتی ہے تو اسے کھا جاتا ہے۔

۴- ایک ننھی سی مچھلی جو سیام کے تالابوں میں زیادہ پائی جاتی ہے، ان کیڑے مکوڑوں کا شکار کرتی ہے جو نرکل کی ٹہنیوں پر بیٹھے رہتے ہیں۔ ہوتا یہ ہے کہ جب وہ شکار سے چار پانچ فٹ کے فاصلہ پر پہونچ جاتی ہے تو اپنے منھ کو بندوق کی نال کی طرح لمبا کرلیتی ہے اور اس سے پانی کا ایک قطرہ گولی کی طرح اپنے شکار کی طرف پھینکتی ہے جسکے صدمہ سے اس کا شکار پانی میں آرہتا ہے اور وہ اسے کھا جاتی ہے۔

۵- آسٹریلیا کا گدھ ایمو کے انڈوں کا بڑا شایق ہے اور وہ انڈے اس طرح حاصل کرتا ہے کہ پہلے وہ ڈرا کر ایمو کو بھگا دیتا ہے اور پھر انڈوں پر پتھر پھینک کر ان میں سوراخ کر دیتا ہے۔ اس کے بعد وہ اپنے پنجوں میں انڈوں کو پھنسا کر اپنے گھونسلے میں لے آتا ہے اور کھا جاتا ہے۔

۶- اول اول جب لوگ آسٹریلیا کے اندرونی حصّوں میں پہونچے تو انھوں نے وہاں بہت سے چھوٹے چھوٹے چوبی جھونپڑے دیکھے، خیال کیا کہ شاید یہ بچّوں کے گھروندے ہوں گے۔ حالانکہ یہ گھونسلے تھے وہاں کی ایک خاص چڑیا کے جو درختوں کی چھالوں کو جوڑکر اپنے لعاب دہن سے انھیں چکنا کرلیتی ہے اور انھیں کے اندر انڈے دیتی ہے۔

۷- یہیں آسٹریلیا میں سیاحوں کو ایک اور عجیب وغریب چیز نظر آئی۔ یعنی انھوں نے جابجا کوڑے کرکٹ کے ڈھیر لگے ہوئے دیکھے۔ انھوں نے خیال کیا کہ یہ یہاں کے باشندوں کی قبریں ہوں گی، لیکن بعد کو تحقیق سے معلوم ہوا کہ یہ بچّے نکالنے کے "انکوبیٹر" ہیں مخروطی شکل کے جن میں وہ انڈے دے کر چاروں طرف سے اسے مٹی گھاس پھوس اور کوڑا کرکٹ سے

سے چھپا دیتی ہے تاکہ اس کی گرمی سے بچے نکل آئیں، وہ خود انڈوں پر نہیں بیٹھتیں کیونکہ وہ بہت نازک ہوتے ہیں اور مرغی کے بوجھ سے ٹوٹ جاتے ہیں۔

۸۔ سانپ کا زبان لپلپانا دیکھ کر ہمیں بڑا خوف معلوم ہوتا ہے لیکن وہ ہمیں ڈرانے کے لئے ایسا نہیں کرتا۔ بلکہ اس کی زبان دراصل اس کے سونگھنے اور چھونے کا آلہ ہے۔

وہ بو کے ذرات کو زبان کی نوک پر لے کر نتھنوں کے اندرونی سوراخ تک لیجاتا ہے (بالکل ایسے ہی جیسے ہم پھول کو ناک تک لے جائیں) اور اس سے وہ اندازہ لگاتا ہے کہ جس زمین پر وہ رینگ رہا ہے کس قسم کی ہے۔

سانپ کی زبان کے ساتھ ساتھ ہمیں اور بہت سے جانوروں کی زبانوں کا خیال آتا ہے۔ گائے اپنی زبان سے بچھڑے کے نرم بالوں پر کنگھی کرتی ہے۔ چرتے وقت گھانس کو مضبوطی سے پکڑ کر اکھاڑ لیتی ہے۔ بلی کی زبان چاٹنے اور رقیق مادہ کو لپ لپ کرکے پینے کے لئے ہے۔ بلی کی زبان میں کانٹے ہوتے ہیں اور اس لئے وہ کتے کی زبان کے مقابلہ میں کھردری ہوتی ہے۔ شیر کی زبان بلی کی زبان سے مشابہ ہے مگر اس کی زبان اتنی خاردار ہوتی ہے کہ ہڈی کے اوپر جو نہایت سخت غلاف ہوتا ہے اس کو بھی کھرچ ڈالتی ہے۔ کتے، لومڑی بھیڑئے وغیرہ کی زبانیں جسم کی حرارت کو بھی اعتدال پر رکھنے میں کام آتی ہیں۔ کیونکہ ان کے جسم پر پسینہ کے غدود نہیں ہوتے اور زبان نکال کر ہانپنے سے جسم کی حرارت اعتدال پذیر ہو جاتی ہے۔

مینڈک کی زبان کیڑے مکوڑوں کو پکڑنے کے لئے موزوں ہے اور حیرت ہوتی ہے کہ وہ کس صفائی سے یہ کام کرتی ہے یہ وصف چھپکلیوں کی زبان میں بھی ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں بعض چڑیوں کی زبان بھی قابل ذکر ہے۔ کٹھ بھوڑہ کو آپ نے دیکھا ہوگا کہ زمین پر چونچ رکھے بالکل خاموش جھکا ہوا ہے اور دیر تک اسی حالت میں جھکا رہتا ہے۔ اس کی زبان بالشت بھر کی ہوتی ہے اور یہ چیونٹیوں کے بل سے چیونٹیاں نکال نکال کر کھانے میں مدد دیتی ہے۔

ادارۂ فروغ اردو (نقوش) لاہور کے مطبوعات

اور اس کے خصوصی سالنامے

آپ ہم سے حاصل کرسکتے ہیں، آپ کو صرف یہ کرنا ہے کہ جو کتابیں یا سالنامے مطلوب ہوں ان کی قیمت ہمیں بھیج دیجئے، پندرہ دن کے اندر آپ کو ذریعۂ رجسٹری مل جائیں گی (وی پی کے ذریعہ نہیں بھیجی جاسکتیں) آرڈر دس روپیہ سے کم کا نہ ہو، اور محصول ڈاک بحساب پندرہ فی صدی روانہ کیا جائے۔

منیجر نگار لکھنؤ

سیاست الٰہیہ ۔۔ عہ	امراؤ جان ادا ۔۔ للعہ	جوڑ توڑ ۔۔۔۔ للعہ	سوال ۔۔۔ عہ	اردو غزل گوئی ۔۔۔ عار	مکاتیب نمبر مجلد ۔ عہ
ہماری داستانیں ۔ شہ	خدانخواستہ ۔۔ سے	مضامین شوکت ۔۔ عار	کارٹون ۔۔۔۔ سے	عرب کے تین مدبر ۔۔ سے	طنز و مزاح نمبر ۔ عہ
مضامین جمال الدین افغانی شہ	کمتیا ۔۔۔ سے	غزالہ ۔۔۔۔ سے	قاضی جی ۔۔۔ سے	خالد بن ولید ۔۔ للعہ	بطرس نمبر ۔۔ عہ
انتقاد ۔۔۔ سے	بقراط ۔۔۔۔ عار	سودیشی ریل ۔۔ سے	وغیرہ وغیرہ ۔۔ سے	منٹو نمبر مجلد ۔۔ سے	شخصیات نمبر ۲ نمبر مجلد عہ

غالب، ذوق اور ناسخ

(محمد انصار اللہ نظر)

نجم الدولہ مرزا اسد اللہ خاں غالب اور خاقانی ہند شیخ محمد ابراہیم ذوق میں معاصرانہ چشمک جیسی بھی تھی اس کا اندازہ ان واقعات سے کیا جا سکتا ہے جو کتب تاریخ اور تذکروں میں تحریر ہیں لیکن ضروری ہے کہ ہم ان کی صحت کا بھی تیقن کر لیں، ان واقعات کو بنیادی حیثیت حاصل ہے ان میں ذرا سا سقم بھی بڑے بڑے غلط نتائج کی صورت میں ظاہر ہو سکتا ہے، سطور ذیل میں اس سلسلہ کے بعض مشہور واقعات کا ذکر کرنا چاہتا ہوں تاکہ ان کی واقعی کیفیت معلوم ہو جائے۔

(۱)

مفتی انتظام اللہ شہابی اکبر آبادی نے مختلف شاعروں اور بزرگوں کے دلچسپ حالات "لطایف الشعراء" میں شایع کئے ہیں، ان میں غالب اور ذوق کے بھی کئی لطیفے تحریر ہیں:-

"قلعہ محل کے تمام شہزادے حضرت ذوق کے شاگرد تھے شہزادہ عالی سیرت زیادہ استاد کے منہ لگے تھے وہ مرزا غالب کے کلام پر اکثر حرف گیری کیا کرتے تھے ایک دن کچھ کہہ سن رہے تھے اتنے میں مرزا خضر سلطان بھی آ گئے حضرت ذوق نے ان کے آنے کا خیال نہ کیا طرہ یہ کہ خود بھی مرزا صاحب سے خوش نہ تھے عالی سے کہنے لگے یہ غزل آج ہی کہی ہے۔

مقطع سنو ؎

سمجھ ہی میں نہیں آتی ہے کوئی بات ذوق اس کی کوئی جانے تو کیا جانے کوئی سمجھے تو کیا سمجھے

خضر سلطان جب شہر آئے تو استاد (مرزا غالب) سے کل ماجرا کہا بس پھر مرزا نے بھی حضرت ذوق کی خبر لی یہ جب ذوق نے سنا تو خضر سلطان سے پہلے ہی کھنچے رہتے تھے، فرماتے ہیں ؎

کہئے نہ تنک ظرف سے اے ذوق کبھی راز کہ کرا سے سنتا ہو ہزاروں سے تو کہئے" (ص ۱۰۰)

اس لطیفہ میں کئی اسقام موجود ہیں، مفتی صاحب نے صرف اتنا بتایا کہ غالب نے ذوق کی خبر لی مگر کس طرح؟ یہ نہ بتایا۔

مرزا خضر سلطان، آخری تاجدار ہند بہادر شاہ کے چھوٹے صاحبزادے تھے، فن شعر میں مرزا اسد اللہ خاں غالب کے شاگرد تھے، غالب نے اپنی ایک مشہور غزل میں ان کی دعا گوئی اس طرح کی ہے - شعر:-

خضر سلطان کو رکھے خالق اکبر سرسبز شاہ کے باغ میں یہ تازہ نہال اچھا ہے

مولانا الطاف حسین حالی کے بیان کے مطابق یہ غزل مرزا کے آخری زمانہ کی ہے (مکتوبات آزاد) لالہ سری رام کا بیان ہے کہ وفات کے وقت یعنی ۱۸۵۶ء میں مرزا خضر سلطان کی عمر تقریباً چھبیس برس کی تھی (خمخانۂ جاوید ۳۰، ۱۳۰، ۲۵) گویا ان کی پیدائش ۱۸۳۱ء، ۱۲۴۶ھ کے قریب کی ہوگی۔

ذوق کی وہ غزل جو "سمجھے" کی ردیف میں ہے اور جس کا مقطع مفتی صاحب نے نقل کیا ہے ۱۲۵۵ھ مطابق ۱۸۳۹ء کے قریب کی ہے اور ایک طرحی مشاعرہ کے لئے کہی گئی تھی (اس پر تفصیلی بحث میں نے اپنے مضمون "ذوق کے متعلق آزاد کے بیانات" شایع شدہ

نگار لکھنؤ ماہ مارچ ۱۹۶۰ء میں کی ہے) ایسی صورت میں اس غزل کی تصنیف کے وقت تک مرزا خضر سلطان کی عمر زیادہ سے زیادہ آٹھ سال ہوسکتی ہے، اس عمر میں ان کی شاعری کی ابتدا بھی قرین قیاس نہیں، چہ جائیکہ وہ مرزا غالب سے قلعہ کی باتیں جا لگاتے۔

مولانا الطاف حسین حالی کے بیان کے مطابق غالب قلعہ میں ۱۸۵۰ء میں پہونچے (بحوالہ یادگار غالب) اور مذکورہ حالات میں یہی زمانہ مرزا خضر سلطان کے استاد مقرر ہونے کا بھی ہوسکتا ہے، غزل (کیا سمجھے) گلشن بیخار ۱۲۵۹ھ مطابق ۱۸۴۳ء میں کئی اشعار تحریر ہیں، اس طرح بھی یہ بات ممکن نہیں کہ اس غزل کی بات مرزا خضر سلطان کے ذریعہ غالب تک پہونچی۔

حکیم آغا جان عیش کا قطعہ اسی زمین (خدا سمجھے) میں مشہور ہے جو غالب سے متعلق ہے اتفاقاً ذوق کا مقطع بھی ایسا ہوگیا کہ مفتی صاحب کو یہ لطیفہ قلمبند کرنے کا موقع مل گیا۔ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ یہ لطیفہ بالکل بے بنیاد ہے، مفتی صاحب نے اس سلسلہ میں کوئی حوالہ بھی تحریر نہیں کیا کہ اس کی صحت کا کسی درجہ میں خیال کیا جا سکتا۔

زیر بحث لطیفہ میں ایک اہم نکتہ یہ بھی ہے کہ مفتی صاحب نے "قلعہ کے تمام شہزادے ذوق کے شاگرد" بتائے ہیں، درانحالیکہ یہ بات بھی حقیقت کے خلاف ہے، متعدد مرشد زادے حافظ احسان اور شاہ نصیر کے شاگرد تھے، شاہزادہ خضر سلطان جن کا اس لطیفہ میں بہت اہم کردار ہے، مرزا غالب کے تلامذہ میں سے تھے وغیرہ، بات صرف اس قدر ہے کہ شہزادوں میں سے بہت سے ذوق کے دامن تلمذ سے وابستہ تھے لیکن "اکثر" کو "تمام" کہنا غلط ہے۔

مفتی صاحب غالباً شاہزادے اور مرشد زادے میں فرق نہ کرسکے، مرزا خضر سلطان شہزادہ تھے لیکن عالی کو شہزادہ کہنا مناسب نہیں قلعہ کی اصطلاح میں ان کو مرشد زادہ یا صاحب عالم کہنا مناسب ہے، یہ ذوق کے اولین شاگردوں میں سے تھے چنانچہ گلشن بیخار میں ان کا ذکر اس طرح ہے:-

"عالی تخلص از خانوادۂ امیر تیمور است و شاگرد شیخ ابراہیم ذوق"۔ (ص ۱۳۰)

ایسی صورت میں یہ بات ممکن ہے کہ ذوق ان کو زیادہ مانتے ہوں۔ لیکن نہ تو ذوق کی طبیعت ایسی تھی کہ کسی کی غیبت کرتے یا کسی کی برائی سننا پسند کرتے اور نہ مرزا خضر سلطان اور عالی کے متعلق ایسی شہادتیں ملتی ہیں جن سے یہ قیاس ہو کہ یہ لوگ ایک کی بات سن کر دوسرے سے جا لگاتے تھے۔

(۳)

شمس العلماء مولانا الطاف حسین حالی کی تصنیف "یادگار غالب" کو "غالبیات" کے موضوع پر اہم ترین ماخذ کی حیثیت حاصل ہے اور حقیقت یہ ہے کہ اس تصنیف نے غالب کو واقعتاً غالب بنا دیا۔ اس میں ایک لطیفہ یہ بھی درج ہے:-

"ایک صحبت میں مرزا (مراد اسد اللہ خاں غالب سے ہے) میر تقی کی تعریف کر رہے تھے، شیخ ابراہیم ذوق بھی موجود تھے انھوں نے سودا کو میر پر ترجیح دی، مرزا نے کہا میں تو تم کو میری سمجھتا تھا مگر اب معلوم ہوا کہ آپ سودائی ہیں"۔ (ص ۴۰)

اس لطیفہ سے عام خیال یہی ہوتا ہے کہ غالب، میر کے معتقد تھے، لیکن ذوق، سودا کے مداح تھے بلکہ میر پر سودا کو ترجیح دیتے تھے۔ مولانا نے مذکورہ لطیفہ کے زمانہ کا ذکر نہیں کیا ہے اور نہ یہ بتایا کہ اس صحبت میں کون کون لوگ موجود تھے، پھر سب سے اہم بات یہ کہ مولانا نے غالب کا ایک جملہ تو تفریح طبع کے لئے لکھ دیا لیکن اس صحبت کے مبحث پر ذرا بھی روشنی نہ ڈالی، حالانکہ یہ بہت اہم تھا کیونکہ اس سے دونوں اساتذہ کے نظریات دریافت ہوتے۔

منشی دیبی پرشاد مرتب یادگار غالب کہتے ہیں کہ حالی پہلی مرتبہ ڈیڑھ سال رہ کر ۱۸۵۵ء میں دہلی سے واپس چلے گئے (صفحہ ۸) گویا حالی پہلی مرتبہ دہلی ۱۸۵۴ء میں آئے ہوں گے، ایسی صورت میں اگر مذکورہ صحبت میں حالی کا موجود ہونا تسلیم کر لیا جائے تو واقعہ ۱۸۵۳ء کے بعد کا ہوگا۔ حالی نے کسی راوی کا ذکر نہیں کیا ہے بلکہ ان کے الفاظ سے یہی خیال ہوتا ہے کہ وہ خود اس صحبت میں موجود تھے۔

شیخ ذوق اکثر اساتذۂ قدیم سے متاثر تھے جیسا کہ آزاد کے بیان اور ان کے کلام سے ظاہر ہے، دیکھنا یہ ہے کہ وہ میر اور سودا میں کس سے زیادہ متاثر تھے اور کس کی اتباع زیادہ کرتے تھے، ذوق کے کلام میں صرف ایک مقطع ایسا ملتا ہے جس میں کسی اُردو کے شاعر کا نام احترام اور عزت کے ساتھ لیا گیا ہے، اور یہ کہا ہے کہ اس کا انداز کسی دوسرے کو (بجز خود کے) نصیب نہ ہو سکا، اور یہ ذات صرف میر تقی میر کی ہے ؎

نہ ہوا پر نہ ہوا میر کا انداز نصیب ذوق یاروں نے بہت زور غزل میں مارا

یہ مقطع ذوق نے ۱۲۶۱ھ سے قبل کہا تھا (گلستان بے خزاں) اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں ذوق کے معاصرین میں سے اکثر میر کے طرز خاص میں شعر کہنے کی کوشش کر رہے تھے لیکن ذوق کہتے ہیں کہ کسی کو کامیابی حاصل نہ ہو سکی گویا صرف ذوق کو یہ فخر حاصل ہوا کہ وہ میر کی اتباع میں کامیاب ہوئے، یہ مقطع اس حقیقت کے اثبات کے لئے بہت کافی سند ہے کہ ذوق، میر کی اتباع نہ صرف بہتر جانتے تھے بلکہ اس پر فخر کرتے تھے، اور اس سلسلہ میں ان کی کامیابی کا اعتراف اکثر اہلِ بصیرت نے کیا ہے:۔

شمس العلماء مولانا محمد ذکاء اللہ صاحب، بہادر شاہ کا ذکر کرتے ہوئے ذوق کے متعلق لکھتے ہیں:۔

"ابراہیم ذوق طوطیِ ہند جو ریختہ گوئی میں دوسرے میر تھے اس کے استاد تھے"۔ (تاریخ ہندوستان ۹/۲/۳۴۴)

مولانا کی ذات گرامی کو جو اہمیت اور خصوصیت ہے محتاج بیان نہیں، اس کے علاوہ مولانا کو ذوق سے کوئی ایسا تعلق بھی نہیں کہ جس سے ان کے قول کی اہمیت کم ہو سکے۔ یہ امتیاز ذوق کا ہے کہ وہ دوسرے میر کہلائے۔

شمس العلماء، مولانا محمد حسین آزاد نے ایک موقع پر میر ببر علی انیس کو ذوق کا ایک مطلع سنایا، میر صاحب نے اسے بار بار پڑھوا کر سُنا اور فرمایا:۔

"دوسرے مصرعہ میں قافیہ ایسے پہلو سے بیٹھا ہے کہ اسی کا حق ہے: وہ استاد تھے جو انھوں نے کہا وہی لفظ ہو تو ہو اور ہو تو نہیں ہوتا"

پھر یہ بھی فرمایا:۔

"خواجہ میر (مراد میر تقی سے ہے) کے بعد یہی ہوئے اور دلی میں شاعر ہی کون ہوا" (آب حیات، دیوان ذوق ۸۷)

اگر آزاد کا بیان کردہ واقعہ بالکل درست نہ بھی ہو تو بھی یہ مسلم ہے کہ کم از کم آزاد اپنے استاد کو دوسرا میر ضرور سمجھتے تھے اور آزاد بھی اُردو کی چیدہ ہستیوں میں سے تھے، چنانچہ ان کی اپنی رائے بھی کچھ کم وقیع نہیں، خصوصاً اس وقت جب آزاد کا جملہ میر و میرزا کے متعلق لاجواب سمجھا گیا اور سند کے طور پر پیش کیا جاتا ہے کہ میر کا کلام آہ ہے اور سودا کا کلام واہ، اس لطیفہ میں آزاد نے اپنے استاد کو دوسرا سودا نہیں کہا بلکہ میر کے بعد بہترین شاعر قرار دیا ہے۔

ڈاکٹر سر شاہ سلیمان صاحب نے بھی ذوق کے کلام میں میر کا رنگ پایا ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں:۔

"(مثنوی) اگر مکمل ہوتی تو شاید میر تقی میر کی مثنویات کا جواب ہوتی"۔ (غزلیات ذوق: ۶)

قاضی غلام امید بدایونی نے اپنے مقالہ میں یہی ثابت کیا ہے کہ ذوق، میر کے بعد بہترین غزل گو ہوئے، ان کے مقالہ پر النّاظر لکھنؤ کی طرف سے غور وخوض کے بعد پہلا انعام ملا۔ اس سے ان کے استدلال کی قیمت بھی ظاہر ہے۔

ذوق انتہا پسند نہ تھے اور یہی ان کی سب سے بڑی خوبی تھی، وہ اگر میر کے ایسے معتقد تھے کہ میر کی طرز میں وہ خصوصیت حاصل کی جو بیان کی گئی تو دوسری طرف وہ سودا کے کمال فن کے بھی مداح تھے، چنانچہ قصاید میں اور بعض غزلیات میں بھی سودا کا تتبع انھوں نے کیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ جس صحبت کا ذکر حالی نے کیا ہے وہاں میر تقی میر کی تعریف ہو رہی تھی اور اس سلسلہ

میں انتہا پسندانہ طور پر تبصرہ ہو رہا تھا یعنی میرؔ کو بہر طور دوسرے تمام شعراء پر ترجیح دی جا رہی تھی، حالانکہ یہ بات صحیح نہیں، انصاف پسند طبایع اس قسم کی انتہا پسندانہ باتوں کو کبھی گوارا نہیں کرتیں چنانچہ ذوقؔ نے اس کی تردید کی اور بعض پہلو سوداؔ کے کلام کے ایسے بھی بیان کئے جن سے سوداؔ کا تفوق میرؔ پر ثابت ہو سکے۔ جواب میں مرزا غالبؔ نے اپنی مخصوص تیز زبانی سے کام لیا ہوگا اور وہ جملہ کہا ہوگا جو حالیؔ نے لکھا۔ یہ میرا قیاس ہے جس کی تائید مذکورہ حالات سے ہوتی ہے، لیکن اس قیاس پر ہی اکتفا کرنا کیا ضروری ہے دیکھنا یہ چاہئے کہ مذکورہ لطیفہ کس حد تک حقیقت پر مبنی ہے، ذوقؔ اور غالبؔ کی چشمک مشہور ہے اور زیادہ امکان ہے کہ یہ آخر عمر میں اور ترقی کر گئی ہو، ایسی صورت میں ان ادبی صحبتوں کی گنجایش بمشکل نکل سکتی ہے جہاں ایسی بحثیں ہوتی ہوں اور دونوں استاد موجود رہے ہوں، غالبؔ کا ایسے مشاعروں سے احتراز مشہور بھی ہے جن میں ذوقؔ شریک ہوتے ہوں اور جو بڑے معرکے کے مشاعرے کہے جا سکتے ہوں۔

(۳)

میر صفیرؔ بلگرامی شاگرد غالبؔ (سنہ ۱۲۴۹ھ - سنہ ۱۳۰۶ھ) جلوۂ خضر میں اپنی ایک ملاقات کا ذکر اس طرح کرتے ہیں:-

"مجھ سے اور حضرت غالبؔ علیہ الرحمۃ سے ایک مرتبہ لکھنؤ اور دہلی کی زبان کے بارے میں گفتگو ہوئی ۔۔۔ فرمایا اگر مجھ سے پوچھتے ہو تو زبان کو زبان کر دکھایا تو لکھنؤ نے اور لکھنؤ میں ناسخؔ نے ۔۔۔ جب ناسخؔ کا کلام دہلی میں پہونچا ۔۔ اس وقت ہم تین شاعر با مذاق نام بر آوردہ تھے، میں اور مومنؔ خاں اور ذوقؔ، ذوقؔ نے ادھر کم رغبت کی کیونکہ ان کو اپنے مضمون ہی باندھنے میں دقت پڑتی تھی، زبان کی طرف کب خیال کر سکتے تھے مگر مومنؔ خاں نے خیال کیا ۔۔۔۔۔ ادھر میں نے بھی۔"

ڈاکٹر مختارالدین احمد صاحب نے احوال غالبؔ میں صفیرؔ کے اس پورے بیان میں کئی معقول اسقام کی نشان دہی کی ہے اور بہت فاضلانہ رائے دی ہے، میں مرزا کے اس بیان سے واقعات کی روشنی میں بحث کرنا چاہتا ہوں۔

مرزا کا بیان ہے کہ جس وقت ناسخؔ کا "کلام" دہلی پہونچا وہاں تین با مذاق نام بر آوردہ شاعر تھے، غالبؔ، مومنؔ، ذوقؔ ـــ ناسخؔ کا کلام پہلی مرتبہ دلی کب پہونچا؟ اس کے زمانہ و سال کا تعین اب دشوار ہے، البتہ مولانا محمد حسین آزادؔ کا ارشاد ہے کہ:-

"لکھنؤ سے شیخ ناسخؔ کی غزل اس طرح میں آئی ۔۔۔۔ استاد مرحوم کی اصلاح بند ہو چکی تھی، مگر آداب شاگردانہ کی آمد و رفت جاری تھی"۔ (دیوان ذوقؔ: ۵)

ذوقؔ سنہ ۱۲۲۱ھ تک باقاعدہ شاہ نصیرؔ کے شاگرد رہے (مجموعۂ نغز: ۲۸۵) لازماً یہ واقعہ اس کے بعد کا ہوگا، بقول آزادؔ اسوقت ذوقؔ کی عمر ۱۸ سال سے زاید تھی، غالبؔ کی پیدایش سنہ ۱۲۱۲ھ کی ہے اور مومنؔ خاں سنہ ۱۲۱۵ھ میں پیدا ہوئے، اس لحاظ سے اُسوقت جب ناسخؔ کا کلام دہلی پہونچ رہا تھا، غالبؔ اور مومنؔ کی عمر علی الترتیب دس اور سات برس کی زیادہ سے زیادہ ہو سکتی تھی ـ ان عمروں میں ان کی شاعری کی ابتدا بھی قرین قیاس نہیں چہ جائیکہ ان کا شمار دلی کے تین با مذاق شاعروں میں کیا جاتا۔

مرزا اپنے ایک خط میں فرماتے ہیں:-

"۱۵- برس کی عمر سے ۲۵ برس کی عمر تک بڑا دیوان جمع کیا آخر جب تمیز آئی تو اس دیوان کو دور کیا اوراق یک قلم چاک کئے"

(عود ہندی، سرگزشت غالبؔ: ۶۵)

گویا خود بقول غالبؔ ان کو "تمیز آنے" کا زمانہ سنہ ۱۲۳۲ھ کے بعد کا ہے اور اس سے پہلے کے ان کے کلام کی خود ان کی نگاہ میں یہ قیمت تھی کہ "اوراق یکقلم چاک کئے" اس وقت تک غالبؔ خود اپنے بیان کے مطابق بیدلؔ، اسیرؔ اور شوکتؔ کی طرز میں ریختہ لکھتے تھے، یعنی ناسخؔ کی اتباع کا خیال بھی پیدا نہ ہو سکا تھا۔ ناسخؔ کا پہلا دیوان سنہ ۱۲۳۱ھ میں مکمل ہوا اگر ہم آزادؔ کے بیان

پر خیال نہ بھی کریں تو بھی یہ یقینی امر ہے کہ دیوان مکمل ہو چکنے کے بعد دہلی ضرور پہونچا ہوگا، اس وقت تک غالب نے ناسخ کی اتباع نہیں کی اور ان کا شمار تین نام برآوردہ شعرا میں نہیں ہوسکا تھا جیساکہ بیان ہوا۔ البتہ ذوق کے دیوان میں متعدد ابتدائی غزلیں ملتی ہیں جو ناسخ کی طرز خاص بلکہ ان ہی کی غزلوں اور زمینوں میں کہی گئی ہیں، پھر آزاد کے بیانات سے بھی یہ بات ثابت ہے کہ ذوق ابتدا ہی سے ناسخ کی اتباع کررہے تھے یا یہ کہ ان کی غزلوں پر غزل کہتے تھے، غالب کا یہ قول کہ ذوق نے ناسخ کے کلام کی طرف رغبت کم کی، صحیح نہیں، بلکہ اگر ابتدائی زمانہ پر خیال کریں تو جیساکہ بیان ہوا ذوق نے کلام ناسخ کی طرف توجہ کی، البتہ غالب کو اسیر، شوکت اور بیدل کی اتباع سے ہی فرصت نہ ہوسکی وہ ناسخ کا خیال کب کرسکتے تھے۔

میر صفیر کے بیان کے مطابق غالب نے "ناسخ کے کلام" کے پہونچنے کا ذکر کیا ہے نہ کہ "ناسخ کے دیوان" کے پہونچنے کا، اور کلام کا پہونچنا اس وقت بھی ممکن ہے جب دیوان مکمل نہ ہوسکا ہو، گویا ۱۲۳۲ھ سے قبل جیساکہ آزاد کے بیان سے ثابت ہے البتہ اگر "دیوان" کہتے تو بات کچھ اور ہوتی اور پھر یہ دیکھنا پڑتا کہ مرزا نے دیوان اول، دوم، سوم میں سے کس سے مراد لی ہے۔

غالب، مومن اور ذوق کس زمانہ میں دلی کے تین نام برآوردہ شاعروں میں شمار ہوئے؟ اس کا تعین بھی دشوار ہے البتہ بعض بیانات یہاں نقل کرتا ہوں جن سے مبحث پر روشنی پڑتی ہے۔

۱۸۴۵ء میں محل حیات بخش میں ایک عام مشاعرہ ہوا، اس میں مومن غالباً شریک نہ تھے، غالب اور ذوق موجود تھے، غالب کے سامنے شمع پانچویں یا چھٹے نمبر پر آئی، ان کے بعد محوی شاگرد صہبائی نے غزل پڑھی، سب سے آخر میں بقول غالب سلطان الشعراء ذوق نے غزلیں پڑھیں۔ (کلیات نثر غالب، سرگزشت غالب وغیرہ)

۱۸۵۰ء میں مولانا حالی کے قول کے مطابق غالب دربار میں پہونچے اور تاریخ نویسی کی خدمت سپرد ہوئی اسی سنہ میں ان کو خطابات عطا ہوئے (یادگار غالب) غالب شعراء کے زمرہ میں کب داخل ہوئے اس کا علم نہیں، اغلب ہے کہ دربار میں پہونچنے کے بعد ہی ایسا ہوا ہوگا۔

۱۸۴۴ء میں مولانا صہبائی نے "انتخاب دواوین شعرائے مشہور زبان اردو کا" مرتب کیا اس میں بقول گارساں، ولی، درد، سودا، میر، جرأت، حسن، نصیر، ممنون، ناسخ، مولچند، ذوق اور مومن کے کلام کے انتخابات ہیں (خطبات ۱۸۵۰ء: ۹۱) اس میں غالب کا نام نہیں آتا ورنہ دتاسی نے ضرور ان کا ذکر کیا ہوتا۔

۱۸۵۰ء کے ایک خطبہ میں گارساں کا یہ جملہ بھی اہمیت سے خالی نہیں کہ:۔

"میں حال کے زندہ ہردلعزیز شعرا یعنی مومن، نصیر، ذوق، ناسخ اور آتش کے کلام کا ذکر کرتا ہوں" (خطبات: ۲)

ان بیانات سے صاف ظاہر ہے کہ مومن کا شمار اردو کے مشہور شعراء میں ۱۸۴۴ء سے پہلے ہی ہوچکا تھا اور ذوق کو خطاب خاقانی ہند اس سے پہلے بلکہ بہت پہلے حاصل ہوچکا تھا، غالب کا ذکر بھی تذکروں میں عزت کے ساتھ کیا گیا ہے لیکن تذکروں میں متعدد شعراء کے حالات درج ہوتے ہیں اور عام ہے کہ جس شخص سے تذکرہ نویس کا تعلق بہتر ہوتا ہے اس کا ذکر بھی اسی قدر خوبی سے کیا جاتا ہے، اس لئے ان سے کسی شخص خاص کی مقبولیت عام کا واقعی تعین دشوار ہوتا ہے، میرے نزدیک غالب کی عام مقبولیت کے اظہار کے لئے حالی کا بیان زیادہ وقیع ہے، صاف ظاہر ہے کہ مرزا کا شمار دہلی کے تین نہیں "چند" نام برآوردہ شاعروں میں بھی ۱۸۵۰ء تک یا کم از کم ۱۸۴۴ء تک نہ ہوا تھا۔ ناسخ کا انتقال ۱۲۵۴ھ ۱۸۳۸ء میں ہوگیا تھا اور اس وقت تک ان کے تینوں دیوان مکمل ہوچکے تھے۔ ایسی صورت میں اگر یہ کہا جاتا کہ جس وقت دہلی ناسخ کا کلام پہونچا وہاں کے سربرآوردہ شاعروں میں "مومن اور ذوق بھی" تھے تو صحیح ہوتا، غالب کا خود کو بھی ان میں شامل کرلینا درست نہیں تھا۔ کیونکہ غالب کا شمار تین نام آوردہ شعرائے دہلی میں اس وقت [illegible] تھا جب ناسخ کے تینوں دیوان مکمل ہوچکے تھے، اگر غالب کے نام برآوردہ ہوچکنے کے بعد کے زمانہ کو خیال کرلیں کہ اس وقت [illegible] کی طرز اور ان کے کلام کی طرف توجہ

ہوئی تو مومن کو ان شعراء میں شمار کرنا مشکل ہو جائے گا کیونکہ مومن بیچارے کا انتقال ۱۸۵۱ء میں ہی ہو گیا، لیکن یہ حقیقت ہے کہ مومن نے زبان کی طرف کافی توجہ کی اور بقول مرزا یہی ناسخ کے کلام کی قابل ذکر خوبی تھی۔

غالب نے اپنے اس بیان میں ایک عجیب بات یہ کہی ہے کہ "ذوق کو اپنے ہی مضمون باندھنے میں دقت پڑتی تھی"۔ غالب ذوق کے معاصر ہی نہیں، حریف مقابل بھی تھے، ان کو ذوق کے حالات بہ خوبی معلوم ہوں گے۔ معلوم نہیں وہ کون سے مواقع تھے جن سے مرزا نے یہ اندازہ کیا جو بیان ہوا، تمام معاصر اور مابعد کے تذکرہ نویسوں کو اس معاملہ میں اتفاق ہے کہ ذوق نہایت قادر الکلام شاعر تھے بلکہ اکثر کو تو اس بات کا بھی دعویٰ ہے کہ: "قوت مشقی کہ اوراست دیگرے را دیدہ نہ شد"۔ خود غالب، ذوق کو "سلطان الشعراء" کہکر خطاب کرتے ہیں، اب اگر سلطان الشعراء کو بھی اپنے مضمون باندھنے میں دقت پڑتی تھی تو عام شاعروں کی حالت کے متعلق کیا کہا جا سکتا ہے۔

مرزا کا یہ کہنا کہ "ذوق زبان کی طرف کب توجہ کر سکتے تھے" اور بھی عجیب ہے خصوصاً اس وقت جب کہ خود غالب ہی نے ایک موقع پر محمد نثار علی شہرت سے کہا تھا کہ:-

> "(داغ کی اردو) ایسی عمدہ ہے کہ کسی کی کیا ہوگی۔ ذوق نے اردو کو اپنی گود میں پالا تھا، داغ اس کو نہ فقط پال رہا ہے بلکہ اس کو تعلیم دے رہا ہے"۔ (بحوالہ احوال غالب: ۱۵)

ذوق جس نے اردو کو اپنی گود میں پالا کیسے کہا جائے کہ اسی ذوق کے متعلق غالب نے یہ کہا ہوگا کہ وہ زبان کی طرف کب توجہ کر سکتے تھے، مگر میر صفیر بلگرامی یہ واقعہ اسی غالب سے منسوب کرتے ہیں اور صفیر، غالب کے شاگرد ہیں چنانچہ استاد کے متعلق کچھ کہنے کا کافی حق رکھتے ہیں۔ لیکن ذوق کے متعلق مرزا کا یہ دعویٰ حقیقت سے بہت دور ہے۔

ان کے علاوہ اور بھی متعدد لطیفے کتابوں میں درج ہیں لیکن صحیح حالات اور صحیح نتائج اخذ کرنے کے لئے ضروری ہے کہ ہم پہلے ان لطیفوں کی صحت کا تعین کریں، ورنہ ظاہر ہے کہ لطیفوں کی بنیاد پر جو نتیجہ بھی اخذ کیا جائے گا اور جو رائے بھی قایم کی جائے گی وہ خود بھی لطیفہ ہی ہوگی۔

تاریخ ویدی لٹریچر

(نواب سید حکیم احمد)

یہ تاریخ اس وقت سے شروع ہوئی ہے جب آریہ قوم نے اول اول یہاں قدم رکھا اور ان کی تاریخی و مذہبی کتاب رگ وید وجود میں آئی، چنانچہ فاضل مولف نے اپنی کتاب کو اسی عہد سے شروع کیا ہے اور ویدی لٹریچر سے متعلق تاریخی، مذہبی، اخلاقی و روایتی کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو آپ نے نہایت وضاحت و سلاست کے ساتھ پیش نہ کیا ہو۔

بسلسلۂ تحقیق انہوں نے مستشرقین مغرب سے بھی کافی استفادہ کیا ہے۔ بھجنوں کے ترجمہ میں اس امر کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ اصل عبارت کا [illegible] زبان اختیار کی ہے وہ بہت سلیس اور عام فہم ہے۔

یہ [illegible] ادب [illegible] لٹریچروں کے لحاظ سے بھی [illegible] چیز ہے کہ [illegible] کے بعد کوئی تشنگی باقی [illegible] ہے جو خاص موضوع پر اس قدر احتیاط و تحقیق کے بعد لکھی گئی ہو۔

[illegible]　　منیجر نگار لکھنؤ

صوفی فلاسفہ

(نواب محمد عباس طالب صفوی)

پروفیسر ایڈورڈ براؤن نے یہ ثابت کرنے کے لئے کہ نویں صدی عیسوی کے اواخر اور دسویں صدی عیسوی کے اوائل میں ابو یزید بسطامی ـ جنید وغیرہما ایسے ایرانی النسل صوفیوں کی وجہ سے عقیدۂ وحدۃ الوجود تصوف میں داخل ہوا[1] ـ جنید اور ابو یزید بسطامی کے چند ایسے اقوال تذکرۃ الاولیاء سے نقل کئے ہیں، جو عقیدۂ وحدۃ الوجود پر صریح دلالت کرتے ہیں[2] اور پروفیسر براؤن کے شاگرد پروفیسر نکلسن نے بھی تذکرۃ الاولیاء کے وہی اقوال پیش فرما کر اپنے استاد کی ہم نوائی کی[3] ـ لیکن مشرق اور مغرب کے کسی محقق نے یہ غور کرنے کی زحمت گوارا نہیں کی کہ تذکرۃ الاولیاء کے مؤلف شیخ فرید الدین عطار کا انتقال جنید اور ابو یزید بسطامی کے تقریبًا ساڑھے تین سو برس بعد ۶۲۷ھ میں ہوا[4] ـ اور تیرھویں صدی عیسوی کے اس تذکرہ کا سب سے بڑا عیب یہ ہے کہ اس میں راویوں کے نام درج نہیں کئے گئے ہیں ـ حالانکہ ابو عبدالرحمٰن محمد بن الحسن السلمی (المتوفی ۴۱۲ھ[5]) ـ حافظ ابو نعیم (المتوفی ۴۳۰ھ[6]) وغیرہما نے اپنے تصانیف میں احادیث کی طرح تمام راویوں کے نام درج کئے ہیں ـ عطار نے صرف "نقلست" لکھنے پر اکتفا کی ہے اور تذکرۃ الاولیاء میں محض ایک جگہ یہ فرما کر سند کا مجملًا تذکرہ کیا ہے "عطائے سلمی آوردہ است باسناد عبداللہ بن مبارک[7]" اس لئے راویوں کے نام اور کتابوں کے حوالے کے فقدان کی وجہ سے ہم یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتے کہ عقیدۂ وحدۃ الوجود سے متعلق اقوال حقیقتًا ابو یزید بسطامی اور جنید کے ہیں یا موضوع احادیث کی طرح متاخرین صوفیہ نے اپنے عقاید کی صحت کے ثبوت کے لئے ان اقوال کو غلط طور پر ابو یزید بسطامی اور شیخ جنید سے منسوب کر دیا۔

میری رائے میں جس طرح پروفیسر نکلسن کے الفاظ میں اس سوال کا صحیح اور واضح جواب نہیں دیا جا سکتا کہ اسلامی تصوف کی ابتدا کب اور کیونکر ہوئی[8] ـ اسی طرح اس سوال کا جواب بھی متقدمین صوفیہ کے تصانیف تلف ہو جانے کی وجہ سے صحیح اور واضح

---

[1] "A Literary History of Persia" Vol I pages 426 - 27

[2] Ibid pages 427 - 28

[3] "A Literary History of the Arabs" pages 385 - 87

[4] کشف الظنون جلد اول صفحہ ۲۰۹

[5] "کتاب الاربعین فی التصوف" السلمی مطبوعہ حیدر آباد ٹائٹل پیج

[6] "حلیۃ الاولیاء" لابی نعیم مطبوعہ مصر جلد اول ٹائٹل پیج

[7] "تذکرۃ الاولیاء" للعطار مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی صفحہ ۶۵

[8] "A Literary History of the Arabs" page 390

پر نہیں دیا جا سکتا کہ تصوف میں عقیدۂ وحدۃ الوجود کب اور کیونکر داخل ہوا؟

تاریخی اعتبار سے یہ کہنا مشکل ہے کہ "سبحانی ما اعظم شانی"[1] حقیقتاً ابو یزید بسطامی کا قول تھا، ہاں علامہ طبری کی شہادت کے بعد[2] یہ امر متیقن ہو جاتا ہے کہ ۳۰۹ھ مطابق ۹۲۲ء میں مصلوب ہونے والے حسین بن منصور الحلاج نے اپنے مصلوب ہونے سے چند برس قبل دعوائے ربوبیت کیا تھا لیکن حلاج کی کوئی ایسی تصنیف باقی نہیں ہے جس سے اس کے عقاید پر روشنی پڑ سکے اور چونکہ حلاج سے ایک سو اکیس برس بعد وفات پانے والے حافظ ابو نعیم نے حلیۃ الاولیاء کی دسویں جلد میں حلاج کا ذکر اچھی طرح نہیں کیا۔ حلاج کے مصلوب ہونے کے ایک سو چھپن برس بعد انتقال کرنے والے عبدالکریم بن ہوازن القشیری نے حلاج کی ایک موافق اسلام روایت درج کرنے کے باوجود[3] حلاج کے ایک سو چپن برس بعد وفات پانے والے عثمان بن الہجویری نے جن کے تذکرہ کو پروفیسر براؤن نے نایاب اور غیر مطبوع تحریر کیا ہے[4] اور جس کا ۱۳۲۴ھ مطابق ۱۹۰۶ء کا مطبع اسلامیہ اسٹیم لاہور کا اردو ترجمہ "ظہیر المطلوب ترجمۂ کشف المحجوب" میرے پیش نظر ہے کے الفاظ سے بھی یہ مترشح ہوتا ہے کہ متاخرین کی نظر[5] میں تو حلاج مقبول تھا لیکن متقدمین صوفیہ نے یا تو "حلاج کو مردود قرار دیا تھا اور یا پھر اس کے بارے میں توقف کیا تھا"[6] لہٰذا یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ متاخرین صوفیہ کے قول کے مطابق حلاج مشائخ صوفیہ میں شامل تھا یا مورخین اسلام کی تحقیق کے مطابق ایک چالاک شعبدہ باز تھا جس کا تعلق قرامطہ سے تھا[7]۔ اسی طرح یہ کہنا بھی مشکل ہے کہ حلاج کا دعوائے ربوبیت بنی عباس کے ایرانی شیعوں کے عقیدۂ حلول کا عکاس تھا یا عیسائیوں کے عقیدۂ حلول یا فلاطینس کے نظریۂ وحدۃ الوجود کا

اس میں کوئی کلام نہیں کہ مسلمانوں کو فلسفۂ یونان، نو افلاطونیت کی مسخ کردہ شکل میں ملا اور اس میں شک نہیں کہ ابن سینا اور ابن رشد کا کیا ذکر ۳۳۹ھ مطابق ۹۵۰ء میں وفات پانے والا الفارابی بھی عقیدۂ وحدۃ الوجود کا اتنا قایل تھا کہ اس نے صاف طور سے اعتراف کیا کہ[8] شروع میں خدا ظاہر ہوا اور اسی کے ظہور سے ہر سے ظاہر ہوئی اور بارِ دگر ہر شے کے ساتھ ہر شے میں خدا جلوہ گر ہوا۔

لیکن ان نام نہاد مسلمان فلاسفہ کے برعکس جن کا عقیدۂ وحدۃ الوجود ان کی تصانیف سے ظاہر ہے، متقدمین صوفیہ کے ان تصانیف سے جو ہمارے عصر میں موجود ہیں عقیدۂ وحدۃ الوجود کا اظہار نہیں ہوتا

متقدمین صوفیہ کی قدیم ترین تصنیف جو تلف ہونے سے محفوظ رہی ۲۴۳ھ میں وفات پانے والے محاسبی کی کتاب الرعایۃ لحقوق اللہ ہے جسے مارگرٹ اسمتھ نے ۱۹۴۰ء میں ایڈٹ کیا تھا، یہ کتاب عقیدۂ وحدۃ الوجود کے ذکر سے اسی طرح خالی ہے جیسی ۲۸۶ھ میں انتقال کرنے والے خراز کی کتاب الصدق ۴۱۲ھ میں وفات پانے والے السلمی کی کتاب الاربعین

---

۱ تذکرۃ الاولیاء مطبوعۂ دہلی صفحہ ۹۵

۲ تاریخ طبری مترجمۂ مولانا عمادی جلد سوم حصہ سوم و چہارم صفحہ ۲۸۷

۳ "الرسالۃ القشیریۃ فی علم التصوف" مطبوعۂ مطبع عامرۃ العثمانیہ مصر۔ صفحات ۵ ـ ۴

۴ "A Literary History of Persia" Volume 2 page 288

۵ ظہیر المطلوب ترجمۂ کشف المحجوب" صفحہ

۶ "A Literary History of Persia" Volume 1 page 423

۷ "Studies In Islamic Mysticism" page 80

۸ "عجائب الفصوص" الفارابی، مطبوعۂ مطبع السعادۃ مصر صفحہ ۶۴۔

سنہ ۴۳۰ھ میں انتقال کرنے والے حافظ ابو نعیم کی حلیۃ الاولیاء اور ۴۶۵ھ میں مرنے والے عبد الکریم کا رسالۂ قشیریہ۔

کہا جاتا ہے کہ متقدمین صوفیہ کے تصانیف میں عقیدۂ وحدۃ الوجود اور دوسرے خلافِ اسلام عقاید کا ذکر اس وجہ سے نہیں کیا گیا کہ صوفیہ اہلِ سنت سے خائف تھے اور جب پہلی مرتبہ اہلِ سنت نے بعض منصور کو سزا دے کر ان کو متنبہ کیا تو اس کے بعد سراج نے کتاب لمع پیش کی جس میں مریدا ور سالک کو ان امور کے بیان کرنے سے منع کیا جن کا ذکر ... جائز نہیں اس کی تائید سلمی نے کتاب غلطات میں اور غزالی نے کتاب احیاء میں کی[1] لیکن اول تو سراج کی کتاب میں ... ذکر نہیں ہے اور اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ دراصل سراج اور سلمی عقیدۂ وحدۃ الوجود کے اظہار سے منع کرتے وحدۃ الوجود کا اور اس عصر کے صوفی حقیقتاً خائف تھے تو پھر یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ ایک ہی عصر کے بعض صوفی کیونکر ان عقائد کریں اور ... اظہارِ عقائد یعنی ۴۳۷ھ[2] میں رسالۂ قشیریہ تصنیف کرنے والے عبد الکریم بن ہوازن القشیری تو اہلِ سنت سے اتنے خائف نظر آتے ہیں کہ کہیں وہ فرماتے ہیں کہ "ہمارے دیار میں مخالفین و منکرینِ تصوف کی عداوت شدید ہے[3] اور کہیں طول الابتلاء کی شکایت کرتے ہیں[4]۔ لیکن انھیں قشیری کے ہم عصر ابو سعید ابو الخیر کے خلافِ اسلام عقاید و افعال اتنے مشہور تھے کہ اندلس کے علامہ ابن حزم نے الملل والنحل میں صوفیہ کا ذکر تو اس عنوان سے کیا ہے "ان جماعتوں کی شناعت جن کو فرقے معروف نہیں"[5] لیکن ابو سعید ابو الخیر کی شناعت کو ان الفاظ میں معروف کہا ہے:-

"ہمیں معلوم ہوا ہے کہ اسی زمانے میں نیشاپور میں ایک شخص ہے جس کی کنیت ابو سعید ابو الخیر ہے صوفیہ میں سے ہے کبھی کمبل پہنتا ہے اور کبھی ریشم جو مردوں پر حرام ہے کبھی ایک دن میں ہزار رکعت پڑھتا ہے اور کبھی کوئی نماز نہیں پڑھتا نہ فرض نہ نفل یہ محض کفر ہے"[6]

یہ مشہور صوفی القشیری کے بھی ہم عصر تھے اور شیخ الرئیس ابن سینا کے بھی اور انھیں کے متعلق ابن سینا نے کہا تھا کہ "ہر چہ من دانم او بیند"[7] یعنی جو کچھ میں جانتا ہوں وہ وجدان کے ذریعہ سے اُن کے پیش نظر ہے۔

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دیالمہ کے عصر میں جو مذہب سے بیگانگی اور فلسفۂ یونان سے والہانہ شغف کا عہد تھا تصوف نو افلاطونیت کے فلسفۂ وحدۃ الوجود سے آشنا ہوا اور اسی لئے ابن سینا نے ابو سعید ابو الخیر کے متعلق "ہر چہ من دانم او بیند" اور ابو سعید ابو الخیر نے ابن سینا کے متعلق "ہر چہ ما بینیم او داند" ارشاد فرما کر اتحادِ ینابیع کا ثبوت دیا۔ لیکن چونکہ دیالمہ کی دولتِ مستعجل سنہ ۴۲۰ھ میں ختم ہو گئی تھی[8] اور دیالمہ کے بجائے وہ قوم برسرِ اقتدار آئی تھی جس نے ابن اثیر کے قول کے مطابق خراسان کے منابر پر شیعوں کے ساتھ سنی اشاعرہ پر بھی فلسفہ دوستی کے جرم میں لعنت بھیجنے کا حکم دیا تھا[9] لہذا دیالمہ کے زوال کے بعد اس وقت تک پھر کوئی دوسرا ابو سعید ابو الخیر پیدا نہیں ہوا جب تک امام غزالی نے تصوف کے لئے دنیائے اسلام میں ایک خاص جگہ نہ حاصل کر لی۔

---

[1] "تاریخ فلاسفۃ الاسلام" صفحہ ۳۹۴ —— [2] "الرسالۃ القشیریۃ" مطبع عامرۃ العثمانیہ مصر صفحہ ۲ ——

[3] حوالۂ سابق صفحہ ۳ —— [4] حوالۂ سابق —— [5] ملل ونحل ابن حزم اندلسی مترجمۂ مولانا عمادی جلد سوم صفحہ ۲۰۲ ——

[6] ملل ونحل ابن حزم مترجمۂ مولانا عمادی جلد سوم صفحہ ۲۰۰ —— [7] "ترجمۂ کتاب اشارات" مطبوعۂ ایران صفحہ ...

[8] "ترجمۂ اشارات" مطبوعۂ ایران صفحہ ش۔

[9] "A Literary History of the Arabs" page 379

امام غزالی کے بعد تصوف کے خلاف پھر آواز بلند کی گئی اور عباسی خلیفہ المتقی نے سنہ ۱۱۶۰ء میں نہ صرف کتبِ فلسفہ کو ضبط کیا بلکہ مشہور صوفی بزرگ حضرت عبدالقادر جیلانی کے صاحب زادے کے کتب خانے کی تصوف کی کتابیں بھی ضبط کر لیں[۱] اور اسی مخالفت کے دور میں سنہ ۱۲۳۴ء میں شیخ المقتول شہاب الدین کو اپنی جان تصوف کی نذر کرنا پڑی[۲]۔ شیخ المقتول کے ہم عصر شیخ الاکبر محی الدین ابن العربی المتوفی سنہ ۶۳۸ھ مطابق سنہ ۱۲۴۱ء نہ صرف اس طغیانی دور کو عافیت کے ساتھ عبور کر گئے بلکہ موصوف نے اس ناسازگار ماحول کو تصوف کے لئے سازگار بنایا اور علامہ ابن تیمیہ کے اس ارشاد کے باوجود کہ "انھم اعتقد واعقید المتفلسفۃ ثم اخرجوھا فی قالب المکاشفۃ"[۳] یعنی صوفیہ نے فلاسفہ کے عقاید کو کشف کے لباس میں پیش کیا ابنِ عربی کی وجہ سے تصوف کچھ اس طرح ذایع و شایع ہوا کہ پروفیسر میکڈونلڈ کے الفاظ میں ہر مسلمان مفکر غیر شعوری طور سے وحدۃ الوجود کا قایل ہو گیا۔

---

[۱] قرونِ وسطیٰ کا اسلامی فلسفہ مصنفہ گولڈ سیہر مترجمہ وحید الدین صفحہ ۳۰

[۲] "A Literary History of the Arabs" page 338

[۳] الفرقان بین اولیاء الرحمٰن و اولیاء الشیطان مطبوعہ مصر صفحہ ۴۰

[۴] "بحث در آثار و افکار و احوالِ حافظ" مطبوعہ ایران۔

مکتبۂ جدید لاہور کی مشہور تاریخی، سوانحی اور نفسیاتی مطبوعات

جو ظاہری و معنوی حیثیتوں سے معیاری درجہ رکھتی ہیں۔ آپ ہندوستان میں ہمارے ذریعہ سے حاصل کر سکتے ہیں۔ ان کی فہرست ملاحظہ فرمائیے اور آپ کو جو کتابیں درکار ہوں اُن کی قیمت مع محصول ڈاک ذریعۂ منی آرڈر ہمارے پاس بھیج دیجئے (کمیشن وی، پی کا کوئی سوال نہیں) لیکن کوئی آرڈر دس روپے سے کم کا نہ ہونا چاہئے جس کے ساتھ محصول ڈاک بھی بحساب پندرہ فیصدی آپ کو بھیجنا چاہئے۔　　　　منیجر نگار، لکھنؤ

حیاتِ محمد	(محمد حسین ہیکل)	انیس ۱۹ روپیہ
ابوبکر صدیق	(〃 〃)	دس ۱۰ روپیہ
الحسین	(〃 〃)	ڈھائی روپیہ
الزہرا	(〃 〃)	دو ۲ روپیہ
الہارون	(〃 〃)	پانچ ۵ روپیہ
خالد سیف اللہ	(ابو زید شبلی)	پانچ ۵ روپیہ
عمرو بن العاص	(حسن ابراہیم حسن)	پانچ ۵ روپیہ
چنگیز خاں	(ہیرلڈ لیمب)	پانچ ۵ روپیہ
امیر تیمور	(〃 〃)	پانچ ۵ روپیہ
جینے کا قرینہ	(آندرے موروا)	چھ ۶ روپیہ
جینے کی اہمیت	(لن یوتانگ)	بارہ ۱۲ روپیہ
زندگی کا راستہ	(موہنیس جیسپرا)	چھ ۶ روپیہ
کامیابی کا راستہ	(〃 〃)	چار ۴ روپیہ
دلّی سے اقبال تک	(سید عبداللہ)	پانچ ۵ روپیہ
مقدمۂ شعر و شاعری	(ڈاکٹر حمید قریشی)	دس ۱۰ روپیہ
تذکرۂ شوق	(عطاء اللہ پالوی)	چھ ۶ روپیہ
پھندنے	(سعادت حسن منٹو)	پانچ ۵ روپیہ
گنجے فرشتے	(〃 〃)	پانچ ۵ روپیہ
ٹھنڈا گوشت	(〃 〃)	تین ۳ روپیہ
چغد	(〃 〃)	تین ۳ روپیہ

یاس یگانہ چنگیزی

(ایک جایزہ)

(میر ہاشم)

حالیہ دور کے شاعروں میں یاس یگانہ چنگیزی کے یہاں ایک نمایاں انفرادیت نظر آتی ہے۔ لیکن ان کی حد سے زیادہ خود پرستی نے انھیں بڑا نقصان پہونچایا۔ خرابی یہ ہوتی کہ وہ اپنے ہمعصروں کو خاطر میں نہ لائے اور غالب شکن بننے کی کوشش اُن کے لئے دنداں شکن ثابت ہوئی، اپنی طبیعت کے باعث یاس کو شدید مخالفتوں کا سامنا کرنا پڑا جس کی مثال موجودہ دور میں نظر نہیں آتی۔

غالب سے انکار کرنے کے باوجود یاس یگانہ، غالب کے صحیح مقلد ہیں۔ انھوں نے اسی راستہ کو اختیار کیا جس کو غالب نے پہلی بار بنایا تھا۔ غالب ہی نے غزل کو ہمہ گیری عطا کی، تفکر اور تغزل کے امتزاج کے ساتھ انھوں نے غزل کو ایک نئی صورت دی جسکے باعث غزل کی حدود وسیع ہوگئیں۔ غالب سے واقفیت کی بنا پر یگانہ کے فن میں جسارت پیدا ہوئی۔ موضوع کا تنوع یہیں سے ہاتھ لگا۔ لیکن لہجہ میں مردانہ بانکپن اور طرز کلام میں گرمی حضرت آتش کی ہمزبانی سے پیدا ہوئی۔ خود انھیں یہ بات تسلیم ہے ؎

کلامِ یاس سے دنیا میں پھر اک آگ لگی
یہ کون حضرتِ آتش کا ہمزباں نکلا

اس سے یگانہ کی انفرادیت پر حرف نہیں آتا۔ یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ محض آتش کے رنگ کی ارتقائی شکل یاس کے یہاں ملتی ہے "یاس کی شاعری کو آتش کے رنگ اور طرز کی ارتقائی صورت بیان کرنے کے بعد" بھی یاس کے تعلق سے کہنے کے لئے بہت کچھ رہ جاتا ہے۔ اور یگانہ کا درجہ ایک صاحب طرز شاعری کی حیثیت سے کم نہیں ہوتا۔

غزل میں حسن وعشق کو ہمیشہ بنیادی اور مرکزی حیثیت حاصل رہی ہے لیکن یاس یگانہ کا بار بار یہ اعلان ہے کہ حسن وعشق اُن کے موضوعِ سخن سے باہر ہیں اور رومان کا اُن کی سرحد میں داخل ہونا جیسے جرم ہے اور کبھی ہوگیا تو وہ "مراضلتِ بیجا" کی حیثیت رکھتا ہے یگانہ کا یہ خیال اُس زمانہ کی ادبی اور سیاسی تحریکات اور میلانات کا ایک ردِّ عمل یا اُس سے پیدا شدہ نتیجہ معلوم ہوتا ہے۔ پیداوار کے طریقے میں تبدیلی سے سماج میں تبدیلی آتی ہے۔ چنانچہ جب سرمایہ دارانہ نظام کے خدوخال واضح ہونے لگے تو اس کے ساتھ ساتھ زندگی کے نئے تقاضے پیدا ہوئے، بدلے ہوئے حالات میں نظم کو ترقی اور غزل پر اعتراضات ہونے لگے۔ ایک بڑا اعتراض غزل کی معاملہ بندی پر تھا لیکن غالب نے غزل کو نئی زندگی سے آشنا کردیا تھا اور ایسا نہ ہوتا تو بہت ممکن تھا کہ نئے حالات میں غزل جانبر نہ ہوسکتی۔ غالب کے بعد دوسرے عظیم شاعر اقبال نے غزل میں ایک انقلاب پیدا کیا اور اس کو زندگی کے مختلف موضوعات کا ذریعہ اظہار بنا دیا۔ اقبال کے ہمعصروں میں حسرت، اصغر، یگانہ، جگر، سرور، ... فانی، اثر، سیماب، جگر اور فراق وغیرہ نے کاکل غزل کی ... نہایت ... سے کی۔ ان میں سے ہر شاعر نے غزل کو آگے بڑھانے میں اپنا رول اپنے مخصوص انداز میں ادا کیا۔ یاس نے بھی غالب ... اقبال کی طرح غزل میں نئے مضامین

اور نئے موضوعات داخل کئے لیکن حسن و محبت کے مضامین کو "غزل نکالا" کرنے کا جو خیال یاس یگانہ کے ذہن میں سمایا تھا وہ صحیح نہیں ہے ۔ انسان کی فطرت محبت کے صحیح جذبے سے بہت شدید طور پر متاثر ہوتی ہے ۔

میر نے کیا خوب کہا ہے ؎

مصائب اور تھے پر دل کا جانا
عجب اک سانحہ سا ہو گیا ہے

یہ "عجب اک سانحہ" بالکل فطری ہے اور اس کا اظہار کوئی جرم نہیں ہے ۔ حسرت موہانی کے خیال کے مطابق "ہوس" بھی ایک جمہوری جذبہ ہے اس کو ادب سے خارج کرنا ادب کی جان پر ظلم کرنا ہے ۔ اس لئے شعر سے تغزل کو خارج کر دینا اس سے زندگی چھین لینے کا مترادف ہے ۔ لیکن اس خود عاید کردہ "حکم امتناع" کے باوجود خوش قسمتی سے یاس یگانہ اس "شجر ممنوعہ" کی طرف ہاتھ بڑھائے بغیر نہیں رہ سکے ۔ اور اُن کے کلام سے اچھی خاصی تعداد ایسے اشعار کی مہیا کی جا سکتی ہے جن کے اندر بھرپور تغزل اور وارداتِ قلب کا پُر اثر اظہار ہے ۔ دو شعر مثال کے طور پر دیکھئے ؎

دیوانہ وار دوڑ کے کوئی لپٹ نہ جائے　　آنکھوں میں آنکھیں ڈال کے دیکھا نہ کیجئے
تمہارے دم سے سلامت ہیں لوٹے والے　　سزا کے بعد خطا پر اُبھارنے والے
واہ کیا ناز سے آتا ہے ترا دورِ شباب　　جس طرح دور چلے بزم میں پیمانے کا
مرے دل میں لگا کر آگ آنکھیں سینکنے والے　　تری چشم توجہ اور قاتل ہوتی جاتی ہے

بعض پوری پوری غزلیں والہانہ رنگِ تغزل کی مثال ہیں ۔ جیسے یہ غزل جس کا مطلع ہے :-

چلے چلو جہاں لے جائے ولولہ دل کا
دلیل راہِ محبت ہے فیصلہ دل کا

غزل میں محبت ، وارفتگی اور حسن کو ایک مقام حاصل ہے ۔ یاس یگانہ باوجود اپنی شعوری کوشش کے ان مضامین سے دامن نہیں بچا سکے اور یہ ان کے حق میں اچھا ہوا ۔ غالباً ایسا وہ اس لئے کرنا چاہتے تھے کہ ان کی انفرادیت زیادہ سے زیادہ اُبھر سکے لیکن غزل کو غمِ جاناں کے ذکر سے محروم کر دینا ۔ پھول سے اس کی خوشبو چھین لینا ہے ۔

یاس یگانہ کی شاعری میں جو خصوصیت سب سے زیادہ امتیازی شان رکھتی ہے وہ بانکپن داری ، عزم اور حوصلہ ہے جس کو مجنوں گورکھپوری نے صحیح اور توانا زندگی کے "کس بل" سے موسوم کیا ہے اور یاس کو غزل کا واقعی "بت شکن" شاعر قرار دیا ہے جی داری کے ساتھ جد و جہد کی [illegible] ان کی غزلوں میں ملتا ہے ۔ یاس انگیز شعر اُن کے پاس بھی پائے جاتے ہیں لیکن قنوطیت کہیں نہیں ہے ۔ یاس کی شاعری کے مردانہ عزم و اعتماد کے ثبوت میں یہ چند شعر ملاحظہ کیجئے ؎

ہنوز زندگیٔ تلخ کا مزا نہ ملا　　کمالِ صبر ملا ، صبر آزما نہ ملا !
برا ہو پائے سرکش کا کہ تھک جانا نہیں آتا　　مجھے گمراہ ہو کر راہ پر آنا نہیں آتا
بہانہ زندگی [illegible]　　[illegible] وہی آرام جاں کیوں ہو
مزاجِ حسن بدلے آسماں بدلے ، زمیں بدلے　　سزائے عشق کیا بدلے گی ذوق ناشکیباں کو

زبان کے سلسلہ میں یگانہ کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ انھوں نے غیر ضروری فارسی کو اُردو میں داخل کرنے سے اجتناب کیا اور زیادہ سے زیادہ ٹھیٹھ اُردو کو برتنے کی کوشش کی اور اس میں کامیاب رہے ۔ آج اس بات کی ضرورت ہے کہ یگانہ کی اس کوشش کو نہایت واقفکاری کے ساتھ آگے بڑھایا جائے لیکن ٹھیٹھ اُردو کی دھن میں کہیں کہیں یگانہ ثقالت اور غرابت کے بُری طرح

شکار ہو گئے ہیں۔ اور بعض جگہ ایسے نامانوس الفاظ کی بھرمار کی ہے جو نہ صرف سماعت پر گراں گزرتے ہیں بلکہ غزل اس زبان کی متحمل نہیں ہو سکتی۔ غزل جس طرح پروان چڑھی ہے اس کے لحاظ سے اس کا ایک مخصوص اندازِ بیان ہو گیا ہے۔ لطافت اور نغمگی، رمز و کنایہ اور ایمائیت، غزل کی زبان کے ساتھ مخصوص ہیں اور یہ ایک بہت بڑی خوبی ہے۔ جاندار مواد کے ساتھ حسین ہیئت بھی شعر کے لئے ضروری ہے اس کے معنی ہرگز یہ نہیں ہیں کہ یگانہ غزل کی زبان اور اس کے حدود سے واقف نہیں تھے بلکہ یہ نتیجہ تھا ضد اور اجتہاد کے شوق کا۔ ورنہ یاسؔ کو زبان کے حدود کا پوری طور پر علم تھا۔ وہ اظہار بیان پر قدرت کاملہ رکھتے تھے اور اس سلسلہ میں ان کی جو ریاضت تھی اس کی مثالیں بہت کم پائی جاتی ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ اخلاقی درس و تدریس شاعروں کا موضوع نہیں ہے لیکن شعر کا خود ایک اخلاقی معیار ہوتا ہے اور یگانہ کے یہاں یہ معیار بہت بلند ہے۔ ان کے پاس آدمیت انسانیت کے درجہ پر فائز نظر آتی ہے ؎

صد رفیق و صد ہمدم پرشکستہ و دل تنگ
داورا نمی زیبد بال و پر من تنہا

کسی کے ہو رہو اچھی نہیں یہ آزادی — کسی کی زلف سے لازم ہے سلسلہ دل کا
ہنسی میں وعدۂ فردا کو ٹالنے والے — لو دیکھ لو وہی کل آج بن کے آ نہ گیا
مجھے اے ناخدا آخر کسی کو منھ دکھانا ہے — بہانہ کر کے تنہا پار اتر جانا نہیں آتا

یاسؔ یگانہ کے پاس ایسے اشعار کی کبھی کمی نہیں ہے جو دل میں ترازو ہو جاتے ہیں۔ ایسے اشعار مواد کے اعتبار سے فطری اور ہیئت کے لحاظ سے بہت حسین ہوتے ہیں۔ ایسے ہی اشعار ہیں جو شاعر کو عظیم اور امر بنا دیتے ہیں ؎

کروں تو کس سے کروں دردِ نارسا کا گلہ — کہ مجھ کو لے کے دلِ دوست میں سما نہ گیا
پیالہ خالی اٹھا کر لگا لیا منھ سے — کہ یاسؔ کچھ تو نکل جائے حوصلہ دل کا
موت مانگی تھی خدائی تو نہیں مانگی تھی — لے دعا کر چکے اب ترکِ دعا کرتے ہیں
برابر بیٹھنے والے بھی کتنے دور تھے دل سے — مرا ماتھا جبھی ٹھنکا فریبِ رنگِ محفل سے
امید و بیم نے وہ راستہ ہی چھوڑ دیا — چراغ گل ہوا جب آستانۂ دل کا

یہ شاعرانہ کمال ہے کہ شعر زبان زدِ خاص و عام ہو کر ضرب المثل بن جائے۔ یاسؔ کے بعض شعر اس خصوصیت کے حامل نظر آتے ہیں ؎

خودی کا نشہ چڑھا آپ میں رہا نہ گیا — خدا بنے تھے یگانہ مگر بنا نہ گیا
جیت بھی اپنی ہے ہٹ بھی اپنی ہے — میں نہیں ہار ماننے والا
یکساں کبھی کسی کی نہ گزری زمانے میں — یادش بخیر بیٹھے تھے کل آشیانے میں
صبر کرنا سخت مشکل ہے تڑپنا سہل ہے — اپنے بس کا کام کر لیتا ہوں آساں دیکھ کر

غزل میں "داخلیت" کو زیادہ اہمیت ہے۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ داخلی اور خارجی دونوں پہلو بیگانہ اور مطلق حیثیت کے حامل ہوتے ہیں۔ داخلی عوامل خارجی حالات سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے بلکہ تناسب کی کمی اور زیادتی کے لحاظ سے داخلیت اور خارجیت کا تعین کیا جاتا ہے۔ داخلیت کو ابھار کرنے کے لئے زیادہ جگر کاوی کی ضرورت ہوتی ہے۔ یاسؔ یگانہ میں داخلی شعور کی ناپختگی کا احساس ہوتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود یاسؔ کے پاس ایسے شعر بھی ہیں جو نزاکتِ خیال، گہرائی اور گیرائی میں اپنی آپ مثال ہیں ؎

بجز ارادہ پرستی خدا کو کیا جانے — وہ بدنصیب جسے بختِ نارسا نہ ملا

خدا کسی کو بھی یہ خواب بد نہ دکھلائے — قفس کے سامنے جلتا ہے آشیاں اپنا
پیدا نہ ہو زمیں سے نیا آسماں کوئی — دل کانپتا ہے آپ کی رفتار دیکھ کر

یاسؔ یگانہ نے زندگی کے حالات کا اور انسانی نفسیات کا بہت گہرا مطالعہ کیا ہے۔ اور اس مطالعہ کا اظہار جگہ جگہ اُن کے اشعار میں ہوتا ہے ؎

دھواں سا جب نظر آیا سوادِ منزل کا — نگاہِ شوق سے آگے تھا کارواں دل کا
فریب ابرِ کرم بھی بڑا سہارا ہے — بلا سے نخل تمنا خزاں رسیدہ ہے
بڑھتے بڑھتے اپنی حد سے بڑھ چلا دستِ ہوس — گھٹتے گھٹتے ایک دن دستِ دعا ہو جائے گا

یگانہ کا فن ایک باشعور شاعر کی حیثیت سے ایک خاص مقام رکھتا ہے جیسا کہ مجنوںؔ گورکھپوری کا خیال ہے کہ اُن کے کلام سے اس بات کا احساس ہوتا ہے کہ انھیں زندگی کی جدلیاتی حقیقت کا پوری طرح احساس تھا اور طبقاتی نقطۂ نظر سے زندگی کی کشمکش کو دیکھنے کا شعور بھی اُن کے اندر ملتا ہے۔ اُنھوں نے سائنٹفک طور پر عصری مسایل کو سمجھنے کی کوشش کی ان کے اندر تنقیدی مادہ بھی پوری طور پر پایا جاتا ہے اور یہ بات بہت کم شاعروں کو نصیب ہوتی ہے۔ اگر وہ ایک متوازن زبان استعمال کرتے تو ایک نقاد کی حیثیت سے بھی ایک بلند مقام حاصل کر لیتے۔ ان کا نقطۂ نظر بہت واضح اور مادی تھا۔ مذہب کے نام پر ملائیت اور برہمنیت سے انھیں نفرت تھی۔ وہ کہتے ہیں ؎

خضرِ منزل اپنا ہوں، اپنی راہ چلتا ہوں — میرے حال پر دنیا کیا سمجھ کے ہنستی ہے
وائے حسرت کہ تعلق نہ ہوا دل کو کہیں — نہ تو کعبہ کا ہوا میں نہ صنم خانے کا
قیامت تک یہ کالے کوس روشن ہو نہیں سکتے — عبث ہے ہم رکاب کافر و دیندار ہو جانا

یہ بھی ایک ستم ظریفی ہے کہ ترقی پسندانہ نگاہ رکھنے کے باوجود یاسؔ کو ترقی پسند تحریک سے اور ترقی پسندوں سے ایک چڑ سی تھی یہ دراصل خرابی تھی ان کی طبیعت کی خشونت اور چنگیزیت کی، اپنی طبیعت کے باوجود یاسؔ یگانہ کا ایک خاص مقام ہے۔ اگر ہم میرؔ سے لیکر فراقؔ تک صرف گنے چنے ایسے شعراء کا نام لینا چاہیں جنھوں نے چمن زار غزل میں نئے پھول کھلائے اور نئی روشنی بنائی تو ہم اس فہرست میں یاسؔ یگانہ کو شریک کئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ یہ ایک افسوس ناک حقیقت ہے کہ یاسؔ کے اندر ایک واجبی خود شناسی، ناسازگار حالات کے باعث ناقابل برداشت خود پرستی کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ اس کی ذمہ داری ماحول اور مادی نظام زندگی پر بھی عاید ہوتی ہے اتنے بڑے فنکار کو اپنی زندگی گزارنے کے لئے محکمۂ رجسٹری کی محرری اور سب رجسٹراری کرنی پڑی اور انھوں نے پربھنی، مسیلو اور ہنگولی کی خاک چھانی البتہ ان مقامات کو یہ فخر حاصل ہوا کہ ایک عظیم فنکار یہاں رہ بس کر اپنی فنی تخلیقات پیش کرتا رہا۔

آج بھی ہمارے نظامِ زندگی کا یہ ایک المیہ ہے کہ یہاں کوئی فنکار اپنے فن کی بدولت زندہ نہیں رہ سکتا بلکہ اس کو زندہ رہنے کے لئے غیر فنکارانہ کام انجام دینے پڑتے ہیں۔ جس سے بعض وقت اس کا فن نکھر جاتا ہے اور بعض وقت مرجاتا ہے وہ صاحب طرز شاعر جو زندگی کے دوسرے تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے فلمی زندگی سے وابستہ ہو گئے اُن کی جیتے جی موت ہمارے سامنے ہے۔ اب یہ کام بھی فنکاروں اور دانش وروں کا ہے کہ اس صورت حال کو بدلنے کے لئے جمہور کے شعور کی رہنمائی کریں۔ ادھر چند دنوں سے بعض فنکاروں میں جدید اور قدیم نسل کا جھگڑا شعوری یا غیر شعوری طور پر اس رجحان کو جنم دے رہا ہے کہ کسی تحریک یا کسی جدوجہد سے وابستگی فن کے لئے مضرت رساں ہوتی ہے۔ اس لئے "جدید نسل کے دانش وروں" کو اپنا دامن بچا کر صرف فنی تخلیقات میں گم رہنا چاہئے۔ لیکن یہ ایک تاریخی سچائی ہے کہ محض تماشائی کی حیثیت سے فنی تخلیقات میں خلوص پیدا نہیں ہو سکتا اور بہت کم السا فن عظمت کی سرحدوں کو چھوتا ہے۔

(شاعر)

مثنوی "قولِ غمیں"

اور

مومن کی دوسری مثنویاں

(وقار احمد رضوی)

مثنوی "قولِ غمیں" کی اہمیت یہ ہے کہ یہ لکھنؤ کی ایک خاتون اَمۃُ الفاطمہ بیگم کے نام سے منسوب ہے جو شعر و شاعری میں مومن کی شاگرد تھیں اور صاحب تخلص کرتی تھیں۔ شیفتہ نے اپنے تذکرے میں اُن کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے :-

"صاحب تخلص، نامش اَمۃ الفاطمہ بیگم، مشہور بہ صاحب جی کہ ماہِ آسمانِ نکوئی است۔ آفتاب صفت از مشرق بجانب مغرب آمدہ، بتقریبِ مداوا با مومن خاں کارش افتاد۔ ماہے چند کار با دردو دوا بود۔ سالہا است کہ باز بہ لکھنؤ رفت۔ مثنوی قولِ غمیں نام کہ از مصنفاتِ خان معززی الیہ است، شرحِ نسخۂ حسن و جمالِ ہماں موزوں قد است"

(گلشنِ بیخار، صفحہ ۱۲۳، مطبوعہ نولکشور)

مومن کے دیوان میں ایک پوری غزل صاحب کی ردیف میں ہے۔ ہوسکتا ہے کہ وہ غزل، صاحب جی سے متعلق ہو۔ اور مومن کے ہاں بار بار جو پردہ نشین کا ذکر آتا ہے وہ یہی ہوں۔ مثنوی منظوم خط (دوم) میں مومن نے ایک جگہ اپنی محبوبہ کے ہاشمی نسب ہونے کی طرف بھی اشارہ کیا ہے ؎

تو جو ہے ہاشمی نسب، اے جاں!
ہے محبت تری مرا ایماں،

اس بات کی توثیق چند دوسری مثنویات کے اشعار سے بھی ہوتی ہے۔ چنانچہ "آہ و زاریِ مظلوم" میں محبوبہ کا تعارف کرتے ہوئے لکھا ہے ؎

الٰہی کیا کروں خود کام ہے وہ، بتِ غارت گرِ اسلام ہے وہ
نرالا سب سے اس کا کیش و آئین محبِ اہلِ بیت و دشمنِ دین
طلسمِ شیعگی، بادو کلامی، صفت میری جو ہو تو نیک نامی
مری الفت چھپائے مجھ سے بے دین تقیہ فرض جانے، مستحب کین

ایامِ عزا آتے ہیں تو شاعر کا دل بپاسِ خاطرِ محبوب، غم سے نڈھال ہو جاتا ہے، وہ گلابی ہونٹوں کو مرجھاتا دیکھ کر افسردہ ہو جاتا ہے۔ اور محبوبہ کو رونے دھونے سے باز رکھنے کی کوشش کرتا ہے۔ [illegible] اور نیل پڑ جاتا نہیں ہے ؎

یعنی از بس محرم آیا ہنگام وفورِ ماتم آیا
ہے غم ترا دل کو ناگوارا اس فکر نے مجھ کو جان مارا
ہرچند غمِ امام ہوئے پر تجھ کو نہ غم سے کام ہوئے
ہر شب تجھے عشرتِ دل افروز ہر روز ہو تیرے گھر میں نوروز

مثنوی ”قولِ غمیں“ کی داستانِ عشق کا خلاصہ صرف اتنا ہے کہ مومن، طبیب کی حیثیت سے مریضہ کو دیکھنے کے لئے بلائے جاتے ہیں اور دل دے بیٹھتے ہیں۔ محبوبہ خوفِ رسوائی سے، عشق و عاشقی سے باز رہنے کی تلقین کرتی ہے۔ لیکن دل کی چاہ اور عشق کی آگ دونوں طرف بڑھ جاتی ہے۔ اس طرح ملاقاتوں اور طرب کی محفلوں کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔ یکایک فلکِ ناہنجار کو یہ عیش کے دن نہیں بھاتے۔ چین کی گھڑیاں چھن جاتی ہیں۔ اور محبوبہ اپنے وطن کوچ کر جاتی ہے۔ اس موقع پر آخری ملاقات کا جو منظر دکھایا گیا ہے وہ اس مثنوی کی جان ہے۔ آخری ملاقات ہے۔ وقت گزر رہا ہے اور زبان نہیں کھلتی۔ ایک دوسرے کو حسرت زدہ ہو کر دیکھتے ہیں اور روتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیے:۔

دل کے حسرت زدگان بے کس دو بیٹھے ہوئے روتے رہے بس
خونفشاں دیدہ، رواں آہیں باہم حسرت آلودہ نگاہیں باہم
کہ یہ کیا حال ہے کیوں روتے ہو مفت کس واسطے جی کھوتے ہو
اب تم اور ہم دل سے نکالیے جی نہ ہوئے ہم تو کوئی اور سہی
کہ کے یہ اٹھ گئی جی کھوتی ہوئی ہچکیاں لیتی ہوئی، روتی ہوئی
ہم بھی روتے ہوئے اپنے گھر آئے با دلِ مضطرب و مضطر آئے

ان اشعار میں فطرتِ نسوانی کے ایک لطیف پہلو کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اس مثنوی کی بحر، بحرِ رمل مسدس مخبون محذوف مسکن ہے صدر و ابتداء سالم کے ساتھ۔ فاعلاتن فعلاتن فعلن (بسکون عین دو بار)

اس مثنوی کو ایک قطعہ، پانچ غزلوں اور چند مختلف عنوانوں پر منظوم کیا گیا ہے۔ ”قولِ غمیں“ میں محبوبہ سے ملنے کے لئے شاعر کی بے قراری ملاحظہ فرمائیے:۔

شوق فرمائے کہ ہاں پھر چلیے جی میں یہ آئے کہ واں پھر چلیے
دل جو بے تاب تھا پھر تھام لیا بے قراری ہی میں آرام لیا

مثنوی قولِ غمیں (سنہ ۱۲۳۶ھ) کے علاوہ مومن کی دوسری پانچ مثنویوں کے نام یہ ہیں:۔ ۱۔ شکایتِ ستم (سنہ ۱۲۳۱ھ)۔ ۲۔ قصۂ غم (سنہ ۱۲۳۵ھ)۔ ۳۔ تفِ آتشیں (سنہ ۱۲۴۱ھ)۔ ۴۔ حنینِ مغموم (سنہ ۱۲۴۱ھ)۔ ۵۔ آہ و زاریٔ مظلوم (سنہ ۱۲۴۶ھ)۔ ان مثنویوں کے علاوہ دو منظوم خط، ایک مثنوی ناتمام، ایک مثنوی دیگر اور ایک مثنوی جہادیہ ہے۔

مثنوی ”شکایتِ ستم“ میں، جو ۱۶ سال کی عمر میں لکھی گئی ہے، مومن نے اپنی حیاتِ معاشقہ کا آغاز چھوٹی عمر سے بتایا ہے۔ اس مثنوی میں، مومن نے محبوبہ سے ایک اتفاقی ملاقات کا ذکر کیا ہے۔ جو عشق و محبت کا بہانہ بن جاتی ہے۔ یہاں تک کہ بے باکی کے تعلقات بڑھ جاتے ہیں۔ رقیبوں کو خبر ہوتی ہے۔ اور محبوبہ کو ہمیشہ کے لئے عاشق سے جدا کر دیتے ہیں۔ ”قولِ غمیں“ کی طرح اس مثنوی میں بھی مومن کی نازک خیالی اور دقیقہ بندی کی اچھی مثالیں ملتی ہیں۔ مثلاً:۔

دیکھتا کیا ہوں سارا گھر ہے غمیں جو نظر آئے ہے سو ہیں بہ جبیں
گریہ رہ رہ کے بار بار آیا جوں دم دم ابرِ نوبہار آیا

نفسِ تیز تیز کو روکا ، نالۂ شعلہ ریز کو روکا
لذتیں شوربوں میں آتی ہیں ، حسرتیں جان کھائے جاتی ہیں
بھوک بھی گر لگے تو غم کھاؤں ، تشنگی ہو تو اشک پی جاؤں

یہ مثنوی بحرِ خفیف مسدس مخبون محذوف مسکّن میں ہے۔ مگر اس میں عَروض و ضَرب مخبون مسکّن مقصور بھی ہیں —
فاعلاتن، مفاعلن، فعلان — (بہ سکونِ عین دو بار)

مومن کی دوسری مثنوی "قصۂ غم"[1] میں [illegible] واقعہ [illegible] "تفِ آتشیں" میں طالعِ خفتہ کی شکایت اور اپنی حرماں نصیبی کا گلہ ہے۔ "تفِ آتشیں" میں محبوبہ کا سراپا بڑے اچھے انداز میں کھینچا گیا ہے۔ ایک روز محبوبہ شاعر کے دوست کے ہاں مہمان بن کر آتی ہے، شاعر کو رشک آتا ہے۔ محبوبہ شاعر کا خط پا کر نہ ملنے کی دھمکی دیتی ہے۔ اس مثنوی کے چند اشعار ملاحظہ فرمائیے ؎

کھولیو ساقی منہ کو سبو کے ، پیتے ہیں کب سے گھونٹ لہو کے
پڑ گئے لاکھوں پاؤں میں چھالے ، جوشِ جنوں نے پاؤں نکالے
یار نہیں ہیں اپنے ڈھب کے ، آنے لگے وحشت ملنے سے سب کے
سیرِ گلستاں خار لگے ہے ، موجِ رواں تلوار لگے ہے

اس مثنوی میں شکوے کے شعر ملاحظہ فرمائیے ؎

گرمیٔ شوق و سوزِ نہانی ، آہِ سحر کی شعلہ فشانی
چشمِ سحر آلودہ کا شکوہ ، بختِ بخواب آسودہ کا شکوہ

یہ مثنوی بحرِ متقارب مثمن اثرم سالم الآخر میں ہے جس کو بحرِ متقارب مثمن اثلم مقبوض سالم الآخر بھی کہہ سکتے ہیں —
فَعلُ فعولن فعلُ فعولن یا فاعُ فعولن فاعُ فعولن — اس مثنوی کی تقطیع اخفش کی رکضُ الخیل سے بھی ہو سکتی ہے۔ اس صورت میں عروض و ضرب مُرفّل ہوں گے۔ اس لحاظ سے "تفِ آتشیں" ذو بحرین ہے۔

مومن کی پانچویں مثنوی۔ مثنوی "حسنینِ مغموم" ہے۔ جو بحرِ رمل مسدس محذوف میں ہے۔ (فاعلاتن فاعلاتن فاعلن)۔ اس مثنوی میں مومن نے ایک نئی "پردہ نشین" کا ذکر کیا ہے۔ کہتے ہیں ؎

جامۂ سالم کبھی پہنا نہیں ، پردہ در تھی اک نئی پردہ نشیں

مثنوی "حسنینِ مغموم" میں مومن نے جہاں اپنے شاگردوں کا ذکر کیا ہے۔ وہاں خود کو "وحشیانِ عشق کا سرخیل" بتایا ہے اور محبوبہ سے احتراز اور اپنی آشفتہ مزاجی کا عذر اس طرح کیا ہے ؎

کیا کہوں تجھ سے کہ مجھ پر کیا بنی ، دل گیا کس طرح، کیسی آ بنی
شرم آتی ہے مگر معذور ہوں ، اختیار اس میں نہ تھا مجبور ہوں
اک پری وش، سبز رنگ و سبز پوش ، جس کے آگے حور کے اُڑ جائیں ہوش
[illegible] ، دل نہ دیتا اس کو، میں معذور تھا

---

[1] مثنوی "قصۂ غم" بحرِ ہزج مسدس اخرب مقبوض محذوف الآخر ہے — مفعولُ مفاعلن فعولن۔ اگر [illegible] والی [illegible] ثانی سالم کے نہ گرایا جائے تو عروض و ضرب مقصور الآخر ہوں گے۔

اس لحاظ سے یہ مثنوی "اجتماعِ احتراز و شوقِ آہ" کی مثنوی ہے۔ اس کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں دو مختلف چھینٹیوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ جن میں سے ایک شعبدہ باز کا رول ادا کرتی ہے اور عاشق و محبوبہ کے تعلقات میں تفرقہ ڈال دیتی ہے۔ اس مثنوی کے یہ اشعار ملاحظہ فرمایئے ؎

دل نے پائی جرمِ اُلفت کی سزا — جاں نے چکھا تلخ کامی کا مزا
پھر ہوا ہے ناخنِ غم جاں خراش — پارہ پارہ دل، جگر ہے پاش پاش
کچھ نہیں کھلتی ہے وجہِ احتراز — پاکدامن ہے وہ تو میں پاکباز
دونوں وہم و بدگمانی سے خفا — مجھ سے وہ میں سخت جانی سے خفا

مختصراً یوں سمجھ لیجئے کہ مومن کی تمام مثنویوں کے نام جس طرح تاریخی ہیں، وہاں اُن میں ہر مثنوی کی داخلی کیفیت کو بھی ملحوظ رکھا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ "شکایتِ ستم" میں ستم ایجاد ظالم و جور کی شکایتیں۔ "قولِ آتشیں" میں لفظوں کی رعایت سے عشق کی جلن کا اظہار، "حسنینِ مغموم" میں رونا دھونا اور مثنوی "آہ و زاریِ مظلوم"[۱] میں اپنی مظلومیت اور معصومیت کا اظہار کیا ہے اور خدا سے نالوں میں اثر کرنے کی دُعا کی ہے۔

ان مثنویوں کے بعد، محبوبہ کے نام دو منظوم[۲] خطا ہیں، جو ہمدردی سے کھیے ہوئے ہیں۔

آخر کی تین مثنویاں، میرحسن کی مثنوی بدرمنیر کی طرز پر، بحرِ متقارب مثمن مقصور یا محذوف میں ہیں (فعولن فعولن فعولن فعَلْ یا فعولْ)

اِن میں سے پہلی مثنوی، عشقیہ مناجات ہے۔ اُن میں عروض و ضرب مقصورالآخر ہیں۔ دوسری مثنوی میں حمد و نعت کے مضامین ہیں۔ اس میں عروض و ضرب محذوف الآخر ہیں۔ اور آخری مثنوی جہادیہ ہے۔ اس میں عروض و ضرب مقصورالآخر ہیں۔

تیرھویں صدی ہجری کے نصف اول میں حضرت سید احمد بریلوی نے ایک نیم سیاسی اور مذہبی تحریک چلائی تھی جس کا مقصد فرنگیوں کا استیصال اور ملک کو خوشحالی کی طرف لیجانا تھا۔ حکیم مومن خاں، سید صاحب سے بیعت تھے۔ مومن خاں اگرچہ عملاً اس تحریک میں شریک نہ ہوسکے، لیکن آخری وقت تک وہ اس تحریک کے حامی رہے۔ مومن نے اسی جذبۂ حریت اور محبتِ قومی کے جذبے میں مثنوی جہادیہ لکھی۔ اس کو پڑھ کر مومن کے عقاید کی پختگی اور مذہبی غلو کا اندازہ ہوتا ہے۔ شروع کی چھ مثنویوں میں اُن کا رنگ عشقیہ ہے اور آخر کی تین مثنویاں مذہبی جذبات سے بھرپور ہیں۔

شروع کی مثنویات کو پڑھ کر یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ مومن کی توبہ اور بیعت کا زمانہ ایک نہیں ہے۔ کیونکہ آخری دو مثنویاں یعنی "حسنینِ مغموم" اور "آہ و زاریِ مظلوم" بالترتیب ۱۲۴۴ھ اور ۱۲۴۶ھ میں لکھی گئی ہیں۔ جب کہ سید صاحب کی تحریک ۱۲۴۶ھ میں ختم ہو جاتی ہے۔

حسنِ ترتیب، واقعہ نگاری اور کردار مثنوی کی خصوصیات ہیں۔ مثنوی کے فن کے اس اصلاحی معیار پر اگر مثنویاتِ مومن کا تجزیہ کیا جائے تو وہ پوری نہیں اترتیں۔ کیونکہ ان مثنویوں میں نہ مناظر فطرت کی عکاسی کی گئی ہے اور نہ ان میں موضوع کا کوئی ارتقاء ہے۔ ان میں نہ رزم ہے نہ بزم۔ نہ قصہ ہے اور نہ فلسفہ۔ ایک شاعر رنگین مزاج کے عشق کی منظوم آپ بیتیاں ہیں ان میں

---

۱ "آہ و زاریِ مظلوم" مثنوی خواجہ حسن کی طرز پر بحر ہزج مسدس محذوف میں ہے۔ مفاعیلن مفاعیلن فعولن۔
۲ ہزج اخرب مقبوض مقصور الآخر ہے۔ مفعولُ مفاعلن مفاعیل۔
خفیف مسدس مخبون محذوف مسکن ہے۔ فاعلاتن مفاعلن فعلن (بہ سکون عین)۔ صدر و ابتدا سالم۔

اثر ہے پلاٹ نہیں - ان میں قصہ ہے اجتماعی نہیں بلکہ شخصی -

متقدمین کی مثنویوں سے مومن کی مثنویاں اس لحاظ سے مختلف ہیں کہ ان میں من گھڑت قصے، جادو اور ٹوٹکے کے مضامین نہیں ہیں - یہ مومن کا امتیازی نشان ہے کہ انھوں نے مثنوی کو طلسمی دائروں سے نکال کر حقایق کے دامن سے وابستہ کیا اور مثنوی کے فن کو داخلی کیفیت عطا کی - یہ دوسری بات ہے کہ یہ داخلی کیفیت کیسی اور کس نوع کی ہے - ان کی مثنویوں میں داخلی رنگ غالب ہے ان میں غزل کی دلگدازی اور طربیہ مثنویوں کی شگفتگی پائی جاتی ہے - ان مثنویوں میں استعاروں کی ندرت اور جذبے کی کارفرمائی ہے یہ نازک خیالی، معنی آفرینی اور لفظی صناعی کے عمدہ نمونے ہیں - ان مثنویوں میں خارجی عناصر کو تلاش کرنا بے سود ہے - ایک تنچا کے جلے پھپھولے ہیں اور بس -

مثنوی کے مقابلے میں غزل کا آرٹ غنائی ہوتا ہے - اور مثنوی میں توضیح و تشریح سے کام لیا جاتا ہے - مومن نے تغزل کو مثنوی میں سمونے کی کوشش کی - اُن کے اسلوب میں ادبی لطافتیں اور طرزِ بیان میں شعری نزاکتیں ہیں، جو مثنوی کی بڑی خوبیاں سمجھی جاتی ہیں - مثال کے طور پر اس رنگ کے چند اشعار ملاحظہ فرمائیے :-

سرمۂ دیدۂ خورشید ہوں میں،　　خاک میں کس نے ملایا مجھ کو
ہائے کس شوخ پہ جی لوٹے ہے　　تپشِ دل نے ستایا مجھ کو
نہ کچھ آشفتہ سری نے مارا　　کہ مجھے چارہ گری نے مارا　　(قولِ غمیں)
تنگیٔ دہر وحشت افزا تھی　　تپشِ دل قیامت آرا تھی
کیا جگر سوز حرفِ بے ادبی　　برقِ گل، خندہ ہائے زیرِ لبی　　(شکایتِ ستم)
چارہ و تدبیر کا امکاں نہیں،　　درد اپنا قابلِ درماں نہیں
ہو شگافِ سینہ کا کیونکر رفو　　چاکِ پردہ سے نہ جھانکے وہ کبھو
دردِ دل کا چارہ یاس انگیز ہے　　نرگسِ بیمار کو پرہیز ہے　　(حسینِ مغموم)

مثنوی کا ایک بہت بڑا وصف اسی کا اسلوب ہے، کیونکہ اس سے صناع کی طاقتِ بیان اور قوتِ متخیلہ کا اندازہ ہوتا ہے اس روشنی میں اگر مثنویاتِ مومن کو پرکھا جائے تو ان میں یہ وصف بدرجۂ اتم پایا جاتا ہے - اور ان مثنویوں کو پڑھ کر مومن کی جولانیٔ طبع اور قادر الکلامی کو تسلیم کرنا پڑتا ہے - لیکن ان میں فلسفہ یا تصوف کے مسایل نہیں ہیں - کیونکہ مومن عقیدۃً اہلِ حدیث تھے - اور تصوف کو عقل کے ارتقاء میں رکاوٹ سمجھتے تھے - فلسفہ سے اُن کی طبیعت کو کوئی لگاؤ نہ تھا، اس لئے ان مثنویوں کا ایک ہی مقصد باقی رہ جاتا ہے اور وہ ہے حکایتِ غم ؎

نہیں اشعار یہ ہیں نالے کئی
سوزشِ غم کے ہیں بت خانے کئی　　(قولِ غمیں)

متقدمین میں ان مثنویوں کے بعض مناظر سراج اور رنگ آبادی سے ملتے ہیں - مثلاً مومن کی مثنوی "حسینِ مغموم"[1] کا وہ منظر جہاں، کریہہ الشکل محبوبہ، مومن کو کسی غزالِ رعنا سے ملنے سے یہ کہہ کر روکتی ہے کہ وہ تو تم کو چاہتی ہی نہیں تم کیوں اپنی جان کو اس کے لئے برباد کرتے ہو - مجھ سے محبت کرو - مجھ میں ایسی کونسی کمی ہے ؎

---

[1] جیساکہ اوپر کسی جگہ لکھا جا چکا ہے کہ حسینِ مغموم میں مومن نے دو عورتوں کا ذکر کیا ہے - جن میں سے ایک مومن کی معتوب ہے - اس کی ہجو میں مومن نے اسی مثنوی میں اشعار لکھے ہیں وہ بہت مزیدار ہیں - اسی کو مومن نے "کریہہ الشکل مردودِ جہاں" کہا ہے -

لیک یہ تو کہئے کس کو دل دیا ‌ ‌ ‌ ‌ میں بھی دیکھوں اُس کو جس کو دل دیا
دیکھوں کیا ہے اس میں جو مجھ میں نہیں ‌ ‌ ‌ ‌ کیا ادا اس میں ہے جو مجھ میں نہیں
(حسنین مغموم)

یہ بوستان خیال کے اُس منظر سے بہت مشابہ ہے جہاں ایک سردار زادی نے دوسرے حسینوں کی طرح سراج کو اپنی طرف کھینچنا چاہا ہے اور کہا کہ جس بے وفا کے لئے تم اس قدر بے تاب ہو اس کو تمھاری پروا بھی نہیں۔ مناسب یہی ہے کہ اس کا خیال چھوڑ دو، اور مجھ سے مراسم محبت بڑھاؤ۔ اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ سراج فطری جذبات رکھتے تھے، فطرتاً عاشق مزاج تھے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ "بوستانِ خیال" کو تصوف کے اخلاقی نتائج پر ختم کیا گیا ہے، اور مثنویات مومن میں مومن کی حیات معاشقہ ہے۔

جرأت کے مقابلہ میں، مومن کے ہاں گہری سادگی و سوز و گداز ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مومن کی مثنویاں اُن کی اپنی آواز اور قلبی کیفیات کے خاکے ہیں۔ خواجہ حسن کا عشق ایک طوائف سے تھا۔ مومن کا عشق پھر بھی کسی "پردہ نشین" کسی "ہاشمی نسب" سے ہے۔

مثنوی "سحر البیان" اور "گلزار نسیم" کے سامنے مومن کا رنگ پھیکا نظر آتا ہے۔ اس لئے مومن کا مقابلہ میر حسن اور دیا شنکر نسیم سے نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ مومن کے معاصرین، ذوق و غالب میں سے کوئی بھی مثنوی کی صنف میں مومن کا حریف نہیں۔ حالانکہ ذوق کا اسلوب مثنوی سے مناسبت رکھتا ہے۔

یہ بات ایک حد تک درست ہے کہ مثنویات مومن میں بعض جگہ معاملات حسن و عشق کا اظہار عریاں طور پر کیا گیا ہے لیکن اس میں شاعر کے ذہن سے زیادہ، سماج کا جبری نظام مجرم ہے۔ ہمارے سماج میں آج تک عشق کو جرم سمجھا جاتا ہے۔ حسن اور معنی کا مفہوم معاشرے کی پستی سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور عاشق کو اخلاقی مجرم۔ حالانکہ یہ بات نظام فطرت کے بالکل خلاف ہے۔

روح کا تعلق انسان کے بطون سے ہے۔ اور جذبے کا تعلق خارجی دنیا سے۔ ان میں سے ہر ایک کو پھلنے اور پھولنے کے مواقع ملنا چاہئیں۔ جذبہ اگر دب کر رہ جائے تو روح کی بالیدگی ختم ہو جاتی ہے جسے رہبانیت سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ مومن کا ماحول بھی کچھ اسی قسم کا تھا۔ ان کا گھرانا عالمانہ اور صوفیانہ گھرانا تھا۔ وہ شاہ عبد العزیز کے صحبت یافتہ اور شاہ عبد القادر کے شاگرد تھے اُن کی شادی بھی میر درد کے خاندان میں (درد کے نواسے خواجہ محمد نصیر کی لڑکی سے) ہوئی تھی۔ ظاہر ہے ایسے پاکیزہ ماحول میں عشق بازی کیسے ہو سکتی تھی۔ مگر چونکہ مومن فطرتاً رنگین طبیعت رکھتے تھے۔ اس لئے اس جذبے کو نہ روک سکے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ترک و اختیار کی کشمکش میں مبتلا رہے اور چوری چھپے اختیار کی راہوں پر بھی نکلے ؎

جان تجھے [illegible] تو کھینچے ہے مجھے کفر
کعبہ مرے پیچھے [illegible] کلیسا مرے آگے

جہاں [illegible] تعداد [illegible] احباب، اور بزرگوں کی سرزنش ہو وہاں اس کے علاوہ اور ہو بھی کیا سکتا ہے۔ چنانچہ "شکایت ستم" میں ماں باپ کی سرزنش ملاحظہ فرمائیے۔

ہم کو بدنام کر دیا تو نے ‌ ‌ ‌ ‌ اے [illegible] کا کیا کیا تو نے
کہیں کس منہ سے جائیں گے اب ہم ‌ ‌ ‌ ‌ ہائے کیا منہ دکھائیں گے اب ہم
تجھ سے بے ننگ و نام کو کیا عیب ‌ ‌ ‌ ‌ دل لگا کر ہمیں لگا یا عیب
کیوں نہ آنکھیں لڑاتے آئی حیا ‌ ‌ ‌ ‌ تیری آنکھوں سے یہ لحاظ گیا
باعث [illegible] تو ہوا ‌ ‌ ‌ ‌ ہائے کیا ننگ خانداں تو ہوا
تیرے جینے سے جیسے دل تھا شاد ‌ ‌ ‌ ‌ اب خوشی موت کی ہے اے ناشاد

اگر غور سے دیکھا جائے تو اُردو مثنویوں میں عریاں مضامین کی کمی نہیں۔ خود خواجہ میر اثر جو بڑے صوفی اور صوفی خانوادے سے تعلق رکھتے تھے، اس سے نہ بچ سکے۔ چنانچہ "خواب و خیال" کا وہ منظر جہاں اختلاط کا بیان آیا ہے وہاں خواجہ صاحب کے شانوں سے بھی متانت اور سنجیدگی کی قبا کھسکتی نظر آتی ہے[1]۔

میر اثر کی مثنوی میں سراپا معرکے کی چیز سمجھا جاتا ہے۔ محبوب کی کمر اور کاکل پیچاں کا وصف سنئے ؎

کہی جاتی نہیں کمر کی لچک ۔۔۔ پائی چیتے نے کب یہ اسی لچک
زلف ہے یا کوئی تماشا ہے ۔۔۔ دامِ جاں یا کمندِ دلہا ہے
مانگ موتی بھری وہ دے ہے بہار ۔۔۔ جیسے بگلوں کی بدلی [illegible]

مومن نے بھی اپنی مثنوی "تفِ آتشیں" میں محبوبہ کا سراپا کھینچا ہے۔ اِس کو پڑھئے اور مومن کی قادرالکلامی کی داد دیجئے ؎

قامتِ رعنا آدِ ستم کش، ۔۔۔ تابِ جبیں یا شعلۂ آتش
زلفِ مسلسل، سلسلہ جنباں ۔۔۔ حلقۂ کاکل یا درِ زنداں
تیغ شکاری، جنبشِ ابرو ۔۔۔ چشم کی گردش، شوخیٔ آہو
کشتۂ مژگاں، ترک نگاہاں ۔۔۔ سرمہ فشاں جوں تیغ صفاہاں
رنگِ صبا گلریز تبسم ۔۔۔ خندۂ گلبن، طورِ تبسم
بسکہ وہ شکلِ پردہ نشیں ہے ۔۔۔ دل سے زباں تک آتی نہیں ہے

عریانی کی بحث میں ایک بنیادی بات یہ ہے کہ غزل رمز و کنایہ کی صنف ہے اور مثنوی [illegible] بات کو زیادہ کھل کر کہنے کی گنجائش ہوتی ہے۔ مومن نے غزل کی ایمائی شاعری کے بعد اسی ذوقِ شعری کی تشنگی کو بجھایا۔

اُن کی مثنویوں میں طبیبِ حاذق کی زیرک شناسی اور حدیثِ شوق کی سرگزشت ہے۔ اُن کی اختر شناسی، وصلِ یار کا مژدہ سناتی ہے۔ وہ رازدانِ سپہرِ انجم ہیں اور اپنی تیرہ اختری کی تلخ حقیقتوں سے جلد ہی واقف ہو جاتے ہیں۔ وہ زائچوں کی مدد سے اپنے لئے مہربان ستاروں کا سراغ لگا لیتے ہیں۔ اور مستقبل میں وصالِ یار کی خوشخبری سے دل کو تسکین دے لیتے ہیں۔

مثنویاتِ مومن، اسلوب کے لحاظ سے اچھی ہیں، ان میں نہ مرقع نگاری ہے اور نہ واقعات کو ڈرامائی انداز میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ایک عاشقِ جانباز کی حکایات ہیں، سیدھے سادے عشق کے کچے افسانے ہیں۔ غم کی کہانی اور حزن و ملال کی شاعری ہے اور ان کو اسی لحاظ سے دیکھنا چاہیئے۔

---

[1] پہلے سو بار اِدھر اُدھر دیکھا ۔۔۔ تب مجھے ڈر کے [illegible] نظر دیکھا
دیکھ میری طرف تو اب نہ دھڑک ۔۔۔ ساتھ دل میں [illegible] دھڑک
لوگ تیرے جو پاس آتے ہیں ۔۔۔ [illegible]
ران پر جب کہ ران پڑتی ہے ۔۔۔ جسم میں [illegible] جان پڑتی ہے

عورت و اسلام
جناب مالک رام صاحب [illegible] کی مشہور تصنیف جس میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے عورت کا درجہ کس قدر بلند کر دیا [illegible]
قیمت [illegible] روپے (علاوہ محصول)
منیجر نگار لکھنؤ

انٹرویو

(شبلی افغانی)

گھبرایا ہوا نوجوان میرے، سامنے کرسی پر بیٹھتے ہی بولا کہ وہ روزنامہ ... کا نامہ نگار ہے اور میرے پاس انٹرویو کے لئے آیا ہے۔ میں نے متعجب ہوکر پوچھا، کیوں؟ جواب ملا: "انٹرویو کے لئے"

میں — اوہ، اچھا۔ اچھا ہاں۔

میری طبیعت گو صبح ہی سے کچھ مکدر سی تھی۔ تاہم میں کتابوں کی الماری کے پاس گیا۔ اور دس منٹ تک مختلف کتابیں اور ڈکشنریاں دیکھنے کے بعد میں نے محسوس کیا کہ نوجوان نامہ نگار کے بغیر یہ لاینحل مسئلہ حل ہونے کا نہیں۔ چنانچہ میں نے عرض کیا کہ آپ انٹرویو کے ہجے کس طرح کرینگے

وہ — (حیران ہوکر) ہجے؟ کس کے؟

میں — انٹرویو کے

وہ — آپ کو انٹرویو کے ہجوں کی کیا ضرورت لاحق ہوگئی

میں — میں صرف یہ جاننا چاہتا ہوں کہ انٹرویو کے معنی کیا ہیں؟

وہ — بڑے تعجب کی بات ہے۔ میں آپ کو اس کے معنی تو بتا دوں گا۔ لیکن ...... لیکن۔

میں — شکریہ۔ نوازش

وہ — الف نون زیر۔ اِن۔ ٹے رے۔ ٹر اِن ٹر....

میں — اچھا تو انٹرویو میں گویا پہلے الف آتا ہے۔

وہ — یقیناً۔ کیوں؟

میں — لاحول ولا۔ بس اسی بات نے تو میرے دس منٹ لئے۔

وہ — لیکن یہ کیوں؟ تو کیا آپ الف کی بجائے اسے کسی اور حروف سے شروع کریں گے۔

میں — ہاں، یہی تو مجھے معلوم نہ تھا۔ اس لئے میں ڈکشنریوں کی طرف سے مایوس ہوکر تصاویر والی کتابیں دیکھ رہا تھا کہ شاید ان میں کہیں پتہ مل جائے، لیکن میری کتابیں بڑے پرانے ایڈیشن کی ہیں۔ اغلباً نئے ایڈیشنوں میں انٹرویو کی تصویر ہوگی۔

وہ — (سراسیمہ ہوکر) میرے معزز بزرگ۔ انٹرویو کی تصویر آپ کو اپنے نئے اڈیشنوں میں بھی نہیں مل سکتی مگر مجھے معاف فرمائیں۔ میں دنیا میں کسی شخص کی دل آزاری نہیں کرنا چاہتا۔ تاہم میں یہ کہنے پر مجبور ہوں کہ آپ اتنے قابل ادیب نہیں۔ جتنی آپ کی شہرت ہے۔ معاف فرمائیے۔ میں نے ابھی تک کسی کی دل آزاری نہیں کی۔

میں — یقیناً نہیں۔ میرے متعلق یہی خیال اپنے احباب نے بھی ظاہر کیا ہے۔ جو کسی کی خوشامد نہیں کرتے اور جن کو دُنیا کی کوئی چیز بھی خوشامد پر مایل نہیں کرسکتی۔ بجز اوہ سب میری اس خصوصیت کے مداح ہیں۔

وہ — بالکل درست۔ ہاں تو اس انٹرویو کے متعلق یہ گزارش ہے کہ آج کل یہ دستور ہے کہ جو آدمی مشہور ہوجائے۔ اُس کے ساتھ انٹرویو کیا جاتا ہے

میں — خوب۔ میں نے اس کے متعلق آج تک کچھ بھی نہیں سنا تھا۔ یہ تو بڑی دلچسپ چیز ہوگی، اچھا تو آپ

انٹرویو کو کس تیزی کے ساتھ سرانجام دیتے ہیں۔

وہ — کس چیز کے ساتھ؟ یہ تو عجیب سوال ہے جناب بندہ انٹرویو میرے اور آپ کے درمیان ہوگا اور وہ اس طرح کہ میں آپ سے سوالات کرتا جاؤں گا۔ اور آپ جوابات دیتے جائیں گے۔ چونکہ بہت سا وقت ضایع ہوچکا ہے۔ لہذا مجھے اجازت دیجئے کہ میں آپ سے چند ایسے سوالات کروں جو آپ کی زندگی کے پبلک اور خانگی پہلوؤں پر کچھ روشنی ڈالیں

میں — بڑی خوشی سے۔ بسم اللہ۔ بسم اللہ۔ لیکن ایک بات عرض کئے دیتا ہوں۔ اور وہ یہ کہ چونکہ میرا حافظہ زیادہ کمزور ہے۔ اس لئے آپ اس کا چنداں خیال نہ فرمائیں۔ میرا حافظہ عجیب وغریب ہے۔ یا تو اسے برسوں کی بات یاد رہتی ہے اور یا پرسوں کی بھی نہیں۔

وہ — خیر کچھ مضایقہ نہیں۔ آپ اپنی طرف سے ٹھیک ٹھیک جواب دینے کی کوشش کریں۔

میں — ضرور میں دل وجان سے صحیح اور درست جوابات دینے کی سعی کروں گا۔

وہ — اچھا تو اب آپ میرے سوالات کے جوابات دیجئے [illegible]

میں — [illegible]

وہ — آپ کی عمر کیا ہے؟

میں — ماہ جون میں انیس سال کا ہوجاؤں گا۔

وہ — (تعجب سے گھورتے ہوئے) اچھا میں تو آپ کو [illegible] سال کا سمجھتا تھا۔ خیر آپ کی پیدائش کس مقام پر ہوئی۔

میں — پشاور میں۔

وہ — آپ نے مضمون نگاری کب شروع کی۔

میں — ۱۹۰۵ء میں۔

وہ — ۱۹۰۵ء میں؟ یہ کیسے ممکن ہے جب بقول آپ کے صرف انیس سال کے ہیں۔

میں — میں خود نہیں جانتا۔ اور مجھے خود بھی یہ بات بڑی عجیب معلوم ہوتی ہے۔

وہ — خیر تو آپ خود بھی اسے محسوس کرتے ہیں، اچھا تو آپ اب تک جن بڑے آدمیوں سے مل چکے ہیں، آپ کے خیال میں ان میں سب سے بڑا آدمی کون ہے؟

میں — سرسید علیہ الرحمۃ۔

وہ — تیز ہوکر (ناممکن) ایک انیس سالہ نوجوان، بھلا سرسید سے کس طرح مل سکتا ہے

میں — اچھا تو جب آپ میرے متعلق مجھ سے زیادہ جانتے ہیں تو پھر ان سوالات کی کوئی ضرورت نہیں۔

وہ — خیر یہ تو ایک جملۂ معترضہ تھا۔ اچھا تو آپ سرسید اعظم سے کہاں ملے۔

میں — مجھے ایک دن اُن کے جنازے پر جانے کا اتفاق ہوا۔ اور انھوں نے مجھ سے کہا تھا کہ براہ کرم یہاں شور نہ کرو۔

وہ — لاحول ولا۔ اگر آپ ان کے جنازے پر پہونچے تو وہ یقیناً فوت ہوچکے ہوں گے اور اگر وہ وفات پاچکے تھے تو ایک مردہ [illegible] کیسے کہہ سکتا تھا کہ برائے مہربانی یہاں شور نہ کرو

میں — میں کچھ نہیں کہہ سکتا۔ لیکن چونکہ وہ بہت بڑے آدمی تھے۔ اس لئے ممکن ہے [illegible]

وہ — معاف فرمائیں، میری سمجھ میں تو کچھ بھی نہیں آتا۔ آپ فرماتے ہیں کہ انھوں نے آپ سے بات بھی کی اور یہ کہ ان کا انتقال بھی ہوچکا تھا

میں — میں ان کے انتقال کے متعلق تو کچھ بھی نہیں کہہ [illegible]

وہ — تو کیا وہ [illegible] تھے

میں — بعض آدمی کہتے ہیں کہ وہ مرچکے ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ نہیں وہ زندہ ہیں۔

وہ — لیکن آخر آپ کا کیا خیال تھا۔

میں — [illegible] ہی نہیں۔ کہ میں [illegible] رکھتا۔

وہ —— ہنستے ہوئے ۔ یہ تو آپ [illegible] خیر تو ہم اس مسئلہ کو یہیں چھوڑ [illegible] تو فرمائیے کہ آپ کی تاریخ پیدائش [illegible]

میں —— بروز پیر ۱۳ / اکتوبر [illegible]

وہ —— (نہایت غصہ سے) [illegible] تو آپ ڈیڑھ سو سال کے ہو [illegible] آپ اس کو کیسے ثابت کر سکتے ہیں۔

میں —— میں اس کو ثابت کرنا [illegible] مجھے اس کے ثابت کرنے کی کوئی ضرورت [illegible]

وہ —— لیکن آپ نے خود [illegible] آپ [illegible] سال کے ہیں اور اب [illegible] ڈیڑھ سو برس کا ظاہر کیا [illegible]

میں —— (کرسی سے [illegible]) [illegible] فرق کبھی محسوس کیا [illegible] اوقات مجھے خود بھی [illegible] خیال آیا لیکن خدا میں نے فرق کبھی [illegible] بہت ذہین واقع [illegible]

وہ —— (تعجب [illegible]) [illegible] آپ کے کوئی بھائی [illegible] نہیں

میں —— [illegible] . . . . خیال کرتا ہوں . . . . نہیں . . . . . مگر مجھے تو کچھ بھی یاد [illegible]

وہ —— [illegible] عمر بھر نہیں [illegible]

میں —— یہ کیوں ۔ [illegible] بات ہے۔

وہ —— لیکن میں [illegible] کیا یہ دیوار سے لٹکی ہوئی تصویر آپ کے بھائی کی [illegible]

میں —— واہ ۔ وا ۔ شاباش ۔ [illegible] آپ نے مجھے یاد دلایا ۔ فی الحقیقت [illegible] بھائی تھا ۔ [illegible] عبدالرحمٰن کی تصویر ہے ۔ [illegible] مہابھی [illegible] کرتے تھے ۔ آہ ۔ پیارا مہابھی . . . .

وہ —— کیوں ۔ تو کیا وہ فوت ہو چکے ہیں۔

میں —— آہ ، میں یہی فرض کرتا ہوں ۔ میں یقیناً کچھ بھی نہیں کہہ سکتا ، یہ بھی ایک عجیب راز ہے ۔

وہ —— واقعی بڑے افسوس کی بات ہے ، یہ غریب کہیں غائب ہو چکا ہوگا ۔

میں —— ہاں ، اب تو غائب ہی سمجھو ۔ کیونکہ ہم نے خود ہی اسے دفن کر دیا تھا

وہ —— دفن ۔ دفن ۔ تو کیا زندہ ہی کو دفن کر دیا تھا ۔

میں —— نہیں ۔ نہیں ۔ وہ کافی مر چکا تھا ۔

وہ —— جھنجلا کر ۔ میں اعتراف کرتا ہوں کہ آپ کی گفتگو کم از کم میری سمجھ سے تو بہت بالا ہے ۔ بندۂ خدا جب وہ مر چکا تھا ۔ اور آپ نے مردہ کو دفن کیا تو . . . .

میں —— نہیں نہیں ۔ ہمارا خیال ہے کہ وہ مر چکا ہے ،

وہ —— اچھا ۔ اب میں سمجھا ۔ تو دفن کرتے وقت جی اٹھا ہوگا ۔

میں —— تو آئیے شرط بد لیجئے کہ وہ دفن کرتے وقت نہیں جیا ۔

وہ —— لاحول ولا ۔ ارے میاں ۔ آخر آپ کا مطلب کیا ہے ۔ جب آدمی مر گیا ۔ اور اسے دفن کر دیا گیا ۔ تو اس میں "عجیب راز" کی کونسی بات ہوئی ؟

میں —— آہ ! یہی تو راز ہے ۔ میں اور مہابھی توام تھے جب ہم دو مہینے کے تھے ۔ تو ایک ٹب میں نہانے لگے ہم میں سے ایک ڈوب گیا ۔ لیکن یہ معلوم نہ ہو سکا کہ کون ؟ کوئی کہتا تھا کہ مہابھی ڈوبا ۔ اور کوئی میرا ڈوبنا ظاہر کرتا تھا ۔

وہ —— [illegible] واقعی یہ تو بڑے عجیب راز کی بات ہے [illegible] کے خیال میں کون ڈوبا تھا ۔

میں —— یہ تو خدا ہی کو معلوم ہوگا ۔ لیکن واقعات کہتے ہیں کہ میں [illegible] آج آپ پر وہ راز ظاہر کرتا ہوں جو اس سے پہلے کسی پر ظاہر نہیں کیا گیا اور اسی راز

نے میری زندگی کو غم و آلام سے لبریز کر رکھا ہے۔ ہم دونوں میں سے ایک کی دبھی ٹہنی کے نیچے ایک بڑا تل تھا اور وہی تل والا [illegible] کرکے) اور یہ دیکھئے وہ تل [illegible]

وہ —— بہت خوب۔ لیکن مجھے تو اب بھی اس میں راز کی کوئی بات نظر نہیں آتی۔

میں —— تو معلوم ہوا کہ آپ بھی [illegible] کی طرح اندھے ہیں۔ کیونکہ اگر وہ اندھے نہ ہوتے تو میری جگہ مہاتجی کو دفن نہ کرتے۔ اب خدا کے لئے یہ راز ان پر ظاہر نہ کرنا۔ کیونکہ کہیں تلافی مافات کے لئے اسے نکال کر مجھے نہ دفنا دیں۔

وہ —— میں آپ کا بہت زیادہ ممنون ہوں۔ مجھے اس انٹرویو میں کافی سے زیادہ دلچسپ مواد مل گیا ہے سب سے زیادہ دلچسپ تذکرہ سر سید علیہ الرحمۃ کے جنازے کا تھا۔ ہاں تو کیا آپ یہ بتلانے کی زحمت گوارا فرمائیں گے کہ سر سید مرحوم کو سب سے بڑا آدمی ماننے کے لئے آپ کے پاس کیا اسباب [illegible]

میں —— اوہ۔ یہ تو ایک معمولی سی بات ہے جب غسل و کفن کے بعد جنازہ باہر جانے کے لئے تیار ہوا۔ تو سر سید علیہ الرحمہ نے اٹھ کر یہ خواہش ظاہر کی کہ وہ کالج کی عمارات کا ایک آخری نظارہ کرنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ وہ سر وقت اٹھ کھڑے ہوئے اور عمارات کو دیر تک بہت غور سے دیکھتے رہے۔

نوجوان نامہ نگار مجھ پر دہشت [illegible] ڈالتا ہوا اٹھا اور بغیر ہی سلام کے [illegible] دروازہ کھول کر کمرے سے باہر نکل گیا۔

مذاہب عالم

(اپنی نوعیت کی بالکل پہلی اردو تصنیف)

جس میں محمد عبداللہ المسدوسی نے کامل تحقیق و تفتیش کے بعد بتایا ہے کہ اس وقت (۱) دنیا میں مختلف مذاہب کے متبعین کی کتنی حکومتیں کہاں کہاں پائی جاتی ہیں۔ (۲) انکی آبادی و رقبہ کیا ہے۔ (۳) انکا سیاسی اقتصادی و معاشرتی موقف کیا ہے۔ (۴) انکی بیرونی دولت کتنی ہے (۵) انکے استعماری عروج و زوال کی تاریخ کیا ہے۔ (۶) دنیا کے جدید سیاسی معاہدات کی رو سے ان کے باہمی تعلقات کیا ہیں۔

تین باب صرف مسلم آبادی اور مسلم حکومتوں کے لئے وقف ہیں جن میں بتایا گیا ہے کہ اسوقت تمام دنیا میں ان کی آبادی کتنی ہے کہاں کہاں ان کی حکومتیں قایم ہیں اور سیاسی و اقتصادی حیثیت سے ان کا کیا مرتبہ ہے۔

چھ سادہ و رنگین نقشوں اور متعدد ضمیموں کے ذریعہ سے ان سب کی جغرافی پوزیشن تناسب آبادی، اقتصادی ذرایع اور سیاسی اہمیت کو نہایت وضاحت کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔

یہ کتاب موجودہ عالمی حالات، ان کے بنیادی عوامل اور اسلامی حکومتوں کے موجودہ سیاسی موقف کو سمجھنے کے لئے حرف آخر کی حیثیت رکھتی ہے۔ نہایت نفیس طباعت و کتابت [illegible] روپیہ [illegible] سکتی ہے۔

قیمت پیشگی آنا چاہئے —— وی پی نہیں بھیجا جائے گا۔

منیجر نگار لکھنؤ

کوئی کہانی سناؤ

بچہ جب بولنے کے قابل ہوتا ہے تو کہتا ہے :۔ "کوئی کہانی سناؤ"

دادی شروع کرتی ہے :۔ "ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ ایک شہزادہ تھا اور وزیرزادہ اس کا دوست تھا"

لیکن اس شغلہ کو اسکول ماسٹر بند کر دیتا ہے ۔ وہ کہتا ہے :۔ "تین کا چوگنا بارہ ہوتے ہیں اسے سیکھو، کیونکہ یہ ایک واقعہ ہے، حقیقت ہے، اور شہزادہ کی کہانی تو جھوٹی کہانی ہے"

لیکن یہ تعلیم یافتہ بچہ کو متاثر نہیں کرتی، کیونکہ اس کی روح تو اسی غیر دریافت شدہ سرزمین کی سیر کر رہی ہے جہاں شہزادہ نے دیو کو مارا تھا ——— اور ——— ریاضی میں اتنی پرواز کہاں کہ وہاں تک اڑ کر پہونچ سکے۔

بچہ کے والدین سر کو جنبش دے کر افسوس کے ساتھ کہتے ہیں کہ :۔ "یہ بالکل برباد ہو رہا ہے، اب سوائے زد و کوب کے کوئی چارہ نہیں"

اسکول ماسٹر نے دادی کی کہانیاں تو بند کر دیں لیکن وہ اس سے بےخبر ہے کہ کہانیوں کا سلسلہ تو بدستور جاری ہے، کہنے والے [illegible] کہتے ہیں کہ "کہانیاں [illegible] جھوٹی ہیں" اور ابتدائی تعلیم سے لے کر انتہائی تعلیم تک بچہ کی تربیت ذہن و دماغ پر [illegible] ——— مگر ——— بچہ کا یہ مطالبہ کہ "کوئی کہانی سناؤ" ہنوز جاری ہے۔

تمام روئے زمین [illegible] کہانیوں [illegible] ضبط ہوتی جا رہی ہیں اور انسانی میراث میں [illegible]

[illegible] وقت صرف [illegible]

چنانچہ [illegible] دیکھئے تو کہتے کہ واقعی آج اس میں [illegible] بالکل نہیں باقی [illegible]

[illegible] کسی نے [illegible]

کوئی [illegible]

[illegible] دن [illegible] اس وقت تھا اور [illegible]

[illegible] ہو گیا۔

[illegible] بچے پیدا کرتے تھے لیکن [illegible]

[illegible] کہانیوں [illegible]

جب دو آدمی ملتے ہیں تو سب سے پہلا سوال یہ ہوتا ہے:۔ "کیا خبر ہے ۔ پھر کیا ہوا؟" ان سوالوں کے جوابات کا ایک جال ساری دُنیا پر بچھا ہوا ہے، یہی ہے زندگی کا افسانہ اور یہی ہے انسان کی تاریخ ۔

انسان نمونہ ہے آرٹ کا ۔ اس کی تعمیر میں نہ ترکیب مکانکی پر زور دیا گیا ہے نہ اخلاق پر، بلکہ صرف تخیل و تخئیل پر ۔ اس کے ہوا خواہ اس صداقت پر پردہ ڈالنا چاہتے ہیں، لیکن صداقت اس پردہ کو جلا کر خاک سیاہ کر دیتی ہے ۔

آخر کار انسان کے معلم و رہبر اخلاق اور انسان کی افسانہ پسندی کے درمیان مصالحت کی کوشش کرتے ہیں ۔ لیکن یہ دونوں ایک دوسرے سے مل کر نہیں رہ سکتے اور نتیجہ یہ ہے کہ خرافات کا ایک دفتر بے پایاں ڈھیر ہوتا جا رہا ہے ۔ (ٹیگور)

قوتِ شامہ کی اہمیت

ناک سونگھنے کے لئے ہے، لیکن وہ مختلف بوؤں کا لطیف فرق کس طرح محسوس کرتی ہے، اس کی تحقیق اہل سائنس نے حال ہی میں کی ہے ۔ اس وقت تک یہ سمجھا جا رہا تھا کہ چکھنے کی قوت کو ہماری قوتِ شامہ کو زیادہ تعلق نہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ ... زیادہ تر شامہ ہی سے ہے ۔ جب ہم غذا چباتے ہیں تو اس کی خوشبو زبان کے پچھلے حصہ سے منتقل ہو کر ناک کے اندر ایک نہایت ذکی الحس ... کو متاثر کرتی ہے اور یہیں سے ذائقہ کی نزاکتوں کا احساس ہوتا ہے ۔

زبان صرف چار مزے جانتی ہے ۔ میٹھا، نمکین، کھٹا اور کڑوا، لیکن ناک ہزاروں ذائقوں میں تمیز کر سکتی ہے ۔ یقین کیجئے کہ ناک اگر اپنا کام کرنا چھوڑ دے، تو سیب اور پیاز میں آپ تمیز نہ کر سکیں، کیونکہ مختلف پھلوں کے مختلف مزوں کا احساس، ذائقہ نہیں بلکہ شامہ سے تعلق رکھتا ہے ۔

نتھنوں کی جھلی میں بے شمار باریک رونگٹے ہوتے ہیں، جن سے ایک برقی لہر دماغ کے اس حصہ تک پہنچتی ہے جو بو کا احساس کرتا ہے ۔ اس احساس کی نوعیت بعض کے نزدیک یہ ہے کہ جب بو کے ذرات نتھنوں کے رونگٹوں تک پہونچتے ہیں تو وہ ... ان میں کچھ ایسا ہی کیمیائی عمل پیدا ہوتا ہے جیسے بعض سفوف پانی ڈالنے سے جوش میں آجاتے ہیں ۔

بعض کا خیال ہے کہ ناک کی جھلی میں بہت سے ذرات ... میں پھیلے ہوئے ہیں، جو بو ... کے ذرات کو علٰحدہ علٰحدہ محسوس کرتے ہیں اور بعض لوگوں میں یہ حس اتنی شدید ہوتی ہے کہ کسی چیز کے کروڑویں حصہ کی بو بھی وہ شناخت کر سکتے ہیں ۔ فرعون توت کے مقبرہ میں جو عطر دان ملے تھے بالکل خالی تھے لیکن ان کی خوشبو ہزاروں سال گزرنے کے بعد بھی محسوس کی جا سکتی تھی ۔

بریلی میں خانقاہ نیازیہ کے ایک بزرگ تھے جن کی قوتِ شامہ کی نزاکت کا یہ حال تھا کہ کسی قسم کے عطر ملا کر ان کے سامنے پیش کئے جاتے تو وہ پہچان لیتے کہ ان میں کون کون سے عطر ملائے گئے ہیں ۔ ایک بار ان کے سامنے ایک عطر پیش کیا گیا تو انھوں نے اس کو سونگھ کر کہا کہ اس میں کچھ تلخی پائی جاتی ہے ۔ عطر فروش کو بہت تعجب ہوا کہ عطر کو تلخی سے کیا تعلق، لیکن بعد کو تحقیق سے معلوم ہوا کہ وہ عطر نیم کے درخت کے نیچے کشید کیا گیا تھا ۔

خوشبو یا بدبو کا اثر انسانی افعال و اعمال پر بھی ہوتا ہے، چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ اگر کسی متعفن جگہ میں آپ کو بٹھا دیا جائے تو آپ وہاں سے گھبرا کر باہر آجائیں گے اور وہاں کوئی کام نہ کر سکیں گے ۔ برخلاف اس کے اگر کسی ایسے کمرہ میں بٹھا دیا جائے جہاں پھولوں کی خوشبو آرہی ہے تو آپ زیادہ اور بہتر کام کر سکیں گے ۔ کھانے کی میزوں کو گلدستوں سے آراستہ کرنا، خوابگاہ میں عود یا صندل جلانا، مزاروں پر پھولوں کی چادر چڑھانا، مندروں میں پوجا کے وقت پھول بچھانا، یہ سب اسی لئے ہے کہ ہماری قوتِ شامہ ہمارے دماغوں تک خوشبو کے ذرات پہونچا کر سکون و اطمینان پیدا کرے ۔

چنانچہ اب خوشبو کے ذریعہ سے علاج کرنے کے بھی تجربات ہو رہے ہیں اور تجارتی دُنیا میں بھی اس سے کام لیا جا رہا ہے، کیونکہ تجربہ سے معلوم ہوا کہ ایک معطر دوکان لوگوں کو زیادہ اپنی طرف مائل کر سکتی ہے ۔

باب الانتقاد

نقوش کا ادب عالیہ نمبر

حصۂ نظم

(بہ سلسلۂ ماسبق)

مئی کے "نگار" میں ہم جگر، جوش و فراق کی غزلوں اور نظموں پر گفتگو کر چکے ہیں ـــــ اس اشاعت میں ہم باقی شعراء کے کلام پر نگاہ ڈالتے ہیں

آرزو لکھنوی ـــــ کی بہ مشکل آہ اور پھر دے گئی طاقت جواب
غم کی لمبی داستاں آغاز ہو کر رہ گئی

آغاز کسی بات کی ابتدا کو کہتے ہیں اس لئے داستان کا آغاز تو ہو سکتا ہے لیکن داستان خود آغاز نہیں ہو سکتی۔ فارسی میں بھی اس کا استعمال دادن اور کردن کے ساتھ ہوتا ہے شدن کے ساتھ نہیں۔

فیض احمد فیض ـــــ ۱۔ شاید قریب پہنچی صبح وصال ہمدم
موج صبا لئے ہے خوشبوئے خوش کناراں

"خوش کناراں" بے معنی لفظ ہے۔ کنارہ، گوشہ، پہلو، آغوش کے معنی میں مستعمل ہے۔ ترکیب توصیفی کے ساتھ بصورت جمع اس کا استعمال صحیح نہیں۔ علاوہ اس کے "خوشبوئے خوش [illegible]" سے کیا مراد ہے، اس کا بھی پتہ شعر سے نہیں چلتا۔

۲۔ آئے گی فیض اک دن باد بہار [illegible]
تسنیم سے فرشتاں پیغام مے گساراں

تسنیم بہشت کے ایک چشمہ کا نام ہے اور [illegible] یہاں کوئی موقع نہ تھا۔ غالباً تسلیم ہوگا جو غلطی سے تسنیم نقل ہو گیا۔

۳۔ غرض [illegible] شام و سحر میں جیتے ہیں
گرفت سایۂ [illegible] میں جیتے ہیں

دوسرا مصرعہ بے معنی ہے۔ سایہ کی گرفت کوئی چیز نہیں۔ اس کی جگہ خیال [illegible] سکتے تھے۔

سیماب اکبر آبادی ـــــ (۱) حدیث طور و موسیٰ اور وہ بھی چار لفظوں میں
ہوئی تھی گفتگو ان سے تو کل [illegible] گو ہوئی

پہلے مصرعہ میں "دو چار لفظوں [illegible] غلط تو نہیں لیکن [illegible] سکتے تھے" اور وہ بھی مختصر اتنی"۔ دوسرے مصرعہ میں اُن سے [illegible] کچھ پتہ نہیں چلتا۔ پہلے مصرعہ کے انداز بیان اور "حدیث طور و موسیٰ" کہنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حدیث طور و موسیٰ کوئی اور بیان کر [illegible] کی طرف شاعر نے اشارہ کیا ہے

لیکن وہ دوسرا کون ہے اس کا اظہار نہیں کیا گیا اس لئے "ان سے" کہنے کا کوئی موقع نہ تھا۔

دوسرے مصرع سے معلوم ہوتا ہے کہ شاعر خدا اور موسیٰ کی گفتگو کا ذکر کرنا چاہتا ہے نہ کہ خود موسیٰ کا ذکر کسی اور کی زبان سے۔ اس لئے دونوں مصرع ایک دوسرے سے غیر مربوط ہیں، ہاں اگر طور سے خدا مراد لیا جائے (اور یہ مراد صحیح نہ ہوگی) تو البتہ شعر میں مفہوم پیدا ہو سکتا ہے بشرطیکہ ان سے کی جگہ "باہم" لکھا جائے۔

افسوس ہے سیماب صاحب اپنے مفہوم کو صحیح طور پر ادا نہیں کر سکے۔

۲- دل اک قطرہ تھا ژولیدہ، چکیدہ، سیلِ غم دیدہ　　ذراسی بوند پھر کیا اشک بنتی کیا لہو بنتی،

اس شعر میں بعض غلط بلکہ متضاد تعبیرات سے کام لیا گیا ہے۔

دل اک قطرہ تھا، یہاں تک تو بات ٹھیک ہے لیکن اس کو ژولیدہ و چکیدہ کہنا درست نہیں، کیونکہ اس میں کوئی ژولیدگی (الجھی ہوئی کیفیت) نہیں پائی جاتی، اس طرح جب تک وہ ٹپکے نہیں اسے چکیدہ بھی نہیں کہہ سکتے، ساخت کے لحاظ سے اسے "مایل بہ چکیدن" ضرور کہہ سکتے ہیں۔ سیلِ غم دیدہ کی ترکیب بھی محل نظر ہے۔ اور جب دل کو قطرہ کہنے کے بعد سیلِ غم کہنا مناسب نہیں۔ دوسرے مصرعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ دل نہ اشک بن سکا نہ لہو ہو سکا۔ حالانکہ پہلے مصرع میں اسے چکیدہ اور سیلِ غم دیدہ کہا گیا ہے، جس سے اس کا اشک یا لہو بن کے ٹپک پڑنا ظاہر ہوتا ہے، الغرض دونوں مصرعوں میں معنوی نقص بھی ہے اور الفاظ بھی صحیح استعمال نہیں کئے گئے۔

۳- وہ ذوقِ شوقِ موسیٰ اور وہ اک کم سے کم جلوہ　　جزائے آرزو یا رب بقدرِ آرزو ہوتی

پہلے مصرع میں اک کم سے کم جلوہ، شعر کی روانی کو کم کر دیتا ہے۔ اس کی جگہ "اور اتنا مختصر جلوہ" کہنا زیادہ مناسب ہوتا۔

عبدالمجید سالک —— (۱) جو انھیں وفا کی سوجھی تو نہ زیست نے وفا کی
ابھی آکے وہ نہ بیٹھے کہ ہم اٹھ گئے جہاں سے

پہلے مصرع کے دوسرے ٹکڑے کا انداز بیان درست نہیں، موقع و محل کے لحاظ سے "تو زیست نے وفا نہ کی" کہنا چاہئے تھا، لفظ نہ، زیست سے پہلے لانے سے مفہوم بدل جاتا ہے اور فقرہ ناتمام رہ جاتا ہے اور اس کی تکمیل اسی وقت ہو سکتی ہے جب یہ کہا جائے کہ "نہ زیست نے وفا کی اور نہ کسی اور چیز نے" اور یہ کہنا دراصل مقصود شاعر نہیں۔

دوسرے مصرعہ کا پہلا ٹکڑا غلط زبان ہے۔ اس موقع پر یا تو یہ کہنا چاہئے تھا کہ "ابھی وہ آکے بیٹھے بھی نہ تھے" یا "بیٹھے ہی تھے"۔

تاثیر —— (۱) مزاج ایک، نظر ایک، دل بھی ایک سہی　　معاملاتِ من و تو نکل ہی آتے ہیں،

پہلے مصرعہ میں سہی کہنے کا کوئی موقع نہ تھا۔ اس کی جگہ مگر ہونا چاہئے تھا۔

(۲) حنائے ناخنِ پا ہو کہ حلقۂ سرِ زلف　　چھپاؤ بھی تو یہ جادو نکل ہی آتے ہیں

جادو کے لئے 'ظاہر ہو جانے' کے معنی میں "نکل آنا" کہنا صحیح نہیں۔

(۳) متاعِ عشق وہ آنسو [illegible] گرے　　زمیں کا رزق جو آنسو نکل [illegible] آتے ہیں

اول تو آنسو کو اس خیال سے کہ وہ ٹپک کر زمین تک پہونچ جاتا ہے، زمین کا رزق کہنا صحیح نہیں۔ علاوہ اس کے ہی بیکار ہے، صرف "نکل آتے ہیں" کہنے کا محل تھا۔

اختر شیرانی —— (۱) خریدی جا نہیں سکتی خوشی دُنیائے غمگیں میں
مگر تیرے کرم سے یہ بھی کیا دشوار ہے ساقی

"خریدی جا نہیں سکتی" کہنا مناسب نہ تھا کیونکہ خریدنے کے لئے دو چیزوں کا باہم تبادلہ ضروری ہے اور یہاں اس کی کوئی

صورت نہیں۔ "میسر ہو نہیں سکتی" کہنا زیادہ مناسب تھا۔

دوسرے مصرع کا انداز بیان بھی زیادہ صاف نہیں۔ موقع یہ کہنے کا تھا کہ "تیرے کرم سے یہ بھی کچھ دشوار نہیں"۔

(۲) محبت میں مزے لے لے کے مرنا تو مقدر ہے　　مگر اس کے لئے کچھ زندگی درکار ہے ساقی

دوسرے مصرع سے معلوم ہوتا ہے کہ شاعر کو "زندگی مطلق نہیں ملی" اور پہلے مصرع سے اس کی تکذیب ہوتی ہے کیونکہ جب زندگی ہی نہ تھی تو پھر محبت میں مزے لے لے کے مرنے کی تقدیر کہاں سے آئی۔

اگر دوسرے مصرع میں "کچھ" کی جگہ "بھی" ہوتا تو اس نقص میں کچھ کمی ہو جاتی۔

وحشت کلکتوی ــــــ زمانہ بھی مجھ سے ناموافق ہیں آپ بھی دشمن سلامت
جب اس کا ہے بوجھ کیونکر میں زندگی کا اٹھا رہا ہوں

سلامت عربی لفظ ہے بمعنی بے گزند و بے عیب ہونا، رہائی پانا۔ لیکن اردو میں زیادہ تر سلامتی لکھا جاتا ہے، فارسی "سلامت و سلامتی" دونوں استعمال کئے ہیں۔

اگر سلامت کی جگہ فراغت، ہوتا تو زیادہ بہتر تھا۔

احمد ندیم قاسمی - (۱) مجھ کو ابرو، تجھے محراب پسند　　سارا جھگڑا اسی نازک خم کا

یہ شعر غزل کا ہے اور تجھے کا خطاب غالباً محبوب سے ہوگا (کیونکہ واعظ یا زاہد کا ذکر اس شعر میں یا اس سے قبل کہیں نہیں پایا جاتا) اور محبوب کی محراب پسندی یا اس کے زہد و اتقاء کا ذکر کچھ عجیب سی بات ہے۔

دوسرے مصرعہ میں فعل موجود نہیں۔ ہے لانا ضروری ہے۔

(۲) ہوئے اس دور میں فتوے جاری　　کہ غزالوں کو جنوں ہے رم کا

یہ شعر اگر خارج از مفہوم نہیں تو خارج از فہم ضرور ہے۔ معلوم نہیں غزالوں کے رم سے فتوے کا کیا تعلق ہے اور غزالوں کو "رم کا جنوں" کب نہیں تھا کہ اس کے لئے اب فتویٰ جاری کیا جاتا ہے۔

(۳) مجھ سے مر کر بھی نہ گور ملا جائے　　ہائے یہ نشۂ زمیں کے نم کا

نشۂ غالباً کتابت کی غلطی ہے۔ نشۂ ہوگا۔

(۴) دیکھ رہا ہوں دینداران کے چہروں پر　　دیا ہے اہل حکم نے جیسے جنوں کا خطاب

حَکَم اس شخص کو کہتے ہیں جسے فیصلہ کرنے کے لئے مقرر کیا جائے اس لئے اس سے پہلے اہل کا استعمال غلط ہے۔

عابد علی عابد ــ (۱) میں نے ہائے جو کی وہ بات ...

ہائے بروزن فعلن درست نہیں، صحیح بروزن فعل ہے۔

یہ مصرع یوں ہونا چاہئے :- "ہائے جو میں نے کی وہ ہے اور"

(۲) کوہکن سے مفر نہیں، کوئی　　بے ستوں ہو کہیں کہ بندھا چل

مفر کا استعمال بالکل غلط کیا گیا ہے۔ مفر کے معنی "جائے فرار" کے ہیں اس لئے کوئی کہنے کا بھی موقع نہیں۔ صحیح جملہ یہ تھا کہ "کوہکن سے کسی کو مفر نہیں" حالانکہ مفر کا لفظ پھر بھی موزوں نہ ہوتا۔ دوسرے مصرع میں کہیں کا استعمال بھی درست نہیں۔

معین احسن جذبی (۱) کیا ابھی ... ہے نسب اِدھر جگر اُدھر
لاؤ ... اِدھر شورش جنوں اُدھر

پہلے مصرع میں "قلب اِدھر جگر اُدھر" نا تمام فقرہ ہے جب تک یہ نہ بتایا جائے کہ اِدھر اُدھر ان کا کیا حال ہے۔ دوسرے

مصرع میں "شورشِ چشمِ ترا ادھر" سے کس طرف اشارہ ہے ——— اگر معشوق کی طرف ہے تو غلط ہے اور کسی اور کی طرف ہے تو اس کا ذکر نہیں

(۲) اے وہ عقاب جس سے تھی کوہ و دمن کی آبرو — آج اسی عقاب کے بال ادھر ہیں پر ادھر

اے حرف خطاب ہے اور یہاں عقاب مخاطب نہیں ہے۔ معلوم ہوتا ہے شاعر نے اے، ہائے کے معنی میں استعمال کیا ہے جو صحیح نہیں۔ دوسرے مصرع میں بال و پر کی علٰحدہ علٰحدہ تقسیم بھی بے معنی سی بات ہے۔ بال اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں سے پر اُگتے ہیں اور فارسی اُردو دونوں زبانوں میں بال و پر کے معنی ایک ہی ہیں، تفریق کا کوئی سوال نہیں، شاعر نے اس شعر میں غالباً تقسیم حرملی کی طرف اشارہ کیا ہے۔

اختر انصاری ——— جناب اختر جاندادۂ رخِ گل کو — اما وقت بناؤ بہار کے دن میں

رخِ گل میں رخ محض برائے بیت ہے۔ "جاندادۂ گل" موزوں کرنا چاہئے تھا۔

اشک رامپوری ——— اس نکتہ چیں کو عشق جتانے چلے تو اشک — اپنی زباں جواب نہ دے وقت پر کہیں

جتانے چلے کے بعد تو ضروری ہے۔ دوسرے مصرعہ میں جواب نہ دے کہنا کافی نہیں، محاورہ کی رو سے "جواب نہ دیدے" یا "جواب نہ دے بیٹھے" ہونا چاہئے۔

عدم ——— ستارے ڈوب گئے انگڑائی لے کر — کہ افسانہ کا انجام آ رہا تھا

محاورہ "انجام آنا" نہیں، "انجام پر آنا" ہے۔ "افسانہ انجام پر آ رہا ہے" کہنا چاہئے۔

قتیل شفائی ——— (۱) خرد کے نام جنوں کا پیام لے کے چلے — ہم اپنے ساتھ اپنا مقام لے کے چلے

"مقام ساتھ لیکر چلنا" زیادہ صحیح نہیں کیونکہ مقام بہ معنی مرتبہ مجازی استعمال ہوتا ہے۔

(۲) بٹھا دیے ہیں کسی نے بہار کے پہرے — صبا چلے بھی تو اذنِ خرام لے کے چلے

پہلے مصرع کے بعد جب تک کہ (بہار نے) اٹھا دیا جائے، دوسرے مصرع سے ربط پیدا نہیں ہو سکتا۔ اگر دوسرے مصرعہ میں دونوں جگہ چلے کی بجائے چلی ہوتا تو بے شک درست ہو سکتا تھا۔

(۳) بنامِ ساقیِ صحرا نظر ملے ہیں سراب — اب ایک دور ہمارا بھی نام لے کے چلے

"ساقیِ صحرا نظر" کی ترکیب بالکل بے معنی ترکیب ہے۔

ظہیر کاشمیری ——— دل بیاباں میں الاؤ کی طرح جلتے ہیں — خیمہ زن قافلۂ گشتہ سراں ہوتا ہے

الاؤ بر وزن فعولن، صحیح نہیں۔ بر وزن فعول ہونا چاہئے۔ گشتہ سراں مہمل ترکیب ہے، صحیح سرگشتگاں ہے۔

عبد المجید حیرت ——— بکر پر جب کوئی صدمہ پڑا ہے — دگرگوں دل کی حالت ہو گئی ہے

صدمہ پڑا ہے، غلط زبان ہے۔

شعری بھوپالی ——— (۱) وہی ناد وہی نغمہ، بس اک تفرقِ لفظی ہے — قفس کو منتشر کر دو نشیمن نام ہو جائے

قفس کو نہیں بلکہ اس کی تیلیوں کو منتشر کیا جا سکتا ہے، قفس کے ٹکڑے ٹکڑے کر دو یا پارہ پارہ کر دو کہنا صحیح ہو سکتا تھا۔

(۲) جو میرا دل نہ ہو شعری حریف ان کی نگاہوں کا — تو دنیا بھر میں شعری انقلاب عام ہو جائے

جب دنیا بھر کہہ دیا تو پھر انقلاب عام کہنا بے معنی سی بات ہے۔

پروفیسر شور ——— (۱) الھڑ ویوں کی مستیاں، دوشیزہ رخساروں کی آگ

رخساروں کی صفت دوشیزہ صحیح نہیں۔

(۲) میری ٹھوکر کے خزف، میری شرابوں کا خمار

خزف کا استعمال خزف ریزاں کی جگہ مناسب نہیں۔ علاوہ اس کے خزف ریزاں کو شرابوں کا خمار کہنا بھی نامطبوع سی بات ہے

(۳) راہب صد دفی مرے گم کردہ منزل راہگیر میری محرابوں میں دل میرے ہی طاقوں میں ضمیر

دونوں مصرعے ایک دوسرے سے بے تعلق ہیں اور دوسرے مصرع کا مفہوم بھی واضح نہیں۔

(۴) مجھ سے نسلیں سرگراں، مجھ سے نجابت کا حشم مجھ سے چہرے معتبر، مجھ سے ضمیروں کا بھرم

اس نظم میں "دولت کی خدائی" کا ذکر کیا گیا ہے، لیکن دولت سے نسلیں سرگراں ہوتی ہیں یا سرفراز!

"چہرے کا معتبر" ہونا بے معنی سی بات ہے۔

(۵) کون سی دوکان پر دیر و حرم بکتے نہیں یا خدا بکتا نہیں ہے یا صنم بکتے نہیں

دوسرے مصرع میں یا کا استعمال آغاز مصرع میں درست نہیں۔

(۶) اطلس و دیبا میں بھی عریاں رہیں جن کے بدن ان غلاموں کے بھی ہاتھوں پہ ہے سونے کی شکن

سونے کی شکن کہنا درست نہیں۔ یوں کہنا چاہیئے تھا:-

ان غلاموں کے بھی ہاتھوں پہ ہے اک زریں شکن

غلام ربانی تاباں ——— اب اس سے آگے وہ مسجد ہے میکدہ تاباں

یہاں تلک تو کسی پارسا کا ساتھ دیا

پہلا مصرع بہت الجھا ہوا ہے، اور شاعر جو کچھ کہنا چاہتا تھا وہ صحیح طور پر ادا نہ کر سکا۔

شاد عارفی ——— غریبی جن کے لتے لے گئی تا حد عریانی جو میں ان عصمتوں کو سیمتن کہہ دوں تو کیا ہوگا

لتے لینا، اردو میں خبر لینے اور ڈانٹ ڈپٹ سے قایل کر لینے کے ہیں۔ یہاں "کپڑے چھین لینے" کے مفہوم میں یہ محاورہ استعمال کیا گیا ہے اگر لتے کی جگہ کپڑے ہوتا تو بھی غنیمت تھا۔

دوسرے مصرع میں عصمتوں کو سیمتن کہنا بھی کوئی معنی نہیں رکھتا۔

انجم رومانی ——— (۱) آثار کوئے دوست ہیں اور یا تنگ سی گلی

خوشبوئے زلفِ یار ہے اور ہم ہیں بے دماغ

بے دماغ کا استعمال بمعنی بے پروا یا بیزار صحیح نہیں۔

(۲) کس کی جبیں پہ ہیں یہ ستارے عرق عرق، کس کے لہو سے چاند کا دامن ہے داغ داغ

پہلا مصرع مبہم و بے معنی ہے۔

ناصر کاظمی ——— پھر کسی گل کا اشارہ پاکر

چاند نکلا سرِ میخانۂ گل

کس گل کا اشارہ پاکر چاند نکلا؟ اور اشارۂ گل سے چاند کو کیا ربط ہے، یکسر ظاہر نہیں کیا گیا۔ علاوہ اس کے "سرِ میخانۂ گل" کی ترکیب بھی لایعنی سی ہے "سرِ خیابانِ گل" تو کہہ سکتے ہیں لیکن "میخانۂ گل" کوئی چیز نہیں۔

باب الاستفسار

(۱)

مرتد اور اسی قبیل کے دوسرے الفاظ

(سید علی جعفری - بھرامپور)

مرتد کے سلسلہ میں آپ نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہی یقیناً صحیح ہے، لیکن مرتد کے علاوہ اسلامی لٹریچر میں اور بہت سے الفاظ اسی قبیل کے اور بھی پائے جاتے ہیں۔ مثلاً منافق و فاسق وغیرہ۔ میں مرتد اور ان تمام الفاظ کا صحیح مفہوم جاننا چاہتا ہوں۔

(نگار) اسلامی لٹریچر میں بالاتفاق مرتد اس شخص کو کہتے ہیں جو ایک بار اسلام اختیار کرکے پھر اسے ترک کردے خواہ وہ کوئی مذہب اختیار کرے یا نہ کرے۔ لیکن اسی قبیل کے اور چند الفاظ بھی قرآن یا اسلامی لٹریچر میں پائے جاتے ہیں۔

وہ الفاظ یہ ہیں مثلاً کافر، مشرک، منافق، فاسق، زندیق و ملحد۔

۱۔ کافر کا اصل مادہ کفر ہے جس کے لغوی معنی محض چھپانے یا عدم اعتراف کے ہیں اور اس معنی میں اس کا استعمال شعراء جاہلیت کے کلام میں بھی پایا جاتا ہے اور قرآن میں بھی، لیکن بعد کو اس مفہوم نے ایک اصطلاحی حیثیت اختیار کرلی، اور خدا و رسول کا انکار کرنے والوں کے لئے بھی کافر کا لفظ استعمال ہونے لگا اور پھر اس کے مفہوم میں بہت وسعت پیدا ہوگئی، اسکی بہت سی تقسیمیں ہوگئیں، مثلاً :۔ کفر الانکار۔ کفر الجحود۔ کفر المعاندہ۔ کفر النفاق وغیرہ اور ہر مسلک کا انسان دوسرے مسلک والے کو کافر کہنے لگا یہانتک کہ وہابی جماعت مزار پر جانے والوں کو بھی کافر ہی کہتی ہے۔ لیکن اس وقت ہمارا مقصود کافر کے صرف اس مفہوم کو لینا ہے جو غیر مسلم کے لئے استعمال ہوتا ہے یا منکر خدا و رسول کے لئے جس میں اہل کتاب و غیر اہل کتاب دونوں شامل ہیں۔

۲۔ مشرک :۔ مشرک کا اصل مفہوم اسلام میں یہ ہے کہ خدائے واحد کی پرستش میں کسی غیر کو شریک کیا جائے اور اس سے مدد چاہی جائے۔ یہ لفظ اہل کتاب و غیر اہل کتاب دونوں کے لئے مستعمل ہے۔

۳۔ منافق :۔ اس کا مادہ نافقہ ہے جس کے معنے چوہے کے سوراخ کے ہیں یا نفق سے مشتق ہے جس کے معنے پھاڑنا، چیرنا، جدا کرنا ہے۔ قرآن میں اس کا استعمال ان لوگوں کے لئے کیا گیا ہے جو سچے دل سے اسلام نہیں لائے یا یہ کہ جن کے دل میں چور ہے اور اسلام کی طرف سے غیر مطمئن ہونے کے باعث وہ مسلمانوں کے خلاف سازش کرتے ہیں۔

۴۔ فاسق :۔ جو شخص کسی گناہ کبیرہ کا مرتکب ہو یا بار بار گناہ صغیرہ کا، اسے فاسق کہتے ہیں۔

ان کے علاوہ غیر قرآنی الفاظ اسی قبیل کے دو اور ہیں، زندیق و ملحد۔

۵۔ زندیق سے مراد شریعتِ اسلامی میں وہ شخص ہے جس کی تعلیمات حکومت کے لئے خطرہ کا باعث ہوں۔ ساسانی عہد میں یہ لفظ

ان لوگوں کے لئے مستعمل ہوتا تھا جو مُزدائی مذہب کے مخالف تھے اور جن میں مانوتی یا مزدکی مسلک کے پیرو بھی شامل تھے۔ بعد کو یہ لفظ ایرانیوں کے میل جول سے عراق پہونچا اور رفتہ رفتہ آزاد خیال حکماء کے لئے بھی استعمال ہونے لگا یہاں تک کہ ابن الراوندی، توحیدی، ابوالعلاء المعری کو بھی زندیق کہا جانے لگا۔ اور مختلف فقہی دبستانوں نے اس لفظ کی مختلف تعبیریں کیں۔

۶ - ملحد و ملتحد کے معنی بھی دین سے پھر جانے والے کے ہیں۔ اور مرتد کے مفہوم میں اس کا استعمال ہوتا ہے۔

اس صراحت کے بعد دو باتوں پر غور کرنا ہے۔ ایک یہ کہ ارتداد اصطلاحات مندرجۂ بالا کے ساتھ کوئی معنوی شرکت رکھتا ہے یا نہیں اور وہ شرکت کیا ہے، دوسرے یہ کہ قرآن میں ان کا استعمال کن معنی میں کیا گیا ہے اور ان کے لئے کوئی سزا یا حد و عقوبت مقرر مقرر کی ہے یا نہیں۔

۱ - ارتداد کے لغوی معنے محض ہٹ جانے اور واپس لوٹ جانے کے ہیں، لیکن مذہب میں اس کا مفہوم "ارتداد عن الدین" (یعنی دین سے پھر جانا) ہے۔ پھر دین سے پھر جانے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ اپنے پچھلے اعتقادات ہی کی طرف لوٹے، ہوسکتا ہے کہ وہ اسلام چھوڑ کر کوئی دوسرا مذہب اختیار کرلے۔

بہرحال اسلامی فقہ میں مرتد سے مراد وہ شخص ہے جو ایک بار اسلام لانے کے بعد اس سے منحرف ہوجائے۔ ہم یہاں اس بحث میں پڑنا مناسب نہیں سمجھتے کہ منحرف ہوجانے کا صحیح مفہوم کیا ہے اور کیا ہم اس شخص کو بھی مرتد قرار دیں گے جو عقاید اسلامی کا منکر تو نہیں ہے لیکن ان کا مفہوم وہ کچھ اور قرار دیتا ہے۔

چونکہ اس وقت بحث اسی مرتد سے ہے جو بغیر کسی تاویل کے تمام اصول عقاید اسلام سے منحرف ہوجائے اور پھر کفر و شرک کی طرف لوٹ جائے اس لئے ہم کو صرف یہ دیکھنا ہے کہ مرتد کے باب میں قرآنی حکم کیا ہے اور جیسا کہ ہم اس سے قبل ظاہر کرچکے ہیں، قرآن کیا احادیث میں بھی مرتد کے لئے کوئی حد مقرر نہیں کی اور اس طرح اسلام نے ضمیر انسانی کی آزادی کو کبھی نہیں چھینا۔ اگر کوئی اسلام پر قائم رہتا ہے

---

(۲)

نکتۂ نظر یا نقطۂ نظر

(مسعود احمد - الہ آباد)

انگریزی کے لفظ Point of View کا ترجمہ بعض حضرات نکتۂ نظر کرتے ہیں اور بعض نقطۂ نظر، آپ کس کو صحیح سمجھتے ہیں۔

(نگار) عرصہ ہوا رسالۂ ہمایوں نے اس کا ترجمہ "نکتۂ نظر" کیا تھا، میں نے اسے ٹوکا کہ یہ ترجمہ صحیح نہیں "نقطۂ نظر" ہونا چاہئے۔ اس نے مولانا علی حیدر طباطبائی نظم کو جو اس وقت زندہ تھے حکم بنایا۔ انھوں نے یہ فیصلہ صادر کیا کہ:-

"نقطہ انگریزی کے محاورہ میں نقطہ ہو تو ہو، اُردو کے محاورہ میں تارِ نظر اور مدِ نظر کی ترکیب اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ ہماری زبان میں نظر نقطہ نہیں ہے، خط ہے۔ یہ خیال زبان میں فلاسفہ قدماء کے ایک مذہب کی رو سے پیدا ہوا کہ وہ لوگ اس کے قائل تھے کہ رویت کی حقیقت یہ ہے کہ آنکھ سے تارِ نظر نکل کر مرئیات پر پڑتا ہے، گو بعد میں یہ مذہب غلط ثابت ہوا۔ مگر زبان پر جو اثر پڑ چکا تھا وہ زائل نہیں ہوسکتا۔ غرض "نقطۂ نظر" کہنے کی کوئی

صورت ہمارے محاورہ میں نہیں ہے، ہاں نظر کی صفت نکتہ داں، نکتہ رس، نکتہ سنج آتی ہے، اس اعتبار سے نکتۂ نظر کہنا درست ہے۔

مجھے اس باب میں جناب طباطبائی سے سخت اختلاف تھا، چنانچہ میں نے لکھا کہ:-

"نقطۂ نظر، انگریزی کے "پوائنٹ آف ویو" کا ترجمہ ہے اور اس کا مفہوم وہی ہے جو ہدف نظر یا منتہائے نظر کا ہوسکتا ہے۔ اس میں حقیقت رویت سے بحث کرنے کی ضرورت ہی نہیں۔

جناب طباطبائی نے اس پر غور ہی نہیں کیا کہ یہاں انگریزی " Point of View " سے مراد نگاہ نہیں بلکہ خیال تمنا یا رائے ہے اور اس صورت میں مناظر [illegible] علمی بحث کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اسی کے ساتھ "نکتۂ نظر" کے استعمال کو درست ظاہر کرتے ہوئے جو استدلال انھوں نے کیا ہے وہ بھی درست نہیں۔ ارشاد ہوتا ہے [illegible] چونکہ نکتہ داں یا نکتہ سنج ہوتی ہے اس لئے "نکتۂ نظر" کہنا چاہئے۔

نکتہ عربی کا لفظ ہے اور اس کا مفہوم یہ ہے:-

(۱) النقطۃ السوداء فی الابیض او البیضاء فی الاسود (سیاہ نقطہ سپیدی میں یا سفید نقطہ سیاہی میں)

(۲) الاثر الحاصل من نکت الارض (جو زمین کھودنے سے حاصل ہو) - (۳) المسئلۃ الدقیقۃ اخرجت بدقۃ نظر و امعان فکر (کوئی نازک بات جو غور و فکر کے بعد پیدا کی جائے)۔

ظاہر ہے کہ جناب طباطبائی نے تیسرے مفہوم کو سامنے رکھ کر فیصلہ کیا ہے، لیکن فاضل حکم کی نگاہ اس طرف نہیں گئی کہ لفظ نکتہ اسم ہے، جب تک کوئی دوسرا لفظ مصدری معنی پیدا کرنے کے لئے اس کے ساتھ شامل نہ ہو، نکتہ سنجی وغیرہ کا مفہوم پیدا نہیں ہوسکتا۔

اب لفظ نقطہ کے استعمال پر غور کیجئے کہ یہ جس زبان کا لفظ ہے اس میں بھی اس کا استعمال میرے بتائے ہوئے اصول پر ہوتا ہے۔ طباطبائی صاحب کے اصول پر نہیں۔ چنانچہ عربی میں Point of Difference کا ترجمہ "نقطۃ الاختلاف" کیا جاتا ہے اور Point of Weakness کا "نقطۃ الضعف" حالانکہ جناب طباطبائی کے فیصلہ کے مطابق اس کو بھی غلط ہونا چاہئے، کیونکہ ضعف یا اختلاف میں دراصل نہ کہیں نقطہ کا وجود ہے نہ خط کا۔

الغرض صحیح ترجمہ نقطۂ نظر ہے، نکتۂ نظر میں بالکل غلط ہے، کیونکہ نقطہ جس زبان کا لفظ ہے اس میں بھی "پوائنٹ آف ویو" کا ترجمہ "نقطۂ نظر" کیا جاتا ہے "نکتۂ نظر" نہیں۔

---

(۳)

اکبر کا دعوائے نبوت، اس کا دینِ الٰہی

(سید تنویر حسین - آگرہ)

سنا ہے جب شہنشاہ اکبر نے، مذہبی اصلاح کی طرف قدم اٹھایا تو اس کے مصاحبوں نے جن میں ابوالفضل وغیرہ ایسے بڑے بڑے لوگ بھی شامل تھے، اسے گمراہ کردیا اور وہ اپنے آپ کو پیغمبر سمجھنے لگا۔ جب یہ خبر بہت عام ہوئی تو کسی شاعر نے جل کر ایک قطعہ کہا جس میں بادشاہ پر سخت طعن کی گئی تھی، معلوم نہیں میں نے یہ قطعہ کہاں دیکھا تھا، لیکن تھا بہت

دلچسپ۔ یقیناً یہ قطعہ آپ کی نگاہ سے بھی گزرا ہوگا۔ اس لئے اگر آپ کو یاد آجائے تو مطلع فرمایئے کہ یہ قطعہ کیا تھا اور اس کا مصنف کون تھا؟ شکرگزار ہوں گا، اسی کے ساتھ یہ بھی جاننا چاہتا ہوں کہ کیا اکبر واقعی اپنے آپ کو پیغمبر سمجھتا تھا اور اس کے دین الٰہی کی کیا حقیقت تھی۔

(نگار) غالباً آپ کی مراد ملا شیری کے قطعہ سے ہے جو بڑا سوختہ دل شاعر تھا۔ اس میں شک نہیں قطعہ بڑا دلچسپ ہے اور اس کا آخری شعر تو ضرب المثل ہو کر رہ گیا۔ ہو سکتا ہے کہ یہ قطعہ تضمین ہو۔ بہرحال قطعہ یہ ہے:-

تا بزاہد ہر زماں کشور بر انداز، آفتے   فتنہ در کوئے حوادث کدخدا خواہد شدن
باعقاب قرضخواہ تیغ، در ارباب شرک   بار سر از ذمۂ گردن جدا خواہد شدن
فیلسوف کذب را خواہد گریباں پارہ شد   خرقہ پوشی زہد را تقویٰ ردا خواہد شدن
شورش فرست اگر در خاطرے از جاہلی   از خلایق مہر پیغمبر جدا خواہد شدن
خندہ می آید مرا زیں بیت بس کر ظرفگی   درد بزم منعم و درد گدا خواہد شدن

بادشہ امسال دعوائے نبوت کردہ است
گر خدا خواہد پس از سالے خدا خواہد شدن

اکبر کے دین الٰہی کے متعلق نگار میں جناب محمد عباس طالب صفوی کا ایک بسیط مضمون اس سے قبل شایع ہو چکا ہے جس میں ان تمام عوامل پر گفتگو کی گئی ہے جو اس سلسلہ میں زیر بحث آسکتے ہیں۔ لیکن اس حقیقت پر کم لوگوں نے غور کیا ہے کہ اکبر درحقیقت کیا چاہتا تھا اور وہ کون سا جذبہ تھا جس نے اسے اصلاح دین کی طرف متوجہ کیا۔

ظاہر ہے کہ اکبر بہت کم پڑھا لکھا انسان تھا اور کتابی علم اسے بہت کم حاصل تھا، لیکن فطرتاً وہ بڑا وسیع النظر انسان تھا اور اختلاف مذاہب کو وہ صرف اس لئے برا سمجھتا تھا کہ وہ رشتۂ انسانیت کو توڑنے والا ہے۔ وہ اس لحاظ سے کہ دنیا کے تمام انسانوں کو وہ ایک ہی نقطۂ نظر سے دیکھتا تھا، بڑا زبردست متصوف فلسفی تھا اور وہ اسی خیال یا عقیدہ کو ملک میں عام کرنا چاہتا تھا اور اگر انصاف سے کام لیجئے تو اس زمانہ میں جب کفر و اسلام کے درمیان بڑی زبردست عقاید کی خلیج حایل تھی، اکبر کا انسانیت پرستی کو اصل مذہب قرار دینا، نبوت سے کم چیز نہ تھی۔ اس کی وسعت نظر اور تصور مذہب کی بلندی و پاکیزگی کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ خود اکبر نے کشمیر میں مندر تعمیر کرایا، اور ابوالفضل نے جو اس کا کتبہ تحریر کیا، اس کی عبارت یہ تھی:-

الٰہی بہ ہر خانہ کہ می نگرم جویائے تو اند   و بہ ہر زبان کہ می شنوم گویائے تو
کفر و اسلام در رہت پویاں   وحدہ لا الٰہ گویاں
اگر مسجد ست بہ یاد تو نعرۂ قدوس می زنند و اگر کلیسا ست بہ شوق تو ناقوس می جنبانند
گہ معتکف دیرم و گہ ساکن مسجد
یعنی کہ ترا می طلبم خانہ بخانہ
اگر خاصان ترا بہ کفر و اسلام کارے نیست ایں ہر دو را در پردۂ اسرار تو بارے نہ
کفر کافر را و دیں دیندار را
ذرۂ درد دل عطار را

این خانہ بہ نیت ائتلاف قلوب، موحدان ہندوستان وخصوصاً معبود پرستان عرصہ کشمیر تعمیر یافتہ

بہ فرمانِ خدیو تخت وافسر

چراغ آفرینش شاہ اکبر

نظام اعتدال ہفت معدن

کمال امتزاج چار عنصر

ہر کہ نظر بصدق میندا خنہ این خانہ را خراب سازد، باید کہ نخست مسجد خود را بنیاد ازد۔ اگر نظر بدل ست

اہم ساختنی ست والگر چشم برآب و گل ست ہمہ برانداختنی!

اس کتبہ سے آپ کو اندازہ ہو سکتا ہے کہ اکبر کس قدر بلند اخلاق کا انسان تھا اور اخلاق کی یہ بلندی جس شخص میں پائی جائے وہ یقیناً بانی اسلام کی صحیح تعلیم کا نمائندہ سمجھا جائے گا، چاہے غیر شرعی اصطلاح میں غیر کہنا بھی کوئی جرم نہیں۔

شاعرانہ تعلّی

(نیاز فتحپوری)

۱۹۰۸ء کی بات ہے۔ نواب سلطان جہاں بیگم کا عہدِ حکومت ہے۔ اور بھوپال میں آئے ہوئے مجھے دو سال ہو چکے ہیں۔ میرا تعلق ایک ایسے محکمہ سے ہے جو میرے ذوق کے منافی ہے۔ نواب سلطان جہاں بیگم کو بھی اس کا علم ہے اور وہ کسی دوسرے موزوں محکمہ میں جو مجھے منتقل کر دینے کا وعدہ فرما چکی ہیں۔ لیکن کافی انتظار کے بعد بھی جب کوئی نتیجہ نہ نکلا تو بعض احباب کے اصرار پر میں نے ایک منظوم عرضداشت یاددہانی کے طور پر پیش کی، جس میں ممدوح سے زیادہ خود اپنی تعریف کر گیا۔ لیکن اس خود ستائی کا نتیجہ خاطر خواہ نکلا اور میں شعبۂ تصنیف و تالیف میں منتقل کر دیا گیا۔ نظم ملاحظہ ہو:-

زمن سپاس تو آید ہمیں کہ نالانم — زخندہ ات چہ نوا بردہ ام کہ گریانم

نگاہِ مہر کہ برمن فگندۂ، بینم — سحابِ لطف کہ برمن فشردۂ، دانم

ولے ز آرزوِ خود ہنوز منفعلم — ز اقتضائے کمالِ خودش پشیمانم

بدستِ من سرِ دامانِ خود رسیدن دہ — وگرنہ چاک شدن خواہدش گریبانم

عجب نیا شد اگر می زنی بدستارت — بجائے طرّہ، کہ من گوہرے زعمّانم

ببر مرا بہ مشامت کہ مشکم از تاتار — بکش مرا ببرت، تیغے از صفاہانم

مرا بہ افسرِ دیہیم خود بدہ جائے — کہ من بہ تاب و صفا لعلے از بدخشانم

مرا ببیں زحسّان و شیخ شیرازی — کہ نغمۂ عرب و طوطئ ز ایرانم

مرا بہ وعدۂ لطفے چو شاد فرمودی — نہ زیبدت کہ تماشہ کنی پریشانم

چہ ساکنی کہ تو امروز نیشتر سازی — ہماں امید کہ دی ساختی رگِ جانم

تماشہ کن و قدرم شناس، وہ رم دہ — کہ باشد از نظرِ عدل و فہم ششانم

دگرنہ وہ تبر از تو مرا دہیم کہ زنم

بہ سنگِ سخت تو تا قلب تا بسا انم

غالب کی فارسی تصانیف

ا — نظم فارسی

(مالک رام)

ا - کلیاتِ غالب میرزا کی فارسی تصانیف میں بلحاظ اشاعت ان کے دیوانِ فارسی کو اولیت کا فخر حاصل ہے۔ حالانکہ جہاں تک ترتیب کا تعلق ہے، پنج آہنگ کے بعض حصے سب سے پہلے مرتب ہوئے تھے۔

گلِ رعنا کے فارسی حصے کے آغاز میں میرزا نے جو مختصر دیباچہ لکھا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۸۲۸ء تک دیوان فارسی مرتب نہیں ہوا تھا۔ بلکہ میرے خیال میں تو اس وقت تک فارسی کلام مقدار میں بھی کچھ زیادہ نہیں تھا۔ فارسی دیوان کی ترتیب کی طرف سب سے پہلا اشارہ پنج آہنگ کے دیباچہ میں ہے۔ میرزا علی بخش خاں لکھتے ہیں :-

"در آغاز سال یک ہزار و دو صد و پنجاہ و یک ہجری (۱۲۵۱ھ)، شمس الدین خاں را بقضائے آسمانی آں پیش آمد کہ ہیچ آفریدہ مبیناد و آں خود از غایتِ شہرت بہ شرح احتیاج ندارد و لیدا ازاں [illegible] در آں ہنگام از جے پور دہلی رسیدم و بہ کاشانۂ برادرِ والا شان و آموزگارِ مہربان مولانا غالب زاد افتادہ فرود آمدم۔ چوں در آں ایام دیوانِ فیض عنوان کہ مسمیٰ بہ "میخانۂ آرزو سرانجام" تازہ فراہم آمدہ و پیرایۂ اتمام پوشیدہ بود، آنچہ از نثر دراں ہمایوں صحیفہ صورت ارقام داشت، ہمہ را بہ [illegible] والا [illegible] آں خسروِ اقلیم سخنوری خواندم"

نواب شمس الدین احمد خاں [illegible] فریزر کے سلسلہ میں ۸ اکتوبر ۱۸۳۵ء کو پھانسی [illegible] کی طرف اس تحریر میں میرزا علی بخش خاں نے اشارہ کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ [illegible] بعد ازاں ہنگامہ [illegible] آیا اور غالب کے ہاں ٹھہرا۔ گویا وہ اکتوبر۔ نومبر ۱۸۳۵ء میں دلی آئے اور انہی ایام میں دیوان "تازہ فراہم ہوا تھا"۔ پس ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ دیوان ستمبر، نومبر ۱۸۳۵ء کی سہ ماہی میں مرتب ہوا۔ دوسری بات یہ کہ اس کا نام "میخانۂ آرزو سرانجام" رکھا گیا تھا۔ بدقسمتی سے تاحال اس کا کوئی نسخہ دستیاب نہیں ہو سکا۔ اس وقت تک دیوان کا جو سب سے پرانا مخطوطہ ملا ہے، یہ خدا بخش اورینٹل لائبریری پٹنہ میں محفوظ ہے۔ اس کی کتابت کی تاریخ ۱۱ ربیع الآخر ۱۲۵۴ھ [illegible] ۱۸۳۸ء ہے اور اس کے کاتب غالب کے مشہور دوست لالہ چھج مل کھتری ہیں۔ ممکن ہے کہ یہ مخطوطہ اصل نسخہ "میخانۂ آرزو سرانجام" ہی کی نقل ہو۔ [illegible] نسخہ کبھی غالب [illegible] کا دیکھا ہوا ہے اور اس کے حاشیے میں بعض جگہ میں خود ان کے قلم سے اضافے ہوئے ہیں۔

فارسی دیوان پہلی مرتبہ [illegible] میں چھپا، جیسا کہ اس کے [illegible] پر درج ہے، یہ نواب ضیاء الدین احمد خاں نیر رخشاں کی تصحیح و ترتیب سے مطبع دار السلام [illegible] دہلی میں طبع ہوا تھا۔ یہ بڑے سائز کے [illegible] سطری [illegible] پر لکھا گیا ہے۔ کاتب خوشخط اور بڑی حد تک صحیح نویس ہے، غلطی کم کرتا ہے۔ اس کے آغاز اور آخر میں خود غالب کا لکھا ہوا دیباچہ اور تقریظ ہے، جو اس وقت بھی دیوان میں ملتی ہے اور پنج آہنگ کے آہنگ چہارم میں بھی شامل ہے۔ دیوان میں نثر اور نظم (۵۰۶) صفحات کو محیط ہے۔ اس کے بعد مزید تین صفحوں کا

اضافہ کیا ہے، پہلے دو صفحے "صحت نامہ" کے لئے وقف ہیں اور تیسرے پر ایک رُباعی اور ایک قطعہ ہیں دیوان کی طباعت کی دو تاریخیں ہیں۔ یہ نیر رخشاں نے لکھی ہیں۔ تقریظ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں (۶۶۷۲) شعر ہیں۔

دیوان کا دوسرا اڈیشن بہت مدت بعد ۱۸۶۳ء میں شایع ہوا۔ میرزا کا اُردو، فارسی کلام نواب ضیاء الدین احمد خاں اور ناظر حسین میرزا کے پاس جمع ہوتا تھا۔ ۱۸۶۲ء میں منشی نولکشور نے میرزا کی رضامندی سے نیر رخشاں کا مرتبہ نسخہ اپنے مطبع لکھنؤ سے شایع کرنے کی غرض سے ان کے صاحبزادے میرزا شہاب الدین احمد خاں سے منگوالیا۔ لیکن بعض موانع ایسے پیش آئے کہ کتابت و طباعت کا کام سرعت سے نہ ہوسکا اور دیوان کہیں ۱۸۶۳ء کے وسط میں شایع ہوا۔ یہ متوسط سایز کے (۲۹۲) صفحات پر مشتمل ہے۔ پوری کتاب ۱۴ سطری مسطر پر لکھی گئی ہے۔ کاتب خوشخط ہے، لیکن غلطی سے مبرا نہیں۔ حالانکہ اصل مسودہ نواب فخر الدین محمد خاں خرد کے ہاتھ کا لکھا ہوا نہایت خوشخط اور روشن تھا، اس کے باوجود اس سے اغلاط سرزد ہوگئی ہیں۔ اس کی تقریظ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں (۱۰۴۲۴) شعر ہیں یعنی طبع اول سے (۳۷۵۲) زیادہ۔ میرزا کی زندگی میں دیوان کے یہی دو اڈیشن شایع ہوئے۔

۲- سبد چین کچھ ایسا کلام رہ گیا تھا، جو کلیات میں شامل نہیں ہوسکا تھا یا ۱۸۶۳ء کے بعد معرضِ وجود میں آیا، اس کا ایک مجموعہ انھوں نے "سبد چین" کے نام سے اپنی وفات سے کوئی دو برس پہلے شایع کیا۔ اس کے دیباچہ میں لکھتے ہیں:-

"سبد چین میوۂ را گویند کہ پایانِ موسم بر شاخسار ماند، چوں آں را بچینند شاخسار بے بار ماند۔ ہر آئینہ آنچہ پس از انطباع کلیاتِ فارسی گفتہ شد و آنچہ ... از دیرین مسودات داشتند و من ازاں خبر نداشتم و اینک بمن رسانند، در اوراق جدا کردہ شد و آں را ... زیادہ آمد۔"

اس میں ۲۱ سطر ... اور ان کے ... دو صفحوں پر صحیح نامہ ہے۔ یہ مختصر کتاب ۱۸۶۷ء (۱۲۸۴ھ) میں محمد مرزا خاں کے مطبع محمدی، کوچہ چیلاں، دہلی میں چھپ کر شایع ہوئی۔ اس میں صرف (۳۰۰) شعر ہیں۔

۳- سبد باغ دو در اگرچہ جیسا کہ میرزا نے سبد چین کے دیباچہ میں لکھا تھا، اس میں ان کا تمام منتشر کلام جمع کرنے کی کوشش کی گئی تھی اور ان کا ارادہ یہ تھا کہ اگر اس کے بعد کوئی کلام ہوا بھی تو وہ اسے قلم بند نہیں کریں گے، اس کے باوجود غالباً منشی ہیرا سنگھ درد (خلف رائے چھج مل کھتری) کی فرمائش پر انھوں نے سبد چین کا دوسرا ایڈیشن مرتب کرنے کی اجازت دے دی۔ یہ ایڈیشن شایع نہ ہوسکا۔ خوش قسمتی سے اس کا اصلی خطی نسخہ دستیاب ہوگیا ہے اور اسی کی نقل میرے پیشِ نظر ہے۔ چونکہ اس میں نظم و نثر دونوں شامل ہیں، اس لئے غالب نے اس کا نام "باغِ دو در" رکھا تھا۔ "سبد باغ دو در" سے (۱۲۸۳ھ) برآمد ہوتے ہیں، جو اس کی ترتیب کا ہجری سال ہے، اس لئے ان کے قول کے مطابق اس میں بھی ایک لطف ہے۔

"سبد باغ دو در" میں "سبد چین" سے (۱۴۶) شعر بہ تفصیل ذیل زیادہ ہیں:-

قطعات	(۱۲ عدد)	:	۴۲
مثنوی	(۱)	:	۲۵
قصیدہ	(۱)	:	۳۱
غزل	(۲)	:	۲۰
مخمس	(۱)	:	۲۲
رُباعی	(۳)	:	۶
میزان		:	۱۴۶

اس میں بہت سا کلام ہیں ... اپنے مکتوب "سبد چین" اور مختلف مضامین میں شایع کردیا ... مثنوی ... (۲۵) اشعار ہیں سے

(۲۴) جناب قاضی عبدالودود صاحب کے مرتبہ "آثار غالب" میں شامل ہیں، جو انھوں نے رائے بیج ناتھ کے قلمی نسخے سے اخذ کئے تھے۔ کچھ اور کلام بعض اور اصحاب کے مضامین میں آگیا ہے۔ صرف (۳۰) شعر ایسے ہیں، جو آج تک کہیں شایع نہیں ہوئے۔ یہ اس مضمون کے ساتھ بطور ضمیمہ شامل کئے جا رہے ہیں۔

۴- مثنوی دُعاءِ صباح حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے منسوب ایک دُعا ہے۔ یہ اسی کا منظوم فارسی ترجمہ ہے۔ جیسا کہ مطبوعہ نسخہ کے سرورق سے ظاہر ہے، میرزا نے یہ ترجمہ اپنے بھانجے میرزا عباس بیگ کی فرمائش پر کیا تھا۔ یہ مختصر سا رسالہ ہے۔ اوپر جلی قلم سے عربی عبارت اور اس کے نیچے کسی اور کا کیا ہوا فارسی نثری ترجمہ ہے۔ پھر اس کے نیچے غالب کا منظوم ترجمہ ہے۔ یہ مثنوی میرزا کی زندگی ہی میں مطبع نولکشور لکھنؤ میں چھپی تھی، لیکن اس پہلے اڈیشن کے نسخے نایاب ہیں۔ میرے علم میں اس کا صرف ایک نسخہ ہے۔ اس میں کل ۲۶ صفحے ہیں۔ دُعاءِ صباح کے (۱۲۲) شعر پہلے ۲۴ صفحوں میں آگئے ہیں۔ صفحہ ۲۵-۲۶ پر سات شعر ایک اور دعا کے ہیں، جو حضرت امام زین العابدین سے منسوب ہے اور جس سے متعلق روایت ہے کہ اسے دعاءِ صباح کے بعد سجدہ میں پڑھنا چاہئے۔

۲ ـــــ نثرِ فارسی

۱- پنج آہنگ اس کتاب کی بنیاد ۱۸۲۵ء (۱۲۴۱ھ) میں رکھی گئی تھی۔ اس سال انگریزوں نے بھرت پور کے قلعہ پر لشکر کشی کی اور اس کا محاصرہ کر لیا۔ اس لڑائی میں نواب احمد بخش خاں والیِ فیروز پور جھرکہ و لوہارو انگریزوں کی طرف سے لڑ رہے تھے۔ غالب اور میرزا علی بخش خاں بھی اس موقع پر نواب صاحب موصوف کے ہم رکاب تھے۔ یہ دونوں دن بھر ایک دوسرے کے ساتھ رہتے اور ایک ہی خیمے میں شب باش ہوتے۔ میرزا علی بخش خاں نے غالب سے فرمائش کی کہ آپ میرے لئے تمام ایسے کلمات اور جملے جمع کر دیں، جو رسمی القاب و آداب میں اور شکر و شکوہ اور شادی و غم کے مواقع پر خطوں میں استعمال کئے جا سکتے ہیں۔ اس پر میرزا نے آہنگ اول مرتب کیا۔ اس میں بہ فرقِ مراتب "القاب و آداب اور وہ فقرات درج کئے ہیں، جو تعزیت و تہنیت، شکر و شکوہ، دُعا و عتاب کے لئے لکھے جا سکتے ہیں۔ اس کے بعد آہنگ دوم بھی میرزا علی بخش خاں ہی کی درخواست پر لکھا اور اسے چار "زمزموں" میں تقسیم کیا۔ زمزمۂ اوّل میں مختصراً مصادر کی حقیقت اور صرف کے چند اصول بیان کئے ہیں۔ زمزمۂ دوّم میں گویا زمزمۂ اول کی توضیح و تشریح کے لئے مثالاً تقریباً (۱۵۰) فارسی مصادر کی تصریف کی ہے اور ان کے ماضی، مفعول، مضارع، فاعل اور امر کے صیغے لکھے ہیں۔ زمزمۂ سوّم میں بعض محاورات و مصطلحات دے کر ان کی تشریح کی ہے اور ان کے محلِ استعمال کی طرف اشارہ کیا ہے۔ زمزمۂ چہارم میں بعض الفاظ کے معانی ہیں۔

آہنگِ سوم میں اپنے دیوانِ فارسی سے ایسے اشعار انتخاب کئے ہیں جو خطوط یا دوسری نثری تحریروں میں آرائشِ کلام کے لئے مفید اور کارآمد ہو سکتے ہیں۔ ہر ایک شعر کے عنوان میں لکھ دیا ہے کہ کس موقع پر استعمال کیا جا سکتا ہے۔

آہنگِ چہارم وہ نثریں ہیں، جو میرزا نے خود اپنی تصنیفات کے آغاز و خاتمہ میں یا دوسرے احباب کی کتابوں کے دیباچے یا تقریظ کے طور پر قلم بند کی ہیں۔ دراصل یہی وہ تحریریں تھیں، جنھیں یکجا کرنے کا خیال سب سے پہلے میرزا علی بخش خاں کے دل میں آیا تھا اور جس نے بڑھ کر پنج آہنگ کی شکل اختیار کر لی۔ اس سے ان کی غرض یہ تھی کہ جس طرح میں نے ان سے استفادہ کیا ہے اسی طرح میرا بیٹا غلام فخر الدین بھی ان کے مطالعہ سے مستفید ہوگا۔ جب وہ یہ نثریں جمع کر چکے، تو انھوں نے پہلے تین آہنگ جو ان کے پاس موجود ہی تھے، ان پر اضافہ کر دئے۔ اور میرزا کے دوست احباب سے ان کے خطوط لے کر انھیں آہنگ پنجم کا نام دیا اور یوں پنج آہنگ مرتب ہوئی۔

پنج آہنگ کے پہلے ایڈیشن کا چھاپا، قلعۂ دہلی کے مطبع سلطانی میں اگست ۱۸۴۹ء میں ختم ہوا۔ یہ عضد الدولہ حکیم غلام نجف خاں بہادر

اہتمام میں چھپا تھا۔ اس میں ۱۳ سطری مسطر کے متوسط سایز کے (۴۹۳) صفحے ہیں۔ کتاب تو دراصل صفحہ (۴۹۲) ہی پر ختم ہوگئی ہے، اضافی صفحہ (۴۹۳) پر صرف ترقیمہ ہے۔

دوسرا ایڈیشن چھوٹے سایز پر اپریل ۱۸۵۳ء میں منشی نورالدین احمد لکھنوی کے مطبع دارالسلام دہلی میں چھپ کر شایع ہوا۔ دیوان فارسی کا پہلا ایڈیشن بھی ۱۸۴۵ء میں اسی مطبع میں چھپا تھا۔ دوسرے ایڈیشن میں (۴۴۴) صفحے ہیں۔ کتاب کا مسطر شروع سے آخر تک یکساں نہیں ہے۔ ۳۰ صفحہ تک فی صفحہ ۱۴ سطریں ہیں، اس کے بعد صفحہ ۳۰۵ سے لے کر آخر تک ۱۵ سطریں۔

دونوں اشاعتوں میں پہلے تین آہنگ یکساں ہیں اور ان میں کوئی فرق نہیں۔ آہنگ چہارم، طبع اول میں "تقریظ آثار الصنادید" پر ختم ہو جاتا ہے، لیکن طبع دوم میں اس کے بعد اور بھی دو نثریں ملتی ہیں، اول "دیباچۂ دیوانِ ریختہ نواب حسام الدین حیدر خاں بہادر" دوم "دیباچۂ تذکرہ الموسوم بہ طلسم راز فراہم آوردۂ میر مہدی" اسی طرح طبع اول میں آہنگ پنجم کا آخری خط شیخ بخش الدین مارہروی (مرزا) کے نام ہے۔ طبع دوم میں یہ خط صفحہ ۴۰۸ - ۴۰۵ پر ہے اور اس کے بعد (۲۵) خطوط کا اضافہ کیا ہے، جو ۳۵ صفحات کو محیط ہیں جن میں آخری خط یوسف مرزا کے نام ہے۔

مرزا کی زندگی میں پنج آہنگ کے متعلق یہی دو ایڈیشن شایع ہوئے۔

۱- مہر نیم روز غالب، اس میں شبہ نہیں کہ خود رئیس بن سکیں اور رئیسوں کے دوست اور جلیس تھے، چنانچہ رئیسوں کی تمام خوبیاں اور خامیاں بھی انھیں ورثہ میں ملی تھیں۔ زندگی رئیسانہ تھی، اسے انھوں نے "بزورِ بازو" خود پورا کر لیا۔ ان میں اول خرچی اور ظاہری ٹھاٹھ باٹھ سے رہنا سہنا غالباً سب سے نمایاں ہیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ساری عمر عسیر الحالی اور مفلسی میں گزری۔ ۱۸۵۰ء میں ان کے دوستوں کو ان کی زدہ حالت سے فکر ہوئی۔ آخر مولانا نصیر الدین عرف میاں کالے صاحب اور مدار المہام نظام الدولہ حکیم احسن اللہ خاں بہادر نے کہ دونوں بہادر شاہ ظفر کے مقربین میں سے تھے، سلسلہ جنبانی کی اور بادشاہ نے انھیں خاندانِ تیموری کی تاریخ لکھنے کی خدمت تفویض کی۔ خیر، تاریخ نویسی کا تو ایک بہانہ تھا، مقصود دراصل مرزا کی امداد تھی۔ اس طرح پورا ہو گیا۔ مرزا نے مہر نیم روز کے دیباچے میں لکھا ہے کہ وہ جولائی ۱۸۵۰ء میں اس کام پر مقرر ہوئے تھے، ان کا ارادہ تھا کہ پوری تاریخ "پرتوستان" کے نام سے دو حصوں میں لکھی جائے۔ جزو اول "مہر نیم روز" جس میں امیر تیمور سے لے کر ہمایوں کی ان گردی اور جہانگیری تک کا بیان ہو۔ چونکہ اس زمانے سے متعلق ابوالفضل کی دو مفصل کتابیں - اکبر نامہ اور آئین اکبری - موجود تھیں، اس لئے یہ حصہ مختصر لکھنے کا ارادہ تھا۔ دوسرے حصہ کا نام انھوں نے "ماہِ نیم ماہ" تجویز کیا تھا۔ اس میں وہ جلال الدین اکبر سے بہادر شاہ ظفر تک کے حالات زیادہ شرح و بسط سے قلم بند کرنا چاہتے تھے۔ پہلے دستور یہ قرار پایا تھا کہ وہ خود ہی کتب تواریخ سے مضامین کا انتخاب کر کے انھیں فارسی کا جامہ پہنائیں۔ لیکن بعد کو حکم ہوا کہ کتاب امیر تیمور سے نہیں، بلکہ آغاز آفرینش سے لکھی جائے۔ دوسری تبدیلی یہ ہوئی کہ اب حالات حکیم احسن اللہ خاں لکھ کر [illegible] ...

... وجود کے بعد "مہر نیم روز" یعنی پوری کتاب کا پہلا حصہ [illegible] ... نظام الدین عرف میرزا فخرو کے حکم سے فخر المطابع سے شایع ہوا۔ کتاب بڑے سایز پر شائع ہوئی ہے اور اس میں ۱۱۲ صفحے ہیں۔

چونکہ اس کے بعد حکیم احسن اللہ خاں نے مضمون مہیا نہ کیا، اس لئے دوسرا حصہ "ماہِ نیم ماہ" وجود ہی میں نہ آیا حتی کہ ۱۸۵۷ء کا "غدر" ہو گیا، جس کے نتیجہ میں بہادر شاہ اور ان کے خاندان پر جو گزری، وہ سب پر عیاں ہے۔ اس کے بعد کتاب مکمل کرنے کا سوال ہی کہاں پیدا ہوتا تھا! —— ان کی زندگی میں یہ کتاب الگ سے بس ایک ہی مرتبہ چھپی۔

۷- دستنبو جب مئی ۱۸۵۷ء میں دلی میں ہنگامہ شروع ہوا، تو کبھی کبھی کی قلعہ کی حاضری کے سوا غالب اپنا وقت بیشتر گھر ہی پر گزارنے لگے۔ ان ایام میں دفع الوقتی کے لئے انھوں نے اپنے حالات لکھنا شروع کئے، جن میں بقدر ضرورت

شہر کی [illegible] حالات [illegible] تھا - ممکن ہے شروع میں اس کی کوئی متعین صورت ان کے ذہن میں نہ ہو لیکن بعد کو یقیناً انھوں نے اسے اپنے [illegible] بچانے کے لئے استعمال کرنے کا فیصلہ کرلیا - اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اپنے حالات ذرا زیادہ تفصیل سے بیان کئے اور "غدر کے حالات" محض اس حد تک، جو زیبِ داستان کے لئے لابد تھے - غرض پوری کتاب میں انھوں نے ۱۱ مئی ۱۸۵۷ء سے ۳۱ جولائی ۱۸۵۸ء تک کے حالات قلم بند کئے اور اس کا نام "دستنبو" رکھا - انھوں [illegible] التزام یہ کیا تھا کہ وہ یہ کتاب "بزبانِ فارسی قدیم" بے آمیزش لفظ عربی [illegible] لکھیں گے - لیکن وہ اس میں پوری طرح کامیاب [illegible] اور اس میں بعض عربی لفظ مثلاً ہوا، ماتم وغیرہ آ [illegible]

جب [illegible] ہنگامہ فرو ہوا اور ہر طرف امن و امان ہو گیا، تو انھیں [illegible] چھپوانے کا خیال آیا - چنانچہ منشی ہرگوپال تفتہ، منشی نبی بخش حقیر، مرزا حاتم علی بیگ مہر اور منشی شیو نارائن آرام - ان چاروں کی نگرانی میں یہ آخر الذکر کے مطبع مفید خلایق، آگرہ میں چھپ کر نومبر ۱۸۵۸ء میں شایع ہوئی -

کتاب کا مسودہ وہ آگرہ بھیج چکے تھے کہ انھیں خیال آیا کہ انھی ایام میں انھوں نے جو قصیدہ ملکہ وکٹوریہ کی مدح میں لکھا ہے، اسے بھی کتاب میں شامل کر دیا جائے - دقت یہ تھی کہ قصیدہ کی زبان "فارسی متعارف مروجہ" تھی، یعنی اس میں عربی الفاظ بھی موجود تھے اور دستنبو اس [illegible] ہو - آخر اس کا حل یہ طے پایا کہ آغاز میں قصیدہ الگ ہے، اس کے صفحوں کا [illegible] دستنبو نئے شمار صفحہ سے شروع کی جائے - چنانچہ سرورق کے بعد چھ صفحوں پر [illegible]

[illegible] خود [illegible] روزگار یافت

یہ صفحۂ اول کا نشان دے کے دستنبو کا آغاز ہے، جو صفحہ ۹۷ پر ختم ہوتی ہے - [illegible] سطر ۱۳ سطری ہے اور پوری کتاب محشی ہے یعنی اس کے حاشیے پر مشکل اور نادر الفاظ کے معانی خود غالب کے لکھے ہوئے درج ہیں - ص ۸۰ پر طباعت کی دو تاریخیں ہیں - پہلی میرزا حاتم علی بیگ مہر کی اور دوسری مرزا ہرگوپال تفتہ کی -

اس ایڈیشن میں صرف پانسو نسخے چھپے تھے - یہ ہاتھوں ہاتھ بک گئے - خود میرزا نے اس کے نسخے ہندوستان اور انگلستان میں افسرانِ اعلیٰ کی خدمت میں بھیجے تھے اور درخواست کی تھی کہ حکومت یہ کتاب اپنے خرچ پر شایع کرے - لمبی خط و کتابت کے بعد حکومت نے ان سے اس کے اور نسخے طلب کئے - چونکہ کتاب ختم ہو چکی تھی اور غالباً اس کا کوئی نسخہ ناشر کے پاس یا بازار میں دستیاب نہیں ہوا اس لئے انھوں نے دوبارہ "لٹریری سوسائٹی روہیل کھنڈ واقع بریلی" کے مطبع میں چھپوایا - بریلی میں میرزا کے ایک عزیز شاگرد خان بہادر قاضی عبدالجمیل جنوںؔ تھے - وہی اس سوسائٹی کے بھی روح و رواں تھے - میرا خیال یہ ہے کہ اس ایڈیشن کی طباعت وغیرہ کی نگرانی انھیں نے کی ہوگی -

اس دوسرے ایڈیشن میں دو ایک جگہ لفظی تغیر ملتا ہے - ترتیب بھی بدل دی ہے یعنی اب کے پہلے اصلی کتاب ہے، جو پندرہ [illegible] صفحہ پر ختم ہوئی ہے - اسی صفحہ سے اس قصیدہ کا آغاز ہے، جو طبعِ اول میں شروع میں رکھا گیا تھا - یہ قصیدہ ص ۷۰ پر ختم ہوا ہے اور اس کے بعد انھوں نے دو قطعہ اضافہ کر دیا ہے - جو فتحِ دہلی کی خوشی میں چراغاں کے موقع پر انھوں نے اکتوبر ۱۸۵۸ء میں لکھا تھا - یہ ایڈیشن ۱۸۶۵ء میں شایع ہوا تھا - قدرتی طور پر اس میں سے طبعِ اول کی دونوں تاریخیں حذف کر دی گئی ہیں کہ اب ان کی کوئی مناسبت نہیں تھی - دستنبو کے صرف یہی دو مستقل ایڈیشن میرزا کی زندگی میں شایع ہوئے -

کلیات نثر غالب

جیسا کہ بیان ہوا، پنج آہنگ کا دوسرا ایڈیشن ۱۸۵۳ء میں، مہر نیم روز ۱۸۵۴ء میں اور دستنبو طبع ثانی ۱۸۶۵ء میں شایع ہوئے - چونکہ اب یہ کتابیں عام طور پر دستیاب نہیں ہوتی تھیں، اس لئے منشی نولکشور

نے انھیں یکجا شایع کرنے کا فیصلہ کیا اور اس مقصد سے نواب ضیاء الدین احمد خاں سے تینوں کتابوں کا قلمی نسخہ منگوا لیا۔ یہ ان کے مشہور مطبع لکھنؤ سے جنوری ۱۸۶۸ء میں چھپ کر "کلیاتِ نثرِ غالب" کے نام سے شایع ہوا۔

یہ ایڈیشن ۲۹ سطر کے مسطر پر بڑے سایز کے ۲۱۲ صفحات کو محیط ہے۔ کتاب کے آغاز میں دو صفحوں پر "فہرست کلیاتِ غالب" کے عنوان سے پوری کتاب کے مضامین کی فہرست دی ہے۔ اس کے بعد سب سے اول پنج آہنگ (ص ۱ - ۱۲۲) ہے۔ طبع دوم میں، جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا ہے، آہنگِ چہارم دیباچۂ تذکرۂ طلسم راز پر تمام ہوا تھا۔ کلیات میں اس کے بعد تین مزید نثریں ملتی ہیں۔ ان میں سے پہلی (کمالِ کلام وابستہ افتتاحِ بابِ کلام الخ) رام پور میں لکھی گئی تھی۔ دوسری (جہاں خدائے راسپاس وجہانیاں را نوید الخ) بھی رامپور میں جشنِ تہنیت کے لئے لکھی گئی تھی۔ تیسری تقریظ ہے مولوی ظہور علی کے مرتبہ تذکرۂ اردو کی۔ یہ تینوں نثریں "سبدِ باغِ دودر" میں بھی شامل ہیں۔

اسی طرح آہنگِ پنجم میں خطوط بھی زیادہ ہیں۔ طبعِ دوم میں آخری خط یوسف مرزا کے نام تھا۔ کلیات میں اس کے بعد بارہ خط ملتے ہیں۔ اسی حصہ کے آخر میں خود میرزا نے خاتمہ کا اضافہ کیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ منشی نولکشور دلی آئے اور انھوں نے یہ کلیات شایع کرنے کی خواہش ظاہر کی اور اس غرض سے تینوں کتابوں کا خطی نسخہ نواب شیفتہ رخشاں سے لے گئے تھے۔

کلیات میں مہر نیم روز (ص ۱۲۳ - ۱۸۸) اور دستنبو (ص ۱۸۹ - ۲۰۸) کا متن جوں کا توں ہے ... دونوں ... ترمیم مشکل الفاظ کے فرہنگ مرتب کروا کے اضافہ کئے گئے ہیں، جو یقیناً مفید ہیں، کیونکہ ان کتابوں میں نادر اور نامانوس الفاظ بہ کثرت استعمال ہوئے ہیں، جو عام فہم نہیں تھے۔

۴- قاطع برہان

غدر کے زمانہ ... ایک ... کتاب کی داغ بیل پڑی۔ جیسا کہ تحریر ہوا، دوران پرآشوب زمانہ میں قلعہ کے سوا کسی اور جگہ بہت کم جاتے آتے تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہر کوئی اپنی مصیبت میں گرفتار تھا اور باہر نکلنا خطرے سے خالی کبھی نہیں تھا۔ اس لئے جس کے پاس کوئی گوشۂ عافیت تھا، وہ وہیں دبکا پڑا رہا۔

ان ایام میں غالب کے پاس صرف دو کتابیں تھیں۔ ایک چھاپے کی برہانِ قاطع اور دوسری قلمی دساتیر — برہانِ قاطع لغاتِ فارسی کی مشہور کتاب ہے۔ اس کے مولف مولوی محمد حسین تبریزی ہیں۔ فرصت کے اوقات میں میرزا اس کتاب کی ورق گردانی کرتے رہے۔ انھوں نے دیکھا کہ کتاب طرح طرح کی اغلاط سے مملو ہے۔ وہ اس کے حاشیے پر اپنی تعلیقات لکھتے رہے۔ جب ہنگامہ ختم ہوگیا، تو شیفتہ رخشاں کے کہنے پر انھوں نے ... یہ مختصر ... ناسی ... شکل ... معلوم ہوتا ہے کہ ۱۸۵۸ء میں مسودہ ... "... کہاں" کے مصداق وہ اس کی اشاعت کا انتظام نہ کر سکے۔ آخر ۱۸۶۲ء میں یہ کتاب مطبع نولکشور لکھنؤ میں چھپ کر شایع ہوئی۔

یہ طبع اول ۹۸ صفحات پر مشتمل ہے۔ کتاب کا متن ص ۹۲ پر ختم ہوگیا ہے۔ ص ۹۲ - ۹۳ پر خاتم الطبع کی عبارت مطبع کی طرف سے ہے۔ ص ۹۳ - ۹۷ پر مختلف اصحاب کی تاریخیں ہیں۔ ان میں سے چار یعنی سید مقصود عالم پھپھانوی، میرزا شہاب الدین احمد خاں ثاقب، میرزا یوسف علی خاں عزیز، منشی جواہر سنگھ جوہر غالب کے شاگرد ہیں۔ صفحہ ۹۷ ہی پر غالب کی اپنی نوشتہ تقریظ ہے اور اس کے آخر میں غالب کی غلطانی مہر ہے۔ ص ۹۸ پر کتاب کا صحت نامہ ہے۔

اس طبع اول کی ایک خصوصیت ... کہ اس کی کتابت اردو کے مشہور شاعر منشی امیر اللہ تسلیم نے کی تھی۔ جو اس زمانہ میں مطبع نولکشور سے بحیثیت کاتب وابستہ تھے۔ ... کی جو تاریخ کتاب کے آخر میں چھپی ہے، اس میں انھوں نے اسی بات کا ذکر کیا ہے۔

درفشِ کاویانی

قاطع برہان میں معمولی ردوبدل اور کچھ مزید فواید کا اضافہ کر کے میرزا نے خود دوبارہ "درفشِ کاویانی" کے نام سے ۱۸۶۵ء کے اواخر میں شایع کیا تھا۔ یہ ایڈیشن اکمل المطابع دہلی میں چھپا تھا۔ اس میں ... صفحے ہیں۔

۱۵۲ صفحات میں کتاب کا متن ہے، ص ۱۵۳ پر قطعات تاریخ ہیں، اور آخری صفحہ (۱۵۴) پر صحت نامہ ہے ۔

[illegible] مختصر روداد غالب کی ان فارسی تصانیف کی جو ان کی زندگی میں شایع ہوئی تھیں، ۔ ان کی وفات کے بعد دو اور کتابیں ایسی [illegible] بعض نئی چیزیں شامل ہیں، اس لئے اس سلسلہ میں ان کا ذکر بھی ضروری ہے ۔ اول متفرقات غالب مرتبہ جناب سید مسعود حسن رضوی ادیب اور دوم آثار غالب مرتبہ قاضی عبدالودود صاحب ۔

متفرقات غالب ایک بیاض پر مبنی ہے جو مولف کے پاس ہے ۔ قراین سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کسی ایسے شخص نے مرتب کی تھی جس کا کلکتہ سے تعلق تھا اور جو غالباً میرزا غالب کے سفرِ کلکتہ کے دوران میں ان سے بہت قریب [illegible] ہے کیونکہ اس بیاض میں بیشتر وہی چیزیں ہیں، جن کا تعلق ان کے سفرِ کلکتہ سے ہے ۔

متفرقات غالب نثر اور نظم دو حصوں پر مشتمل ہے ۔ پہلے حصے میں [illegible] خطوط ہیں ۔ ان میں سے [illegible] مولوی سراج الدین احمد کے نام ہیں، ۶ میرزا احمد بیگ خاں طپاں کے، ۲۰ میرزا ابوالقاسم خاں کے، اور ایک ایک اداره جام جہاں نما کلکتہ اور شیخ امام بخش ناسخ کے نام ۔ ان میں سے مولوی سراج الدین احمد والے بیشتر خطوط تھوڑے بہت اختلاف سے پنج آہنگ میں شامل ہیں ۔ باقی سب نئے ہیں اور کسی دوسرے مجموعہ میں شامل نہیں ۔

منظومات کے حصہ میں بعض قطعات ہیں، جو غالب نے اپنے قیام کلکتہ کے دوران میں لکھے تھے ۔ اس میں ان کی مثنوی باد مخالف کا وہ متن بھی شامل ہے، جس طرح یہ سب سے پہلے لکھی گئی تھی ۔ اسی حصہ میں وہ مثنوی بھی ہے [illegible] جو بہادر شاہ ظفر کی طرف سے شیعیت سے برأت کے لئے لکھی تھی ۔

پورا مجموعہ (۱۸۵ صفحات) ہندوستانی پریس، رام پور میں چھپ کر ۱۹۴۸ء میں شایع ہوا ۔

آثار غالب بھی دو حصوں میں ہے ۔ پہلے حصہ میں اردو فارسی کی وہ نظم و نثر ہے جو مولف کو [illegible] ذرایع سے حاصل ہوئی ۔ ان میں سے بیشتر چیزیں مطبوعہ ہیں، لیکن چونکہ یہ ایسی جگہ چھپی ہیں جو اب عام دسترس سے باہر ہیں، اس لئے مرتب نے انھیں یہاں جمع کر دیا ہے ۔ دوسرے حصہ میں (۱۳۳) فارسی خطوط ہیں، جو ایک پرانی بیاض کے مندرجات پر مشتمل ہیں ۔ ان میں سے دو خط متفرقات غالب میں بھی شامل ہیں، باقی [illegible] نئے ہیں ۔ دونوں حصوں سے متعلق مرتب نے کتاب کے آخر میں مفید حواشی تحریر کئے ہیں ۔ یہ مجموعہ پہلے علی گڑھ میگزین (غالب نمبر ۱۹۴۸ء) کے ساتھ [illegible] شایع ہوا تھا [illegible] اس کا نام [illegible] آثار غالب تھا ۔ پھر نیا سرورق چھپا کر اس کا نام [illegible] آثار غالب [illegible]

یہ دونوں کتابیں بھی بہت [illegible] غالب کی [illegible]

ضمیمہ

غالب کا وہ کلام جو آج تک کہیں شایع نہیں ہوا، اور ان کی کتاب [illegible] سے ماخوذ ہے ۔

قطعہ ۱

[illegible] [illegible] فرزانہ داور
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]

صیتِ کمالش، بر ہفت گردوں — ذکرِ جمیلش، در ہفت کشور
یارب! بگیتی با فرّ و شوکت — پیوستہ بادا ایں داد گستر!

قطعہ – ۲

کرم پیشہ ڈپٹی کمشنر بہادر — کہ نقشِ نگینِ دلِ ماست نامش
دراں بزمِ ہیچوں منے راچہ یارا — کہ خم گشتہ گردوں ز بہرِ سلامش

قطعہ – ۳

گویند: رفت ذوق ز دنیا، ستم بود — کاں گوہرِ گراں بہ تہِ خشت و گل نہند
تاریخِ فوتِ شیخ بود "ذوقِ جنتی" — برقولِ من رواست کہ احباب دل نہند

۱۲ ۷۹

قطعہ – ۴

سہ تن ز پیمبراں [illegible] مرسل — گشتند بقربِ حق مشرف
عیسیٰ ز صلیب، [illegible] موسیٰ از طور — ختم الرسل از براق و رفرف

قطعہ – ۵

"تا بود چار عید در عالم" — بر تو، یارب! خجستہ باد و ہژیر (؟)
عیدِ شوّال و عیدِ ذی الحجہ — عیدِ بابا شجاع و عیدِ غدیر

قطعہ – ۶

کرد چوں ناظر وحید الدیں ز دنیا انتقال — گفتم: آیا بر کدام آئین بود سالِ وفات؟
گفت غالب: گر سرایی ایں اگر ناخوش بود — خود ببیں "ناظر وحید الدیں" بود سالِ وفات

قطعہ – ۷

دربارهٔ اسم و سالِ مولودِ سعید — رفتہ است ز غالبِ سخنور توضیح
"ارشاد حسین" نام، "سنین" آمد بیت — بنگر کہ "خجستہ رخ" بود سالِ مسیح

غزل

عجب کہ مژدہ دہاں رو بسوئے ما آرند — کدام مژدہ، کہ آرند و از کجا آرند
ز دوستاں نبود خوش نادرین ہنگام — کہ وا بہ بہرِ گدائے شکستہ پا آرند
ز غم چناں شدہ ام مضمحل کہ اعدا را — سزد کہ گنج گہر بہرِ رونما آرند

نہ روئے خواستن از حق بود جز آناں را — کہ بندہ وار ہمی طاعتش بجا آرند
نہ بے رضائے خدا کارہا رواں گردد — سپہر و انجم اگر سازِ مدعا آرند
نماند سازِ مرا ہیچ نغمہ ہمنفساں — جز آں کہ بر شکنندش، چہ در نوا آرند
نخست عمرِ دگر خواہد از خدا غالب
اگر نویدِ پذیرائیِ دعا آرند

رُباعی — ۱

در دیدۂ آں کہ محوِ رنج یاس است، — خاک است، اگر لعل وگر الماس است
آں دل کہ ز دہر بود آزاد، کنوں — در بندِ محبتِ نزاین داس است

رُباعی — ۲

ہر چند خرد ز تاب مے پست شود — وز ضعفِ خرد، وہم قوی دست شود
ہر کس کہ خرد دارد، ازیں جوہرِ ناب — آں مایہ چرا خورد کہ بدمست شود

مثنوی کے دو شعر

بیا، تا بہ بینی کہ از روزگار — کنونم بجائے رسید است کار
کہ می نوشم از خستگی، نزد رع — بجائے مے ناب، ماء القرع

اگر آپ تاریخی، مذہبی معلومات چاہتے ہیں تو
یہ سالنامے پڑھئے

خدا نمبر = قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول — فرمانروایان اسلام نمبر = قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول —
علوم اسلام و علماء اسلام نمبر = قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول — تنقیح اسلام نمبر = قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول
جوبلی نمبر = قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول (جملہ ۲۵ روپیہ)
یہ پانچوں نمبر ایک ساتھ آپ کو مع محصول ۲۰ روپیہ میں مل سکتے ہیں بشرطیکہ قیمت آپ پیشگی ذریعہ منی آرڈر بھیج دیں۔
مینیجر نگار لکھنؤ

چھوکرہ

بہترین اور نفیس کوالٹی ہے

ہماری خصوصیات

کپڑا سلکی پلین	کپڑا سلکی پرنٹس	کپڑا اونی
جورجٹ	فرنچ کوئین	لیبرڈین
بجرنگ	چھوکرہ کوئین	سوٹنگ
کریپ	ساٹن فلورنس	شال
ساٹن	گولڈ کریپ	سرج
ٹفاٹہ	دل بہار	پانامہ
بشرٹ کلاتھ	لنن	پرشیا
شنٹون	شنٹون	
نائیلن		
ننون		

ان کے علاوہ عمدہ نفیس سوتی چھینٹ اور اونی دھاگا۔

تیار کردہ

دی امرتسر رین اینڈ سلک ملز پرائیویٹ لمیٹڈ جی۔ٹی روڈ امرتسر

ٹیلیفون 2562 تار کا پتہ - رین (Rayon.)

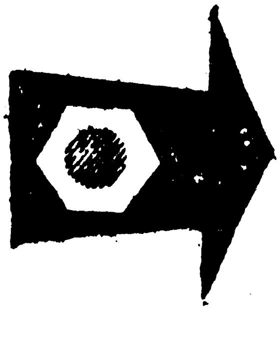
سٹاکسٹ = ٹراونکور رین لمیٹڈ - برائے سلکی دھاگا اور مومی (سیلوفین) کاغذ

ملک میں ناپ تول کا ایک مشترک و سہل نظام رائج کرنے کے لئے ایک اور اہم قدم اٹھایا گیا ہے۔

یکم اکتوبر ۱۹۵۸ء کو ریاستوں اور مرکزی نظم و نسق کے علاقوں کے منتخبہ حصوں میں میٹرک باٹوں کے استعمال کی اجازت دی گئی تھی۔ اس برس ۱ اکتوبر سے ان علاقوں میں صرف میٹرک باٹ ہی قانونی باٹ تصور کئے جائیں گے۔

اپریل ۱۹۶۰ء سے جموں و کشمیر کو چھوڑ کر باقی سارے بھارت میں میٹرک باٹوں کے استعمال کی اجازت دے دی گئی ہے۔

اپریل ۱۹۶۲ء میں دیش بھر میں میٹرک باٹوں کا استعمال لازمی ہو جائے گا۔



میٹرک نظام
آسانی و یکسانی کے لئے

جاری کردہ بھارت سرکار

(ادیب سہارنپوری)

ہمیں تو لے ہی اُڑا جوشِ حسرتِ پرواز　　ہزار دل نے ڈرایا چمن سے دور نہ جا
خدا کے عفو کرم کا بھی اہل بن زاہد　　خدا کے سامنے للہ بے قصور نہ جا

بیگانہ وار ہم پہ کسی کی نظر گئی　　یہ روشنی تو اور اندھیرا سا کر گئی
شاید مرا خیال بھی آتا نہ ہو اُسے　　جس کی نہ یاد دل سے مرے عمر بھر گئی
اس کا بھی حشر میں کوئی دیگا ہمیں جواب　　ہم پہ جو زندگی میں قیامت گذر گئی

(سید حرمت الاکرام)

رُلا سکا نہ جسے کوئی غم زمانہ کا　　وہ تیرے واسطے دُنیا سے چھپ کے روتا ہے
خوشا نصیب کہ پچھلے پہر کا وقت آیا　　کچھ اور ان کا تصور جوان ہوتا ہے
وفا کی راہ میں دو راہرو کبھی مل جائیں　　یہ اتفاق بھی کتنا حسین ہوتا ہے

کیا جانے دل میں سوچ کے کیا میرے غمگسار　　پہونچانے مجھ کو کوچۂ جاناں تک آئے ہیں
آساں نہ تھا سکوت کا مفہوم جاننا　　جاں نذر کی تو شہرِ خموشاں تک آئے ہیں
کچھ وضعِ احتیاط نے چپکے سے کہہ دیا　　سو بار ورنہ ہاتھ گریباں تک آئے ہیں
پروانے اپنی آگ میں حرمت نہ جل سکے
مجبور ہو کے شمعِ فروزاں تک آئے ہیں

ماضی کی یادیں لے کر کتنے لمحے آتے ہیں　　پچھلی رات کے ٹھنڈے جھونکے کیا کیا یاد دلاتے ہیں
میں نے تجھ کو، تو نے مجھ کو کیوں چاہا، یہ کس کو خبر　　میرے تیرے پیار کا قصہ یوں تو سبھی دہراتے ہیں
اب کس سے کہیں ہر محفل کے ہوتے ہیں آداب جدا　　توڑتے ہیں پیمانہ کہیں اور جام کہیں چھلکاتے ہیں

(سعادت نظیر)

ہے سرگزشت وہی آج بھی زمانے کی بدل گئی ہیں فقط سرخیاں فسانے کی
کچھ ایسے کھوئے گئے ہم کہ ضبطِ غم نہ رہا غضب ہے یاد بھی بھولے ہوئے فسانے کی
وفورِ وحشت و غم بھی مجھے گوارا ہے اگر ذرا سا ترا التفات شامل ہو

(گوہر - مہو چھاؤنی)

جہاں خود خضر اور الیاس بھی گم کردہ منزل تھے وہاں کچھ کام آیا تو دلِ ناکام کام آیا
دیارِ کفر و ایماں میں اُجالا کر دیا میں نے مرے ہاتھوں میں ساغر صورتِ ماہِ تمام آیا
خرد نے اور بھی اُلجھا دئے اُلجھے ہوئے گیسو نگارِ زندگی کے یہ بھی آئینہ نہ کام آیا
دَم گھٹ گئے کلیوں کے رنگ اُڑ گئے پھولوں کے برساتا ہوا جانے کیا ابرِ بہار آیا
مذاقِ درد و لطفِ سوز حاصل ہوتا جاتا ہے مرے احساس میں یہ کون شامل ہوتا جاتا ہے
رفتہ رفتہ وہ قریب آتے گئے زندگی بنتی گئی موجِ شراب

رُباعی

بیتے ہوئے لمحات چمک اُٹھتے ہیں
یادوں میں گلستاں سے مہک اُٹھتے ہیں
ہنس پڑتا ہے جب میرے خیالوں میں کوئی
اک ساتھ کئی جام کھنک اُٹھتے ہیں

حسن کی آغوش میں

(منظوم افسانہ)

(بیتاب بریلوی)

جناب بیتاب بریلوی کی یہ نظم جذبات کے لحاظ سے اتنی پاکیزہ چیز
ہے کہ اسے فنی حیثیت سے دیکھنے کا خیال بھی نہیں آتا ——— نیاز

ابھی پھیلی ہوئی تھی تیرگی سونی فضاؤں میں، ابھی زنجیر میں تھا پاؤں اور زنجیر پاؤں میں
ابھی لپٹی ہوئی تھیں خنکیاں بھیگی ہواؤں میں ابھی تاروں کا دم اٹکا ہوا تھا التجاؤں میں،
سڑک سے دور اک مندر میں سرخی تھرتھراتی تھی
اُدھر ہی صورتِ پروانہ کوئی حور جاتی تھی
سڑک کو پار کر کے مڑ گئی اک کنجِ ویراں میں چمن کی روح کھنچکر آگئی گویا بیاباں میں
ہنسے آ آ کے غنچے حلقۂ زلفِ پریشاں میں جھلک کر رہ گئے موتی سے ہیہم چشمِ حیراں میں
بڑھے جب ہاتھ شاخوں کے تو سوکھی جانِ رعنائی
ٹھٹک کر بڑھ گئی آگے جو لی سبزہ نے انگڑائی
تڑپ کر گر پڑی بجلی سی پیشِ داورِ محشر، اٹھی پھر سرخرو ہو کر برنگِ شعلۂ مضطر
لبِ لعلیں کی جنبش سے قیامت آگئی یکسر ہوئی یوں مایلِ گفتار آخر ترسشرو ہو کر
سنو اے پتھروں کے دیوتاؤں داستاں میری
سنبھل جاؤ کہ خنجر بن کے چلتی ہے زباں میری
مرے گلشن میں جب تازہ بہاریں کھیلنے آئیں لچک کر جھوم کر کیوں بدلیاں ساون کی لہرائیں
شرابِ کیف میں ڈوبی ہوائیں کس نے سنکائیں ہوس کی دوزخی چنگاریاں یہ کس نے بھڑکائیں
کترنے کے لئے بازو مرے صیاد کیوں آئے
مری دوشیزگی پر کیوں کسی نے جال پھیلائے
مسلط ہو گئیں تاریکیاں کیوں روزِ روشن پر مجھے آخر ترس کیوں آگیا مردود رہزن پر
قیامت بن کے ٹوٹیں بجلیاں کیوں میرے خرمن پر خیالِ نغمہ کیوں آیا صدائے دلِ شکستن پر
یہ مانا میرے پائے مستقل کو ہو گئی لغزش
مگر اس میں بھی تھی شاید تمہاری کچھ نہ کچھ سازش

دلِ نادان کسی کے تیر سے کیوں ہو گیا گھایل		محبت جرم ہے تو تم ہو کیوں اس جرم کے قایل
گدائے حسن تھا جب حسن کی تحقیر پر مایل		زمانہ سوچ [illegible] تھا تم تو ہوتے خیر سے حایل

لٹیروں کی خدائی میں سنی کس نے فغاں میری
مگر خاموش رہتی ہوں تو جلتی ہے زباں میری

نفس کی دھکدھکی چلتی رہی تلوار کی صورت		کھٹکتا ہی رہا اک چور دل میں خار کی صورت
مہک اٹھا جوانی کا چمن گلزار کی صورت		نظر آ ہی گئی اک دن دلِ بیمار کی صورت

فلک کانپا زمیں لرزی لبوں سے بد دعا نکلی
غرض دوشیزگی ماں [illegible] سے سوا نکلی

کچھ ایسی چٹکیاں لیتی سرِ بالیں قضا آئی		[illegible] خود اپنے لال کو گھبرا کے پانی میں بہا آئی
میانِ قعرِ دریا بے بہا دولت چھپا آئی		انھیں ہاتھوں سے داغِ دامنِ عصمت مٹا آئی

تڑپ کر کچھ رہی تقصیر [illegible] دریا میں
بہا [illegible] دل اشکوں کی گنگا میں

پھرا کرتی ہے آنکھوں میں مری تصویر کی صورت		[illegible] تقصیر کی صورت
کلیجہ کاٹتی ہیں [illegible] شمشیر کی صورت		[illegible] کی صورت

بنائے سے کہیں بگڑی [illegible] بنتی ہے
بگڑ جاتی ہے تو کب [illegible] تصویر بنتی ہے

تمھارے جیسے بھولے دیوتاؤں کی ستائی ہوں		تمھاری ٹھوکریں کھا کر تمھارے پاس آئی ہوں
تمھاری بے بسی پر خلوتوں میں مسکرائی ہوں		گناہوں کی ندامت کا جنازہ ساتھ لائی ہوں

برائے نذر دامن [illegible] بھی کچھ اور کانٹے ہیں
جو میں نے زندگی کی [illegible] میں چھانٹے ہیں

مجھے [illegible] دل سے لگاؤں گی		[illegible] چھاتی پر سلاؤں گی
چھپانا [illegible] دنیا کو دکھاؤں گی		[illegible] جاؤں گی

تہیہ کر چکی ہوں آج [illegible] جانے کا
جنوں ہے سر میں [illegible] کو جگانے کا

ابھی کچھ کہتے کہتے لڑکھڑائی تھی زباں اس کی		[illegible] تھی فریاد و فغاں اس کی
[illegible] تھی اسے عمرِ رواں اس کی		[illegible] گئے پتھر بھی سن کر داستاں اس کی

[illegible]
[illegible] آئی

کسی نے [illegible] سے [illegible] مائی		یہ میری گود میں ہے دیکھ کس کا لال سودائی
[illegible] دانائی		جب اتنی چاہ تھی اس کی تو اس کو پھینک کیوں آئی

[illegible] رکھنا تھا
[illegible] تھا

گری ہے برقِ خرمن سوز کس کے آشیانہ پر | یہ نگے تاؤ کھا کر گر رہے ہیں کس کی چلمن پر
دھوئیں کی سی سیاہی ہے یہ کس کے رنگِ روغن پر | یہ کس کے خون کے چھینٹے پڑے ہیں تیرے دامن پر

یہی دستورِ خلقت کو دئے کی لو دکھاتا تھا
نظامِ زندگی میں آگ بھر کر مسکراتا تھا؟

بدلنے سے کسی بدکار کے دنیا بدلتی ہے | اسے اُلٹا سمجھتی ہے خود اُلٹی چال چلتی ہے
لگا کر آگ خرمن میں کفِ افسوس ملتی ہے | جلانے کے لئے کب مشعلِ خورشید جلتی ہے

کوئی پوچھے بھلا کس کام کی یہ فتنہ انگیزی
رہی چنگیز کی وہ خودسری باقی نہ چنگیزی

چھپی تھی دل کے پردوں میں ہوس بادہ پرستی کی | بھڑک اٹھی تھی جس سے تو چراغِ داغِ ہستی کی
نگاہِ لطف تھی تمہیدِ اذنِ میپیدہ ستی کی | یہی جنت تھی مستی کی یہی دوزخ تھی پستی کی

لگا کر تہمتیں خود موردِ الزام ہوتی ہے
اُتر جاتی ہے جس کی آ[illegible]

کسی نے کی زبردستی [illegible] جب آسرا تو نے | [illegible] ناخدا تو نے
ڈبو دی اپنی کشتی [illegible] فنا [illegible] | [illegible] تو نے

[illegible]
مزا [illegible] نہیں ہے وقت [illegible] ہیں شہنائی

بچا ہے جو برائی سے اسے کس نے بچایا ہے | [illegible] تو پھینک آئی تھی اُسے کس نے اُٹھایا ہے
اسے تو بھول سکتی ہے [illegible] نے بھلایا ہے | جہاں مذکور ہے اس کا ترا قصہ بھی آیا ہے

[illegible] تو نے آج بویا ہے اسے کل کاٹنا ہوگا
[illegible] کاٹنا ہوگا

محبت سے [illegible] جوانی
کہیں [illegible] بار اید پشیمانی

[illegible] سائے میں [illegible] شرار کے شعلے مچلتے ہیں
[illegible] کے بھی نور کے سانچے میں ڈھلتے ہیں

ہوئی جب ختم یہ تقریر قصے مٹ گئے سارے | نہ کھولی آنکھ بھولے سے بھی اُس نے شرم کے مارے
ٹھٹھر کر رہ گئے تپتے ہوئے حسرت کے انگارے | سمٹ کر دم زدن میں آسماں پر مُند گئے تارے

اُچھل کر کھل کھلا کر گود میں نورِ نظر آیا
جبینِ حسن کو کرنوں [illegible] کے چمکایا

مرثیہ نگاری اور میر انیس | ڈاکٹر محمد احسن فاروقی کا بہترین مقالہ شعرِ انیس کے فن مرثیہ نگاری پر۔
قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے (علاوہ محصول) — منیجر نگار لکھنؤ

مطبوعات موصولہ

پریم چند [illegible] کا مطالعہ یہ کتاب ڈاکٹر قمر رئیس (لیکچرار شعبۂ اردو دہلی یونیورسٹی) کی تصنیف ہے اور موضوع نام سے ظاہر ہے۔ انھوں نے ظاہر تو یہ کیا ہے کہ [illegible] مطالعہ "پریم چند" کی ناول نگاری تک [illegible] بہت زیادہ وسیع چیز ہے۔ اس میں انھوں نے پریم چند کے [illegible] کے علاوہ ان کے سماجی و سیاسی جذبات [illegible] اور ان ادبی عوامل کو بھی جنھوں نے ان کے ذوق ناول نگاری کی [illegible] پریم چند کی افسانہ نگاری و ناول نویسی ان کی زندگی کے متعدد ادوار پر پھیلی ہوئی ہے اور ہر دور اپنے آیندہ دور سے کچھ مختلف [illegible] اس لئے مجھے یہ دیکھ کر خوشی ہوئی کہ مصنف نے اس کتاب میں ہر دور پر علحدہ علحدہ گفتگو کی ہے اور بڑی فاضلانہ گفتگو کی ہے جس سے ہمیں پتہ چلتا ہے کہ پریم چند کے ذہنی ارتقا کے مدارج کیا تھے اور ان کی ناول نویسی کس حد تک ان سے متاثر ہوئی۔

اس میں شک نہیں کہ پریم چند اور ان کا فن دونوں وقت کا تقاضہ تھے اور اسی بنیادی حقیقت کے پیشِ نظر ڈاکٹر صاحب نے اس کا مطالعہ کیا ہے۔

پریم چند پر اس وقت تک بہت کچھ لکھا گیا ہے، لیکن "جائے استاد" خالی تھی جس کو اب ڈاکٹر قمر رئیس نے پُر کیا ہے۔ یہ کتاب بڑے اہتمام کے ساتھ مجلد شایع کی گئی ہے۔ ضخامت ۵۶۰ صفحات۔ قیمت سات روپیہ آٹھ آنے۔ ناشر:۔ سرسید بک ڈپو علی گڈھ۔

عثمان - علی ترجمہ ہے ڈاکٹر طٰہٰ حسین کی کتاب "الفتنۃ الکبریٰ" کے دونوں حصّوں کا جو اس دور کے تاریخی لٹریچر میں بڑی اہم تصنیف سمجھی جاتی ہے۔

ڈاکٹر طٰہٰ حسین عربی کے بڑے مشہور ادیب و مورخ ہیں اور ان کی عظمت اس لئے اور زیادہ کی جاتی ہے کہ وہ نابینا ہیں اور باوجود عدم بصارت کے انھوں نے اتنی زبردست علمی بصیرت کرلی — خود یہ کتاب اپنی جگہ کس مرتبہ کی چیز ہے اس پر اظہار خیال کا موقع نہیں کیونکہ اس وقت ہمیں صرف یہ دیکھنا ہے کہ اس کا ترجمہ کیسا ہے۔

یہ ترجمہ عبدالحمید صاحب نعمانی نے کیا ہے اور اس میں شک نہیں کہ بڑی عرقریزی سے کیا ہے، لیکن ہم جس شگفتگی و سلاست کی توقع رکھتے تھے وہ اس ترجمہ سے پوری نہیں ہوئی۔ ترجمہ غلط ہو یا صحیح یہ اور بات ہے، لیکن اس کا اسلوب بیان ضرور ایسا ہونا چاہئے تھا کہ وہ ترجمہ نہ معلوم ہو لیکن یہ بات ہمیں اس ترجمہ میں نہیں ملتی۔

ہوسکتا ہے اس کا سبب یہ ہو کہ ڈاکٹر طٰہٰ حسین کی تصنیف بھی تطویل و ژولیدگی بیان سے خالی نہیں، لیکن اگر فاضل مترجم لفظی ترجمہ کی پابندی نہ کرتے تو شاید یہ نقص بڑی حد تک دور ہو جاتا۔

تاہم ہمیں شکرگزار ہونا چاہئے عبدالحمید صاحب کا کہ انھوں نے اتنی ضخیم کتاب کا ترجمہ کر ڈالا گو وہ بالکل معیاری چیز نہ ہو۔

عثمان و علی کا دورِ خلافت بڑے فتنۂ عظیم کا دور تھا جس کو قدیم مورخین نے بہت کچھ اُلجھا بھی دیا تھا، اس لئے ڈاکٹر صاحب کی یہ کتاب جس میں انھوں نے بڑی حد تک مورخانہ دیانت سے کام لیا ہے، بڑے کام کی چیز ہے۔ اور اس کے اُردو ترجمہ کو مقبول ہونا چاہئے۔

یہ کتاب قومی لائبریری - رسول پورہ مالیگاؤں (ناسک) سے مل سکتی ہے۔

’میرا ننھا جواں ہوگا‘

میرا پھاوڑا ابھی ہے ننھے کی نظروں میں لکڑی کا گھوڑا،
کوئی دھیما دھیما سا باجا بجاتے ہیں اس کے لئے تار برقی کے کھمبے!
ہوائی جہازوں کی آواز بھی، دُور دیسوں کا اِک اجنبی گیت ہے،
ہر اِک بات میں نقل آباکی کرنا۔ یہ معصوم بچپن کی اِک ریت ہے!

مگر کل سنبھالیگا جب ہوش تو کھیل سارے یہ، اپنے صحیح روپ میں،
نمودار ہوتے چلے آئیں گے، زندگی کی کڑی دھوپ میں!
یہی پھاوڑا اس کے ہاتھوں میں محنت کا اوزار بن جائے گا،
غمِ زندگی بھی ہے اِس کی توجہ کا کچھ کچھ طلبگار بن جائے گا!

ہماری یہ جدوجہد آج کی تعمیر اِک عالمِ نو ہے...
...جس میں سنبھالے گا کل ہوش ننھا!
وہ اِک عالمِ نو ذرا اور بھی دور ہوگا جو غم سے،
جہاں ہوں گی خوشیاں ذرا اور نزدیک ہم سے!

آج بھی پہلے کی طرح ہماری مصنوعات آپکے گھروں کو زیادہ صاف، زیادہ تندرست اور زیادہ مطمئن بنانے میں مددگار ثابت ہورہی ہیں۔ لیکن آج ہم...
کل کے لئے کام کر رہے ہیں جب زیادہ آرامدہ زندگی کیلئے آپکی بڑھتی ہوئی ضروریات اور زیادہ سہولتوں کی طلبگار ہونگی۔ اور ہم زیادہ وسیع ذرائع، نئی ایجادوں اور نئی مصنوعات سے اس وقت بھی آپکی خدمت کے لئے تیار پائے جائینگے!

آج اور [illegible] لیور [illegible] گھر گھر کی خدمت

FR. LX52UD

"ڈالڈا" پر بات چیت

ہم اپنا کھانا پکاتے کیوں ہیں؟

ماہرِ غذا:۔ ہمیں اپنا کھانا پکانے کی ضرورت کیوں پڑتی ہے؟۔ اسکی بہت سی وجوہ ہیں۔ ایک تو یہی کہ پکانے سے عموماً کھانے کی شکل و صورت بہتر ہو جاتی ہے۔ اور ایک یہ بھی کہ اسمیں نئے ذائقے آجاتے ہیں۔ کچھ جانور بھی، موقعہ پانے پر پکے ہوئے کھانے کو زیادہ پسند کرتے ہیں۔

آپ:۔ تو کیا اسی لئے ہم اپنا کھانا پکاتے ہیں؟

ماہرِ غذا:۔ پکے ہوئے کھانے کی زیادہ اہمیت اسلئے ہے کہ کھانے کے دوران [illegible] فرق [illegible] باعث زیادہ [illegible] کام [illegible] پکا [illegible] اور طفیلی کیڑے بھی اپنے انجام کو پہنچتے ہیں اور آپکا کھانا محفوظ رہتا ہے۔

آپ:۔ مگر اسطرح ہماری کھانے کی چیزوں کی بہت سی خوبیاں کیا برباد نہیں ہو جاتیں؟

ماہرِ غذا:۔ جی نہیں، بلکہ پکانا تو لگ بھگ ہر طرح کے گوشت، سبزیوں اور دالوں کیلئے مفید ہے۔ چاہے فقط اسی لئے ہی کہ پکانے سے کھانا زود ہضم ہو جاتا ہے۔

آپ:۔ وہ کیسے؟

ماہرِ غذا:۔ اب مثال کیلئے سبزیاں لیجئے۔ کچی سبزیوں میں [illegible] اور [illegible] حصے ہوتے ہیں جو پکانے سے نرم ہو کر باسانی قابلِ ہضم ہو جاتے ہیں۔ [illegible] جب کچے ہیں تو ان میں لگ بھگ ایسا ہی عمل ہوتا ہے۔ اسلئے [illegible] قدرت ہی کے اصولوں کی نقل کرتا ہے۔

آپ:۔ لیکن پکانے سے سبزیوں کے کچھ قیمتی اجزا یقیناً برباد بھی ہو جاتے ہیں۔

ماہرِ غذا:۔ ہاں، پکانے سے سبزیوں کے کچھ وٹامن اور معدنیات ضائع ہو جاتی ہیں لیکن یہ مجبوری ہے۔ اسکے برعکس پکانے کا یہ فائدہ بھی ہے کہ کھانے کے ہضم کا عمل پکانے کیساتھ ہی شروع ہو جاتا ہے، اور یوں آپکے نظامِ ہضم پر زیادہ بوجھ نہیں پڑتا۔

آپ:۔ تو کیا ہم گوشت کو اسی لئے پکاتے ہیں؟

ماہرِ غذا:۔ ہاں زیادہ تر تو اسی لئے۔ حرارت سے گوشت کی پروٹینز نرم ہو جاتی ہیں اور یہ آسانی سے ہضم ہو جاتا ہے۔ گوشت اگر تازہ نہ ہو یا حفظانِ صحت کے اصولوں کے مطابق رکھا نہ جائے تو اسمیں خطرناک جراثیم پیدا ہو سکتے ہیں جن سے چھٹکارا پانے کیلئے گوشت کو پکانا ضروری ہے۔ پکانے سے گوشت کے ذائقہ بخش اجزا بھی اُبھر آتے ہیں اور گوشت زیادہ مزیدار بنتا ہے۔

ہم:۔ یہ تو خیر سب ٹھیک ہے، مگر کبھی کبھی پکانے سے کھانے کی چیزوں کا ذائقہ جاتا رہتا ہے۔

ماہرِ غذا:۔ بیشک۔ کیونکہ بہت کچھ آپکے کھانا پکانے کے طریقے پر منحصر ہوتا ہے۔ کھانے کے ذائقے کو بنانا یا بگاڑنا آپکے کھانا پکانے کے طریقے ہی میں نہاں ہے۔

آپ:۔ ہاں، یہ تو معلوم ہے۔

ہم:۔ لیکن کھانے کا ذائقہ اگر ویسا نہیں جیسا کہ ہونا چاہیئے۔ اور کھانے کا قدرتی ذائقہ اگر برقرار نہیں رہتا تو یہ فقط کھانا پکانے کے طریقے ہی کے باعث نہیں [illegible] کے باعث [illegible] پکایا جاتا ہے۔

آپ:۔ کیا مطلب؟ جس [illegible]!

ہم:۔ دیکھئے، کھانا [illegible] وہ بہت اہم ہے۔ پکانے کی چکنائیوں اور تیلوں [illegible] کھانے پر اپنا ذائقہ سوار کر دیتے ہیں۔ لیکن کچھ چکنائیاں، کھانے [illegible] ذائقے کو اُبھارنے میں مدد کرتی ہیں جیسے کہ ڈالڈا [illegible]۔

آپ:۔ ڈالڈا [illegible] کیسے کرتا ہے؟

ہم:۔ [illegible] ڈالڈا [illegible] میں تو اپنا ذائقہ ہے نہ مہک۔ اسلئے اپنی طرف سے [illegible] مہک کا اضافہ نہیں کرتا۔

آپ:۔ اچھا!

ہم:۔ ڈالڈا [illegible] مشینوں کے ذریعے دوبارہ صاف کیا جاتا ہے۔ یہ کھانوں کے ہلکے پھلکے ذائقوں کو بھی باہر لے آتا ہے۔ اپنی طرف سے یہ آپکی غذا میں فقط قوت اور غذائیت کا اضافہ کرتا ہے۔

آپ:۔ یہ قوت بخش کیونکر ہے؟

ہم:۔ اسکے ہر اونس میں وٹامن اے کے سات سو، اور وٹامن ڈی کے ۵۶ بین الاقوامی یونٹس پائے جاتے ہیں۔ جلد، ہڈیوں، آنکھوں اور دانتوں کی حفاظت کرنے اور انہیں صحت بخشنے میں یہی وٹامن مددگار ہوتے ہیں۔ اور "ڈالڈا" آپکو حفظانِ صحت کے اصولوں کے مطابق مہر بند ڈبوں میں ملتا ہے جو اس بات کا ثبوت ہے کہ ڈالڈا [illegible] آپ کیلئے محفوظ ہیں...

آپ:۔ پھر تو ہم نے اسی لئے کھانا پکانے [illegible] ہی ٹھان رکھی ہے۔ ہم تو سبھی کچھ "ڈالڈا" ہی [illegible] پکاتے ہیں۔ اور سچ پوچھئے تو پچھلے کئی برسوں سے پکا رہے ہیں۔

ہم:۔ روز بروز زیادہ سے زیادہ لوگ "ڈالڈا" [illegible] استعمال کر رہے ہیں! کیوں؟ اسکا جواب، تو اب آپ جانتے ہی ہیں، اور [illegible] آپ جانتے ہی ہیں!

ہندوستان لیور سے بنایا

DL. 45-X52 UD

(بقیہ ملاحظات صفحہ ۰)

ویزا سسٹم اس سلسلہ میں غالباً اس اظہار کی ضرورت نہیں کہ دو ملکوں کا سیاسی [illegible] رابطہ تمام تر [illegible] ہوتا ہے اس لئے ضرورت تھی کہ سب سے پہلے "ویزا سسٹم" کو ختم کر دیا جاتا ۔ اس کا فوری اثر یہ ہوتا کہ دونوں ملکوں کی جدائی جو در اصل گوشت و ناخن کی جدائی ہے کم ہو جاتی اور ان کے باہمی تمدنی تعلقات کی آسانیاں، حکومتوں کے سیاسی تعلقات کی راہوں میں بھی آسانیاں پیدا ہو سکتیں ۔ سُنا جاتا ہے کہ یہ مسئلہ زیر غور ہے، لیکن غور کی کس منزل پر ہے، اس کا علم کسی کو نہیں۔

تبادلۂ کتب و صحایف اسی طرح تجارتی تعلقات کے سلسلہ میں سخت ضرورت اس بات کی بھی تھی کہ کتابوں اور اخبارات کی درآمد برآمد پر سے پابندیاں اُٹھالی جاتیں، کاپی رائٹ ایکٹ دونوں جگہ مشترک لمال قرار دیدیا جاتا اور وی پی سسٹم کو بحال کر کے روپیہ کی آمد و رفت میں آسانیاں پیدا کر دی جاتیں ۔ مالیاتی نقطۂ نظر سے بھی پاکستان کو اس باب میں پس و پیش کی ضرورت نہیں، کیونکہ اس صورت میں دونوں جگہ تبادلۂ زر کا توازن بالکل یکساں رہے گا، بلکہ اس کا امکان زیادہ ہے کہ دہاں کتب و صحایف کی برآمد درآمد سے بڑھ جائے۔

مسئلۂ کشمیر یہ بات بار بار دہرانے کی نہیں کہ ہندوستان و پاکستان کے باہمی تعلقات کی راہ میں جو سب سے بڑا سنگ گراں حایل ہے وہ کشمیر ہے اور اس کے ہٹانے کی جو تجاویز اس وقت تک دونوں طرف سے پیش کی گئی ہیں ان میں سے کوئی مؤثر ثابت نہ ہوئی، تاہم یہ امید افزا رحجان ضرور پیدا ہو چلا ہے کہ اس مسئلہ کو صرف "صلح و آشتی" سے طے ہونا چاہئے، گو ابھی تک معلوم نہیں ہو سکا کہ اس "صلح و آشتی" کے بقا کے لئے کون کس حد تک اپنے مطالبات میں ترمیم کرنے پر آمادہ ہے تاہم یہ ناممکن نہیں کہ کسی وقت یہ جذبۂ رواداری کوئی عملی صورت اختیار کرلے اور سودا سمجھ کر نہیں بلکہ انسانیت و مصلحت کا تقاضہ سمجھ کر بلا لحاظ سود و زیاں اس کو طے کر لیا جائے۔

نہ وقت اب رائے شماری کے تقاضہ کا ہے، نہ سالم کشمیر کے سالم قبضہ و اقتدار کا ۔ ترازو سے تولنے کا وقت ختم ہو گیا ہے اور اب ضرورت اس کی ہے کہ انتہائے فراخدلی و رواداری سے کام لے کر کشمیر کی سرحد پر دونوں ایک دوسرے سے گلے ملیں اور اپنی اپنی فوجوں کو واپس لے جائیں جن پر اس وقت تک دونوں ملکوں کا کروڑوں روپیہ بیکار صرف ہو رہا ہے۔

احمدی جماعت کا قریب تر مطالعہ لکھنؤ سے چلتے وقت ایک ذہنی یا جذباتی پروگرام میں نے یہ بھی بنایا تھا کہ اس سفر کے دوران میں اگر قادیان نہیں تو ربوہ ضرور دیکھوں گا جو سنا ہے کسی وقت وادی غیر ذی زرع تھا، اور اب احمدی مجاہدین نے اسے ایک متمدن شہر بنا دیا ہے ۔ قادیان کا سوال اس لئے سامنے نہ تھا کہ پورا خاندان میرے ساتھ تھا اور ربوہ تو خیر میں کراچی سے تنہا بھی جا سکتا تھا، لیکن افسوس ہے کہ میرا یہ ارادہ پورا نہ ہو سکا ۔ اس کا ایک سبب تو یہ تھا کہ میرے ویزا میں ربوہ درج نہ تھا، دوسرے یہ کہ میری صحت اس کی متقاضی نہ تھی کہ موسم گرما میں سفر ریگستان کی جرأت کر سکوں۔

لیکن میری اس پست ہمتی کی تلافی کسی نہ کسی حد تک اس طرح ہو گئی کہ بعض مخلصین سے امرتسر اسٹیشن پر تبادلۂ نگاہ ہو گیا، بعض سے لاہور میں یاد اللہ ہو گئی اور جب کراچی پہونچا تو ایک سے زاید بار مجھے ان کو زیادہ قریب سے دیکھنے اور سمجھنے کا موقع مل گیا۔

سب سے پہلی چیز جسے میں نے بین طور پر محسوس کیا ان کی متانت و سنجیدگی تھی، ان کے ہنستے ہوئے چہرے، ان کے بشاش قیافے، اور ان کی "بوئے خوش دلی" تھی ۔ دوسری بات جس نے مجھے بہت زیادہ متاثر کیا یہ تھی کہ انھوں نے دوران گفتگو میں مجھ سے کوئی تبلیغی گفتگو نہیں کی، کبھی کوئی ذکر تعلیم احمدیت کا نہیں چھیڑا، جو یقیناً مجھے پسند نہ آتا ۔ میرا مقصد و صرف خاموش نفسیاتی مطالعہ [illegible] یہ ان کی انتہائی اداشناسی تھی کہ دونوں میزبانوں میں انھوں نے مجھے اس مطالعہ کا پورا [illegible] [illegible] معائنہ

نگاہ سے ہٹ کر زبان تک پہونچا اور میرا زاویۂ نظر بدل جاتا۔

اس کا علم تو مجھے تھا کہ احمدی جماعت بڑی باعمل جماعت ہے، لیکن یہ علم زیادہ تر سماعی وکتابی تھا اور میں کبھی اس کا تصور بھی نہ کرسکتا تھا کہ ان کی زندگی کی بنیاد یہی سعی و عمل پر قایم ہے اور جد و جہد ان کا قومی شعار بن گیا ہے۔

اس سے ہر شخص واقف ہے ... جماعت ہے اور ایک خاص مقصد کو ... رکھ کر آگے بڑھتی ہے اور ایسے ناقابل شکست عزم و حوصلہ کے ساتھ ... کی مثال قرون اولیٰ کے بعد کہیں نہیں ملتی۔

میں حیران رہ گیا یہ معلوم کرکے کہ ان کے دو شفا خانے جو انھوں نے یہیں کراچی کی دو غریب آبادیوں میں قایم کئے ہیں محض انکے چند نوجوان افراد کی کوشش کا نتیجہ ہیں، جنھوں نے خود اپنے ہاتھوں سے اس کی بنیاد کھودی، ان کی دیواریں اٹھائیں، ان کی چھتیں استوار کیں، ان کا فرنیچر طیار کیا اور اب صورت حال یہ ہے کہ ان شفا خانوں سے روزانہ سیکڑوں غربا کو نہ صرف دوائیں بلکہ طبی غذائیں بھی مفت تقسیم کی جاتی ہیں اور عوام کی ذہنی تربیت کے لئے ریڈنگ روم اور کتب خانے بھی قایم ہیں۔

دل شکستہ دراں کوچہ می کنند درست
چنانکہ خود نشناسی کہ از کجا بشکست

کراچی اور لاہور میں اس جماعت کے افراد پانچ پانچ ہزار سے زیادہ نہیں، لیکن اپنی "گرانمایگی مستقبل" کے لحاظ سے وہ ایک "بنیان مرصوص" ہیں، ناقابل تزلزل، ایک حصار آہنیں ہیں ناقابل تسخیر! اور کھلی ہوئی نشانیاں ہیں اس "اسوۂ حسنہ" کی جس کا ذکر محراب و منبر پر تو اکثر سنا جاتا ہے لیکن دیکھا کہیں نہیں جاتا۔

پھر سوال یہ ہے کہ ایسا کیوں ہے، وہ کیا بات ہے جس نے انھیں یہ سوجھ بوجھ عطا کی؟ — اس کا جواب اُبھری ہوئی جماعتوں کی تاریخ میں ہم کو صرف ایک ہی ملتا ہے — اور — وہ ہے عظمت کردار! بلندی اخلاق!

اس وقت مسلمانوں میں ان کو کافر ... کہنے والے تو بہت ہیں، لیکن مجھے تو آج ان مدعیان اسلام کی جماعتوں میں کوئی جماعت ایسی نظر نہیں آتی جو اپنی پاکیزہ معاشرت، اپنے اسلامی رکھ رکھاؤ، اپنی ... مقاومت اور خوئے صبر و استقامت میں احمدیوں کے خاکِ پا کو بھی پہونچتی ہو!

ایں آتش نیرنگ نہ سوزد ہمہ کس را

یہ امر مخفی نہیں کہ تحریک احمدیت کی تاریخ ۱۸۸۹ء سے شروع ہوتی ہے جس کو کم و بیش ستر سال سے زیادہ زمانہ نہیں گزرا۔ لیکن اسی قلیل مدت میں اسنے اتنی وسعت اختیار کرلی کہ آج لاکھوں نفوس اس سے وابستہ نظر آتے ہیں اور دنیا کا کوئی دور و دراز گوشہ ایسا نہیں جہاں یہ مردانِ خدا، اسلام کی صحیح تعلیم انسانیت پرستی کی نشر و اشاعت میں مصروف نہ ہوں۔

آپ کو یہ سُن کر حیرت ہوگی کہ جب بانی احمدیت کی رحلت کے بعد ۱۹۳۴ء میں موجودہ امیر جماعت نے تحریک جدید کا آغاز کیا تو اس کا بجٹ صرف ۲۰ ہزار کا تھا، لیکن ۲۵ سال کے بعد وہ بیس لاکھ ۸۰ ہزار تک پہونچ گیا جو انتہائی احتیاط و نظم کے ساتھ تعلیمات اسلامی پر صرف ہو رہا ہے اور جب قادیان و ربوہ میں صدائے اللہ اکبر بلند ہوتی ہے تو ٹھیک اُسی وقت یورپ، افریقہ و ایشیا کے ان بعید تاریک گوشوں کی مسجدوں سے بھی یہی آواز بلند ہوتی ہے، جہاں سیکڑوں غریب الدیار احمدی خدا کی راہ میں دلیرانہ آگے قدم بڑھائے ہوئے چلے جا رہے ہیں۔

باور کیجئے جب میں یہ دیکھتا ہوں کہ باوجود ان عظیم خدمات کے بھی، اس بے ہمہ و باہمہ جماعت کو بُرا کہا جاتا ہے تو مجھے سخت تکلیف ہوتی ہے اور مسلمانوں کی اس بے بصری پر حیرت ہوتی ہے۔

ہمیں حقیر گدایانِ عشق را کایں قوم شہانِ بے کمر و خسروانِ بے کلہ اند

جب سے میں نے طریق احمدیت پر اظہار خیال شروع کیا ہے، عجیب و غریب سوالات مجھ سے کئے جا رہے ہیں۔ بعض حضرات اس جماعت کے معتقدات کے بارے میں استفسار فرماتے ہیں، بعض براہِ راست بانی احمدیت کے دعوائے مہدویت و نبوت کے متعلق سوال کرتے ہیں، کچھ ایسے بھی ہیں جو ان کے اخلاق کو داغدار ظاہر کرکے مجھے ان کی طرف سے متنفر کرنا چاہتے ہیں اور بعض تو صاف صاف مجھ سے یہی پوچھ بیٹھتے ہیں "کیا میں احمدی ہو گیا ہوں"۔ میں یہ سب سنتا ہوں اور خاموش ہو جاتا ہوں۔ کیونکہ وہ یہ تمام سوالات اسلئے کرتے ہیں کہ وہ مجھے بھی اپنا ہی جیسا مسلمان سمجھتے ہیں اور اس حقیقت سے بے خبر ہیں کہ:-

ہم کعبہ و ہم بتکدہ سنگِ رہِ ما بود
رفتیم و صنم بر سرِ محراب شکستیم

مذہب و اخلاق دراصل ایک ہی چیز ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ احمدی جماعت کی بنیاد اسی احساس پر قایم ہے اور اسی لئے وہ مذہبی عصبیت سے کوسوں دور ہیں، وہ تمام اخلاقی مذاہب کا احترام کرتے ہیں اور جس حد تک خدمتِ خلق کا تعلق ہے، رنگ و نسل اور مسلک و ملت کا امتیاز اُن کے یہاں کوئی چیز نہیں، وہ ہمیشہ سادہ غذا استعمال کرتے ہیں، سادے کپڑے پہنتے ہیں، سگریٹ و مے نوشی وغیرہ کی مذموم عادتوں سے مبرّا ہیں، نہ تھیٹر و سینما سے انھیں کوئی واسطہ، نہ کسی اور لہو و لعب سے دلچسپی، انھوں نے اپنی زندگی کی ایک شاہراہ قایم کرلی ہے اور اسی پر نہایت متانت و سلامت روی کے ساتھ چلے جا رہے ہیں — یہی حال ان کی عورتوں کا ہے اور اسی فضا میں ان کے بچے پرورش پا رہے ہیں — مجھے مطلق اس سے بحث نہیں کہ ان کے معتقدات کیا ہیں۔ میں تو صرف انسان کی حیثیت سے ان کا مطالعہ کرتا ہوں اور ایک معیاری انسان کی حیثیت سے ان کا احترام میرے دل میں ہے۔

اس وقت تک بانی احمدیت کا مطالعہ جو کچھ میں نے کیا ہے۔ اور میں کیا جو کوئی خلوص و صداقت کے ساتھ ان کے حالات و کردار کا مطالعہ کرے گا، اسے تسلیم کرنا پڑے گا کہ وہ صحیح معنی میں عاشقِ رسول تھے، اور اسلام کا بڑا مخلصانہ درد اپنے دل میں رکھتے تھے انھوں نے جو کچھ کہا یا کیا وہ نتیجہ تھا محض ان کے بے اختیارانہ جذبۂ خلوص اور داعیاتِ حق و صداقت کا۔ اس لئے سوال ان کی نیت کا باقی نہیں رہتا البتہ گفتگو اس میں ہو سکتی ہے کہ انھوں نے کن معتقدات کی طرف لوگوں کو دعوت دی، سو اس پر روایتاً و درایتاً دونوں طرح غور و تامل ہو سکتا ہے، لیکن بے سود کیونکہ اس کا تعلق صرف ان کے ایہام و عواطف سے ہوگا نہ کہ عمل و کردار سے اور اصل چیز عمل و کردار ہی ہے۔

اب رہا سوال میرے احمدی ہونے یا نہ ہونے کا، سو اس کے متعلق میں اس کے سوا اور کیا کہہ سکتا ہوں کہ سرے سے میرا مسلمان ہونا ہی مشکوک ہے ——————— چہ جائیکہ احمدی ہونا کیونکہ یہاں تو اصل چیز صرف عمل ہے اور اس حیثیت سے میں اپنے آپ کو اور زیادہ نااہل پاتا ہوں برہمن می شدم گر ایں قدر زنار می بستم

اس لئے مناسب یہی ہے کہ مجھ سے اس قسم کا کوئی ذاتی سوال نہ کیا جائے نہ اس لحاظ سے کہ یہ بالکل بے نتیجہ سی بات ہے بلکہ اس خیال سے بھی کہ
دریغا آبروئے دیرہ گر غالب مسلماں شد

اس سلسلہ میں مجھے ایک بات اور عرض کرنا ہے، وہ یہ کہ آج کل یقیناً وہ وقت نہیں آیا ہے کہ جب میں احمدی جماعت کے مذہبی لٹریچر پر ناقدانہ تبصرہ کروں گا، کیونکہ بغیر سمجھے ہوئے کسی بات کو مان لینا میرے فطری رجحان کے خلاف ہے اور احمدی جماعت کے معتقدات میں کچھ باتیں مجھے ایسی بھی نظر آتی ہیں جو اب تک میری سمجھ میں نہیں آئیں، لیکن اس کا تعلق صرف میرے ذاتی و انفرادی ردّ و قبول سے ہوگا نہ کہ احمدی جماعت کے وجودِ اجتماعی سے جس کی افادیت سے انکار کرنا گویا دن کو رات کہنا ہے اور دن کو رات میں نے کبھی نہیں کہا۔

بالکل نئی بات اس سے قبل جب کبھی میں پاکستان گیا تو یہاں کے مذہبی اداروں کی طرف سے میری پذیرائی اس شان سے کی گئی کہ میرے کفر و الحاد کے پوسٹر بازاروں میں چسپاں کئے گئے، میرے خلاف احتجاجی جلسے برپا ہوئے، اخبارات میں میری آمد پاکستان کو بڑا زبردست اسلامی خطرہ قرار دیا گیا، بلکہ اس سے بڑھ کر یہ کہ مجھے ہندوستانی جاسوس قرار دے کر حکومت پاکستان کو بھی میرے خطرناک وجود کی طرف سے متنبہ کیا گیا۔ حتیٰ کہ ایک بار بات اس حد تک پہونچ گئی کہ انڈین ہائی کمشنر کو مجھے اپنے یہاں منتقل ہو جانے کا مشورہ دینا پڑا (گو میں نے اسے قبول نہیں کیا)۔ لیکن اس مرتبہ

ایک بھی فرقۂ زہاد سے اٹھا نہ کوئی

کیا بات ہے؟ — جیسا صحیح و سلامت گیا تھا ویسا ہی صحیح و سلامت واپس آیا۔ سوچتا ہوں اس کا سبب کہیں یہ تو نہ تھا کہ

تیغ جفائے یار ہی کچھ کند ہو گئی

یا پھر یہ کہ میں خود

شایان دست و بازوئے قاتل نہ رہا

بہرحال سبب جو کچھ بھی رہا ہو، اس مرتبہ رہا کچھ سناٹا ہی سا۔

وائے برخویش و بینوائی برخویش!

دعوتِ فکر و نظر

(ہندوستان و پاکستان کے تمام شعراء کرام کو)

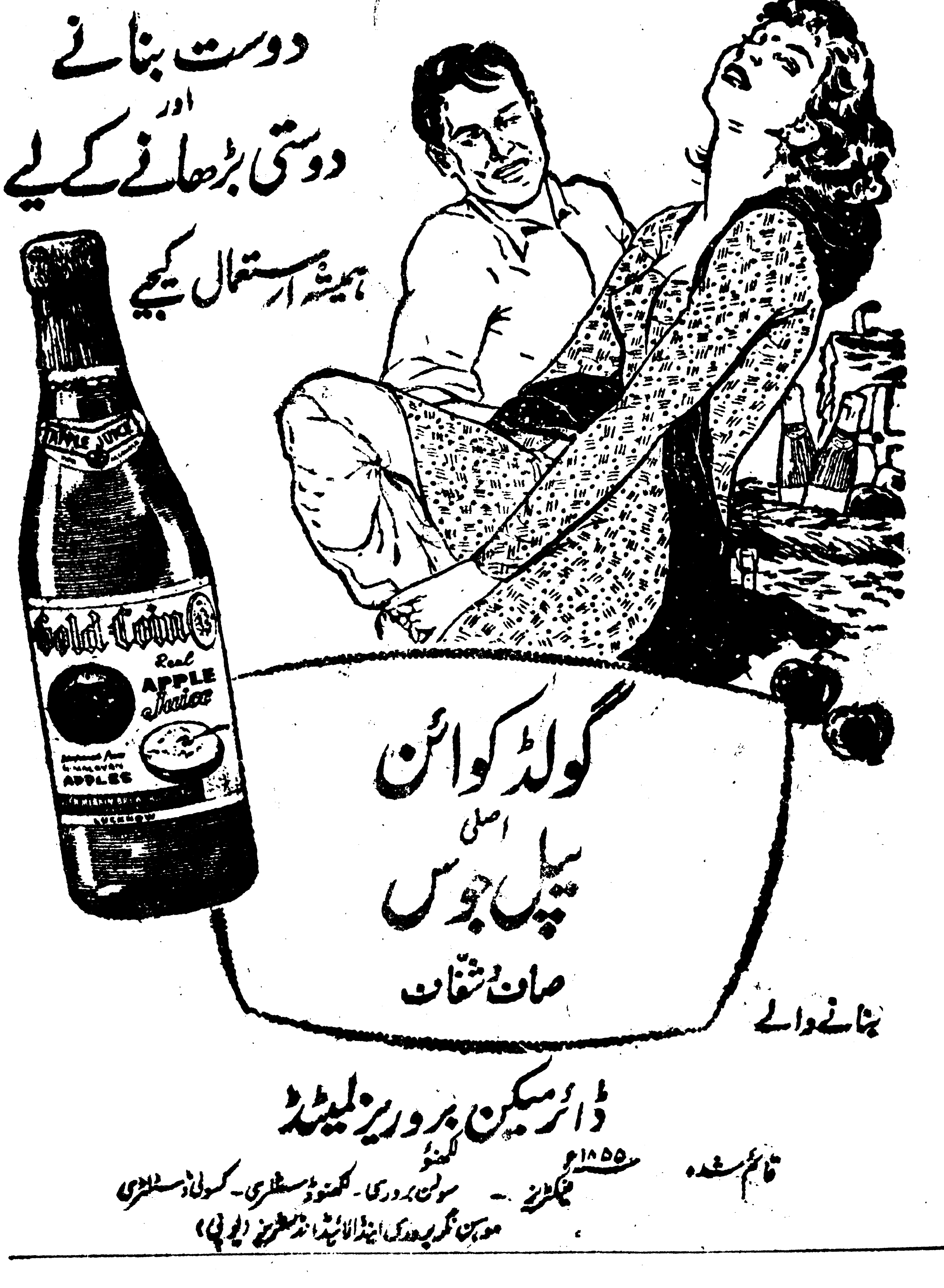
کسی کا شعر ہے:-

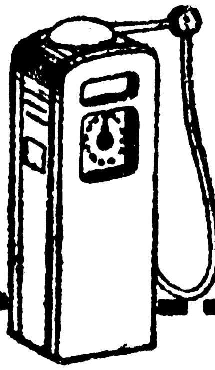
تابِ جاں بخشیِ بیصرفہ ستم لاتا کون
وہ تو یوں کہئے مجھے فکرِ مداوا ہی نہیں

از راہِ کرم اس شعر کو غور سے پڑھئے، بغیر اس جستجو کے کہ یہ شعر کس کا ہے اور مجھے بتائیے کہ اس کا مفہوم کیا ہے؟ — شاعر کیا کہنا چاہتا ہے اور جو کچھ وہ کہنا چاہتا ہے، الفاظ شعر سے بھی متبادر ہے یا نہیں؟

اس کی خوبیوں یا اسقام پر آپ کی تفصیلی رائے درکار ہے، جو شکریہ کے ساتھ "نگار" میں شایع کر دی جائے گی۔

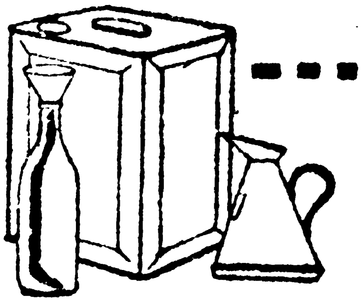
نیاز


دوست بنانے
اور
دوستی بڑھانے کے لیے
ہمیشہ استعمال کیجیے
APPLE JUICE
Gold Coin
Real
APPLE
Juice
APPLES
LUCKNOW
گولڈ کوائن
اصلی
ایپل جوس
صاف شفاف
بنانے والے
ڈائر میکن بروریز لمیٹڈ
لکھنؤ
قائم شدہ ۱۸۵۵ء
فیکٹریز ۔ سولن بروری ۔ لکھنؤ ڈسٹلری ۔ کسولی ڈسٹلری
موہن نگر بروری اینڈ الائیڈ انڈسٹریز (یو پی)



پٹرول

مٹی کا تیل



اب لیٹروں

میں بکتے ہیں

پٹرول کی صنعت نے چونکہ میٹرک نظام کو اپنا لیا ہے لہٰذا پٹرول اور مٹی کا تیل اب لیٹروں کے حساب سے فروخت ہونے لگے ہیں۔
اِس تبدیلی کا قیمتوں پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

گیلن	لیٹر	گیلن	لیٹر	لیٹر	گیلن	لیٹر	گیلن
۱	۴٫۵۵	۲۰	۹۰٫۹	۱	۰٫۲۲	۲۰	۴٫۴
۲	۹٫۱	۳۰	۱۳۶٫۴	۲	۰٫۴۴	۳۰	۶٫۶
۳	۱۳٫۶	۴۰	۱۸۱٫۸	۳	۰٫۶۶	۴۰	۸٫۸
۴	۱۸٫۲	۵۰	۲۲۷٫۳	۴	۰٫۸۸	۵۰	۱۱٫۰
۵	۲۲٫۷	۶۰	۲۷۲٫۸	۵	۱٫۱۰	۶۰	۱۳٫۲
۶	۲۷٫۳	۷۰	۳۱۸٫۲	۶	۱٫۳۲	۷۰	۱۵٫۴
۷	۳۱٫۸	۸۰	۳۶۳٫۷	۷	۱٫۵۴	۸۰	۱۷٫۶
۸	۳۶٫۴	۹۰	۴۰۹٫۱	۸	۱٫۷۶	۹۰	۱۹٫۸
۹	۴۰٫۹	۱۰۰	۴۵۴٫۶	۹	۱٫۹۸	۱۰۰	۲۲٫۰
۱۰	۴۵٫۵			۱۰	۲٫۲۰		

۱ گیلن = تقریباً ۴½ لیٹر

میٹرک نظام

آسانی اور یکسانی کے لئے

جاری کردہ وزارت سرکار

معذرت جولائی کے ملاحظات میں، کراچی کے ایک مشاعرہ کا ذکر کیا تھا جو جناب بشیر فاروق کے دولتکدہ پر منعقد ہوا تھا، لیکن غلطی سے نام عمر فاروق درج ہوگیا۔ معذرت خواہ ہوں۔ (نیاز)

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ اس ماہ میں ختم ہوگیا

نگار

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۳۹	فہرست مضامین اگست سنہ ۶۰ء	شمارہ ۸

ملاحظات		۳
تحریر اور ادب میں اسکی صنفی حیثیت	ڈاکٹر محمد حسنین	۶
صوفی فلاسفہ	نواب محمد عباس طالب صفوی	۱۳
خلیل جبران خلیل (ایک جایزہ)	سید نہال حسن رضوی	۱۷
ذوق کا استاد کون تھا؟	محمد انصار اللہ نظر	۲۰
میری زندگی کے دو موڑ	نیاز فتحپوری	۲۷
لسانیات	نیاز فتحپوری	۳۷
باب الانتقاد (روحانی دنیا)	نیاز فتحپوری	۴۲
باب الاستفسار	نیاز فتحپوری	۴۸
منظومات	فضا ابن فیضی	۴۹
مطبوعات موصولہ	نیاز فتحپوری	۵۳
اشتہار		۵۶

ملاحظات

سیاسیاتِ عالم ایک نئے موڑ پر ایک وقت تھا کہ دُنیا دو حصّوں میں تقسیم تھی۔ ایک یوروپ کا سفید فام حصّہ، دوسرا ایشیا و افریقہ کا سیاہ فام —— وہ حکمراں تھا، یہ محکوم۔ وہ آقا تھا یہ غلام۔ وہ مکیسر علم و دولت کا سرچشمہ تھا اور یہ جہل و افلاس کا۔ لیکن آج حالات ذرا مختلف ہیں۔

پچھلی جنگِ عظیم کی تباہ کاریوں کا علم کس کو نہیں، لیکن یہ تباہ کن خزاں اپنے ساتھ ان ممالک کے لئے پیامِ بہار بھی لائی جہاں اس سے پہلے صرف بادِ سموم کا گزر تھا اور شگفتگیِ حیات یکسر معدوم!

اس جنگ نے یوروپ کے اقدارِ حیات اور اصولِ اقتصادیات میں ہلچل ڈال کر دُنیا میں زبردست ذہنی ردِّ عمل پیدا کر دیا، اور ایشیا جاگ پڑا۔

اس بیداری کی تفصیل ضروری نہیں، کیونکہ پچھلے چند سال میں یہاں جو کچھ ہوا اس کا علم سب کو ہے۔ یہ ایک بڑی زبردست لہر تھی جس نے مشرقِ ادنیٰ سے لے کر مشرقِ بعید تک تقریباً سارے ایشیا کو گھیر لیا اور استعماری حکومتوں کی بنیادیں متزلزل ہوگئیں۔ تاہم ان آقایانِ سفید فام کو یہ تسلی ضرور تھی کہ افریقہ ہنوز ان کی گرفت سے باہر نہیں اور شاید کبھی نہ ہوگا۔ لیکن اس کا کیا علاج کہ آزادی کی یہ لہر اقصائے مشرق تک پہونچ کر پھر لوٹی اور سواحلِ افریقہ پر چھا گئی —— مصر میں فاروقی حکومت کا انخلال، شام و عراق،

سعودی عرب کی بیداریاں، عرب لیگ کا قیام اور سب سے زیادہ الجزائر کی عظیم قربانیاں۔ کوئی معمولی باتیں نہ تھیں بلکہ اتنی غیر معمولی کہ یوروپ کبھی ان کا تصور بھی نہ کرسکتا تھا، لیکن آخر کار یہ تلخ حقیقتیں سب کی سب سامنے آکر رہیں، یہاں تک کہ افریقہ سارا کا سارا جاگ اٹھا اور ہر سمت سے زنجیروں کے ٹوٹنے کی آوازیں آنے لگیں۔ ظاہر ہے کہ اب ان زنجیروں کو دوبارہ نہیں جوڑا جاسکتا تھا اسلئے مجلس اقوام کو سوچنا پڑا کہ اگر ان کے جوشِ آزادی کو دبایا نہیں جاسکتا تو ان پر احسانات کرکے کم از کم حلیف تو بنا ہی لینا چاہئے۔

ظاہر ہے کہ یہ مصلحت صرف یوروپ و امریکہ ہی کے سامنے نہیں، بلکہ روس کے سامنے بھی ہے اور اسی لئے اس نے کانگو کی آزادی کے معاملہ میں بلجیم و امریکہ سے صاف صاف کہدیا کہ اگر کسی نے مداخلت کی تو وہ خاموش نہ رہے گا اور کانگو کی پوری امداد کرے گا۔ گویا اب صورت یہ ہے کہ ایک طرف مغربی بلاک، افریقہ کی آزاد حکومتوں کو اپنی طرف مائل کرنا چاہے گا، دوسری طرف روس اور جمہوریت و اشتراکیت کی کشمکش کہیں زیادہ بڑھ جائے گی۔ جس وقت سے تالیف قلوب کا یہ نظریہ اختیار کیا گیا ہے کہ غیر ترقی یافتہ اقوام و ممالک کو اقتصادی و صنعتی مدد پہونچا کر اپنا حلیف بنایا جائے، امریکہ بے اندازہ دولت صرف کررہا ہے اور ایشیا کی کوئی حکومت ایسی نہیں جو امریکہ کے اس احسان سے گرانبار نہ ہو۔ لیکن اب کہ افریقہ میں بھی آزادی کا سلسلہ شروع ہوگیا ہے اس کی مالی امداد بھی ضروری ہے اور اس سلسلہ میں مجلس اقوام نے جو بیان ۳۱ جولائی کو شائع کیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ وہ اس باب میں افریقہ کو تمام دنیا پر ترجیح دینا چاہتی ہے۔

جب سے مالی امداد کو زیادہ وسعت دی گئی ہے اس وقت سے تا ایندم ایشیا و افریقہ میں گیارہ نئی حکومتیں اعلان آزادی کرچکی ہیں۔ خیال کیا جاتا ہے کہ سال رواں کے اختتام تک افریقہ کے کم از کم آٹھ صوبے اور آزاد ہوجائیں گے اور اس کے بعد بھی یہ سلسلہ بند نہ ہوگا۔ یہاں تک کہ آیندہ چند سالوں میں سارا افریقہ آزاد ہوجائے گا۔

یقیناً یہ خبر بڑی مسرت بخش ہے، لیکن محض آزادی کوئی چیز نہیں اگر اس کے بقا کے ذرائع پاس نہ ہوں اور اس کا احساس سب سے زیادہ افریقہ کو ہونا چاہئے کیونکہ وہ سب سے زیادہ پچھڑا ہوا ملک ہے۔

مالی و صنعتی امداد کے سلسلہ میں فی الحال جو اسکیم مجلس اقوام کے سامنے ہے وہ اتنی وسیع نہیں کہ بیک وقت ایشیا اور افریقہ دونوں اس سے مستفید ہوسکیں، اس لئے خیال ہے کہ ایشیائی ممالک کی امداد کم ہوجائے گی، اور ان کو اپنی ترقیاتی اسکیم کی رفتار کو کم کرنا پڑے گا۔

اس امداد کے لئے ۱۹۶۰ء کے بجٹ میں ۳۴۳ ملین ڈالر منظور کئے گئے ہیں جو ۱۹۵۹ء کے مقابلہ میں ۴۴ ملین ڈالر زیادہ ہے، لیکن افریقہ کے موجودہ حالات کے پیش نظر کافی نہیں۔ ایشیا میں سب سے زیادہ امداد ہندوستان نے حاصل کی۔ اول اول ٹکنکل امداد کے سلسلہ میں ۱۹۵۰ء میں اسے ۲½ لاکھ ڈالر ملے، رفتہ رفتہ بڑھ کر ۱۹۵۹ء تک ۵ لاکھ ۲۵ ہزار تک پہونچ گئے اور ۱۹۶۰ء کے لئے ۷ لاکھ ۵۰ ہزار ڈالر بجٹ میں رکھے گئے، لیکن خیال کیا جاتا ہے کہ ہندوستان و پاکستان اس امدادی رقم میں امسال کچھ کمی ہوجائے گی، کیونکہ اس کا کچھ حصہ افریقہ کی طرف چلا جائے گا۔

ہم کو ابھی تک معلوم نہیں ہوسکا کہ افریقی حکومتوں کی آزادی کا ردِ عمل روس میں کیا ہوگا اور وہ جمہوری حکومتوں کے درخور کو کس نگاہ سے دیکھے گا لیکن اس میں شک نہیں کہ یوروپ و امریکہ قریب تر ہونے کی وجہ سے بہ نسبت روس کے افریقہ پر زیادہ اثر ڈال سکتے ہیں اور روس کے لئے مشکل ہوگا کہ وہ افریقہ کو اپنی طرف اپیل کرسکے، لیکن اس سلسلہ میں یہ اندیشہ ضرور ہے کہ وہ جارحانہ قسم کی گفتگو کرکے یوروپ و امریکہ کی جمہوریتوں کو وسیع اقدامات سے باز رکھے۔

اس میں شک نہیں اس وقت مشرق وسطی میں روس کے اثرات ذہنی طور پر آہستہ آہستہ بڑھ رہے ہیں لیکن ان کی رفتار اتنی سست اور نتیجہ اتنا مشتبہ ہے کہ ادھر سے روس کا افریقہ پر اثر ڈالنا بظاہر بہت دشوار نظر آتا ہے۔

بہرحال افریقہ کی بیداری تاریخ عالم کا ایک نیا ورق ہے بالکل صاف وسادہ اور کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ اس کے نقوش آیندہ کیا اور کیسے ہوں گے، تاہم معلوم ایسا ہوتا ہے کہ جمہوریت و اشتراکیت کے مستقبل کا فیصلہ غالباً اسی سیاہ خام قوم کے ہاتھ میں ہے، جس کو سفید رنگ اقوام نے ہمیشہ نفرت کی نگاہ سے دیکھا اور حیوانات سے بھی زیادہ ذلیل و خوار سمجھا۔

نہرو اور ایوب

اس میں شک نہیں کہ ہندوستان کے بارہ میں پاکستان کا موجودہ سیاسی رجحان بہت کچھ بدلا ہوا ہے اور صدر ایوب ہند و پاک کے اختلافی مسایل کو جس نہج سے طے کرنا چاہتے ہیں وہ پاکستان کی پیش رو حکومتوں کے طرز عمل سے بہت مختلف ہے۔

اس باب میں ہندوستان کا رجحان بھی ظاہر ہو چکا ہے اور وہ بھی پاکستان کی طرف دوستی کا ہاتھ بڑھانے کے لئے آمادہ ہے، لیکن افسوس ہے کہ یہ آمادگی اب تک کوئی عملی صورت اختیار نہیں کر سکی۔

اس میں کلام نہیں کہ ملکوں کے سیاسی مسایل آسانی سے طے نہیں پاتے اور اس کے لئے کافی وقت درکار ہوتا ہے لیکن دیکھا گیا ہے کہ جب ضرورت کا تقاضہ ہوتا ہے تو آن کی آن میں معاہدے بھی ہو جاتے ہیں اور ان پر عمل بھی فی الفور شروع ہو جاتا ہے۔ تو کیا ہند و پاک کی موجودہ کشیدگی کوئی ایسا مسئلہ نہیں جس پر فوری توجہ کی ضرورت ہو؟

ہندوستان کی تقسیم غلط تھی یا صحیح، اس پر اب گفتگو کوئی معنی نہیں رکھتی، لیکن تقسیم کے بعد دونوں ملکوں کے تعلقات کا مسئلہ یقیناً بڑی اہمیت رکھتا ہے اور اس کو جلد از جلد طے ہو جانا چاہئے، کیونکہ یہ معاملہ اُن ۵۰ کرور انسانوں سے تعلق رکھتا ہے جو اب سے چند سال قبل ایک تھے اور آج ان کو ایک دوسرے سے جدا کر دیا گیا ہے۔

یہ مسئلہ دراصل حکومتوں کے سیاسی مصالح کا نہیں، بلکہ ایک بہت بڑی آبادی کے تسکین جذبات کا ہے اور بڑی اخلاقی اہمیت رکھتا ہے۔

حال ہی میں پنڈت نہرو نے لوک سبھا میں جو بیان دیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس باب میں صدر ایوب خاں سے گفتگو کرنے کے لئے ہر وقت آمادہ ہیں، چنانچہ ان کا خیال ہے کہ "نہری پانی" کے معاہدہ پر دستخط کرنے کے لئے وہ خود جائیں گے اور اس سلسلہ میں دوسرے اختلافی مسایل پر بھی گفتگو کریں گے اگر صدر پاکستان نے کوئی ارادہ اس قسم کا ظاہر کیا۔

جیسا کہ ہم اس سے قبل بارہا ظاہر کر چکے ہیں، ہند و پاک کے تعلقات کی خوشگواری کا تعلق صرف مسئلہ کشمیر سے ہے اور ضرورت ہے کہ اس باب میں ایک بار کھل کر گفتگو کر لی جائے اور یہ دور تذبذب ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا جائے۔ لیکن اس کا موقع اسی وقت آسکتا ہے جب خصوصیت کے ساتھ اس مسئلہ پر گفتگو کرنے کے لئے نہرو اور ایوب جمع ہوں۔ لنچ کی گفتگو، ہوائی اڈوں کی سرسری ملاقات اسی طرح کی اور رسمی دید و باز دید سے یہ بات طے نہیں ہو سکتی۔

ہم سمجھتے ہیں کہ کشمیر کے باب میں کھلم کھلا گفتگو کرنے سے نہرو اور ایوب دونوں کیوں ہچکچاتے ہیں۔ صدر ایوب خاں اپنی جگہ تعین رکھتے ہیں کہ ہندوستان جو اس وقت تک اربوں روپیہ کشمیر پر صرف کر چکا ہے کبھی "رائے طلبی" کی شرط کو منظور نہ کرے گا اور چونکہ پاکستان کا خاص مطالبہ شروع سے یہی چلا آرہا ہے اس لئے اس سے ہٹ جانا گویا وقار کو صدمہ پہونچانا ہے۔ اسی طرح پنڈت نہرو بھی اپنی جگہ سمجھ رہے ہیں کہ کشمیر کا وہ حصہ جو فی الحال پاکستان کے قبضہ میں ہے، کبھی ہندوستان کو نہیں مل سکتا لیکن وہ کھلم کھلا اس سے دستبرداری کا اظہار بھی نہیں کر سکتے، کیونکہ ان کا مطالبہ بھی شروع سے کچھ ایسا ہی چلا آرہا ہے اور اس کو ترک کر دینا اپنی بات کھو دینا ہے۔

الغرض کشمیر کا مسئلہ محض "بات کی پچ" ہے اور جب تک یہ دور نہ ہو، فیصلہ دشوار ہے۔

قادیان کا ایک دن

۲۸ جولائی کو میں قادیان پہونچا اور ۲۹ جولائی کو امرتسر واپس آگیا۔ لیکن اس ۲۴ گھنٹوں کی فرصت میں، میں نے وہاں کیا کھویا اور کیا پایا، اس کی تفصیل آیندہ اشاعت میں پیش کروں گا۔

تحریر اور ادب میں اسکی صنفی حیثیت

(ڈاکٹر سید حسنین - گیا)

ضبط تحریر میں آنے کے بعد کوئی بات یا خیال دو مختلف صورتیں اختیار کر لیتا ہے۔ شعری یعنی (Poetic) اور دوسری نثری یعنی (Prosaic) وہ تحریریں جو شعری صورت اختیار کرتی ہیں، شعری ادب میں داخل ہیں۔ مثلاً غزل، قصیدہ، مثنوی، رباعی، قطعہ، مرثیہ، واسوخت، ریختی، گیت، نظم اور نظم معرا وغیرہ۔ اسی طرح داستان، مقالہ، مراسلہ، سوانح، تذکرہ، تمثیل، ناول، ڈراما، انشائیہ، افسانہ، کیفیہ، خاکہ اور رپوتاژ ایسی تحریریں ہیں جو نثری ادب سے متعلق ہیں۔ ان تمام شعری اور نثری صورتوں کی اپنی اپنی مخصوص وضعیں ہوتی ہیں جنھیں ادبی اصطلاح میں "اصناف ادب" یعنی (Literary forms) کہتے ہیں۔ شعری ادب کے مختلف اصناف کو عام طور پر ہم اچھی طرح جانتے ہیں لیکن نثری ادب کی اکثر صورتیں نئی ہیں اور ہم انھیں پہچانتے بھی نہیں۔

ادب کے یہ اصناف بڑے اہم ہیں اور اہم کام کے لئے وقف ہیں۔ ادب میں ان کی قدر و قیمت ان پیمانوں جیسی ہے جن سے مختلف کیفیت حیات کی پیمائش کی جاتی ہے۔ آپ نے یہ فقرہ بار بار سنا ہے کہ ادیب کا کام زندگی کی ترجمانی ہے۔ زندگی! پانچ حرفوں کا یہ چھوٹا سا لفظ بول چال میں کتنا عام اور سہل ہے۔ لیکن جاننے والے جانتے ہیں کہ یہ کس قدر دشوار فہم اور کتنا وسیع المعانی لفظ ہے۔ زندگی کی ترجمانی اور وہ بھی کامیاب ترجمانی، آسان نہیں۔ اس سخت اور دشوار کام کے لئے ہمیں مختلف اصناف کی ضرورت پڑتی ہے۔ جو ان کیمروں کا کام کرتے ہیں جن سے خاص خاص تصویریں، مختلف وضع کی تصویریں اتاری جاتی ہیں۔ آپ جانتے ہوں گے کہ ہر کیمرہ ہر شئے کی مناسب تصویر کشی کے لئے موزوں نہیں۔ یہ کیمروں کے لینس کی قوت پر منحصر ہے کہ کون سی فوٹوگرافی کے لئے کون سا کیمرہ موزوں ہے۔ یہ اصناف بھی اسی طرح زندگی کی خاص خاص اداؤں کی تصویر کشی کے لئے وقف ہیں۔ یہ وہ سانچے ہیں جن سے مخصوص کیفیت حیات کی پیمائش کی جاتی ہے۔ ادیب ان پیمانوں سے زندگی کی تیزی و طراری، شدت و رقت، رفعت و جلال، حیرت و مسرت، نرمی و رعنائی، لطافت و نزاکت اور تنوع و تضاد کی ناپ تول اور جانچ پرتال کرتا ہے۔ ان اصناف کے ذریعہ وہ ہمیں مسائل حیات سے باخبر و آگاہ کرتا ہے اور زندگی کے راز ہائے سربستہ کو بے نقاب کرتا رہتا ہے۔

اس جگہ اس بات کا اظہار بھی ضروری ہے کہ ان اصناف کی ساخت میں کسی فرد یا جماعت کا ہاتھ نہیں ہوتا۔ یہ اصناف نہ کسی کاریگر نے بنائے ہیں اور نہ کسی "دبستان" سے ان کی درآمد ہوتی ہے۔ یہ حالات کی پیداوار ہیں۔ ضرورت ایجاد کی ماں ہے اور ان اصناف کی ایجاد و اختراع میں حالات، مواقع، اسباب اور ضروریات کا دخل رہتا ہے۔ ان کی نشو و نما میں تہذیب اور روایات کا ہاتھ ہوتا ہے۔ یہ ادب کے وہ پودے ہیں جن کی پرورش و پرداخت شاعر اور نثار کے ذمہ ہوتی ہے اور جن کی صحت مند نمو، ادبا کی توجہ کی حاجت مند رہتی ہے۔ ہر اچھے اور بڑے ادب میں ان پیڑ پودوں سے سرسبزی و بہار قائم رہتی ہے۔ بعض ادب میں یہ خودرو ہیں اور بعض میں یہ قلموں اور ساٹوں کی شکل میں طیار کئے گئے ہیں۔ گلستان اردو میں بھی ان پیڑ پودوں سے بڑی ہریالی ہے۔ دو ایک درخت تو یہاں اپنی فلک بوس نمو کی مثال میں بے نظیر ہیں، مثلاً شعری ادب کی معروف عام صنف غزل جس کا دیو قامت شجر دنیائے ادب میں قطب صاحب کی لاٹ کی طرح کئی میل دور ہی سے نظر آجاتا ہے۔

ادب انسان، ہوشمند انسان، کی حسی و ذہنی کاوشوں کا اظہار ہے۔ ادب کی طرح موسیقی، مصوری اور رقص بھی انسان کی حسی و ذہنی کاوشوں کا اظہار ہیں جو آرٹ یا فن جیسے موقر الفاظ سے نامزد ہوتی ہیں۔ ان کے اظہار کا پیرایہ ساز و سرود، رنگوں کی پیالیاں اور جسم و اعضاء کی حرکت و جنبش ہے۔ ادب لیکن اس اظہار (expression) کے لئے ان اشیاء کا محتاج نہیں۔ اسے قلم و سیاہی اور کاغذ کی حاجت ہے۔ دوسرے الفاظ میں یا یوں کہئے کہ ادب بھی ایک آرٹ ہے، ایسا آرٹ جو قلم کا حاصل ہے۔ یہ بھی ایک فن ہے ایسا فن جو تاثرات کی تحریری شکل ہے۔ یہ شکلیں مختلف وضع کی تحریریں ہیں جنھیں اصناف سے یاد کیا جاتا ہے۔

ادب کے ان مختلف اصناف کو فن پارہ قرار دینا مناسب ہے کیونکہ یہ قلم کاری کا حاصل ہیں۔ وہ قلم کاری جو شاعر و نثار کو فنکار کا رتبہ بخشتی ہے ۔۔ لیکن، انسان کی ہر حسی و ذہنی کاوش جو تحریری صورتوں میں رونما ہوتی ہے، قلم کاری نہیں ہو سکتی۔ یہ صحیح ہو اور سر مو برابر بھی اختلاف کی گنجایش نہیں کہ ہر تحریر کسی نہ کسی بات یا خیال کی ترجمانی کرتی ہے۔ ہر پڑھا لکھا سمجھدار انسان اپنے خیالات یا تاثرات کو اچھی اور درست زبان میں واضح و موثر طریقہ سے پیش کر سکتا ہے۔ یہ تحریر اگر خرید و فروخت کے اعلانات، ملزموں کے بیانات اور ادویات کے اشتہارات اور محکمات آبکاری، چنگی اور پولیس کی رپورٹ پر مبنی نہیں۔ اس تحریر میں اگر حسنِ بیان ہے، دلکشی ہے اور اثر بھی تو اس میں "ادبی" رنگ و آہنگ کا نمود ممکن ہے۔ پھر یہ تحریر قلم کاری میں شمار نہ ہوگی۔ یہ انشاء پردازی ہو سکتی ہے قلم کاری اور انشاء پردازی میں فرق ہے۔

انشاء کے معنی عبارت یا تحریر ہے اور انشاء پردازی قلم کاری کی ایک شان ہے، جس میں آن بان تو ہوتی ہے، جان نہیں ہوتی۔ یہ قوتِ تحریر کا اظہار ہے، دلفریب اور پر اثر وہ تحریریں جو انشاء پردازی کا نمونہ ہیں ان میں ادبی بو باس ہوتی ہے اور فنکارانہ چمک دمک بھی۔ یہ 'ادبیت' تو ہو سکتی ہیں پر یہ آرٹ یا فن کی عظمت کو نہیں چھو سکتیں۔ ادب اور ادبیت میں اچھی خاصی دوری ہے۔ ان میں وہی دوری ہے جو شاخ گلاب کے ایک شگفتہ پھول میں اور آراستہ ڈرائنگ روم کی خوبصورت میز پر ایک خوبصورت گلدستہ کے درمیان پائی جاتی ہے۔

تو وہ تحریر جو قلم کاری کا حاصل ہے اور جسے ہم فن پارہ قرار دیتے ہیں، ادب میں اپنا ایک صنفی مقام رکھتی ہے۔ اس تحریر میں خیال اور اظہار یعنی (idea and expression) کی دو منزلیں ہوتی ہیں۔ خیال کو مرئی قرار دینا درست نہیں۔ یہ وہ تکیہ نہیں جسے دونوں ہاتھوں میں لے کر چشم زدن میں ایک صاف ستھرا خوبصورت غلاف پہنا کر زینتِ بستر بنا دیا جائے۔ قلم کار کو یہ اطمینان اور آسانی نصیب نہیں۔ کسی بات یا خیال کو محض جاذبِ نظر تحریری جامہ پہنا دینا اس کا کارنامہ نہیں۔ خیال اور اظہار کا وقفہ، درمیانی وقفہ، اس کے لئے بڑا کٹھن ہوتا ہے۔ کسی بات یا خیال کو تحریری جامہ پہنانے میں اسے بے حد ضبط، سکون اور غور و فکر کی ضرورت پڑتی ہے۔ انشا پردازی میں اس مخصوص 'برتاؤ' کی چنداں ضرورت نہیں۔ انشا پردازی اہلِ قلم کا کھیل ہے۔ یہ ایک دلچسپ مشغلہ ہے جس میں خیال اور اظہار کے ربط و اتحاد کی قید و بند نہیں ہوتی۔ اس ادبی شکل کا ایک اچھا نام 'عبارت آرائی' بھی ہے جس میں تحریر فنی ضابطوں سے بے نیاز اور تکنیک کے اصولوں سے آزاد ہوتی ہے۔ غالب ایک بہت بڑے شاعر تھے اور اچھے انشا پرداز بھی۔ انشاء پردازی میں محمد حسین آزاد اور شرر، غالب سے بھی کئی قدم آگے تھے۔ بے بات کی بات بنانا ان باکمال اہلِ قلم کا ایک معمولی سا کام تھا۔ منشی ہرگوپال تفتہ کی فرمایش پر غالب نے ان کے مجموعۂ کلام پر ایک تقریظ لکھی۔ تفتہ کو استاد کی یہ تقریظ پسند نہ آئی اور اسے انھوں نے محض "چھلکے کے اندر چھپا ہے" فرما دیا۔ بات درست تھی۔ غالب کے قلم سے جو بات بصورت تقریظ ضبطِ تحریر میں آئی یہ دراصل ان کی انشاء پردازی کا نمونہ تھی۔ اس تحریر میں عبارت آرائی کا دخل زیادہ تھا، مفید اور باکار باتوں کا گزر نہ تھا۔

الغرض، انشا پردازی اور نری انشا پردازی صرف عبارت آرائی ہوتی ہے۔ یہ وہ کاوش ہے جس سے تحریر میں ادبیت تو آجاتی ہے مگر اس میں خیال اور اظہار کا تناسب و توازن اور اتحاد مفقود ہوتا ہے۔ اس نوع کی تحریر کو نہ قلم کاری کہا جا سکتا ہے اور نہ یہ فن پارہ یا صنف ادب کے مرتبہ کو پہونچ سکتی ہے۔

تحریر کا فن پارہ بن جانا یا ایک خاص وضع اختیار کر لینا دو باتوں کے ربط و اتحاد کا نتیجہ ہوتا ہے۔ ادب میں تحریر کو کوئی صنفی مقام دینے کے لئے دو باتوں کی ضرورت پڑتی ہے جو اصطلاح میں "موضوع" اور "اسلوب" یعنی (Subject matter and manner.) سے موسوم ہیں۔ جس طرح کسی ذی حیات کے لئے روح اور قالب کا وجود لازمی ہے، اسی طرح ہر صنف میں ان دو پہلوؤں (aspects) کا ہونا شرط ہے۔ موضوع کا تعلق تحریر کی روح سے ہوتا ہے اور اسلوب کا تحریر کے قالب سے۔ بات کیا ہے؟ کیسی ہے؟ یہ اس صنف کا موضوع ہے۔ بات کس طرح ادا کی گئی؟ یہ اس صنف کا اسلوب ہے۔ ہر تحریر جو ادب میں، اپنی کوئی خاص صورت رکھتی ہے اسی موضوع اور اسلوب کی حیثیت اس تحریر میں گوشت اور پوست جیسی ہوتی ہے۔ یہ دونوں ایک دوسرے سے پیوستہ اور وابستہ رہتے ہیں۔ ان میں گہرا باطنی تعلق ہوتا ہے۔ یہ سکے کے دو رخ کی مثال ہیں۔ وہ اہم رخ جو سکے کی مالی قدر و قیمت کا اظہار ہیں اور مملکت کے اقتدار و نسق کا اعلان بھی۔ اصناف کا بھی ادب میں تقریباً یہی حال ہے۔ موضوع اور اسلوب کے ذریعہ تحریر کی صنفی شناخت ہوتی ہے۔ ان کے اشتراک و تعاون سے تحریر کو ادب میں صنف کا مقام ملتا ہے اور جس سے ترجمانی حیات میں مدد لی جاتی ہے۔

ہر وہ خیال جو کسی قلم کار کے دماغ میں جنم لیتا ہے، بہت جلد کسی موضوع سے رابطہ پیدا کر لیتا ہے اور اظہار کسی اسلوب کا سہارا لے لیتا ہے۔ موضوع اور اسلوب کے مناسب اور متوازن ربط و اتحاد سے یہ خیال بالیدہ و پختہ ہوتا عضویاتی طریقہ پر آخرش ایک صنف یا فن پارہ کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ یہی قلم کاری ادب میں فن یا آرٹ کا مرتبہ رکھتی ہے۔

موضوع کے لئے مواد کی ضرورت پڑتی ہے۔ موضوع اور مواد میں غلط فہمی کا احتمال ممکن ہے، حالانکہ یہ دو مختلف معنی میں استعمال ہوئے ہیں۔ موضوع اور مواد یعنی (matter & material.) سے بالکل دو جدا باتیں ہیں ——— جس طرح کسی مرکب میں کئی اجزا شامل ہوتے ہیں، اسی طرح ہر صنف کے موضوع میں بھی قسم قسم کے مواد کی آمیزش ہوتی ہے۔ مواد سے نفس تحریر میں توانائی، تیزی حرارت، جوش اور رقت لائی جاتی ہے۔ یہ وہ مسالے ہیں جو باتوں میں چاشنی اور دلگیری پیدا کر دیتے ہیں۔ اصناف میں مواد کا وجود ان بے شمار سرخ و سپید خلیوں جیسا ہوتا ہے جو ہماری رگوں میں دوڑتے پھرتے ہیں اور جو جسم میں صحت کی علامت ہیں۔

موضوع کے لئے مواد کا ہونا ضروری ہے۔ آپ جانتے ہیں کہ زندگی میں باتوں کی اتنی کثرت ہے جس کی تعداد ریگزار کے ذرات کی طرح ناقابل شمار ہے۔ یہی ذرات موضوع کے لئے مواد یا باتوں کے لئے مسالہ کا کام کرتے ہیں۔ آئے دن یہ قلم کار کے مشاہدہ میں آتے رہتے ہیں وہ ان کو چنتا، سمیٹتا اور چھانٹتا رہتا ہے اور نت نئے تجربات حاصل کرتا رہتا ہے۔ ہر تجربہ کوئی نتیجہ لاتا ہے جو کسی اثر، کیف یا خیال کی نوعیت رکھتا ہے۔ یہ نتیجہ بہت ہی سوچا سمجھا، نہایت پکا پکایا اور بے حد موثر ہوتا ہے۔ یہیں سے قلم کاری کا آغاز ہوتا ہے۔ یہی اثر یا کیف وہ اساسی خیال یعنی (theme) ہوتا ہے جس پر نظم، ڈراما، ناول یا افسانہ جیسے اصناف کی بنیاد رکھی جاتی ہے۔ تجربہ قلم کاری کی جان ہے اور مواد کے بغیر قلم کار کے لئے تجربہ کی سعی و کاوش ناممکن ہے۔ یہ مواد جو حیات بخش خلیوں کی مثال ہیں، زندگی میں ہر طرف بکھرے ہیں، بکھرے ہی نہیں، بلکہ ان کے اختلاط و تولید سے ہر ہر پل نئی باتیں اور نئے نئے خیالات ظہور میں آتے ہیں۔ ہماری بصارت ان مواد، انکی حرکت اور ان کے ربط و وصل سے دور رہ سکتی ہے مگر قلم کار کی بصارت سے ان کی پوشیدگی ممکن نہیں۔ اسے چشم وا نصیب ہے اور اپنی اس تیسری آنکھ سے وہ گرد و پیش کے ماحول یا حالات کا کماحقہ جایزہ لیتا رہتا ہے۔ آئے دن نوع در نوع مواد، بڑے چھوٹے، اچھے برے، کھرے کھوٹے، اس کے مشاہدے میں آتے رہتے ہیں۔ وہ بڑی خاموشی، ضبط و سکون کے ساتھ ان سے تجربات حاصل کرتا رہتا ہے۔ تجربات کی گھڑیاں قلم کار کی حیات کی بہت نادر گھڑیاں ہوتی ہیں۔ یہ ایسی اہم ساعت ہوتی ہے جب وہ اپنی ذات اپنی سیرت اور اپنی انفرادیت سے

بھی بے گانہ ہو جاتا ہے۔ جب وہ ایک عالم خود فراموشی میں مبتلا ہوتا ہے، جیسے اس کی شخصیت ہی ایک الہامی دور سے گزر رہی ہو۔ تجربے سے حاصل کردہ نتائج کو وہ پھر مختلف پیمانوں میں ڈھال دیتا ہے۔ یا یوں کہئے کہ اپنے اس اساسی خیال کو وہ کوئی مخصوص تحریری جامہ پہنا دیتا ہے۔ قلم کار کے مشاہدات میں جس قدر وسعت، گہرائی اور تیزی ہوگی، اس کی بصیرت اسی قدر حقیقت و صداقت سے ہمکنار ہوگی۔ اسی قدر اس کے مواد کھرے اور اس کے تجربات پختہ ہوں گے۔ اس کی قلم کاری میں پھر ایسی دائمی و آفاقی قدریں اپنی جگہ بنالیں گی جو ہر جگہ اور ہر دور میں سورج جیسی روشن اور گلاب جیسی شگفتہ نظر آئیں گی۔

ادبی تحریروں کا دوسرا رخ یا اصناف کا دوسرا پہلو اسلوب یعنی (manner) ہوتا ہے۔ اسلوب کے لئے سب سے پہلے انشاء کی ضرورت پڑتی ہے۔ انشاء میں زبان، زباں دانی، اصول قواعد اور آداب تحریر کا دخل رہتا ہے۔ ہر لفظ جو بامعنی ہوتا ہے زبان میں اپنی ایک حیثیت رکھتا ہے۔ اس کی اپنی زندگی ہوتی ہے اور قلم کار اس کی زندگی سے واقف ہوتا ہے۔ مثال کے لئے تین لفظ لیجئے جو بہت عام ہیں یعنی اعتبار، اعتماد اور اعتقاد۔ عموماً ان سے ایک ہی بات مراد لی جاتی ہے جس کا مطلب ہوتا ہے بھروسہ۔ لیکن قلم کار انھیں عام طریقہ سے ہرگز استعمال نہیں کرتا۔ وہ ان کے باہمی فرق کو بخوبی سمجھتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ اعتقاد میں جس عقیدت کا جذبہ کارفرما ہے وہ اعتبار میں یکسر مفقود ہے۔ اعتماد میں جس تیقن کا وزن موجود ہے، لفظ اعتبار اس سے خالی ہے۔ قلم کار اچھے قلم کار کی شخصیت کا پہلا رخ ایک انشاء پرداز کا ہوتا ہے۔ انشاء پردازی اس کے فن کی صبح کاذب ہوتی ہے اور قلم کاری صبح صادق، اور وہ اس دور سے گزر چکا ہوتا ہے۔ الفاظ کا صحیح استعمال ہی اچھی انشاء پردازی نہیں، بلکہ اچھی انشاء پردازی میں الفاظ کی حیات نو تھی۔

ان الفاظ سے فقرے اور جملے بنتے ہیں اور ان سے تحریر کی شکل مرتب ہوتی ہے —— یعنی خیالات دماغ سے اتر کر صفحۂ قرطاس پر ثبت ہو جاتے ہیں۔ تحریر سے پھر انداز تحریر یا طرز نگارش رونما ہوتی ہے۔ الفاظ ایک دوسرے سے مل کر معانی کے ساتھ آپس میں ایک لطیف صوتی رشتہ قایم کر لیتے ہیں۔ ان کے باہمی ربط و تنظیم سے ایک ایسا ربط و اتحاد پیدا ہو جاتا ہے جس سے بحیثیت مجموعی پوری تحریر میں کوئی لب و لہجہ یا آہنگ پھوٹ پڑتا ہے۔ ہماری آنکھیں صفحۂ قرطاس پر ہوتی ہیں اور خیالات کے تانے بانے یا واقعات کے نقش و نگار متصور ہونے لگتے ہیں۔

الغرض تحریر کی صنفی تشکیل میں اسلوب کا بڑا ہاتھ ہوتا ہے۔ خیالات یا واقعات کا وجود ہر صنف میں نفس کی مثال رکھتا ہے اور نفس کا تصور قالب کے بغیر ممکن نہیں۔ کون سی بات کیسے کہی جائے؟ یا کس طرح ادا کی جائے؟ اس مقصد کے لئے قالب کی ضرورت پڑتی ہے۔ کس مقام پر باتوں کی رفتار میں سرعت و تیزی پیدا کی جائے اور کس جگہ انھیں نہایت وضاحت و صراحت کے ساتھ بیان کیا جائے؟ کہاں پر بات پھیلاؤ اور وسعت کی طالب ہے اور کہاں پر اسے اختصار کی حاجت۔ اس کے کس پہلو کو پس پردہ رکھا جائے اور کس کو بیرون پردہ؟ یہ تمام مرحلے اسلوب کے ذریعہ طے کئے جاتے ہیں۔ اسلوب کی حیثیت صنف میں اس ڈھانچہ جیسی ہوتی ہے جس پر خیالات یا واقعات منڈھے جاتے ہیں۔ ایہام (pun) تشویش (Suspense) تقابل عروج (anti climax) چٹکلا (epigram) حرکت و عمل (action & movement) خاتمہ بخیر (epilogue) خود کلامی (Soliloquy) درد (pathos) شدت (intensity) ضمنی وقفہ (interlude) طنز (Satire) ظرافت (honour) عروج (climax) کشاکش (tention) قول متناقص (paradox) جیسی نوع در نوع اصطلاحیں آپ نے سنی ہوں گی۔ یہ اصطلاحیں اسلوب میں کل پرزوں کا کام کرتی ہیں۔ ان کے استعمال اور مناسب استعمال سے نفس تحریر کی وضاحت و صراحت کی جاتی ہے۔ انکے ذریعہ تحریر میں لطف و دلکشی پیدا کی جاتی ہے —— بات کیسی ہی نازک و لطیف، سنجیدہ و متین یا اعلیٰ وارفع کیوں نہ ہو، یہ اس کے مناسب موضوع اور موضوع کے مناسب اسلوب یعنی قالب کے بطنی تعلق پر منحصر ہے کہ اس سے کیسا نتیجہ برآمد ہوتا ہے، یا پڑھنے والے کے دل و دماغ پر بحیثیت مجموعی وہ تحریر کیسا اثر چھوڑتی ہے۔ آپ جانتے ہیں قوی و توانا نفس کے لئے قالب کا مضبوط ہونا شرط ہے۔ نازک آبگینے ہی

لطیف و رقیق شئے کے متحمل ہو سکتے ہیں۔ ان میں سخت اور وزنی چیز کو سمونا غلطی ہوگی۔

آپ کے مطالعہ میں ایسی تحریریں ضرور آئی ہوں گی جو موضوع اور اسلوب کے نامناسب ربط و غیر متوازن اشتراک کا کھلا نمونہ ہیں۔ مثلاً ایسی نظمیں جن کا قالب غزل کا ہے یا ایسا افسانہ جن کی روح انشائیہ کی ہے۔ آپ غور کریں گے کہ ان نظموں میں غزل کی کیفیت نظر آئے گی اور ان افسانوں پر انشائیہ کی فضا چھائی ہوگی۔ یہ بے جوڑ ادبی تحریریں وہ مسخ کردہ اصناف ہیں جو اپنے اہل قلم کی حماقت کا مظہر ہیں۔ ایسے درزی کو آپ کیا کہیں گے جو مدراسی کوٹ کو شیروانی بنا کر لایا ہے؟ ایسے عطر فروش کو کہاں جگہ دیں گے جو روغن سبز پیش کرتے ہوئے اسے عطر گلاب کی بہترین قسم بتاتا ہے؟۔ ایسے حضرات کی تعداد ادب میں بھی کچھ کم نہیں۔ ان میں بعض تو قابل معافی ہیں کیونکہ وہ لاعلمی کے شکار ہیں۔ وہ لکھتے ہیں۔ اور فطری طور پر لکھتے ہیں، مگر وہ نہیں جانتے کہ وہ کیا لکھتے ہیں ——— ——— ان کے تاثرات کی روح کیا ہے؟ ان کے فکر پریشان کے لئے ادب میں کون سا پیمانہ موزوں اور مناسب ہے؟ ایسے اہل قلم کے فنی شعور پر آپ حیرت کر سکتے ہیں۔ لیکن بعض اہل قلم جو خیر سے بسیار نویس بھی ہیں، اس اعتماد کے ساتھ اپنی تخلیقات پیش کرتے ہیں کہ نہ پوچھئے۔ ادب میں ان کی 'عظیم' اور 'گراں قدر' تخلیقات کا کوئی مرتبہ نہیں انکی تحریروں میں روح اور قالب کا باطنی تعلق مفقود ہوتا ہے۔ ان میں موضوع اور اسلوب کا وہ مناسب اشتراک نہیں ہوتا جس سے تحریر کو کوئی صنفی حیثیت حاصل ہو سکے۔ اس قسم کے مصنفین ادبی لحاظ سے maladjusted ہیں۔ یہ اپنی منزل اور راہ دونوں سے بے خبر ہیں۔ قدرت نے انھیں فن کار کا دل و دماغ بخشا ہے، مگر فنی شعور نہ ہونے کی وجہ سے ان کی تحریریں بے جان و لاحاصل ہیں۔ یہ ایسے قلم کار ہیں جو اپنے مقام صحیح اور جائز مقام سے یقیناً بے خبر ہیں۔ یہ وہ مخلوق ہیں جو اپنی سرحدوں کو توڑ پھوڑ کر ادب میں آوارہ گردی کرتے پھرتے ہیں۔ ان کی اس بے راہ روی کے ذمہ دار بڑی حد تک ہم پڑھنے والے بھی ہیں۔ ہم ان تصنیف کو ذوق و شوق سے پڑھتے ہیں۔ ان کی قلم کاری کی داد دیتے ہیں، حالانکہ یہ نہیں سمجھتے کہ عطر خس کو عطر گلاب کہا جا رہا ہے اور مدراسی کوٹ کو ہم جدید وضع کی شیروانی قرار دے رہے ہیں یہ ہماری نادانی کا نتیجہ ہے۔ ہمیں ادب اور غیر ادب کے فرق کو جاننا چاہئے ——— ادب کے مختلف پیمانوں کو پہچاننا چاہئے اور تحریروں کو ان کی صنفی حیثیت کے بموجب معیار فن پر پرکھنا چاہئے۔

ہر ادبی تحریر جو اپنی ایک مخصوص صورت رکھتی ہے، ایک مکمل فن پارہ ہے۔ ادب میں اس کی اپنی ایک صنفی حیثیت ہے جس میں روح اور قالب یا موضوع اور اسلوب کا وجود لازمی ہے۔ موضوع اور اسلوب کے ربط اور اتحاد سے اس تحریر کو ایک صنف کا مرتبہ مل جاتا ہے۔

ہر صنف ایک اہم پیمانہ ہے جو کسی مخصوص کیفیت کی پیمایش کے کام آتا ہے۔ ادیب کا کام ترجمانی حیات ہے اور اس مقصد، دشوار مقصد کے لئے ادیب کو ان پیمانوں کی حاجت رہتی ہے۔ ایسے شخص کو آپ یقیناً فاتر العقل قرار دیں گے جو چار رتی سونا وزن کرنے کے لئے ترازو اٹھاتا ہے یا چار من کوئلہ تولنے کو چھوٹا کانٹا سنبھالتا ہے یا چار ڈرام عرق ناپنے کو لوہے کا گز سیدھا کرتا ہے۔ ہر شئے کی اپنی ماہیت ہوتی ہے اور اسی کے بموجب اس کی پیمایش کی جاتی ہے ——— ادب کے یہ مختلف شعری اور نثری اصناف بڑے اہم ہیں اور یہ بڑے اہم کام کے لئے وقف ہیں۔

اس جگہ ہمارے سامنے طرز نگارش کا بھی سوال آجاتا ہے۔ اسلوب اور طرز نگارش کو بہ ظاہر مترادف خیال کیا جاتا ہے عام طور پر ہم ان سے ایک ہی مطلب لیتے ہیں، یعنی لکھنے کا ڈھنگ یا سلیقہ۔ لیکن یہ درست نہیں۔ ان میں فرق ہے۔ یہ دو ادبی اصطلاحیں ہیں۔ اسلوب کے لئے انگریزی لفظ manner مستعمل ہے اور طرز نگارش کے لئے Style۔ اسلوب کسی خاص نوع تحریر کا ڈھانچہ ہوتا ہے اور طرز نگارش تحریر کا رنگ روغن۔ ہر صنف میں اسلوب کا وجود لازمی ہے، مگر ہر تحریر میں اسلوب کا وجود لازمی نہیں۔ موضوع اور اسلوب کے ربط و اتحاد سے تحریر کو ایک مخصوص صورت نصیب ہو جاتی ہے۔ طرز نگارش سے تحریر

میں صرف رنگ و آہنگ پیدا ہوتا ہے، اسے کوئی صنفی حیثیت نہیں ملتی۔ یہ قوت تحریر کی ایک ادا ہے۔ یہ وہ روپ ہے جس سے باتوں کے انداز و تیور میں شان اور آن بان لائی جاتی ہے۔ آپ کے مطالعہ میں ایسے افراد آئے ہوں گے جن کی گفتگو میں بڑی جاذبیت ہوتی ہے۔ ان کی چلتی پھرتی باتوں میں گرویدگی کا مادہ ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف کچھ افراد ایسے ہوتے ہیں جن کی گفتگو میں کوئی دلکشی نہیں ہوتی۔ حد تو یہ ہے کہ ان کی کارآمد اور نیک باتوں میں بھی کوئی کشش محسوس نہیں ہوتی۔ آپ غور کیجئے یہ فرق انداز گفتگو کا ہے، جسے ہم آپ لطف بیان کہتے ہیں۔ طرز نگارش بھی دراصل قلم کار کا لطف بیان یا حسن کلام ہے۔ اس سے تحریر میں ایک روانی یا بہاؤ پیدا ہو جاتا ہے اور تحریر میں دلکشی آجاتی ہے۔ نثری ادب میں خصوصاً طرز نگارش کی زیادہ ضرورت پڑتی ہے کیونکہ اساسی لحاظ سے نثر لطف ترنم سے بے نیاز ہوتی ہے۔

ادب میں طرز نگارش کی کوئی اپنی انفرادی حیثیت نہیں ہوتی۔ یہ اسلوب میں ضم ہوتی ہے۔ یہ اصناف کی رونق میں اضافہ کرتی ہے۔ اس کے اُبھار اور چمک سے اسلوب میں چار چاند لگ جاتے ہیں۔ مگر اسلوب میں طرز نگارش کا جلوہ پیدا کرنا آسان نہیں۔ یہ دشوار کام ہے جو سعی و کاوش سے ممکن نہیں۔ ہر قلم کار اسے حُسن و خوبی سے انجام نہیں دے سکتا۔ علمی لیاقت اور ریاض سے تحریر میں چمک دمک لائی جاسکتی ہے، پر یہ طمع کی مثال ہے۔ انداز بیان میں لطف پیدا کرنا بزور بازو والا معاملہ نہیں۔ یہ فطری دین ہے۔

یہ کہا گیا ہے کہ اسلوب میں طرز نگارش کی انفرادی حیثیت نہیں ہوتی۔ یہ اسلوب میں ضم ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر حالی اور پریم چند کے نام لئے جاتے ہیں۔ کامیاب مقالہ نگار اور افسانہ نگار کی حیثیت سے یہ قلم کار بالترتیب اپنے ادبی دائرہ میں بڑے کامیاب ہیں۔ ان کی تحریروں کی صنفی پختگی کے بابت کوئی دو رائے نہیں دی جاسکتیں، خیالات اور واقعات کے اظہار کے لئے یہ مصنفین جن پیمانوں کا انتخاب کرتے ہیں، اس کی پیشکش میں انھیں فنی ضابطوں اور معیار کا پورا پاس ہے آپ دیکھیں گے کہ حالی کے مقالوں اور پریم چند کے افسانوں میں فنکارانہ محاسن کے ساتھ ایک بات اور بھی نظر آتی ہے، جو انداز بیان کی خصوصیت ہے۔ انھیں بات کہنے کا کچھ ایسا سلیقہ حاصل ہے۔ ان کے انداز بیان میں کچھ ایسی دلربائی ہے جس سے ان کے مقالوں اور افسانوں میں امتیاز پیدا ہو جاتا ہے یہی خاص سلیقہ یا انداز بیان ان مصنفین کو صاحب طرز ادیب کا مرتبہ بخشتا ہے۔ یہ ان عظیم قلم کاروں میں شامل ہو جاتے ہیں جن کی تحریر نام دیکھے بغیر پہچان لی جاسکتی ہے۔ انداز بیان کی اس خصوصیت کو مغربی مصنف کارڈینل نیومین نے پرچھائیں (Shadow) سے تشبیہ دی ہے، جو بے حد موزوں ہے۔ آپنے ایسی تصویریں دیکھی ہوں گی جنھیں سلہوٹ کہتے ہیں۔ یہ ایسی فوٹوگرافی ہے جس میں چہرے کے خد و خال یا نقش و نگار نظر نہیں آتے، بلکہ صرف چہرے کا ایک Side pose سیاہ پرنٹ میں اُتارا جاتا ہے۔ یہ رخ گویا چہرے کی محض پرچھائیں سامنے لاتا ہے۔ ہم اس عکسی رخ کو دیکھ کر تصویر پہچان لیتے ہیں۔ بس یہی حال اسلوب میں طرز نگارش کا ہوتا ہے۔ فن پاروں میں اسے وہ پرچھائیں تصور کیجئے جس سے قلم کار کی شناخت ممکن ہے۔

شاید آپ یہ کہیں کہ ہر اہل قلم کی تحریر میں کوئی ادا یا روپ ضرور ہوتی ہے۔ یا ہر ادیب، خواہ وہ کسی درجہ کا ہو، اپنی طرز نگارش رکھتا ہے ... یہ خیال کہاں درست ہے۔ یہ صحیح ہے کہ ہر ادیب کی قوت تحریر کی ایک ادا ہوتی ہے۔ آپ کے سامنے ایسے بیسوں ادیب موجود ہیں جو اپنے تاثرات کو صرف افسانوی پیمانوں میں ڈھالتے ہیں۔ یہ ایک ہی دور کے افسانہ نگار ہیں، مگر اسکے باوجود ان کی تحریروں کی ادائیں مختلف ہیں۔ یعنی ہر افسانہ نگار ایک مخصوص طرز نگارش رکھتا ہے ... اس بات سے انکار کی گنجائش نہیں۔ مگر اس کے ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ ایسے افسانہ نگار محض دو چار ہیں جنھیں ہم "صاحب طرز" افسانہ نگار کا مرتبہ دے سکیں۔

اس حقیقت کو یوں سمجھئے کہ انسان کی سرشت میں ایک بے حد لطیف اعلیٰ مادہ ہوتا ہے جسے ہم اپنی آسانی کے لئے "طبع" کا نام دے سکتے ہیں - یہ مادہ انسان کی ذات کے ہر پہلو پر نظرانداز ہوتا ہے - یہ اس کی پسند، مذاق، طبیعت، اور رجحان کی غمازی کرتا ہے اس کی جھلکیاں ہمیں انسان کے قول و فعل اور حرکات و سکنات میں صاف نظر آتی ہیں - یہ بحیثیت مجموعی یہ مادہ انسان کی فطرت کا ایسا جوہر ہے جس سے اس کی شخصیت میں ایک انفرادیت پیدا ہو جاتی ہے - یہ جوہر یا طبع تقریباً ہر انسان میں تو ہوتا ہے، مگر اس کے وجود اس کی نمو اور اس کی توانائی میں وراثت، تربیت و تعلیم اور ماحول کا بڑا اثر ہوتا ہے - ہر انسان میں یہ جوہر ایک جیسا نہیں ہوتا بعض انسان میں یہ بہت اعلیٰ ہوتا ہے، اس قدر اعلیٰ کہ سوسائٹی میں اس کی ذات ہی غیر معمولی ہو جاتی ہے - ایسے افراد کو ہم genious کہتے ہیں - ان کی شخصیت کے ہر پہلو سے ایک بے مثال انفرادیت پھوٹی پڑتی ہے - لیکن آپ جانتے ہیں کہ ایسے افراد کی تعداد کم بلکہ بہت ہی کم ہوتی ہے -

اس طبع کی کارفرمائیاں ہمیں ادب کی دنیا میں بھی نظر آتی رہتی ہیں - ادیب کی نگارشات پر بھی اس افتاد طبع کے چھینٹے پڑتے ہیں ——— یا اس کی تیزی، طباعی، کے بموجب اس کی قلم کاری پر بھی ایک رنگ آ جاتا ہے - اس لحاظ سے یہ کہنا درست ہے کہ ہر ادیب کی تحریر میں ایک ادا ہوتی ہے - لیکن یہ ادا کوئی نمایاں مقام یا امتیازی سطح نہیں رکھتی - یہ اس پایہ کی نہیں ہوتی جو قلم کاری میں ادیب کی صدارت ظاہری کر سکے - یہ وہ عکس یا پرچھائیں نہیں ہوتی جس سے ادیب کے خد و خال اور نقش و نگار کا پتہ چل جائے -

ہر پڑھا لکھا خود اپنے عزیز و اقارب کو خط لکھتا ہے اور کبھی کبھی بہت جی لگا کر لکھتا ہے - خطوط نویسی کا شغل ادبی اور غیر ادبی دونوں ہوتا ہے - آپ ان خطوں کو پڑھئے جو ادیب کی قلم کاری کا نتیجہ ہیں - اردو میں ایسے فنی مراسلوں کی کمی نہیں - ان کی اچھی خاصی تعداد ہے - مگر آپ غور کریں گے کہ غالب کے خطوں میں جو بات ہے وہ دوسری جگہ نہ ملے گی ——— یہ اسی وصف کا نتیجہ ہے جس نے غالب کے مراسلوں کے اسلوب میں ایک امتیاز پیدا کر دیا ہے - یہ امتیاز وہ انفرادیت ہے جو اس عظیم نگار کی طباعی کی دلیل ہے - یہ وہ پرچھائیں ہے جس سے اردو کے ہزاروں خطوں میں غالب کا کوئی ایک خط بھی نام دیکھے بغیر پہچان لیا جا سکتا ہے -

---

رعایتی اعلان

من و یزداں - مذہبی استفسارات و جوابات - نگارستان - جمالستان - مکتوبات نیاز - تین حصے - حسن کی عیاریاں - مذہب - فراستِ الید - مجموعۂ استفسار و جواب جلد سوم - قولِ فیصل - شہاب کی سرگزشت - نقاب اٹھ جانے کے بعد

میزان =

یہ تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر مع محصول صرف چالیس روپے میں مل سکتی ہے -

مینیجر نگار، لکھنؤ

صوفی فلاسفہ

امام غزالی

(۱)

(نواب محمد عباس طالب صفوی)

حجۃ الاسلام زین الدین ابوحامد محمد بن محمد الغزالی کے متعلق ایک طرف تو اُن کے موافقین کی یہ رائے ہے کہ جس طرح یہود میں حضرات انبیاء کے بعد ابنِ میمونی فلسفی سے عظیم تر شخصیت کوئی نہیں ہوئی[1] اسی طرح مسلمانوں میں رسول اللہ کے بعد امام غزالی سے عظیم تر ہستی کوئی نہیں پائی جاتی[2] دوسری طرف امام غزالی کے مخالفین کی نظر میں وہ علم الحدیث سے ناواقف تھے[3] اور انھوں نے احیاء العلوم میں چھ سو ضعیف اور موضوع احادیث نقل کر دیں[4]۔ اسی کے ساتھ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ان کا کوئی خاص مذہب نہ تھا اور وہ صوفیوں میں صوفی فلسفیوں میں فلسفی اور اشاعرہ میں اشعری تھے[5]، بلکہ انھوں نے فلسفۂ یونان کا رد بھی اہلِ سنت کو خوش کرنے کی غرض سے کیا ورنہ دراصل وہ فلسفۂ یونان کے دلدادہ تھے اور انھوں نے تہافۃ الفلاسفۃ کے بعد فلسفۂ یونان کی حمایت میں ایک اور رسالہ سپردِ قلم کیا تھا جس کا علم اُن کے بعض مقربین کو تھا[6] اور مولانا عبدالسلام ندوی نے تو شہرزوری کی طبقات الحکماء کے (صفحہ ۱۸) سے یہ عبارت نقل فرما کر کہ "امام غزالی نے تہافۃ الفلاسفۃ میں زیادہ تر یحییٰ نحوی کی اُن کتابوں سے فایدہ اُٹھایا ہے جو اُس نے فلسفۂ یونان کی رد میں تحریر کی تھیں[7]۔ امام غزالی کے سر سے اس مشہور کتاب کی تصنیف کا سہرا بھی نوچ ڈالا۔

امام غزالی نے "المنقذ من الضلال" میں جسے اُن کی خود نوشت سوانح عمری کا لقب دیا جا سکتا ہے اپنے اشعری ہونے کی بھی تصریح کی ہے اور صوفی ہونے کی بھی[8]۔ لیکن چونکہ صوفی فلاسفہ کے تصورِ الٰہ کی تمہید میں تصوف پر فلسفۂ یونان کے اثر کے متعلق بحث کی جا چکی ہے اور یہ دکھایا جا چکا ہے کہ امام غزالی کے عصر سے قبل کم از کم ابوسعید ابوالخیر کے تصوف اور نام نہاد اسلامی فلسفہ میں عینیت تھی[9] بنا بریں یہاں اشاعرہ پر فلسفۂ یونان کے اثر کا ذکر کافی ہوگا۔

اشاعرہ کی ابتدا ابوالحسن علی بن اسمٰعیل نے معتزلہ سے جدا ہو کر کی۔ علی بن اسمٰعیل، امام غزالی کی طرح شافعی المذہب تھے ۲۷۰ھ

---

۱ "The guide For The Perplexed" page 7

۲ "The Faith & Practice of Alghazali" page 14

۳ "تلبیسِ ابلیس" مطبوعۂ دہلی صفحہ ۲۵۵ —— ۴ "حکمائے اسلام حصہ اول" مطبوعۂ اعظم گڑھ صفحہ ۴۴۴

۵ حوالۂ سابق صفحہ ۴۰۵ —————— ۶ "تاریخ فلاسفۂ اسلام" صفحہ ۹۵

۷ "حکمائے اسلام حصہ اول" صفحہ ۴۱۴

۸ "The Faith & practice of Alghazali" Page 19

۹ "ترجمہ کتاب اشارات" مطبوعۂ طہران صفحہ ۶

مطابق سنہ ۸۷۳ء[1] میں پیدا ہوئے اور سنہ ۳۲۳ھ میں وفات پائی[2]۔ ابوالحسن علی بن اسمٰعیل جنھیں رسول اللہ کے صحابی حضرت ابوموسیٰ اشعری کی نسل میں ہونے کی وجہ سے اشعری کہا جاتا ہے اُس عصر میں پیدا ہوئے جب ائمہ اربعہ کے مقلدین علم کلام کو نہایت مذموم سمجھتے تھے، اور نہ صرف امام احمد بن حنبل کا یہ قول کہ "علمِ کلام کے عالم زندیق ہیں"[3] اور امام شافعی کا یہ ارشاد کہ "شرک کے علاوہ کسی گناہِ کبیرہ میں مبتلا ہونا علمِ کلام میں نظر کرنے سے بہتر ہے"[4] معروف تھا بلکہ بعض علماء کا تو یہ فتویٰ تھا کہ متکلمین کو چھڑیوں سے مارا جائے[5]۔ علمِ کلام سے صرف شیعہ، معتزلہ اور متکلمین کو شغف تھا۔

ابوالحسن الاشعری نے مسلمانوں کے اس اعتراض کا کہ "چونکہ رسول اللہ اور ان کے خلفاء اور صحابہ نے نہ صفات الباری میں کلام کیا نہ جسم و عرض میں لہٰذا ان امور میں تکلم بدعت اور ضلالت ہے"[6]۔ یہ جواب دیا کہ اولاً تو خود قرآنِ حکیم میں حضرت ابراہیم کے ذکر میں حرکت و سکون کی بحث ہے[7]۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کی صفات اور نفیٔ تشبیہ کا ذکر بھی قرآنِ حکیم میں پایا جاتا ہے[8]۔ ثانیاً یہ کہ جب قرآنِ حکیم کے مخلوق یا غیر مخلوق ہونے کا کوئی ذکر نہ خود قرآنِ حکیم میں ہے نہ کسی صحیح حدیث میں اور اس کے باوجود حضرت امام احمد بن حنبل نے قرآنِ حکیم کو غیر مخلوق سمجھا اور اس کے مخلوق کہنے والے کو کافر کہا اور عنبری۔ وکیع۔ عبدالرحمٰن بن مہدی وغیرہم نے اس قول میں امام احمد بن حنبل کی ہمنوائی کی اور عمرو بن دینار۔ سفیان بن عیینہ اور حضرت امام جعفر صادق نے یہ ارشاد فرمایا کہ "قرآنِ حکیم نہ خالق ہے نہ مخلوق"۔ یعنی بہرحال ان تمام حضرات نے ایسے امر میں سکوت سے کام نہیں لیا جس میں حضرت محمد مصطفیٰ نے سکوت فرمایا تھا تو پھر جب خلقِ قرآنِ حکیم کے بارے میں تکلم مستحسن ہے اور رسول اللہ کے سکوت کے باوجود نذور و عتق و وصایا میں تکلم اور امام مالک۔ امام ثوری۔ امام شافعی اور امام ابوحنیفہ کے تصانیف مقبول ہیں علم کلام کیونکر جائز ہو سکتا ہے؟[9]

مجھے پروفیسر واٹ کی اس رائے سے اتفاق ہے کہ عامۃ المسلمین کو ایک حد تک فلسفۂ یونان سے آگاہ کرنے والے امام اشعری ہیں[10] لیکن باوجودیکہ امام اشعری نے فلسفۂ یونان کا مطالعہ محض اس غرض سے کیا تھا کہ اسلام کی حمایت کی جا سکے تاہم اُن کی وفات کے سو سال کے اندر اندر اُن کے متبعین یعنی اشاعرہ الٰہیات میں ارسطو کی طرح قدمائے قدماء کے قایل ہو گئے۔ چنانچہ علامہ ابن حزم الاندلسی نے اشاعرہ کے متعلق یہ الفاظ سپردِ قلم کئے ہیں۔ "اشعری نے اپنی کتاب مجالس میں تصریح کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ چند اشیاء ہیں جو اُس کے سوا ہیں اور ازلی ہیں۔ اس مذہب کے بعض معتقدین سے میں نے کہا کہ جب تم کہتے ہو کہ اللہ تعالیٰ کے ہمراہ پندرہ صفات ہیں جو سب غیر اللہ ہیں اور سب ازلی ہیں تو پھر تم نصاریٰ پر کیوں اعتراض کرتے ہو؟ انھوں نے جواب دیا کہ ہم نے صرف اس لئے نصاریٰ پر اعتراض کیا کہ انھوں نے اللہ کے ہمراہ صرف دو چیزیں مانیں اور زیادہ نہیں مانیں"[11]۔ امام غزالی نے بھی اشعری ہونے کے باوجود اعتراف کیا کہ "فالاشعریتہ یقولون الحق حی بحیاۃ عالم بعلم قادر بقدرۃ مرید بارادۃ سمیع بسمع بصیر ببصر متکلم بکلام"[12] اور اس عبارت کے بعد قدریہ کے اس مذہب کو کہ صفات عین ذات ہیں اور خدا حی بذاتہ عالم بذاتہ ہے خطا قرار دیا۔

---

۱ "A Literary History of Persia" Vol I page 352

۲ "استحسان الخوض" للاشعری مطبوعہ حیدرآباد ٹائٹل پیج — ۳ "تلبیس ابلیس" مصنفہ علامہ ابن جوزی مطبوعہ دہلی۔ صفحہ ۱۱۴ —

۴ حوالۂ سابق صفحہ ۱۱۵ — ۵ حوالۂ سابق — ۶ "استحسان الخوض" للاشعری مطبوعہ حیدرآباد دکن صفحہ ۳ — ۷ حوالۂ سابق صفحہ ۴ —

۸ حوالۂ سابق صفحات ۹-۱۰ — ۹ "استحسان الخوض" مطبوعہ حیدرآباد دکن صفحات ۱۲-۱۱۔

۱۰ "The Faith & Practice of Al-Ghazali" Page 1[illegible]

۱۱ "ملل و نحل" [illegible] صفحات ۱۲۶-۲۲۵ -

۱۲ "فرق [illegible]" [illegible] مطبوعہ [illegible] صفحات ۲۰۳-۲۰۲ -

غالباً اشاعرہ کے اسی قسم کے معتقدات کی وجہ سے دیالمہ کے زوال کے بعد ۴۵۶ھ (۱۰۶۳ء) میں خراسان کے منبروں سے شیعوں کے ساتھ اشاعرہ پر بھی لعنت بھیجی گئی، امام غزالی کے استاد امام الحرمین الجوینی کو خراسان چھوڑنا پڑا اور ۱۰۶۶ء میں خدا خدا کرکے اشاعرہ کے خلاف یہ طوفانِ نفرت اتنا کم ہوگیا کہ نظام الملک کے قایم کردہ مدرسہ میں اشاعرہ کے مسلک کی تعلیم دی جانے لگی[1]۔ پھر چونکہ امام غزالی کی ولادت ۴۵۰ھ (۱۰۵۸ء) میں اور وفات ۵۰۵ھ (۱۱۱۱ء) میں ہوئی[2] لہذا یہ کہنا صحیح ہوگا کہ تینتیس برس کی عمر میں بغداد کے مدرسۂ نظامیہ کے استادِ اعلیٰ ہونے[3] کے باوجود امام غزالی کے دل سے اُس طوفانِ تعصب کی تلخی دور نہیں ہوئی جو اشاعرہ کے خلاف علی العموم اور امام غزالی کے استاد امام الحرمین الجوینی کے خلاف پیدا ہوگئی تھی اور اسی وجہ سے امام غزالی نے اپنی تصانیف میں حزم و احتیاط سے کام لیا ہے اور نوافلاطونی عقاید کو پیش کیا بھی ہے تو ہزاروں آیات و احادیث کے درمیان تاکہ ناظر بنظرِ اول بدگمان نہ ہوسکے۔

مثلاً اس وقت جو رسالۂ اکسیر ہدایت، ترجمۂ "کیمیائے سعادت" میرے پیش نظر ہے۔ اس کے ۱۸۶۶ء کے مطبوعہ نسخہ میں امام غزالی نے شروع اور آخر میں بالکل محدثانہ انداز سے مختلف عقاید و مسایل سے بحث کی ہے لیکن صفحہ ۵۶ پر وحدۃ الوجود کا نظریہ خالص یونانی انداز میں اس طرح پیش فرمایا گیا ہے۔ "معرفت میں ایک مقام ایسا آتا ہے کہ انسان حقیقت میں بھی وہی دیکھتا ہے جو عالم وجود میں ہے یعنی یہ کہ وہ دونوں ایک دوسرے کے ساتھ مرتبط ہیں اور آسمان۔ زمین۔ ستارے وغیرہ اجزائے عالم میں باہم وہی نسبت ہے جو ایک ہی حیوان کے اعضا میں باہم پائی جاتی ہے[4]" یا مثلاً رسالۂ مشکوٰۃ الانوار میں آیات و احادیث سے یہ ثابت کرنے کے بعد کہ منبعِ اول "النور لذاتہ و بذاتہ" صرف ایک ہے جس سے اشیاء پر نزولِ نور ہوتا ہے صریح الفاظ میں اعتراف فرمایا ہے کہ "العارفون بعد العروج الی السماء الحقیقۃ اتفقوا علیٰ انہم لم یروا فی الوجود الا الواحد الحق لکن منہم من کان لہ ہذہ الحالۃ عرفاناً علمیاً و منہم من صار لہ ذوقاً و حالاً و انتفت عنہم الکثرۃ بالکلیہ[5]" یعنی آسمان حقیقت تک پہونچنے کے بعد تمام عرفاء اس امر پر متفق ہیں کہ وجود محض وحدت ہے ہاں فرق اتنا ہے کہ بعض عرفاء اس حقیقت کو علم سے دریافت کرتے ہیں اور بعض وجدان سے، بہر نوع اس امر پر سب کا اجماع ہے کہ وجود میں کثرت نہیں ہے اور فلسفۂ یونان کی عقلی اور وجدانی شاخوں کے اس اجماع کا ذکر فرمانے کے بعد امام غزالی نے مشائخ صوفیہ کے اقوال کو یہ فرماکر کمالِ عشق پر محمول کیا ہے "واستھوت فیہا عقولہم فصاروا کالمبہوتین فیہ ولم یبق فیہم متسع لذکر غیر اللہ ولا لذکر انفسہم ایضاً فلم یبق عندہم الا اللہ فسکروا سکراً وقع دونہ سلطان عقولہم فقال بعضہم انا الحق وقال الآخر سبحانی ما اعظم شانی وقال الآخر ما فی الجبۃ الا اللہ وکلام العشاق فی حال السکر یطوی ولا یحکی فلما خفت عنہم سکرہم وردوا الی سلطان العقل الذی ہو میزان اللہ فی ارضہ عرفوا ان ذلک لم یکن حقیقۃ الاتحاد بل یشبہ الاتحاد[6]"۔ یعنی وجودِ محض میں غور و خوض کے بعد ان کی عقل رخصت ہوجاتی ہے وہ مبہوت ہوجاتے ہیں اُن کو نہ غیر اللہ کے ذکر کی فرصت ہوتی ہے نہ خود اپنے نفوس کی اُن کی عقل رخصت کے بعد ان پر کیف کا عالم طاری ہوجاتا ہے اور اسی عالم سکر میں کوئی (حلاج) یہ کہ اٹھتا ہے کہ میں خدا ہوں کوئی (بسطامی) سبحانی اعظم شانی پکار اٹھتا ہے اور کوئی (جنید) یہ کہ جاتا ہے کہ میرے جبّے میں خدا کے علاوہ کچھ نہیں ہے، لیکن جب عشاق کے عشق کا نشہ کم ہوتا ہے اور وہ عقل کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تو اُن کی سمجھ میں آتا ہے کہ خالق اور مخلوق کا اتحاد حقیقی معنوں میں اتحاد نہیں بلکہ اتحاد کے مشابہ ہے۔

---

[1] "A Literary History of the Arabs" page 380

[2] "تاریخ فلاسفۃ الاسلام" مطبوعہ حیدرآباد صفحہ ۸۹

[3] "The Faith & Practice of Alghazali" page 11

[4] "الجواہر الغوالی" مطبوعہ مطبع السعادۃ مصر صفحہ ۱۲۰ ـ [5] حوالۂ سابق صفحہ ۱۲۲ ـ [6] "الجواہر الغوالی" مطبوعۂ مصر صفحات ۲۳ - ۱۲۲ ـ

فلسفۂ یونان کے مدرسۂ وجدان کے ساتھ ساتھ مدرسۂ عقل کی حمایت نے سب سے پہلے ابن رشد کے دل میں یہ خیال پیدا کیا کہ امام غزالی نے مصلحتہً فلاسفۂ یونان کی مخالفت کی ورنہ حقیقتہً وہ اُن کے ہم نوا تھے اور تہافتہ التہافتہ میں کبھی ابن رشد نے اس خیال کو ان الفاظ میں ظاہر کیا کہ :۔ " انما اراد بذالک مداہنتہ اہل زمانہ"[1] یعنی امام غزالی نے ابنائے زمانہ کو خوش کرنے کے لیے فلاسفہ کی مخالفت کی اور کبھی یہ تحریر فرمایا کہ شریعت کی " دوائے اعظم" کو سب سے پہلے خوارج نے متغیر کیا پھر معتزلہ نے پھر اشاعرہ نے پھر صوفیہ اور ان سب کے بعد لیکن ان سب سے زیادہ متغیر کرنے والے امام غزالی تھے[2] اور ابن رشد کی طرح ابن طفیل اور موسیٰ بن ناربون کا بھی یہ خیال تھا کہ امام غزالی نے فلاسفۂ یونان کے عقائد کی مخالفت اہل سنت کو خوش کرنے کے لئے کی، ورنہ حقیقتاً وہ ان عقاید کو صحیح مانتے تھے اور تہافتہ الفلاسفہ کی تصنیف کے بعد انھوں نے دو رسالے فلاسفہ کی حمایت میں مرتب کئے جن کا علم صرف امام غزالی کے مقربین کو تھا[3] ۔ لیکن ہمارے عصر کے مغربی محققین کا یہ فیصلہ ہے کہ فلاسفہ کی حمایت میں امام غزالی نے کوئی رسالہ تصنیف نہیں کیا اور " رسالہ وضعہا ابوحامد بعد التہافتہ" اور " المضنون" غلط طور پر امام غزالی سے منسوب ہیں[4] ۔ میری رائے بھی یہ ہے کہ امام غزالی نے اپنے مختلف تصانیف میں[5] فلسفۂ یونان کی وجدانی شاخ کی علی الاعلان موافقت کی ہے اور فلسفۂ یونان کی عقلی شاخ کی ضمناً صرف ایک رسالہ میں[6] ۔ لہٰذا ابن طفیل یا ابن رشد کے قول پر اعتماد کر کے بعض مجہول رسالوں کو امام غزالی کی تصنیف سمجھنا قرین صواب نہیں ہے ۔

---

[1] " تہافتہ التہافتہ" مطبوعہ مصر صفحہ ۱۱ ——— [2] " فلسفۂ ابن رشد" مطبوعہ مصر صفحہ ۹۹ ——— [3] " تاریخ فلاسفۃ الاسلام" مطبوعہ حیدرآباد صفحات ۹۶-۹۵

[4] "The Faith & Practice of Al-ghazali" Page 13

[5] " احیاء العلوم" مطبوعہ مصر ——— " رسالۃ التوحید" مطبوعہ مطبع محمودیہ مصر ——— " الجام العوام عن علم الکلام" مطبوعہ مصر ———

[6] " الجواہر الغوالی" مطبوعہ مصر صفحات ۲۳-۲۲ -

ادارۂ فروغ اردو (نقوش) لاہور کے مطبوعات

اور اس کے خصوصی سالنامے

آپ ہم سے حاصل کرسکتے ہیں، آپ کو صرف یہ کرنا ہے کہ جو کتابیں یا سالنامے مطلوب ہوں ان کی قیمت ہمیں بھیجدیجئے، پندرہ دن کے اندر آپ کو ذریعہ رجسٹری مل جائیں گی (وی پی کے ذریعہ سے نہیں بھیجی جاسکتیں) آرڈر دس روپے سے کم کا نہ ہو اور محصول ڈاک بحساب پندرہ فی صدی روانہ کیا جائے ۔

منیجر نگار لکھنؤ

سیاست الٰہیہ ۔ ۲ع	امراؤ جان ادا ۔ للعہ	جوڑ توڑ . . . للعہ	سسرال . . ۲عا	اُردو غزل گوئی ۲عا	مکاتیب نمبر ۱۲عہ
ہماری داستانیں ۵ہ	خدانخواستہ . . سے	مضامین شوکت ۔ ۲عا	کارٹون . . . سے	عرب کے تین مدبر سے	طنز و مزاح نمبر ۱عہ
مضامین جمال الدین افغانی ۵ہ	کتیا . . . سے	غزالہ . . . سے	قاضی جی . . . سے	خالد بن ولید ۲للعہ	پطرس نمبر . . . معہ
انتقاد . . . سے	بقراط . . . ۲عا	سودیشی ریل ۔ سے	وغیرہ وغیرہ . . سے	منٹو نمبر مجلد . . ۶	شخصیات نمبر ۲ مجلد عہ

میرے جسم سے اونی لباس اُتار کر اسے صنبلی اور سوسن کے پتوں میں کفنا دو! مجھے قبرستان میں نہ لے جانا کہ لوگوں کی آمد و رفت میرے آرام میں مخل ہوگی اور ہڈیوں اور کھوپڑیوں کے چٹخنے کی آوازیں میری نیند کے سکون کو برہم کردیں گی، مجھے سرو کے جھنڈ میں لے چلو اور میری قبر اس جگہ کھودو، جہاں گل لالہ کے پہلو میں بنفشہ کے پھول کھلتے ہیں۔

.... یہ کپڑے اُتار دو اور مجھے برہنہ کرکے سکون و اطمینان کے ساتھ زمین میں میری ماں کے سینے پر لٹا دو!

مجھے نرم نرم مٹی میں دبا دو اور خاک کی ہر مٹھی کے ساتھ تھوڑے سے نسرین، یاسمین اور سوسن کے بیج میری قبر پر ڈال دو تاکہ وہ میرے جسمانی عناصر کو چوس کر اُگیں، نمو پاکر میرے دل کی خوشبو فضا میں بکھیریں۔ بلند ہوکر میرے سکون و آرام کے اسرار کی ترجمانی کریں اور ہوا کے ساتھ لہرا کر راہگیروں کو میرے خواب و خیال کی ماضی کی داستانیں سُنائیں!

..... اب اس جگہ کو چھوڑ دو کیونکہ جس کی تمھیں تلاش ہے' وہ اس عالم سے دور --- کوسوں دور --- ہوگیا ہے"۔

خلیل جبران کی وصیت کے مطابق مریانہ نے بیروت میں مارسرکس کے قبرستان میں اپنے بھائی کو سپرد خاک کیا۔ جنازے کے ساتھ ہر مذہب کے ماننے والے موجود تھے، اُن کے چہروں سے رنج و غم و افسردگی ٹپک رہی تھی اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ جیسے اُن پر رنج و محن کا پہاڑ ٹوٹ پڑا ہے۔ کوئی بھی اس وقت اس بات کو تسلیم نہیں کرسکتا تھا کہ یہ اُس شخص کا جنازہ ہے جس کی کتاب "باغی روح" کی کاپیاں جلائی گئی تھیں اور جس کی وجہ سے خلیل کو باغی اور غدار کے خطابات سے نوازا گیا تھا۔ اس کتاب کی بدولت خلیل کو اپنی زندگی وطن عزیز سے دور گزارنی پڑی تھی۔[1]

خلیل جبران پہلے عربی میں لکھتے تھے لیکن جب سے میری ہاسکیل، خلیل کی زندگی میں نمودِ سحر بن کر آئی خلیل نے انگریزی میں بھی لکھنا شروع کیا۔ خلیل کو انگریزی ادب پر عبور حاصل تھا۔ مگر پھر بھی اپنے آپ کو انگریزی ادب کا ماہر نہ سمجھتا تھا۔ اس نے انگریزی زبان کو سنہ ۱۹۱۸ء تک خیالات کے اظہار کا ذریعہ بنائے رکھا۔

سنہ ۱۹۱۸ء میں خلیل جبران نے "The Processions" نامی کتاب اپنے ہی خرچ سے شایع کی۔ اسوقت خلیل زندگی کی پینتیسویں منزل میں قدم رکھ چکے تھے۔ اس کتاب کی بدولت خلیل کا تعارف صحیح طور سے عربی حلقوں میں ہوا۔ یہ کتاب خلیل کی عربی زبان میں سب سے پہلی اہم اور بڑی کتاب ہے۔ اس کتاب میں مصنف کی چند خود ساختہ تصاویر بھی ہیں۔

سنہ ۱۹۲۵ء میں خلیل کی کتاب "باغی روح" شایع ہوئی اس کتاب نے شام میں بغاوت کی آگ بھڑکا دی۔ اس کو ضبط کرلیا گیا۔ اسی کتاب کی بدولت خلیل جلا وطنی کی زندگی گزارنے پر مجبور ہوئے، لیکن وطن عزیز میں خلیل کو پوجنے والے نوجوان تھے۔ جنھوں نے اس کتاب میں اپنے دھڑکتے ہوئے دلوں کی آوازیں سنیں، وقت کی پکار کو لبیک کہا اور بدلتے ہوئے سماج کی قدریں جانیں۔

خلیل دُنیا کے اُن چند ادیبوں میں سے ایک ہیں جن کی تحریریں دُنیا کی تقریباً ہر زبان میں ترجمہ ہو چکی ہیں، ہندی اور اُردو میں بھی خلیل کا کافی سرمایۂ ادب منتقل ہو چکا ہے، انگریزی میں خلیل کی بہت سی کتابیں شایع ہو چکی ہیں۔

حُسن و عشق کا متوالا خلیل، امن و آشتی کا متوالا خلیل دُنیائے رگ و بو میں وہ گہرے نقوش چھوڑ گیا ہے جو گردشِ زمین کے ساتھ اُبھرتے اور گہرے ہوتے جا رہے ہیں۔ خلیل کا حُسن تو سچ پوچھئے اُس کی اصل تخلیقات میں ہے۔ جن میں خوشی و مسرت کے ترانے، دعوتِ فکر، صلح و آشتی کا پیام سب کچھ ہے۔ خلیل نے زندگی کے اسرار کو اپنی دور رس نگاہوں سے پرکھا، سماج کی حقیقت سمجھی اور پھر اپنے فلسفیانہ قوتِ مشاہدہ کی روشنی میں ایک نئی تہذیب و تمدن کے عنوانات سے مزین کرکے صفحۂ قرطاس پر اُجاگر کر دیا۔ اور اپنی اسی جدت سے ادب میں "جبران ازم" کی بنیاد ڈالی --- خلیل نے اپنی تحریروں سے دنیا کی اصلاح کی اور اسی کی قدریں اُجاگر کیں، اس نے ایک لافانی دنیا اور اس لافانی زندگی کا خواب دیکھا جس میں امیر و غریب برابر ہیں۔

---

[1] ماہِ نو کراچی، ۱۵ مارچ سنہ ۱۹۶۹ء صفحہ ۲۰

ذوق کا استاد کون تھا ؟

(محمد انصار اللہ نظر)

خاقانیِ ہند شیخ محمد ابراہیم ذوق کے سلسلۂ حالات میں مولانا محمد حسین آزاد فرماتے ہیں :-

" جب پڑھنے کے قابل ہوئے تو حافظ غلام رسول ایک شخص بادشاہی حافظ ان کے گھر کے پاس رہتے تھے، محلہ کے اکثر لڑکے انھیں کے پاس پڑھتے تھے انھیں (محمد ابراہیم کو) بھی وہیں بٹھا دیا۔

حافظ غلام رسول شاعر بھی تھے، شوق تخلص کرتے تھے، اگلے وقتوں کے لوگ جیسے شعر کہتے تھے ویسے کہتے تھے، محلہ کے شوقین نوجوان دلوں کی امنگ میں ان سے کچھ کچھ کہلوائے جاتے تھے اکثر اصلاح بھی لیا کرتے تھے غرض ہر وقت ان کے ہاں یہی چرچا رہتا تھا۔ ۔ ۔ ۔ اسی عالم میں (محمد ابراہیم بھی) کچھ کچھ کہتے رہے اور حافظ جی سے اصلاح لیتے رہے "

(آبِ حیات، دیوان ذوق : ۲، ۳)

حافظ شوق اور شیخ ذوق کے تخلصوں میں یک گونہ مناسبت ہے اس سے گمان ہوتا ہے کہ ممکن ہے حافظ صاحب ہی نے اپنے شاگرد کے لئے یہ تخلص تجویز کیا ہو۔

محمد ابراہیم ذوق طفلِ مکتب کی حیثیت سے حافظ صاحب کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے، ظاہر ہے کہ دونوں کی عمروں میں تخمیناً بیس سال کا تفاوت ہونا چاہئے تھا، حافظ صاحب کی حیثیت یہ تھی کہ محلہ کے نوجوان ان سے غزلیں لکھوائے جاتے تھے گویا ان کی شاعری بھی کم از کم محلہ میں مشہور تھی، ذوق جس دن طفلِ مکتب تھے اس وقت حافظ صاحب کی مشقِ سخن کا یہ حال تھا تو جب ذوق میدانِ شاعری میں نو مشق رہے ہوں گے تو اس وقت شوق کہنہ مشق ہو چکے ہوں گے، لیکن عجیب بات یہ ہے کہ حافظ صاحب کا ذکر قدیم تذکروں مثلاً تذکرۂ ہندی ریاض الفصحا، مجموعۂ نغز، گلشنِ ہند وغیرہ میں نہیں ملتا، [illegible] مجموعۂ نغز میں ذوق کا ذکر موجود ہے :-

" ذوق تخلص نو مشقیے است از شاگردان [illegible] نصیر الدین نصیر [illegible] غزل طرحی ہم سرانجام [illegible] "

(۳۸۵)

حکیم قدرت اللہ قاسم نے اس تذکرہ کو تا امکان [illegible] سے کام لیا ہے اور اپنے زمانہ کے کئی نو مشقوں کا ذکر کر کے ان کی ہمت افزائی کی ہے، اسی طرح مصحفی نے ریاض الفصحا میں زیادہ سے زیادہ شعراء کے حالات جمع کرنے کی کوشش کی ہے، اس میں اگرچہ ذوق کا ذکر نہیں ملتا لیکن ایک شعر ذوق کا منیر کے نام سے تحریر ہے جس سے کم از کم اتنا ضرور ثابت ہے کہ ذوق اس وقت خاصے شعر کہنے لگے تھے۔ استاد (شوق) اور شاگرد (ذوق) کی شہرت کا یہ تفاوت اہمیت سے خالی نہیں ہے۔

مجموعۂ نغز ۱۲۲۱ھ میں مکمل ہوا جب ذوق کی عمر زیادہ سے زیادہ سترہ سال ہو سکتی تھی، شیفتہ کا قول ہے کہ " ذوق از مدت سی سال بہ مشقِ سخن می پردازد "۔ اسی حساب سے ذوق کی شعر گوئی کا آغاز ۱۲۱۵ھ یا ۱۲۱۶ھ میں ہونا سمجھا جا سکتا ہے، آزاد کا قول ہے کہ ذوق نے سترہ سال کی عمر میں شاہ نصیر سے تلمذ ترک کر دیا، اسی صورت میں اگر شاہ نصیر سے تلمذ کی مدت تین سال بھی رکھیں تو حافظ صاحب سے اصلاح لینے کا زمانہ کیا ہو گا ؟ چودہ سال کی عمر سے ذوق کا شعر کہنا تذکروں سے معلوم نہیں ہوتا۔

سرسید اور شیفتہ نے ذوق کے تلمذ کا ذکر نہیں کیا، دوسرے قدیم تذکروں میں ان کو " شاگرد نصیر دہلوی " لکھا ہے (ملاحظہ ہو سخن شعرا

از نساخ: ۱۶۶، گلستان بے خزاں از باطن: ۸۶ وغیرہ) اور بعد کے تذکروں مثلاً طور کلیم، گلزار سخن وغیرہ میں بھی ان کو شاہ نصیر ہی کا شاگرد بتایا گیا ہے، اگر حافظ شوق سے اصلاح لینا تسلیم کیا جائے تو قریب ترین زمانہ مجموعۂ نغز کا ہے، لیکن اس میں بھی ان کا ذکر نہ ہونا یقیناً اہم ہے۔

مولانا محمد حسین آزاد کا قول ہے کہ حافظ شوق، ذوق کے گھر کے پاس رہتے تھے اور محلہ کے بچوں کو تعلیم دیتے تھے، ذوق کا گھر کابلی دروازہ میں تھا جو شہر دہلی کے مغرب میں واقع تھا یہ ایک عظیم اور شاندار دروازہ تھا تمام سنگ خارا کا بنا ہوا لیکن رو کا رسنگ سرخ کا تھا اس دروازہ پر دالان اور حجرے اور نشیمن بہت خوبصورت خوبصورت بنے تھے اسی کے پاس جیل خانہ تھا۔ کھوکو شاہ کا مزار اور تیس ہزاری میدان اسی کے قریب تھے۔ (واقعات دار الحکومت دہلی ۲|۹۳، ۵۹۴، ۳۷۳)

"کابلی دروازہ اب نہیں رہا، اس طرف کا دروازہ اور فصیل دونوں میدان صاف کرنے کے لئے توڑ دئے گئے، اب کابلی دروازہ کا پتہ یہ ہے کہ لاہوری دروازہ کے باہر جو نیا بازار ہے اور ایک چوڑی سڑک نکل گئی ہے اس کے خاتمہ پر کوئینس روڈ (Queens Road) آکر ملتی ہے یہ دروازہ تھا۔۔۔ مولوی حفیظ اللہ خاں کی مسجد، آم کی مسجد، ان کے پیچھے گولر والی مسجد ہے یہیں پولیس اسٹیشن ہے" (ایضاً ۱|۱۵۲)

حافظ شوق ممکن ہے آزاد کے بیان کے مطابق یہیں رہتے ہوں (جو تحقیق طلب ہے) لیکن وہ بقول مرزا فرحت اللہ بیگ مسجد عزیز آبادی میں امامت کرتے تھے (دہلی کی آخری شمع: ۸۸) اور وہیں بچوں کو پڑھاتے تھے۔ نواب مصطفیٰ خاں شیفتہ لکھتے ہیں:۔

"شوق تخلص غلام رسول از جہاں آباد ست بہ دولت حفظ کلام اللہ تن را از آفات فاقہ نگہدارد و امامت مسجد یکہ بہ صحن خانۂ عزیز آبادی است حضرت ولی عہد بہادر برد مسلم داشتہ اند و تعلیم اطفال نیز می کند" (گلشن بیخار: ۱۱۲)

اور اسی مسجد عزیز آبادی کا محل وقوع یہ ہے:۔

"جامع مسجد کے جنوبی دروازہ کے سامنے جو سڑک چلی گئی ہے وہ مٹیا بازار کہلاتا ہے یہاں بجانب دست راست اس نام کا بڑا محل تھا۔۔۔ بعد میں یہ محل نواب عزیز آبادی بیگم کو جو کسی شاہزادے کی بیگم تھیں، دے دیا گیا اور اس سبب سے آگے چل کر وہ عزیز آبادی کی حویلی کہلانے لگی۔۔۔۔ اس حویلی کے احاطہ میں ایک شکستہ مسجد تھی" (واقعات دار الحکومت دہلی ۲|۱۲۷)

کابلی دروازے سے عزیز آبادی کا طویل فاصلہ ہے، ذوق کو جو بقول آزاد ماں باپ کا اکلوتا بیٹا تھا کابلی دروازہ سے محض ابتدائی تعلیم کے لئے عزیز آبادی میں بھیجنا قرین قیاس نہیں معلوم ہوتا خصوصاً اس لئے کہ خود کابلی دروازے میں کئی مسجدیں تھیں اور ان میں سے بعض کو شہرت بھی حاصل ہے مثلاً آم والی مسجد (۲|۳۰۵)۔ رمضانی شاہ کی مسجد (۲|۱۰۸)۔ سادات کی مسجد (۲|۱۳ ، ۲|۱۱)۔ گولر والی مسجد (۲|۳۲۸)، محتسب کی مسجد (۲|۳۳۰) وغیرہ، ان مسجدوں میں سے بعض میں مدرسے بھی تھے جو یقیناً ذوق کے گھر سے قریب تر تھے۔

مولانا محمد حسین آزاد نے دیوانِ ذوق میں کسی شعر کو بھی حافظ شوق کے دورِ تلمذ کا نہیں بتایا ہے البتہ آبِ حیات میں تذکرۂ ذوق میں ایک جگہ صرف ایک شعر کو اس عہد کا لکھا ہے جو بہ تبدیلیِ الفاظ اس طرح ہے:

جھوم کر نظر سر پہ ترے اب تو پڑا چاند
تھا وعدہ چڑھے چاند کا، لا بوسہ چڑھا چاند

لیکن یہ شعر مجموعۂ نغز میں تحریر نہیں، اور یہ کچھ ضروری بھی نہ تھا۔ البتہ ایک دلچسپ بات اس سلسلہ میں یہ ہے کہ حافظ شوق کو کئی سال بعد تک بھی اس حقیقت کا علم نہ ہو سکا کہ اب نومشق ذوق ان کا شاگرد نہیں رہ گیا، جیسا کہ ذیل کے واقعہ سے ظاہر ہے:۔

"تیسرے دن ذوق تشریف لے گئے وہ (نواب الٰہی بخش خاں معروف) بزرگانہ اخلاق سے ملے اور بعد گفتگوئے معمولی کے شعر کی فرمائش کی۔۔۔۔ عجیب اتفاق یہ کہ حافظ غلام رسول شوق یعنی استاد مرحوم کے قدیمی استاد اسی وقت آنکلے، نواب انھیں دیکھ کر مسکرائے، اور شیخ مرحوم نے اسی طرح اٹھ کر سلام کیا جو سعادت مند شاگردوں کا فرض ہے، وہ اس سے بےخبر رہتے تھے کہ

شاگرد میرا اور مجھ کو غزل نہیں دکھاتا اور مشاعروں میں میرے ساتھ نہیں چلتا غرض انھوں نے اپنے شعر پڑھنے شروع کئے ...
نواب نے چپکے سے کہا کہ کان بدمزہ ہوگئے کوئی شعر اپنا سناتے جاؤ" (دیوان ذوق : ۹)

اس لطیفہ سے کئی نتائج اخذ کئے جاسکتے ہیں :-

(۱) حافظ شوق نے بغیر فرمایش شعر سنائے، گویا نواب صاحب نے طبیعت پر جبر کرکے ان کے شعر سنے۔

(۲) نواب کو معلوم تھا کہ حافظ صاحب اپنی عادت کے مطابق شعر ضرور سنائیں گے اسی لئے (غالباً) وہ مسکرائے تھے۔

(۳) حافظ صاحب کے اشعار اس قدر لچر ہوتے تھے کہ کان بدمزہ ہوجاتے تھے، برخلاف اس کے ذوق اتنا بہتر کہتے تھے کہ بدمزہ کان بھی محظوظ ہوجاتے تھے۔

(۴) یہ واقعہ بقول آزاد انیس بیس برس کی عمر میں ذوق کے ساتھ پیش آیا، اس وقت تک حافظ صاحب، ذوق کو اپنا ہی شاگرد سمجھتے تھے اور اس کا سبب ظاہراً یہی ہوسکتا ہے کہ ان کو اس کا علم نہ تھا کہ ذوق کسی دوسرے کے شاگرد ہوچکے ہیں۔

حافظ شوق خود بھی شاہ نصیر کے شاگرد تھے، اور بقول شیفتہ :-

"نسبت شاگردی بہ شاہ نصیر دارد، اکثر کلامش بطرز استاد خود است"۔ (گلشن بیخار : ۱۱۳)

عجیب اتفاق ہے کہ نواب معروف اور ذوق دونوں بھی شاہ نصیر ہی کے شاگرد تھے اور ان ہی کی طرز کو اپناتے تھے اور پسند کرتے تھے پھر نہیں معلوم کہ شوق کے کلام سے کان بدمزہ کیونکر ہوگئے، بالخصوص اس وقت جب کہ شوق کی مشق اتنی ہوچکی تھی کہ وہ استاد نصیر کی موجودگی میں مبتدیوں کو اصلاح بھی دیتے تھے اور دوسرے لوگ ان سے غزلیں لکھواکرلے جاتے تھے، لالہ سری رام نے حافظ صاحب کے کلام میں بہت سے محاسن گنائے ہیں جو اس دور میں خصوصاً پسندیدہ تھے (خمخانۂ جاوید جلد ۵)

جیساکہ مذکور ہوا ذوق سترہ سال کی عمر میں شاہ نصیر کے شاگرد ہوچکے تھے گویا شاہ صاحب سے تلمذ اختیار کئے ہوئے اور حافظ صاحب سے ترک تلمذ کئے ہوئے اس واقعہ کے وقت تک کم وبیش تین سال کا وقفہ ضرور گزر چکا تھا۔ اس طویل مدت کے بعد بھی حافظ صاحب کا غلط فہمی میں مبتلا رہنا کسی طرح قابلِ یقین نہیں بالخصوص اس لئے کہ دونوں کے استاد ایک ہی شخص یعنی شاہ صاحب تھے۔

حافظ صاحب کا انتقال ۱۲۷۲ھ میں ہوا (خمخانۂ جاوید : ۵ / ۸۷) اور ذوق ۱۲۷۱ھ میں وفات پاچکے تھے، مولانا محمد حسین آزاد لکھتے ہیں کہ جب حافظ صاحب نکلتے تھے تو لوگ کہا کرتے تھے' وہ دیکھو استاد ذوق کے استاد جارہے ہیں (آب حیات) اس سے صاف ظاہر ہے کہ بقول آزاد یہ مشہور حقیقت تھی کہ ذوق، حافظ صاحب سے اصلاح لیتے تھے اور ان کے شاگرد تھے لیکن ایسی مشہور حقیقت کا اظہار قدیم تذکرہ نویسوں نے کیوں نہ کیا، یہ خود ایک سربستہ راز ہے۔ خود آزاد کے بیان میں جو اسقام موجود ہیں ان کے پیش نظر یہ بات تحقیق طلب ہے اور تاوقتیکہ کوئی معتبر شہادت آزاد کی تائید میں نہ ملے یہ بیان قابلِ تسلیم نہیں معلوم ہوتا۔

اگر آپ ادبی و تنقیدی لٹریچر چاہتے ہیں تو یہ سالنامے پڑھئے

اصناف سخن نمبر۔ قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ حسرت نمبر۔ قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول ۔ مومن نمبر۔ قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول
ریاض نمبر۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول ۔ تاریخ نمبر۔ قیمت آٹھ روپیہ علاوہ محصول ۔ (جملہ ۲۵ روپیہ)
لیکن یہ سب آپ کو بیس روپیہ میں محصول ڈاک مل سکتے ہیں، اگر یہ رقم آپ پیشگی بھیجدیں۔

مینیجر نگار، لکھنؤ

مُچلکہ —— (مجرم سے عہد و پیمان لینا) ۔ فارسی میں کاغذ عہد و پیمان کو کہتے ہیں۔

نابدان —— (جہاں سے گندہ پانی نکلتا ہے) ۔ فارسی میں اسے ناودان اور آبدان کہتے ہیں۔

نشٹ —— (ہندی میں خراب کو کہتے ہیں) ۔ فارسی میں نشت کا بھی یہی مفہوم ہے۔

ورغلانا —— فارسی برآغلیدن (برانگیختہ کرنا) سے لیا گیا ہے۔

ہڑدنگا۔ہڑدنگاپن ۔ جھگڑا۔فساد کے معنے میں مستعمل ہے جو غالباً فارسی کے اردنگ سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ہیں کسی کو گھٹنے سے مارنا۔

ہمیانی —— (روپیہ رکھنے کی پیٹی) ۔ فارسی میں ہمیا ۔ ہمیان کہتے ہیں۔

یخنی —— (گوشت کا آبجوش یا گوشت) ۔ فارسی میں بھی یخنی پکے ہوئے گوشت کو کہتے ہیں۔

مکتبۂ جدید لاہور کی مشہور تاریخی، سوانحی اور نفسیاتی مطبوعات

جو ظاہری و معنوی حیثیتوں سے معیاری درجہ رکھتی ہیں ۔ آپ ہندوستان میں ہمارے ذریعہ سے حاصل کرسکتے ہیں ۔ ذیل کی فہرست ملاحظہ فرمائیے اور آپ کو جو کتابیں درکار ہوں اُن کی قیمت مع محصولڈاک ذریعہ منی آرڈر ہمارے پاس بھیج دیجئے (کمیشن وی، پی کا کوئی سوال نہیں) لیکن کوئی آرڈر دس۱۰ روپے سے کم کا نہ ہونا چاہئے جس کے ساتھ محصولڈاک بھی بحساب ۱۵ فیصدی آپ کو بھیجنا چاہئے ۔

منیجر نگار لکھنؤ

حیات محمد	(محمد حسین ہیکل)	اُنیس۱۹ روپیہ	جینے کی اہمیت	(لن یوتانگ)	بارہ۱۲ روپیہ
ابوبکر صدیق	(〃)	دس۱۰ روپیہ	زندگی کا راستہ	(یوس بجین جیمیر)	چھ۶ روپیہ
الحسین	(〃)	ڈھائی روپیہ	کامیابی کا راستہ	(〃)	چار۴ روپیہ
الزہرا	(〃)	دو۲ روپیہ	ولی سے اقبال تک	(سید عبداللہ)	پانچ۵ روپیہ
الہارون	(〃)	پانچ روپیہ	مقدمۂ شعر و شاعری	(ڈاکٹر وحید قریشی)	دس۱۰ روپیہ
خالد سیف اللہ	(ابوزید شبلی)	پانچ۵ روپیہ	تذکرۂ شوق	(عطاء اللہ پالوی)	چھ۶ روپیہ
عمرو بن العاص	(حسن ابراہیم حسن)	پانچ روپیہ	پھندنے	(سعادت حسین منٹو)	پانچ روپیہ
چنگیز خاں	(ہیرلڈ لیمب)	پانچ روپیہ	گنجے فرشتے	(〃)	پانچ روپیہ
امیر تیمور	(〃)	پانچ روپیہ	ٹھنڈا گوشت	(〃)	تین روپیہ
جینے کا قرینہ	(آندرے موروا)	چھ۶ روپیہ	پھندے	(〃)	تین روپیہ

باب الانتقاد

"رُوحانی دُنیا"

(نیاز فتحپوری)

نام ہے ۷۰ صفحات کے ایک مختصر سے رسالہ کا جسے پروفیسر سید عبد الماجد گیاوی نے اس دعوے کے ساتھ پیش کیا ہے کہ وہ اس کے ذریعہ سے حیات بعد الموت اور روحوں کے جیتے جاگتے وجود کو ثابت کر سکتے ہیں۔

چونکہ مجھے اس موضوع سے دلچسپی ہے اس لئے میں نے خاص توجہ سے پڑھا اور اس توقع کے ساتھ کہ ممکن ہے میری وہ ذہنی اُلجھن جو وجود روح اور حیات بعد الموت کے باب میں عرصہ سے چلی آرہی ہے، اس کے مطالعہ سے دور ہو سکے۔ لیکن افسوس ہے کہ اس کتاب نے میری کوئی مدد نہیں کی، بلکہ مجھے حیرت بھی ہے کہ مولانا نے کیوں ایسے موضوع پر قلم اُٹھایا جس پر وہ عقلی نقطۂ نظر سے گفتگو کرنے کے لئے طیار نہ تھے۔

روح کیا ہے — روح کے متعلق مختلف مذاہب کے نظریات — روح کی حقیقت — روح اور اسلام — روح میں قوتِ احساس و ادراک — روح کے احساس و شعور پر قرآن و حدیث سے استدلال — کیا سائنس یا مادیت و روحانیت کی مطابقت ممکن ہے — روح سے مراسلت ———— یہ ہیں وہ شاندار عنوانات اس کتاب کے جن پر مولانا موصوف نے صرف ۷۰ صفحات میں وہ سب کچھ کہ ڈالنے کا دعویٰ کیا ہے جو ان کے نزدیک "براہین ساطعہ" کی حیثیت رکھتا ہے۔

بسوخت عقل ز حیرت کہ ایں چہ بوالعجبی ست !

اگر یہ کتاب صرف انھیں نفوس قدسیہ کے لئے لکھی جاتی جو روح کے وجود اور حیات بعد الموت کو پہلے ہی سے تسلیم کرتے چلے آرہے ہیں اور مذہب کے فیصلے کے سامنے وہ عقل و درایت سے کام لینے کے قایل نہیں، تو مجھے کچھ کہنے کا موقع نہ تھا اور نہ میں غالبًا اس کو پڑھتا، لیکن چونکہ مولانا نے عقل و سائنس سے بھی اپنے دعوے کو ثابت کرنے کا اعلان کیا ہے، اس لئے ضرورت تھی کہ میں نقطۂ نظر سے اس کا مطالعہ کرتا اور میں نے کیا، لیکن افسوس ہے کہ نتیجہ "جوے نہ ارزد" سے آگے نہ بڑھا۔

مولانا نے اس رسالہ کے بیشتر صفحات تو قرآن و حدیث کے حوالجات سے بھر دئے ہیں، جن کا عقل و سائنس سے کوئی تعلق نہیں باقی ۲۳ صفحات جو عقل و دلایل وجود روح کے ثبوت میں پیش کئے ہیں، وہ اس درجہ طفلانہ و ملایانہ ہیں کہ ان کے مطالعہ کے بعد اس کے سوا کیا کہا جا سکتا ہے کہ :-

"کار خود کن مرد ایں رہبر نئی"

کس قدر عجیب بات ہے کہ مولانا نے مغربی لٹریچر سے استفادہ بھی کیا تو ان کی کاوش و جستجو مسمرائیزم و غیرہ سے آگے نہ بڑھی جو عرصہ ہوا تقویم پارینہ کی حیثیت اختیار کر چکے ہیں اور انھوں نے پلانچٹ یا عمل حاضرات وغیرہ کا ذکر کر کے تو اپنی کتاب کو اور

زیادہ سبک بنا دیا۔

جیسا کہ میں نے ابھی ظاہر کیا کہ اس کتاب کا نصف حصہ تو بالکل بے معنی سی چیز ہے، کیونکہ اس میں صرف مذہبی عقیدہ کو پیش کیا گیا ہے جو بجائے خود ما بہ النزاع ہے۔ رہ گیا دوسرا نصف حصہ سو اس کی "بے سرفگی" اس لئے ظاہر ہے کہ اس میں سرے سے ان اعتراضات کو لیا ہی نہیں گیا، جو وجود روح اور حیات بعد الموت کے منکرین کی طرف سے پیش کئے جاتے ہیں۔ مولانا کو چاہئے تھا کہ سب سے پہلے وہ یہ دیکھتے کہ منکرین روح و روحانیت کہتے کیا ہیں اور پھر اس پر نقد و جرح کرتے، لیکن انھوں نے اس کو بالکل نظر انداز کر دیا اور یہ رسالہ محض "تقویت الایمان" ہو کر رہ گیا، جسے غالباً صرف مکتبہ دار الفکر دیوبند ہی شایع کر سکتا تھا۔

بقاء روح اور حیات بعد الموت مولانا کے نزدیک بہت معمولی باتیں ہیں اتنی معمولی کہ ان کے ماننے میں کسی کو تامل ہی نہ ہونا چاہئے، حالانکہ انھیں جاننا چاہئے کہ بقائے روح کو تسلیم کرکے کتنے جھگڑے وہ اپنے سر مول لے لیتے ہیں اور موت کے بعد ہی ایک لا متناہی سلسلہ "لا یعنیات" کا شروع ہو جاتا ہے۔

منکر نکیر، عذاب قبر، عالم برزخ، میزان، حشر و نشر، عذاب و ثواب، بہشت و دوزخ وغیرہ کہ ان سب کو بالکل مادی حیثیت سے اس طرح پیش کیا جاتا ہے گویا وہ سب اسی کرۂ ارض کی باتیں ہیں۔ غالباً نامناسب نہ ہوگا اگر اس باب میں اپنے خیالات مولانا کو ذرا تفصیل کے ساتھ بتا دوں اور پھر ان سے رشد و ہدایت کی درخواست کروں۔

اس سلسلہ میں حدیثوں کا ذکر فضول ہے، کیونکہ ان کو دلیل میں پیش کرنا قطعاً "استدلال بالمجہول" ہے، رہا قرآن جس سے مولانا نے استشہاد کیا ہے، سو مجھے اس میں بھی کہیں کوئی بات ایسی نظر نہیں آتی جس سے بقائے روح وغیرہ پر استدلال کیا جاسکے۔

نفس و روح قرآن میں نفس و روح دونوں لفظ آئے ہیں، لیکن قبل اس کے کہ قرآنی مفہوم سے بحث کی جائے ان دونوں الفاظ کے لغوی معنی معلوم ہونا چاہئے۔

لفظ نفس عربی زبان میں مونث و مذکر دونوں طرح استعمال ہوتا ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ جب وہ مونث استعمال ہوتا ہے تو اکثر و بیشتر اس کے معنی روح یا جان کے ہوتے ہیں چنانچہ "خرجت نفسہ" روح یا جان نکلنے کے محل پر بولتے ہیں اور جب وہ مذکر استعمال ہوتا ہے تو اس سے مراد ذات یا شخص ہوتی ہے۔ نفس کے معنی مقصد و ارادہ کے بھی آتے ہیں۔ خون کے معنی میں بھی یہ لفظ مستعمل ہے اور جسم کے مفہوم میں بھی آتا ہے۔ اسی طرح عظمت، ہمت اور رائے کا مفہوم بھی اس لفظ سے ظاہر کیا جاتا ہے۔ روح کے معنی عربی میں اس چیز یا کیفیت کے ہیں جس سے حیات قایم رہتی ہے اور وحی و الہام کے معنی میں بھی اس کا استعمال ہوتا ہے یعنی لغوی لحاظ سے نفس کا لفظ زیادہ وسیع المعنی ہے جس میں روح کے معنی بھی شامل ہیں اور لفظ روح سے وہ تمام معنی ظاہر نہیں کئے جاتے جو نفس کے تحت ہم نے ابھی ظاہر کئے ہیں۔

لفظ نفس قرآن میں اب قرآن کو دیکھئے کہ اس میں یہ دونوں الفاظ کہاں اور کن معنی میں استعمال کئے گئے ہیں۔ میں نے جہاں تک غور کیا ہے کلام مجید میں لفظ نفس (باوجود اس کے کہ وہ مونث استعمال ہوا ہے) ہر جگہ ذات ضمیر، جیز، اصلی جوہر اور نوع کے معنی میں آیا ہے اور لفظ روح، الہام و وحی، فراست و ذکاوت، قوت استیلا یا استعداد ترقی کے مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے یعنی قرآن میں کسی جگہ نہ لفظ نفس ادا کرکے نہ لفظ روح کہکر وہ روح مراد لی گئی ہے جس کے متعلق بقا یا عدم بقا کا سوال پیدا ہوتا ہے گویا قرآن اس باب میں بالکل ساکت ہے اور اس لئے اس روح سے متعلق بحث نہیں کی جو ابدان طبیعیہ سے متعلق ہے۔

سورۂ نسا میں ارشاد ہوتا ہے :- " خلقکم من نفس واحدۃ وخلق منہا زوجہا " (پیدا کیا تم کو ایک نفس یعنی ایک نوع سے اور پھر اس سے جوڑے پیدا کئے) ۔ میرے نزدیک اس جگہ نفس واحدۃ سے مراد کوئی مخصوص ذات یا ہستی نہیں ہے کیونکہ اگر یہاں نفس سے مراد کوئی خاص ذات متخص ہستی ہوتی تو اس کا استعمال مذکر صورت میں ہوتا اور اس کی صفت واحدۃ کے بجائے واحد آتی ۔ وہ مفسرین جو اس سے مراد آدم و حوا لیتے ہیں، میرے نزدیک غلطی پر ہیں، کیونکہ کلام مجید نے آدم و حوا کی انجیلی روایت کی بحیثیت واقعہ ہونے کے کہیں تصدیق نہیں کی بلکہ اس کو صرف استعارہ و تشبیہ کے مفہوم میں ظاہر کیا ہے ۔

سورۂ الفجر میں ارشاد ہوتا ہے :- " یا ایہا النفس المطمئنۃ الرجعی الیٰ ربک راضیۃ مرضیہ " (اے نفس مطمئن اپنے رب کی طرف مایل ہو اس حال میں کہ تو اس سے اور وہ تجھ سے خوش ہے) ۔ اس جگہ نفس کے معنی ضمیر (CONSCIENCE) کے لئے ہیں نہ کہ روح کے جیسا کہ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے ۔ سیاق و سباق سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے جو میں نے بیان کیا کیونکہ اس صورت میں بدکاروں اور نیکوکاروں کے انجام سے بحث کی گئی ہے اور ظاہر ہے کہ نیکی کے انجام کی مکمل ترین صورت یہی ہو سکتی ہے کہ انسان کا ضمیر مطمئن ہو کر حقیقی مسرت سے وابستہ ہو جس کو " ارجعی الیٰ ربک " سے ظاہر کیا گیا ہے ۔

لفظ نفس کا ضمیر کے معنی میں مستعمل ہونا سورۂ القیامہ سے بھی ظاہر ہوتا ہے جہاں " ولا اقسم بالنفس اللوامہ " کہہ کر نفس لوامہ سے ملامت ضمیر مراد لی گئی ہے ۔ سورۂ الشمس میں بھی " ونفس وما سواہا " سے ضمیر انسانی مراد ہے جس کی تصدیق بعد کی آیت سے " فالہمہا فجورہا وتقواہا " سے ہوتی ہے ۔

لفظ روح قرآن میں اب لفظ روح کے متعلق غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ قرآن میں کسی جگہ اس سے مراد وہ روح نہیں ہے جو عام طور پر سمجھی جاتی ہے ۔

سورۃ الشعرا میں ارشاد ہوتا ہے :- " انہ لتنزیل رب العالمین نزل بہ روح الامین " یہاں روح الامین سے وحی و الہام مراد ہے ۔

سورۃ السجدہ میں خلقت انسانی کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد ہوتا ہے " ثم سواہ ونفخ فیہ من روحہ " یہاں لفظ روح سے استعداد و ترقی و ملکۂ ارتقاء مراد ہے ۔ عیسیٰ کے بیان میں یہاں نفخ روح کا ذکر ہے، اس سے مقصود وہی استعداد مراد ہے جو انسان میں اخلاق بلند و تزکیۂ نفس کا باعث ہوتی ہے ۔

اس امر کا ثبوت کہ کلام مجید میں لفظ روح، عام متعارف روح کے معنی میں نہیں آیا ہے، سورۃ النحل اور سورۃ المومن کی ان آیات سے ہوتا ہے :-

(۱) " ینزل الملائکۃ بالروح من امرہ علیٰ من یشاء من عبادہ " (یعنی یہ ملکۂ قبول وحی و الہام ہر شخص میں پیدا نہیں ہوتا بلکہ جس کو اللہ چاہتا ہے عنایت کرتا ہے) ۔

(۲) " یلقی الروح من امرہ علیٰ من یشاء من عبادہ " (یعنی اللہ جس کو چاہتا ہے عنایت کرتا ہے" کیونکہ وہ روح تو ہر شخص میں پائی جاتی ہے) ۔

سورۂ بنی اسرائیل میں ایک آیت ہے :- " یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی " (یعنی تجھ سے لوگ روح کے متعلق سوال کرتے ہیں سو کہہ دو کہ روح میرے خدا کے حکم سے ہے) ۔ عام طور پر سب نے یہی سمجھا ہے کہ اس آیت میں روح انسانی سے بحث کی گئی ہے اور روح کی حقیقت ان الفاظ میں بیان کی گئی ہے حالانکہ میرے نزدیک روح انسانی کا ذکر اس جگہ کبھی نہیں آیا ہے بلکہ یہاں بھی روح سے مراد وحی و الہام ہے جس کا ثبوت خود اس آیت کے سیاق و سباق سے ہوتا ہے ۔

اس آیت کے بعد ہی یہ الفاظ آتے ہیں :- " ولئن شئنا لنذہبن بالذی اوحینا الیک ثم لاتجد لک بہ علینا وکیلا

قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا۔

ان آیتوں سے یہ امر بخوبی واضح ہوتا ہے کہ رسول سے لوگوں نے روح انسانی کے متعلق نہیں دریافت کیا تھا بلکہ یہ پوچھا کہ "تم جو قرآن کی بابت کہا کرتے ہو کہ روح الامین اس کو لاتا ہے، اس کو خدا نازل کرتا ہے، الہام ربانی ہے، القاءِ خداوندی ہے سو اس کی حقیقت کیا ہے یعنی تم نے اس کا نام روح رکھا ہے سو اس کی اصلیت کیا ہے؟" اس کا جواب دیا جاتا ہے کہ یہ سب کچھ خدا کی طرف سے ہے، اس کے حکم سے ہوتا ہے جس کو تم نہیں سمجھ سکتے۔

ظاہر ہے کہ اگر اس آیت سے مراد روح انسانی ہوتی تو فوراً ہی اس کے بعد قرآن اور وحی کے ذکر کا کوئی موقعہ نہ تھا۔ قرآن اور وحی کے ذکر ہی سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ یہاں روح سے مراد روح انسانی نہیں ہے بلکہ قبول وحی والہام کا ملکہ مقصود ہے اور اگر تھوڑی دیر کے لئے یہ فرض کر بھی لیا جائے کہ یہاں روح سے مراد روح انسانی ہے تو ظاہر ہے کہ اس کو من امر ربی کہکر کسی حقیقت کا انکشاف نہیں کیا گیا اور جس طرح دنیا کے اور تمام مظاہر و آثار کو حکم ربانی کا نتیجہ بتایا گیا ہے اسی طرح روح کے متعلق بھی کہہ دیا ہے۔

عقیدۂ روح کی قدامت

حقیقت یہ ہے کہ روح کا مسئلہ جس قدر اول دن دقیق تھا اسی قدر آج بھی ہے اور ہمیشہ رہے گا، کیونکہ اس کی بنیاد اگر مفروضات پر نہیں تو قیاسات پر ضرور ہے اور چونکہ یہ قیاسات ہماری اسی دنیاوی زندگی کے مراحل و منازل، تاثرات و کیفیات کو دیکھ کر قایم کئے گئے اس لئے وہ ہمیشہ معرض بحث میں رہیں گے اور کسی پر درجہ یقین کی حد تک اعتبار نہیں کیا جا سکتا اور اگر کوئی یقین کی صورت ہے تو صرف یہ کہ ہم مرنے کے بعد تمام کارگاہ کو اسی دنیا کی طرح تصور کریں لیکن ایسا تصور کرنے کے کیا وجوہ ہو سکتے ہیں؟ یہ بھی سوائے قیاسات کے اور کچھ نہیں ہیں۔

متقدمین و متاخرین نے سینکڑوں کتابیں اس مسئلہ روح پر تصنیف کر ڈالی ہیں اور اگر ہم پہلے ہی سے یہ یقین کر لیں کہ ان کے لکھنے والے یکسر حقیقت نگار ہیں تو بے شک اس اعتقاد کی بنا پر ہم انھیں صحیح سمجھ سکتے ہیں لیکن اگر آپ اس اعتقاد سے خالی الذہن ہو کر یہ معلوم کرنا چاہیں کہ انھوں نے اپنے نظریات اس مسئلہ میں کیونکر قایم کئے، ان کی علمی توجیہہ کیا ہو سکتی ہے، اور ہم کیوں ان کو باور کریں تو اس کا جواب ان کی کتابیں کیا معنی اگر وہ خود زندہ ہو کر سامنے آجائیں تو کوئی نہیں دے سکتے۔

بقاء روح کا خیال جیسا کہ ہم نے اپنے مضمون "مذہب کی ضرورت" میں بیان کیا ہے بہت قدیم [illegible] سے وہم و خیال کی صورت میں اس کا وجود چلا آتا ہے کیونکہ انسان کے جذبۂ محبت کا بھی اقتضاء یہی تھا کہ [illegible] ہستیاں اس سے جدا ہو چکی ہیں ان کی یاد قایم رکھنے کے لئے کسی حقیقی تصور کو پیدا کرے اور خوف کا بھی یہی تقاضا تھا کہ جو مسلط یا سکراں ہستیاں گزر چکی ہیں ان سے ڈرتے رہنے کے لئے ان کے اثرات کو قایم و محفوظ سمجھے۔ اس خیال کو پیش نظر رکھ کر انسان نے بقاء روح کا عقیدہ پیدا کیا اور جب مذاہب اخلاق کی بنیاد پڑی تو مصلحین و قایدین مذہب نے انسان کے اس قدیم خیال سے فایدہ اٹھا کر معاد کی صورت پیدا کی جس میں نہ صرف روح انسانی بلکہ اس کے جسم کا بھی مبتلائے عذاب و مستحق ثواب ہونا ظاہر کیا اور چونکہ انسان صرف انھیں باتوں سے متاثر ہو سکتا ہے جن کا اس کو تجربہ ہوتا رہتا ہے اس لئے عذاب و ثواب کی صورتیں بھی وہی بیان کی گئیں جن سے ہم اس دنیائے آب و گل میں متاثر یا مسرور ہوتے ہیں۔

الغرض بقائے روح کا مسئلہ علمی دنیا کا کوئی ہم بہ مسئلہ نہیں ہے بلکہ دور [illegible] کا [illegible] فایدہ اٹھانے کے لئے مسلمات عالم اور حقائق ثابتہ میں داخل کر دیا گیا [illegible] اس کی بنیاد [illegible] ہوئی اور آج بھی کوئی علمی اور اخلاقی سبب اس کو حقیقت ثابت کرنے کے لئے پیش نہیں کیا جا [illegible]

روح اور تعلیمات انبیاء

اسی سلسلہ میں یہ گفتگو ہو سکتی ہے کہ چونکہ انبیائے کرام علم لدنی رکھتے تھے اور ان کو براہ راست اس مصدر فیض و علم سے معلومات حاصل ہوتی تھیں جسے خدا کہتے ہیں اس لئے انکی تعلیمات کو صحیح نہ سمجھنے کی کوئی وجہ نہیں ہے لیکن اس میں وہی اعتقاد کی روح کام کر رہی ہے۔ علم لدنی یا علم وحی کے معنی یہ نہیں ہیں کہ جب وہ کسی امر کی حقیقت معلوم کرنا چاہتے تھے تو فوراً آنکھ بند کرتے ہی ان پر تمام حالات منکشف ہو جاتے تھے، بلکہ اس سے مقصود یہ ہے کہ فطرت کی طرف سے وہ اچھا سوچنے والا دماغ لے کر آتے تھے اور جس حد تک درستی اخلاق یا نظام تمدن کا تعلق ہے وہ اپنے وقت و زمانہ کے لحاظ سے اچھا قانون بنانے والے اور بہتر تعلیمات پیش کرنے والے تھے، علوم دنیا یا حقایق اشیاء سے انھیں کوئی واسطہ نہ تھا اور ان امور سے بحث کرنا ان کے فرائض میں داخل تھا۔ اگر انھوں نے بقائے روح کے خیال کو شایع کر کے معاد کا یقین لوگوں کو دلایا تو اس لحاظ سے بالکل صحیح و درست سمجھا جائے گا کہ اس سے درستی اخلاق پر اثر پڑا لیکن جس وقت محض حقیقت کے لحاظ سے اس پر گفتگو کی جائے گی تو ہم اس کے ماننے پر صرف اس لئے مجبور نہ ہوں گے کہ فلاں پیغمبر یا فلاں ولی نے ایسا بیان کیا ہے بلکہ ہم یہ معلوم کرنے کے مستحق ہوں گے کہ ہم اسے کیوں ایسا سمجھیں اور اس کے صحیح سمجھنے کے لئے کیا دلایل ہو سکتے ہیں؟

بقاء روح کے دلایل

جو لوگ بقاء روح کے قایل ہیں ان کی سب سے زیادہ زبردست دلیل یہ ہے کہ اگر ہم اس کے قایل نہ ہوں گے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ خدا نے یہ سب کچھ عبث پیدا کیا۔ حالانکہ اس سے زیادہ کمزور دلیل کوئی نہیں ہو سکتی کیونکہ اس کو عبث کہنا بھی اپنے ہی اصول حیات و معاشرت کے لحاظ سے ہے کہ جب ہم کوئی کام کرتے ہیں تو اس کے نتیجہ کے منتظر ہوتے ہیں۔ ورنہ جس وقت آپ خلاق آفریدگار کی بے نیازیوں پر نگاہ ڈالیں گے تو معلوم ہوگا کہ جس کا مشغلہ ہی ہر وقت بنانا بگاڑنا ہے جو ہر لمحہ بے شمار دنیائیں پیدا کر کے فنا کرتا رہتا ہے، وہ نتیجہ علت، وجہ، سبب اور اس فنا کی دنیا سے بالکل بے نیاز ہے اور اگر وہ انسان کو فنا کرنے کے بعد بالکل کالعدم کر دے اور کوئی چیز از قسم روح یا نفس اس کی یادگار باقی نہ رہے تو اس میں کون سا استحالہ عقلی پایا جاتا ہے بلکہ اگر غور کیا جائے تو یہی زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے۔

مفروضات لایعنی

وہ شخص جو بقائے روح یا قیام معاد کا قایل ہے وہ ایسے مفروضات و مباحث کا سلسلہ قایم کر دیتا ہے جو کبھی ختم ہونے والے نہیں اور ذہن انسانی کو مشوش کر دیتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ اگر روح قدیم ہے تو اس کے قیام کی کیا صورت ہے۔ زمان و مکان سے اس کا تعلق ہوگا یا نہیں جسم سے علحدہ رہنے کی حالت میں اس کے تاثرات کی کیا کیفیت ہوگی؟ پھر بقا اگر بہ معنی خلود ہے تو اس کے یہ معنی ہیں کہ اس کو خدا کا ہمسر بنا دیا گیا۔ اگر خلود نہ ہوگا تو پھر اس بقا کے بعد فنا کیوں اور کیسے؟ عذاب و ثواب سے کیا فایدہ ہے جبکہ دوبارہ اس روح کو دنیائے عمل میں لوٹ کر آنا نہیں ہے، کیونکہ ہم ہاویہ، فردوس، پل صراط، میزان، حور و قصور، کوثر و سلسبیل، حساب و کتاب وغیرہ کو صحیح باور کریں، کون سے عقلی دلایل ان کے حق میں پیش کئے جا سکتے ہیں، اگر ان سے انکار کیا جائے تو خدا کا کیا نقصان ہوتا ہے، اس پر کیا الزام آتا ہے۔ الغرض اسی طرح کے ہزاروں مسایل و مباحث ایسے پیدا ہو جاتے ہیں جن کو آج تک حل کیا گیا اور نہ آیندہ ممکن ہے، لیکن دوسرا شخص جو بقاء روح کا قایل نہیں اور مرنے کے بعد فنیاً منسیاً کا ماننے والا ہے وہ ان تمام مباحث کے دروازہ کو بند کر دیتا ہے اور کوئی اعتراض اس کے اس عقیدہ پر عقل کی طرف سے وارد نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جہاں تک قدرت خداوندی کا تعلق ہے اس صورت میں اس کا ظہور زیادہ روشن ہو جاتا ہے اور کائنات کی وسعت، عالم تخلیق کی بے پایانی کو دیکھتے ہوئے یہی عقیدہ قرین عقل و انصاف معلوم ہوتا ہے کیونکہ خلق و فنا کا سلسلہ اسی طرح ہمیشہ سے چلا آ رہا ہے اور چلتا رہے گا اس لئے کوئی

وجہ نہیں کہ جن مخلوقات کو وہ فنا کردے، ان کے اثر یا کسی جزو یا کسی کیفیت و تاثر کو باقی رکھے۔ اس کا کام یہی ہے کہ جس کو مٹا دیتا ہے، بالکل محو کر دیتا ہے اور اسے کوئی غرض نہیں کہ اس کا سلسلہ پھر کسی صورت سے قایم رکھے۔

روحانیین مغرب اس سلسلہ میں یورپ کے موجودہ روحانیین اور ان کی تحقیقات کا ذکر فضول ہے کیونکہ اسوقت تک کوئی ثبوت ان کی طرف سے بقائے روح کا پیش نہیں کیا گیا اور جو واقعات و حالات بیان کئے جاتے ہیں اول تو ان میں اکثر مکر و فریب ہے اور بعض ایسے ہیں جو نتیجہ ہیں خود اپنے فکر و اعتقاد کا اور حقیقت سے انھیں کوئی واسطہ نہیں۔

مذاہب عالم

(اپنی نوعیت کی بالکل پہلی اُردو تصنیف)

جس میں محمد عبداللہ المسدوسی نے کامل تحقیق و تفتیش کے بعد بتایا ہے کہ اس وقت (۱) دنیا میں مختلف مذاہب کے متبعین کی کتنی حکومتیں کہاں کہاں پائی جاتی ہیں۔ (۲) ان کی آبادی و رقبہ کیا ہے۔ (۳) ان کا سیاسی، اقتصادی و معاشرتی موقف کیا ہے۔ (۴) ان کی پٹرولی دولت کتنی ہے۔ (۵) ان کے استعماری عروج و زوال کی تاریخ کیا ہے۔ (۶) دنیا کے جدید سیاسی معاہدات کی رو سے ان کے باہمی تعلقات کیا ہیں۔ تین باب صرف مسلم آبادی اور مسلم حکومتوں کے لئے وقف ہیں جن میں بتایا گیا ہے کہ اس وقت تمام دنیا میں ان کی آبادی کتنی ہے، کہاں کہاں ان کی حکومتیں قایم ہیں اور سیاسی و اقتصادی حیثیت سے ان کا مرتبہ کیا ہے۔

چھ سادہ و رنگین نقشوں اور متعدد ضمیموں کے ذریعہ سے ان سب کی جغرافی پوزیشن، تناسب آبادی، اقتصادی ذرایع اور سیاسی اہمیت کو نہایت وضاحت کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔

یہ کتاب موجودہ عالمی حالات، ان کے بنیادی عوامل اور اسلامی حکومتوں کے موجودہ سیاسی موقف کو سمجھنے کے لئے حرف آخر کی حیثیت رکھتی ہے۔ نہایت نفیس طباعت و کتابت کے ساتھ مجلد شایع کی گئی ہے اور مع محصول تیرہ (۱۳) روپیہ میں مل سکتی ہے۔

قیمت پیشگی آنا ضروری ہے ——— وی پی نہیں بھیجا جائے گا۔

منیجر نگار لکھنؤ

ضیاء پبلشنگ ہاؤس کا نادر تحفہ

"فنون لطیفہ اور جمالیات"

مصنفہ محمد مظفر حسین ——— ادب، مصوری، موسیقی، رقص، مہندسی، اگر آپ ان تمام میں کسی سے یا ان تمام کے عام اور نظریاتی مسایل سے دلچسپی رکھتے ہیں تو اس ادارے کی لاجواب پیشکش ضرور قبول کریں۔ اس میں آپ اس بنیاد کو کرید ہوئی دیکھیں گے جس پر تمام فنون کی عمارت کھڑی ہے اور اس دھاگے کا سر رشتہ تھام لیں گے جس میں تمام فنون ایک سلک مروارید کی طرح پروئے ہوئے ہیں۔ کسی آرٹ سے کسی طرح کا ذوق رکھنے والوں کے لئے یہ کتاب ایک رہنما، مشیر اور معلومات کا مخزن ہے ——— قیمت: پانچ روپے پچاس نئے پیسے۔

منیجر ضیاء پبلشنگ ہاؤس مقبرہ جناب عالیہ، گولہ گنج - لکھنؤ

باب الاستفسار

خدایگاں ـــ خرگاہ ـــ تیغ خوش غلاف

(سید مہدی حسین ۔ فرخ آباد)

فارسی میں لفظ " خدایگاں " خدا کے معنی میں مستعمل ہے لیکن یہ بات سمجھ میں نہیں آئی کہ اس میں الف ۔ نون، جمع کا کیسا ہے، اگر یہ الف ۔ نون جمع کا ہے تو پھر گ کی کیا ضرورت تھی ۔ خدایان کہنا چاہیئے ۔

" تیغ خوش غلاف " کا استعمال اُردو فارسی دونوں حرفوں میں پایا جاتا ہے ۔ غلاف سے مراد غالباً نیام ہے اور " تیغ خوش غلاف " سے مراد غالباً " تیغ خوش نیام " (خوبصورت نیام رکھنے والی تلوار) ہوگی ۔ کیا یہ صحیح ہے ۔

خیمہ و خرگاہ کا مفہوم غالباً وہ مقام ہے جہاں خیمے نصب کئے جاتے ہیں اور ڈیرہ ڈالا جاتا ہے ۔ خیر خیمہ تو سمجھ میں آگیا، لیکن یہ خرگاہ (گدھوں کی جگہ) کیا ہے ۔ اس سے مراد کمپ کے گھوڑے تو نہیں ؟

(نگار) ۔ (۱) خدایگاں، دراصل مرکب ہے خدا سے اور گاں (کلمۂ نسبت) سے، فارسی میں " گنج شایگاں " کا استعمال بھی آپ نے دیکھا ہوگا۔ یہ بھی دراصل شاہ گاں تھا۔ ہ کو ے میں تبدیل کرکے شایگاں کر دیا ۔ اس میں بھی گاں کلمۂ نسبت ہے یعنی " ایسا خزانہ جو بادشاہوں کے لایق ہو "۔ لیکن خدایگاں، فارسی میں خدا کے معنی میں بھی مستعمل ہے اور اس صورت میں خدایگاں، خدا کا مزید علیہ قرار دیا جائے گا یعنی انتہائی عظمت رکھنے والا خدا ۔

(۲) " تیغ خوش غلاف " میں غلاف کا مفہوم نیام ہوسکتا ہے کیونکہ غلاف پوشش کو کہتے ہیں، لیکن اس کے معنی وہ نہیں جو آپ سمجھے ہیں ۔ تیغ خوش غلاف اس تلوار کو نہیں کہتے جس کا غلاف یا نیام خوبصورت ہو، بلکہ اچھا ہو اور تلوار نہایت آسانی کے ساتھ نیام سے باہر نکالی جاسکے ۔ آپ نے غِلاف (بہ کسرۂ غین) لکھا ہے ۔ صحیح تلفظ غَلاف (بہ فتحۂ غین) ہے

۳ ۔ اصل لفظ خِرگاہ (بہ کسرۂ خا) ہے عام طور پر لوگ اسے خَرگاہ (بہ فتحۂ خا) کہتے ہیں ۔ خِر فارسی میں مسرت و نشاط کو کہتے ہیں ۔ اس لئے خِرگاہ کے معنی ہوئے " جائے عیش و مسرت "۔

فارسی میں بھی عربی کی طرح محض ایک حرف کی حرکت بدل جانے سے معنی بدل جاتے ہیں ۔ مثلاً اسی لفظ خر کو لیجئے کہ یہ خَر، خِر اور خُر، تینوں طرح بولا جاتا ہے لیکن ہر ایک معنی جدا ہیں ۔ مثلاً :-

(۱) خَر (بفتح خا) اس کے معنی صرف گدھے کے نہیں، بلکہ شراب کی تلچھٹ کے بھی ہیں اور کاسۂ رباب کو بھی (جس پر تار کھینچے جاتے ہیں) خر کہتے ہیں ۔ اس کے علاوہ ہر اس چیز کو بھی جو حد درجہ قبیح ہو خر کہتے ہیں ۔ خر اس تختۂ چوبی کو بھی کہتے ہیں جس پر شیر وغیرہ کی صورت نقش کرکے زینت کے لئے ستون پر نصب کر دیتے ہیں ۔

(۲) خِر (بہ کسرۂ خا) ۔ خوشی، مسرت

(۳) خُر (بہ ضمۂ خا) ۔ آفتاب ۔ خُرخُر ۔ خراٹے کی آواز ۔

شہرِ طرب

(فضا ابن فیضی)

نظر نظر میں سموئے ہوئے فضائے جمال
یہ لے چلا مجھے کس بتکدے کی سمت خیال

اُٹھی ہے موجِ طربناک دل کے زخموں سے
ہوائیں آئیں تصور کے کن دریچوں سے

بہارِ رفتہ کے کچھ پھر سراغ ملنے لگے
فسردہ ذہن میں تازہ گلاب کھلنے لگے

خزاں بھی کرنے لگی گل فشانیاں مت پوچھ!
مرے دیارِ جنوں کی کہانیاں مت پوچھ!

یہیں حکایتِ طفلی غمِ شباب بنی
یہیں پہ زندگی پیمانۂ شراب بنی

یہیں پہ عشق نے کھائے خدنگ سینے پر
یہیں چٹان گری نرم آبگینے پر

یہیں یہ چاندنی سینہ پہ میرے لہرائی
یہیں ملی مرے آذر کدوں کو زیبائی

یہیں سفینے چلائے شراب کے میں نے
شفق کو حل کیا موجِ گلاب میں میں نے

جواں جواں لب و رخسار کی بہاروں میں
یہیں میں گم رہا سینوں کے سیم زاروں میں

لبوں کے شہد یہیں میں نے جام میں گھولے
یہیں پہ طائرِ ذوقِ نظر نے پر کھولے

یہیں ہوا مجھے عرفان اپنی ہستی کا
یہیں فروغ ہوا میرے سوز و مستی کا

یہیں جوان ہوئے رہگزار کے سائے
یہیں پہ ذوقِ تجسس نے پاؤں پھیلائے

وہ میری عمر کا حاصل، جنوں کا سرمایا   یہیں پہ نظموں نے آغوشِ فکر گرمایا
یہیں شباب نے آواز دی خیالوں کو   سنوارا شاہدِ معنیٰ نے اپنے بالوں کو
یہیں طلوع ہوا مجھ پہ آفتابِ کمال،   دیا یہیں، مرے فن کو جنوں نے تابِ کمال
عطا ہوئی ہے یہیں، شعر کی مجھے انجیل   جلائی ہے یہیں فکر و شعور کی قندیل،
مرے جنون کے شیون یہیں غزل میں ڈھلے   مرے نفس میں یہیں فکر کے چراغ جلے
یہیں پہ شام نے ڈھالے شفق کے آئینے   یہیں بھرا مرے سینے میں نور ساقی نے
یہیں زمانہ بڑھا میرے خیر مقدم کو   یہیں ملایا شعاعوں میں، میں نے شبنم کو
یہیں ملا مرے رجحان کو نیا انداز   یہیں دیا مرے ہاتھوں میں جبرئیل نے ساز
یہ حسن و رنگ کی بستی یہ دل کی راہ گزر   نشاں ہیں مرے بوسوں کے ذرے ذرے پر
وہی فضا ہے وہی کنجِ لالہ و پرویں،   ہوائے شوق مگر آہ! سازگار نہیں،
جنوں کو تحفۂ ویرانیٔ نظر دے کر   کہاں گئی وہ بہار اپنی دل کشی لے کر
شباب گزرا تھا جن راستوں سے لاکھوں بار   وہ راہیں کرتی ہیں پہچاننے سے اب انکار
نہا کے شعلوں میں جھونکے صبا کے چلتے ہیں   لبوں کے چھونے سے بوسوں کے پھول جلتے ہیں
سرشکِ شمع رخِ انجمن کا غازہ ہے   ابھی شباب کا ہر زخم دل میں تازہ ہے

نفس نفس میں ہے ٹوٹا ہوا خدنگِ غزل
مجھے یہاں سے کسی اور شہر میں لے چل!

چھوکرہ

بہترین اور نفیس کوالٹی ہے

ہماری خصوصیات

کپڑا سلکی پلین
- جورجٹ
- بجرنگ
- کریپ
- ساٹن
- ٹفاٹہ
- بشرٹ کلاتھ
- شنٹون
- نائلن
- ننون

کپڑا سلکی پرنٹس
- فرینچ کوئین
- چھوکرہ کوئین
- ساٹن فلورنس
- گولڈ کریپ
- دل بہار
- لنن
- شنٹون

کپڑا اونی
- گیبرڈین
- سوٹنگ
- شال
- سرج
- پانامہ
- پرشیا

ان کے علاوہ عمدہ نفیس سوتی چھینٹ اور اونی دھاگہ۔

تیار کردہ

دی امرتسر رین اینڈ سلک ملز پرائیویٹ لمیٹڈ جی۔ٹی روڈ امرتسر

ٹیلیفون 2562   تار کا پتہ: رین (Rayon.)

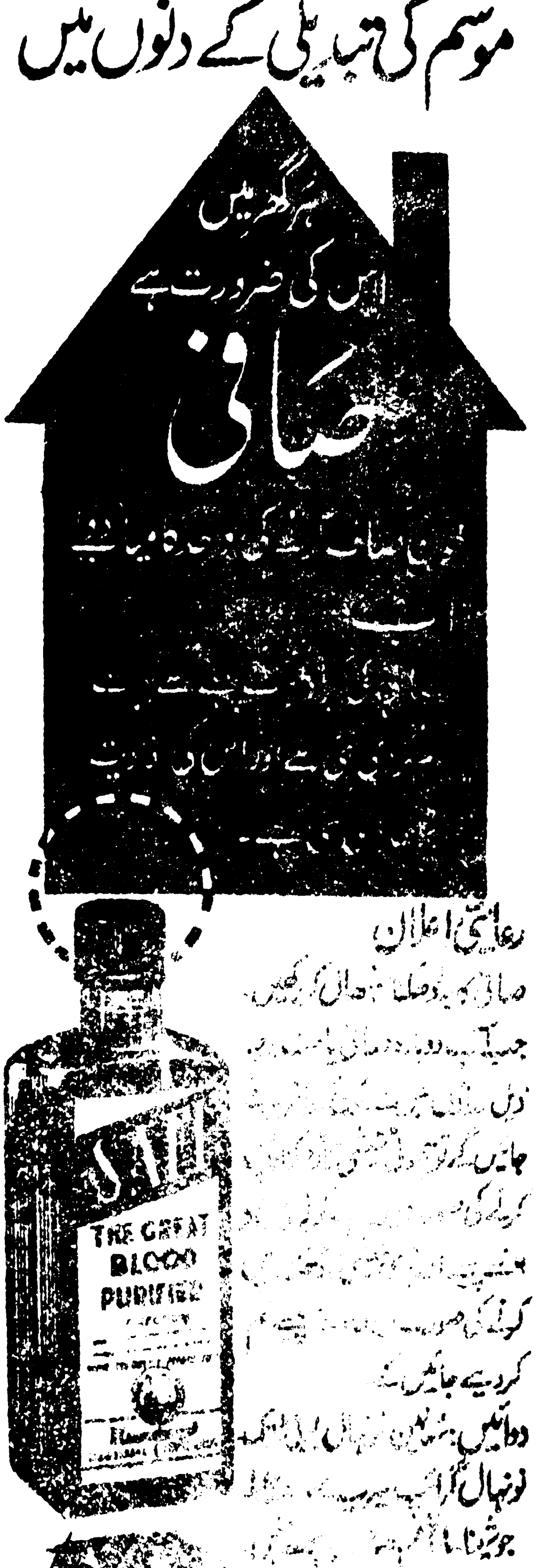
سٹاکسٹ۔ ٹراونکور رین لمیٹڈ۔ برائے سلکی دھاگا اور مومی (سیلوفین) کاغذ

ادب و تنقید کی معیاری کتابیں

اُردو تنقید پر ایک نظر -- (پروفیسر کلیم الدین احمد) --- صہ؍
سخنہائے گفتنی --- (") --- صہ؍
ادب کیا ہے ؟ --- (ڈاکٹر نورالحسن ہاشمی) --- ۶؍
ادب کا مقصد --- (" ") --- ے؍
اُردو میں تنقید --- (ڈاکٹر احسن فاروقی) --- ے؍
قدر و نظر --- (اختر اورینوی) --- للعہ؍
نقشِ حالی، حصہ اول ---------- صہ؍
نقشِ حالی، حصہ دوم ---------- ے؍
نقوشِ افکار --- (مجنوں گورکھپوری) --- ۸؍
ذوقِ ادب و شعور --- (احتشام حسین) --- ۸؍
روایت اور بغاوت --- (" ") --- للعہ؍
تنقیدی جائزے --- (" ") --- ۸؍
تنقیدی نظریات --- (" ") --- صہ؍
تنقیدی اشارے --- (آلِ احمد سرور) --- ۸؍
ادب و نظر --- (" ") --- للعہ؍
نئے اور پرانے چراغ .. جدید اڈیشن --- صہ؍
مقدمہ شعر و شاعری حالی --- ۶؍
ادبی تنقید --- (ڈاکٹر محمد حسن) --- للعہ؍
مطالعہ حالی --- (ناظر کاکوروی و شجاعت علی) --- للعہ؍
مطالعہ شبلی --- (") --- للعہ؍
اکبر نامہ --- (عبدالماجد دریابادی) --- ے؍
امراؤ جان ادا --- (مرزا رسوا) --- ے؍
طلسم اسرار --- (") --- ۳؍
فلسفۂ اقبال --- جدید اڈیشن۔ (عبدالقوی) --- ۶؍
بہار میں اُردو زبان کا ارتقاء (اختر اورینوی) --- ۸؍
آتشِ گل --- (جگر مرادآبادی) --- صہ؍
ادبی خطوطِ غالب --- (مرزا عسکری) --- للعہ؍

(چوتھائی قیمت پیشگی آنا ضروری ہے)

منیجر نگار لکھنؤ



مطبوعات موصولہ

تنقیدی تجربے جناب ڈاکٹر عبادت بریلوی کے چند انتقادی مقالات کا مجموعہ ہے جس میں انھوں نے تنقید کے تجربہ و توازن، اسالیبِ تنقید، میر کے فنی شعور، اقبال کے تنقیدی نظریے، غالب کے غمِ دوراں اور افسانوں میں حقیقت نگاری پر بڑی بسیط و واضح گفتگو کی ہے۔

عہدِ حاضر کے نقادوں میں صرف ڈاکٹر عبادت ہی کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ وہ موضوع کے طول و عرض اور عمیق تینوں کو سامنے لے آتے ہیں اور اسی لئے میں انھیں "نقادِ ابعادِ ثلثہ" کہتا ہوں۔ وہ جب لکھنے پر آتے ہیں تو لکھتے ہی چلے جاتے ہیں، پڑھنے والا تھک جائے تو تھک جائے، وہ خود کبھی نہیں تھکتے۔

اس کا سبب غالباً یہ ہے کہ انھیں اپنی معلمانہ زندگی میں بعض بلید و غبی طلبہ سے بھی واسطہ پڑتا ہے اور جب تک وہ ان سے ہاں نہ کہلوالیں پیچھا نہیں چھوڑتے پھر اس کے بعد جب وہ درسگاہ سے باہر نکل کر تصنیفی دنیا میں آتے ہیں تو یہی غم و غصہ ان کے ساتھ ہوتا ہے اور طلبہ کا انتقام وہ عوام سے لینے لگتے ہیں۔ اطناب یقیناً بے عیب ہے، لیکن بعض نقادوں کے اس ایجاز سے بدرجہا بہتر ہے جس میں صرف اصطلاحات سے کام لیا جاتا ہے اور یہ پتہ نہیں چلتا کہ لکھنے والا خود بھی ان سے واقف ہے یا نہیں۔

ڈاکٹر عبادت بڑے وسیع المطالعہ انسان ہیں، فنون ادبیہ پر بڑی گہری نگاہ رکھتے ہیں، اسی لئے جب وہ کسی موضوع پر قلم اٹھاتے ہیں تو ان کے دماغ کے تمام سرچشمے دفعتاً ابل پڑتے ہیں اور اپنے ساتھ پڑھنے والے کو بھی بہالیجانا چاہتے ہیں۔

اس کتاب کے مقالات میں البتہ یہ بہاؤ کم پایا جاتا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے یہ مضامین طوفان میں گھر کر نہیں بلکہ ساحل پر بیٹھ کر لکھے ہیں، تاہم ان کی "قد آوری" ان میں بھی نمایاں ہے۔ عبادت صاحب میدانِ انتقاد میں giant بنکر آنا چاہتے ہیں اور وہ Pigmy writer تو یقیناً نہیں ہیں۔

اس کتاب کی قیمت دس روپیہ ہے اور ملنے کا پتہ :- اردو دنیا ۔ ۴ ۔ بہادر شاہ مارکیٹ بندر روڈ ۔ کراچی

قولِ سدید پروفیسر ضیاء اللہ برایونی کی تصنیف ہے جس میں انھوں نے عباسی صاحب کی کتاب "خلافتِ معاویہ و یزید" پر بسیط تبصرہ کر کے اس کے اغلاط کو ظاہر کیا ہے اور اس سلسلہ میں اموی عہدِ خلافت پر بھی اچھا خاصہ تبصرہ کر دیا ہے۔

اس کتاب کی تالیف کا محرک تو وہی غم و غصہ تھا جو عباسی صاحب کی کتاب دیکھنے کے بعد ان کے دل میں پیدا ہوا۔ اور اصولاً اسی کتاب کی حد تک انھیں رہنا چاہئے تھا لیکن افسوس ہے کہ وہ جوشِ عقیدت میں بعض باتیں ایسی بھی لکھ گئے جن کا تعلق نہ عباسی صاحب کی کتاب سے [illegible] تاریخ نگاری سے۔

جنابِ حسین سے کس کو محبت نہیں، لیکن یہ موقع اس کے اظہار کا نہ تھا۔ اگر عباسی صاحب نے مدحِ یزید میں غلو سے کام لیا تھا تو اس کے معنی یہ نہیں تھے کہ [illegible] جذبات کی رو میں بہ جاتے ۔۔ اس کا انتساب انھوں نے

بہت سے تعظیمی الفاظ کے ساتھ جناب حسین سے کیا ہے اس امید پر کہ ان کے تمام گناہ اس کتاب کی وجہ سے بخش دئے جائیں گے بڑی ہلکی بات ہے، جس نے اس کتاب کے وزن کو بہت کم کر دیا۔

قیمت دو روپیہ چار آنے ۔ ملنے کا پتہ :۔ سول لائن ۔ حامد علی بلڈنگ علی گڑھ ۔

المقالات الخمس مولانا سعید انصاری کے پانچ عربی مقالوں کا مجموعہ ہے ۔ مولانا تقسیم ہند سے پہلے دار المصنفین اعظم گڑھ کے رفقاء خصوصی میں سے تھے اور اپنے علم و فضل کے لحاظ سے "شبلی اکاڈیمی" کے خاص رکن ۔ آپ نے اپنے دوران قیام اعظم گڑھ میں بہ تاریخ کی متعدد کتابیں تصنیف کیں، جو آج بھی بڑی قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہیں ۔ آپ فارسی کے بھی بڑے اچھے انشاپرداز اور خوش گو شاعر ہیں اور عربی کے مستند ادیب و انشاپرداز ۔ یہ کتاب بھی آپ ہی کے چند مقالوں کا مجموعہ ہے ۔ پہلا مقالہ جواب ہے لوئیس شیخو یسوعی کا جس نے اپنی کتاب "شعراء النصرانیۃ" میں بعض مشہور شعراء عرب (امرؤ القیس وغیرہ) کو نصرانی ظاہر کیا تھا، حالانکہ وہ نصرانی نہیں تھے ۔

دوسرے مقالہ میں "الجبر و المقابلۃ" پر گفتگو کی ہے اور بعض مستشرقین کے اس قول کی تردید کی ہے کہ اس علم کے وضع کرنے والے عرب نہ تھے ۔ فاضل مقالہ نگار نے ناقابل دلایل سے ثابت کیا ہے کہ اس علم کا واضع محمد بن موسیٰ الخوارزمی تھا اور مسلمانوں میں یہ علم یونان سے نہیں آیا ۔ یہ مقالہ بڑے معرکہ کا ہے ۔ تیسرے مقالہ میں مولانا شبلی کے علمی، ادبی و تاریخی مقالات و تصانیف کی مفصل فہرست دی ہے اور چوتھے میں خود اپنے حالات تعلیم و تربیت و مشاغل علمی کا ذکر کیا ہے ۔ پانچویں مقالہ میں استاذ عبد الحمید فراہی کی فارسی شاعری پر گفتگو کی ہے ۔ مولانا فراہی دار المصنفین کے نائب رئیس تھے اور عربی، فارسی کے علاوہ عبرانی، انگریزی و جرمن زبان کے بھی عالم تھے ۔

یہ کتاب مجلد نہایت خوشنما ٹائپ میں چھاپی گئی ہے اور شبلی مرکز ۳۰ میکلوڈ روڈ لاہور سے مل سکتی ہے ۔

بوستانِ دل جناب خواجہ دل محمد ام ۔ اے کی نظموں کا مجموعہ ہے ۔ تمام تر نظمیں ہیں، غزل کوئی ایک بھی نہیں ۔۔ کس قدر عجیب بات ہے ۔ لیکن اس سے زیادہ عجیب ان نظموں کی شگفتگی ہے، جو حد سے زیادہ غیر شگفتہ موضوع کو بھی دلچسپ بنا دیتی ہے ۔ یہ بڑی ضخیم کتاب ہے ۔۔ صفحات کی اور اتنے کثیر و مختلف مطالب پر حاوی ہے کہ ان کی فہرست بھی کتاب میں شامل نہیں کی جاسکی، غالباً خود خواجہ صاحب بھی ان کی کثرت سے گھبرا گئے ۔

پند و موعظت، فلسفہ و تصوف، تمدن و معاشرت، اخلاق و مذہب، تاریخ و سیاست، یہاں تک کہ لطائف و نکات بھی سب کچھ اس میں موجود ہے اور مجھے حیرت ہوتی ہے کہ وہ ان تمام باتوں کو جن میں سے اکثر غیر شاعرانہ ہیں کیونکر اس حسن کے ساتھ منظوم کر سکے ۔ خواجہ صاحب اگر داستان گو ہوتے تو بڑے کامیاب داستان گو ہوتے اور اب کہ اپنے اس ذوق سے انھوں نے شاعری میں کام لیا ہے، صنف شعراء میں بھی وہ سب سے الگ نظر آتے ہیں ۔ رہی اس کی افادیت سو میں سمجھتا ہوں کہ اس کتاب کو بچوں اور جوانوں کے نصاب میں داخل ہونا چاہئے، شاعروں اور بوڑھوں کے لئے تو خیر وہ دلیل راہ اور درسِ بصیرت ہئی ۔

قیمت سات روپیہ آٹھ آنے ۔ ملنے کا پتہ :۔ خواجہ بک ڈپو ۔۔۔

اُردو ادب اور جمود یو پی کے ایک نہایت نوجوان ادیب (آفتاب اختر) کی تصنیف ہے جس میں انھوں نے غالب کے اردو قصاید، مجروح کی غزلوں، جوش کی سماجی نظموں، انیس کی تشبیہات، جواد زیدی کی شاعری، اقبال، وحشت کے افسانوں، مومن کے تغزل اور شمیم کرہانی کی سماجی و سیاسی شاعری پر علحدہ علحدہ اظہار خیال کیا ہے

ان میں اکثر باتیں پرانی ہیں، لیکن ان سب کو پیش کیا گیا ہے نئے انداز سے جو لفظی و معنوی دونوں حیثیتوں سے دلچسپ ہے اور مفید بھی۔

حیرت ہے کہ ایسی کچی عمر میں جبکہ صرف بہکی بہکی باتیں کرنا ہی اچھا معلوم ہوتا ہے آفتاب اختر نے سنبھل سنبھل کر باتیں کرنا کس سے سیکھا۔ غالباً اپنے والد محترم مولانا اختر تلہری سے اور اگر آفتاب اختر آگے چل کر اسی خشک، و بے مزہ زندگی کے عادی ہو گئے تو اس کے ذمہ دار مولانا تلہری ہوں گے۔ حالانکہ انھوں نے بھی شعر پر تنقید کرنے سے پہلے شعر ہی لکھے تھے۔ بہرحال اس میں شک نہیں کہ آفتاب اختر ماشاء اللہ بہت ذہین لڑکا ہے گو خطرناک حد تک نہیں۔

یہ کتاب دو روپیہ آٹھ آنے میں مکتبۂ فکر و ادب ۔ ۵۸ ۔ وزیر گنج لکھنؤ سے مل سکتی ہے۔

خانۂ زنجیر جناب ندیم جعفری (ڈیرہ غازی خاں) کی غزلوں کا مجموعہ ہے۔ ندیم صاحب کی غزل گوئی کلاسکل غزل گوئی ہے، مع ان تمام خصوصیات فنی کے جو قدما کے کلام میں پائی جاتی ہیں، لیکن باوجود اس کے معنوی حیثیت سے ہم اسے کلاسکل بھی نہیں کہہ سکتے، کیونکہ قدیم شاعری کی بہت سی قابل ترک باتیں ان کے کلام میں نہیں پائی جاتیں وہ جو کچھ کہتے ہیں، صاف و شگفتہ کہتے ہیں، سمجھ کر کہتے ہیں۔ اور آجکل سمجھ کر شعر کہنے والے بہت کم ہیں۔

یہ دیوان ۔۔۔ میں مکتبۂ ادب جدید مِکلوڈ روڈ لاہور سے مل سکتی ہے۔

رسالہ ندیم ڈھاکہ ماہانہ رسالہ ہے جو پروفیسر ارشد کاکوی کی ادارت میں ڈھاکہ سے نکل رہا ہے۔ مشرقی بنگال کو کچھ نہ کچھ اردو سے ہمیشہ رہا ہے۔ لیکن نہ اتنا کہ وہاں سے کوئی قابل ذکر اخبار یا رسالہ شایع ہو سکتا تقسیم ہند کے بعد البتہ اردو کی طرف وہاں کچھ توجہ ہوئی اور بعض کتابیں بھی شایع ہوئیں۔ لیکن اپنے معیار کے لحاظ سے وہ چنداں قابل لحاظ نہیں۔

اب جناب ارشد کاکوی نے یہ رسالہ نکال کر البتہ ایک ایسی شاہراہ ترقی اردو کی وہاں پیدا کر دی ہے جس سے بہت سی امیدیں وابستہ کی جا سکتی ہیں۔

جناب ارشد ادب و نقد کی دنیا میں خاص مقام رکھتے ہیں۔ نہ صرف پاکستان بلکہ ہندوستان میں بھی اس لئے ان کے رسالہ کو اچھا ہونا ہی چاہئے۔ ۔۔۔ انھوں نے اس کا التزام بھی کیا ہے کہ ندیم میں جو چیز شایع ہو وہ قدر اول کی ہو۔

اس وقت تک بڑے بڑے اچھے مضامین اس میں شایع ہو چکے ہیں اور جو حضرات اس کا مطالعہ کرنا چاہیں انکے لئے مناسب ہوگا کہ وہ شروع سے اس وقت تک کے تمام پرچے طلب کریں۔ چندہ غالباً چھ روپیہ سالانہ ہے۔ پتہ: دفتر ندیم ڈھاکہ۔

تذکرے اور تبصرے مجموعہ ہے جناب جلیل قدوائی کے چند شعراء کے تذکروں کا جن میں بعض معروف بعض غیر معروف ہیں معروف شعراء میں مومن، حسرت، حالی، جگ موہن لال رواں ہیں اور غیر مشہور شعراء میں میر مہدی بیدار اور مشتاق۔ جناب جلیل خود بھی بڑے خوش فکر شاعر اور متبعین حسرت میں سے ہیں، اس لئے انھوں نے ان تمام شعراء کے تذکرہ میں وہی سب کچھ لکھا ہے جو ایک شاعر کو لکھنا چاہئے، رواں سے چونکہ ان کے ذاتی تعلقات بھی بہت وسیع تھے اس لئے ان کا ذکر کافی تفصیل و تازگی کے ساتھ کیا گیا ہے۔

بیدار و مشتاق عہد میر و سودا کے شاعروں میں سے تھے، لیکن آج بہت کم لوگ ان کو جانتے ہیں۔ اس لئے ان پر ان کے مقالے ایک ریسرچ کی سی حیثیت رکھتے ہیں اور اردو تذکروں میں، بڑا اچھا اضافہ ہیں۔ جناب جلیل کا انداز بیان بہت صاف و شگفتہ ہے اور جن جذباتی زاویوں سے انھوں نے ان شعراء کے کلام کا انتخاب پیش کیا ہے، وہ بڑے پاکیزہ و دلکش ہیں۔

یہ کتاب دو روپیہ چار آنے میں اردو مرکز گنپت روڈ لاہور سے مل سکتی ہے۔

چراغ منزل

یہ ماتھے پہ، چہرے پہ ہیں جھرّیاں یا بڑھاپے کا پھیلا ہوا جال ہے!
انہی جھرّیوں میں مگر عقل و دانش کے کچھ ایسے نکتے نہاں ہیں،
جو اِس طفلِ کمسن کو محنت، محبت کے دستور سکھلائیں گے،
چراغوں کی مانند جو منزلوں کی اِسے راہ دکھلائیں گے!
جواں ہو کے اپنے تجربوں سے سیکھے گا، ڈھونڈے گا خود اپنی راہیں،
پھر آئے گا وہ دن جب اِس نوجواں کی تنومند و مضبوط باہیں
ہزاروں جواں بازوؤں کی رفیق و مددگار بن جائیں گی...
وہ بازو جو مصروفِ محنت ہیں اِک عالمِ نو کی تعمیر کے واسطے
وہ اِک عالمِ نو ذرا اور بھی دور ہوگا جو غم سے،
جہاں ہونگی خوشیاں ذرا اور نزدیک ہم سے!

آج بھی پہلے کی طرح ہماری مصنوعات آپ کے گھروں کو زیادہ صاف، زیادہ تندرست اور زیادہ مطمئن بنانے میں مددگار ثابت ہو رہی ہیں۔ لیکن آج ہم...
کل کیلئے کام کر رہے ہیں، جب زیادہ آرام و زندگی کیلئے آپکی بڑھتی ہوئی ضروریات، اور زیادہ سہولت کی طلبگار ہونگی۔ اور ہم زیادہ وسیع ذرائع، نئی ایجادوں اور نئی مصنوعات سے اُس وقت بھی آپ کی خدمت کیلئے تیار پائے جائینگے!

آج اور ہمیشہ... ہندوستان لیور کا آدرش ہے گھر گھر کی خدمت

آئندہ سالنامہ

"غالب نمبر" ہوگا

لیکن بالکل نئے زاویہ سے، بالکل نئے رُخ سے

غالب پر اس وقت تک بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ غالب پر کتابیں بھی شایع ہوئی ہیں، تنقیدی مقالے بھی لکھے گئے ہیں بعض رسایل و جراید نے بھی خصوصی نمبر شایع کئے ہیں، لیکن ان سب میں صرف دو باتوں کو پیش کیا گیا ہے ایک اس کے سوانح حیات اور دوسرے اس کی اُردو شاعری کا فلسفیانہ و متصوفانہ پہلو۔ حالانکہ صحیح غالب نام نہ اس کے سوانح کا ہے اور نہ اسکی حکمیاتی شاعری کا۔ بلکہ وہ سانس لیتا ہے دراصل اپنے اس جارحانہ کلام میں جس کا تعلق صرف شوخی، بیباکی، طنز و ظرافت و جرائت رندانہ سے ہے۔

اس کا احساسِ خودی، اس کی "گل افشانیٔ گفتار" اس کے "نقشہائے رنگ رنگ" اس کے طنزیہ اشارے، اسکے ظریفانہ کنائے، اس کی حریفانہ چوٹیں اور سب سے زیادہ اس کا رندانہ لب و لہجہ۔ غالب کی یہ وہ خصوصیات ہیں جن کو وہ اپنی زبان میں

مراکہ دہ اند آہنگ کارا ہمن

کہتا ہے اور یہ اب تک بہت کم سامنے آئی ہیں۔ "نگار" کا یہ "غالب نمبر" غالب کے اسی مصرع کی تفسیر ہوگا۔

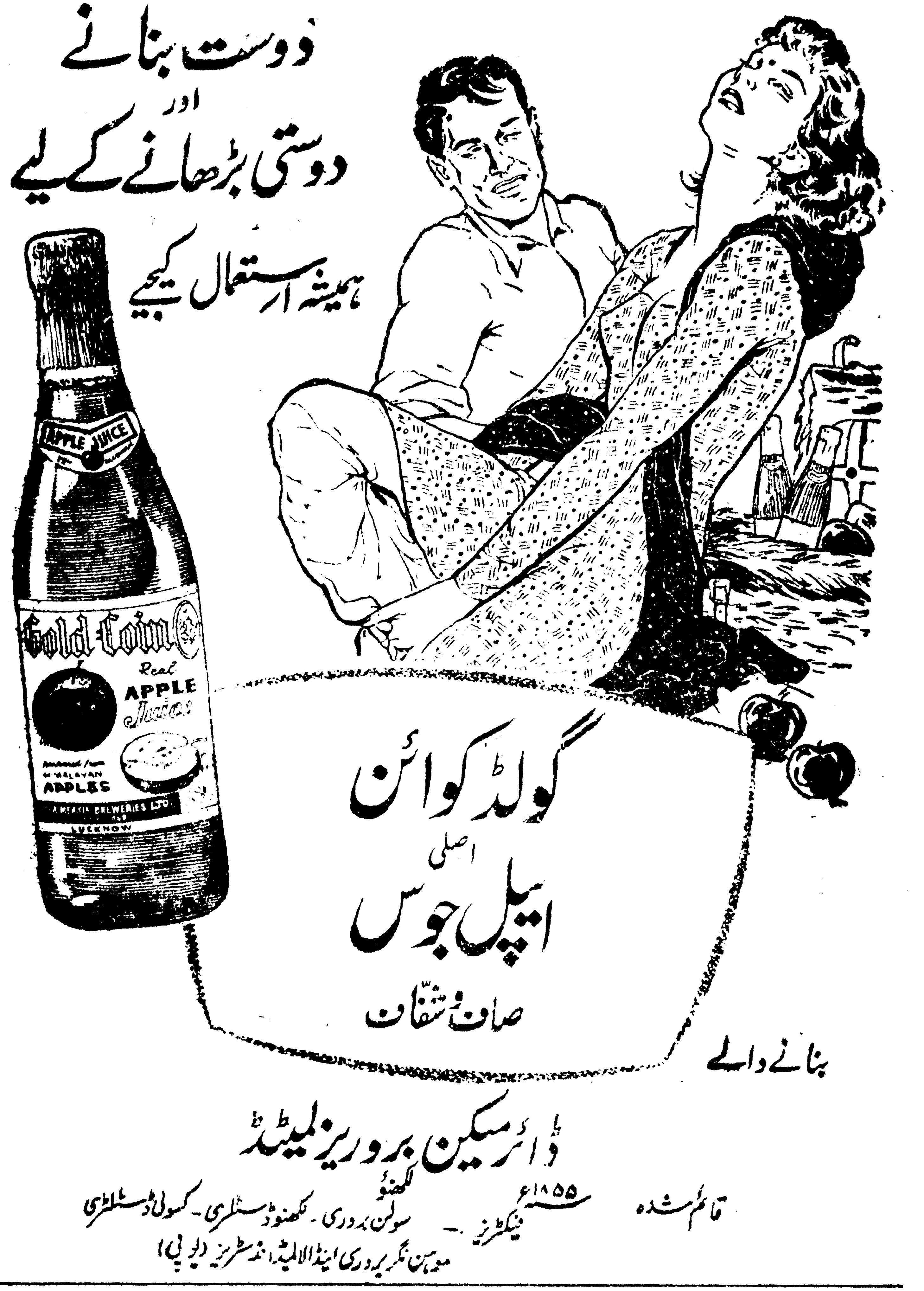
اس نمبر میں آپ کو یقیناً یہ کچھ نہ ملے گا کہ غالب کا خاندان کیا تھا، وہ کہاں پیدا ہوا، دہلی میں اس پر کیا کیا گزری، وہ کہاں کہاں گیا، کن کن تلخ تجربات سے اسے واسطہ پڑا۔ یہ گفتگو بہت کچھ ہو چکی ہے۔

اس نمبر میں آپ کو "زندہ غالب" ملے گا "برافگندہ نقاب"۔ عریاں، بے باک اور کسی سے نہ ڈرنے والا ایک ایسا شاعر جس کی دوسری مثال اُردو، فارسی میں کہیں نظر نہیں آتی۔

یہ نمبر اُردو غالب اور فارسی غالب دونوں کا امتزاج ہوگا

اس التزام کے ساتھ کہ اس نے جو کچھ کہا ہے اسے ہر شخص آسانی سے سمجھ سکے۔ اس میں غالب کے فارسی اور اُردو کلام کا ایسا جچا تلا انتخاب بھی درج ہوگا جو آپ کو اس کے اُردو و فارسی دواوین کی طرف سے بے نیاز کر دے گا۔

نیاز


دوست بنانے
اور
دوستی بڑھانے کے لیے
ہمیشہ استعمال کیجیے
APPLE JUICE
Gold Coin
Real
APPLE
APPLES
LUCKNOW
گولڈ کوائن
اصلی
ایپل جوس
صاف و شفاف
بنانے والے
ڈائر میکن بروریز لمیٹڈ
لکھنؤ
قائم شدہ ۱۸۵۵ء
فیکٹریز ۔ سولن بروری ۔ لکھنؤ ڈسٹلری ۔ کسولی ڈسٹلری
موہن نگر بروری اینڈ الائیڈ انڈسٹریز (یو پی)

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ اس ماہ میں ختم ہوگیا

نگار

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

۳۹ واں سال	فہرست مضامین نومبر ۱۹۶۰ء	شمارہ ۱۱

ملاحظات	اڈیٹر	۳
مصحفی کی انفرادیت اور شخصیت	ایک پروفیسر	۶
جگر و کلام جگر	قیتی الفاروقی	۱۶
عصر جدید کے فلسفہ	نواب محمد عباس طالب صفوی	۲۲
قرۃ العین	پروفیسر عصمت اللہ جاوید	۲۶
باب الاستفسار	نیاز فتحپوری	۳۵
چند لمحے غالب کے ساتھ	نیاز فتحپوری	۴۱
شعر و شور	نیاز فتحپوری	۴۷
شذرات	نیاز فتحپوری	۴۸
منظومات	مسعود اختر جمال - شہاب سرحدی - شفقت کاظمی	۵۰
مطبوعات موصولہ		۵۳

ملاحظات

اُردو کی خدمت کا بہترین موقع

مردم شماری اب کی بار ۱۰ فروری ۱۹۶۱ء سے شروع ہوگی اور ۲۸ فروری کو غروب آفتاب کے ساتھ ختم ہوجائے گی۔

اردو سے محبت رکھنے والوں کا فرض ہے کہ ریاست سے کوشش کریں کہ مردم شماری کے وقت زبان کا اندراج غلط نہ ہونے دیں۔ مردم شماری بہت بڑا کام ہے، سرکار کو ہزاروں اور لاکھوں آدمیوں کے تعاون کی ضرورت ہوتی ہے اور وہ چاہتی ہے کہ ہر حلقہ کے صحیح اعداد و شمار معلوم ہوجائیں، اس لئے ضروری ہے کہ ہر شہر، قصبہ اور گاؤں میں مردم شماری کمیٹی بنائی جائے۔

(۱) مردم شماری کے رجسٹر میں خانہ نمبر ۶ و ۷ میں جو مادری زبان اور ثانوی زبان کے اندراج کے خانے ہیں ان میں مادری اور ثانوی زبان کا اندراج بغیر کسی ڈر یا خوف یا لالچ کے کرانا چاہئے ــــ ہم سب کو یہ پیغام گھر گھر پہونچانا ہے اور عوام کو بتانا ہے کہ مردم شماری کے اندراج کے بعد وہ رجسٹر بھی دیکھ لیں کہ انھوں نے جو باتیں بتائی ہیں ان کا اندراج ٹھیک ہوا ہے یا نہیں۔

(۲) حکومت مردم شماری کے لئے ڈسٹرکٹ بورڈ، میونسپل بورڈ اور دوسرے محکموں سے ملازمین کی خدمات مستعار لیتی ہے اور اس کے علاوہ بھی مدد کے لئے ہزاروں آدمیوں کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے کمیٹی کا فرض ہے کہ وہ اپنے حلقہ کے حکام سے مل کر اپنی کمیٹی کے سمجھ دار ممبران کی خدمات زیادہ سے زیادہ رضاکارانہ طریقہ پر پیش کرے اور پھر وہ حضرات پوری دیانتداری کے ساتھ

یقینِ کامل

یقینِ کامل سے دل میں جلتی ہے شمع وہ جذبۂ عمل کی
جو پڑھنے بخشتی ہے محنت کشوں کو میدانِ زندگی میں!
اُمڈتے دریا، بپھرتے طوفاں، سرکش و سنگدل کہستاں
جھکا ہے انساں کے زیر ان کو، یقینِ کامل کی بیخودی میں!

یقینِ کامل ہی ہے وہ قاصد جو دل کو پیغام دے رہا ہے،
کہ دُور جو آج ہیں وہ خوشیاں نہ ہونگی کل اتنی دُور ہم سے
اسی ابدی محنت سے آج انسان اپنی ناؤ کو کھے رہا ہے،
کہ کل سحر تک تو ہم بہت دُور جا چکے ہونگے شہرِ غم سے!

آج بھی، پہلے کی طرح، ہماری مصنوعات آپ کے گھروں کو زیادہ صاف، زیادہ تندرست اور زیادہ مطمئن بنانے میں مددگار ثابت ہو رہی ہیں۔ لیکن آج ہم ...

کل کے لئے کام کر رہے ہیں، جب زیادہ آرامدہ زندگی کے لئے آپ کی بڑھتی ہوئی ضروریات اور زیادہ سہولتوں کی طلبگار ہوں گی۔ اور ہم زیادہ وسیع ذرائع، نئی ایجادوں اور نئی مصنوعات سے اُس وقت بھی آپ کی خدمت کے لئے تیار پائے جائیں گے!

دوستان لیور ... ہر گھر کی خدمت

FR. 5-X 32 UD

یقینِ کامل

یقینِ کامل سے دل میں جلتی ہے شمع وہ جذبۂ عمل کی [illegible]

[illegible]

آج بھی پہلے کی طرح، ہماری مصنوعات آپ کے گھروں کو زیادہ صاف، زیادہ تندرست اور زیادہ مطمئن بنانے میں مددگار ثابت ہو رہی ہیں [illegible] آج ہم ...

کل کے لئے کام کر رہے ہیں، جب زیادہ آرام دہ زندگی کے لئے آپ کی بڑھتی ہوئی ضروریات اور زیادہ سہولتوں کی طلبگار ہوں گی۔ اور ہم زیادہ وسیع ذرائع، نئی ایجادوں اور نئی مصنوعات سے اُس وقت بھی آپ کی خدمت کے لئے تیار پائے جائیں گے!

آج اور ہمیشہ [illegible]

مصحفی کی انفرادیت اور شخصیت

(ایک پروفیسر)

صاحب طرز ادیب و شاعر اُردو کیا دوسری زبانوں میں بھی کم ہوئے ہیں۔ صاحب طرز ہونے کے لئے سب سے پہلی شرط انفرادیت ہے۔ مڈلٹن مرے نے طرز کی تعریف یوں کی ہے :-

"Style is that personal idiosyncrasy of expression by which we recognise a writer."

" وہ انفرادی خصوصیت جو مصنف کی ذاتی چھاپ رکھتی ہو، طرز کہلاتی ہے "۔ بعض میں یہ چھاپ بہت نمایاں ہوتی ہے بعض میں کم۔ مصحفی بھی ان ہی شاعروں میں سے ہیں جن کی انفرادیت اتنی نمایاں نہیں، کیونکہ مصحفی کی شخصیت میں کوئی ایسی خصوصیت نہیں ہے جس کی وجہ سے وہ فوراً پہچان لئے جائیں۔

مصحفی، متین، سنجیدہ، ملنسار تھے۔ ان کی طبیعت میں سوز و گداز بھی تھا، لیکن یہ سوز و گداز اس حد تک نہیں تھا کہ وہ قنوطیت سے جا ملے۔ مصحفی کے یہاں ایک حد تک رجائیت بھی ملتی ہے۔ ان کی شاعری میں جو تنوع ہے اس کی وجہ ان کا " نشاط آمیز وجدان " ہے، لیکن اس کے باوجود مصحفی منصور یا ٹھٹھول باز نہیں کہے جا سکتے۔ وہ زندگی بھر ناموافق حالات سے نباہ کرتے رہے جس کا اظہار انھوں نے اپنے تذکروں میں جا بجا کیا ہے۔ اسی چیز نے ان کو غیر نمایاں کر دیا۔ ناموافق حالات میں شخصیت یا تو بے حد اُبھر آتی ہے یا پھر بہت دب جاتی ہے۔ لیکن جس طرح ہر انسان میں چند ایسی خصوصیات ہوتی ہیں جس کی وجہ سے وہ اپنے جیسے لاکھوں انسانوں سے ممیز ہو جاتا ہے، اسی طرح ہر اچھے اور بڑے شاعر میں بھی اس کی اپنی انفرادی شخصیت لازمی طور پر ظاہر ہوتی ہے اور وہ اسی کی وجہ سے پہچانا جاتا ہے۔ مصحفی کی اس غزل میں ان کی انفرادیت پوری طرح نمایاں ہے :-

دیکھ اس کو اک آہ ہم نے کر لی ۔۔۔ حسرت سے نگاہ ہم نے کر لی
جب اس نے چلائی تیغ ہم پر ۔۔۔ ہاتھوں کی پناہ ہم نے کر لی
نخوت سے جو کوئی پیش آیا ۔۔۔ کج اپنی کلاہ ہم نے کر لی
کیا جانے کوئی کہ گھر میں بیٹھے ۔۔۔ اس شوخ سے راہ ہم نے کر لی
دی ضبط میں جبکہ مصحفی جان ۔۔۔ شرم اس کی گواہ ہم نے کر لی

اس غزل کے متعلق فراق صاحب کا کہنا ہے :- " بظاہر اس غزل میں میر کی تقلید معلوم ہوتی ہے۔ لیکن حقیقتاً اس میں میر کی دلبرشگی، درد کی کم سخن سنجیدگی اور سودا کی سادگی سب شامل ہیں "۔ ان سب چیزوں کی موجودگی اس وجہ سے نہیں ہے کہ مصحفی بیک وقت ان تمام شاعروں کی تقلید کرنا چاہتے تھے اور وہ اس میں پوری طرح کامیاب ہوئے، جیسا کہ حسرت موہانی صاحب نے بھی لکھا ہے :-

" جن غزلوں اور بیتوں میں تمام اساتذہ کی خوبیوں کو ان کی ہمہ مشقی اور استادی یکجا کر دیتی ہے تو ان کا کلام لاریب اُردو شاعری کے

نمونوں میں پیش کیا جا سکتا ہے:۔

مصحفی کی تقلیدی صلاحیت یا ان کی کہنہ مشقی اور استادی اساتذہ کی خوبیوں کو یکجا نہیں کر دیتی تھی بلکہ ان کی شخصیت کے خمیر میں یہ تمام عناصر داخل تھے اور بہت توازن کے ساتھ ۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی طرز میں بڑی سیماب وشی آگئی ہے ۔ تاہم ان کی انفرادیت سان لینا کچھ ایسا مشکل نہیں۔

ان کی شخصیت کے متعدد پہلو ہوتے ہیں، جن میں سے بعض بہت نمایاں ہوتے ہیں۔ مصحفی کی شخصیت میں ہمیں کوئی ایسا نمایاں پہلو نہیں ملتا۔ ان کی شخصیت میں نہ تو میر کا سا سوز و گداز و استغنا ہے اور نہ سودا کا سا طنطنہ اور دبدبہ، درد کی طرح وہ صوفی منش بھی نہیں اور ۔ سوز کی طرح سادہ و یکرنگ ۔ وہ نہ انشا کی طرح ظریف اور چٹکلے باز اور نہ جرأت کی طرح حسن و عشق کے ظاہری معاملات کے رسیا، لیکن اس کے باوجود ہم کو مصحفی کے ہاں یہ تمام باتیں مل جاتی ہیں۔ آخر اس کی کیا وجہ ہے؟ - بات یہ ہے کہ یہ تمام باتیں انسان کی فطرت میں داخل ہیں۔ میر، سودا، انشا وغیرہ کے ہاں ان کی شخصیت کا کوئی خاص پہلو اتنا ابھر گیا کہ وہ اس کی وجہ سے پہچانے جاتے تھے لیکن مصحفی کے یہاں یہ تمام پہلو بڑے توازن کے ساتھ نظر آتے ہیں، جس کا تذکرہ ذیل کے اشعار سے کیا جا سکتا ہے:۔

خواب تھا یا خیال تھا کیا تھا
ہجر تھا یا وصال تھا کیا تھا

جس کو ہم روز ہجر سمجھے تھے
ماہ تھا یا وہ سال تھا کیا تھا

پیار تو آیا تھا میرے جی میں رات
پر میں تیری وضع سے ڈر گیا

کبھو نک کے در کو کھڑے رہے کبھی آہ بھر کے چلے گئے
ترے کوچے میں جو ہم آئے بھی تو ٹھہر ٹھہر کے چلے گئے

حادثے ہوتے تھے زمانے میں
اس قدر انقلاب کس دن تھا

مصحفی آج تو قیامت ہے
دل کو یہ اضطراب کس دن تھا

مصحفی عشق کی وادی میں سمجھ کر جانا
آدمی جاتا ہے اس راہ میں اکثر مارا

ملو ہو غیروں سے اور ہم سے بیوفائی ہے
یہ کون شیوہ ہے کیا رسم آشنائی ہے

اے مصحفی افسوس کہاں تھا تو دوانے
کل اس کے تئیں ہم نے عجب آن میں دیکھا

جب کوہ و بیاباں میں جا ہم نے قدم مارا
فرہاد نہ کچھ بولا مجنوں نے نہ دم مارا

مصحفی ہم تو یہ سمجھے تھے کہ ہوگا کوئی زخم
تیرے دل میں تو بہت کام رفو کا نکلا

کبھی جو یوں بھی ملو تم تو مہربانی ہے
غرض وہ وصل کا وعدہ تو درکنار رہا

یا وہ عالم تھا کہ کوئی اس سے واقف بھی نہ تھا
یا یہ عالم ہے کہ عالم اس پہ مرجانے لگا

اٹھنے لگے جو وہ مری بالیں سے وقت نزاع
نکلا یہی زباں سے آہستہ کیا چلے

جو پھرا کے منھ کو اس نے بہ عتاب نقاب اٹھا
ادھر آسمان اٹھا ادھر آفتاب الٹا

بسوال بوسہ اس نے مجھے رک کے دی جو گالی
ہیں اور [illegible] کے [illegible] اس کو نہ دیا جواب الٹا

چھپایا تم نے منھ ایسا کہ بس جی ہی جلا ڈالا
تغافل نے تمہارے خاک میں ہم کو ملا ڈالا

کہے تو کھیل لڑکوں کا ہے یہ یعنی مصور نے
جو نقش اس صفحۂ ہستی پہ کھینچا سو مٹا ڈالا

زلفوں کی برہمی نے برہم جہان مارا
پلکوں کی کاوشوں نے سینوں کا جہان مارا

ہرگز وہ دست و بازو ہلتے کبھی نہ دیکھے
جو تیر اس نے مارا سو بے کمان مارا

قدم اس دھیج سے کچھ پڑتا ہے اس غارتگر جاں کا
کہ دل ہر ہر قدم پر لوٹتا ہے گبر و مسلماں کا

اول تو یہ دھج اور یہ رفتار غضب ہے — تس پر ترے پازیب کی جھنکار غضب ہے
دل لے گیا ہے میرا وہ سیم تن چرا کر — اترا کے جو چلے ہے سارا بدن چرا کر
جمنا میں کل نہا کر جب اس نے بال باندھے — ہم نے بھی اپنے دل میں کیا کیا خیال باندھے
دل سے خبر نہیں ہے مجھے اس کے مصحفی — آنکھوں میں تو اشارہ کئی بار ہو گیا
انگڑائی لے کر اپنا مجھ پر خمار ڈالا — کافر کی اس ادا نے بس مجھ کو مار ڈالا
ساتھ سونا اس کا یاد آیا جو مجھ کو مصحفی — رات میں بستر پہ کیسا تلملا کے رہ گیا

ان اشعار سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مصحفی کے ہاں داخلیت اور خارجیت کا بڑا متوازن امتزاج پایا جاتا ہے۔ مصحفی کی شاعری لکھنؤ اور دہلی کی بہترین شعری روایات کا امتزاج ہے۔ لیکن یہ محض ان کی "قوتِ آخذہ" یا "تقلید اور انتخابیت" کا نتیجہ نہیں —— ورنہ انشا کے مقابلہ میں ان کو زک نہ اٹھانی پڑتی یا پھر میر کا درجہ مصحفی سے اونچا نہ ہوتا۔

مصحفی کی شاعری میں جو داخلیت اور خارجیت کے حسین عناصر ملتے ہیں اور ان کے ہاں داخلیت کا جو غلبہ ہے یا ان کے یہاں خارجیت بھی جو داخلی ہو جاتی ہے، سوان سب کی وضاحت بغیر ان کی شخصیت کو سمجھنا ممکن نہیں۔ شخصیت کی تعمیر میں زمانے کے سیاسی، سماجی، معاشرتی، مذہبی اور پھر ادبی اور علمی اثرات کو بڑا دخل ہے اور مصحفی کی شخصیت کا تجزیہ کرنے کے لئے ان مخصوص حالات کا جائزہ لینا ضروری ہے۔

مصحفی کے آباؤ اجداد امروہے کے باشندے تھے، وہ شاہی ملازم تھے اور متمول تھے، لیکن زمانہ کے انقلاب نے مصحفی کو فراغت نصیب نہ ہونے دی، امروہہ چھوڑنا پڑا اور دہلی میں قسمت آزمائی کی۔ یہ وہ زمانہ تھا جب مصحفی کا شعور پختہ نہیں ہوا تھا۔ ابھی لوہا گرم تھا اور اتنی نرمی تھی کہ حادثات کے ہتھوڑوں نے بیکار اور فرسودہ حصوں کو نکال دیا اور اسے ایک خاص شکل دینی شروع کر دی۔ یہ مصحفی کی زندگی کا سب سے اہم دور تھا اور یہی دہلی کا بڑا پر آشوب زمانہ تھا۔ احمد شاہ اور نادر شاہ کے حملوں نے دہلی کی بنیادیں ہلا دی تھیں۔ انگریز اپنا تسلط جما رہے تھے جس کا اظہار مصحفی نے بھی کیا ہے:—

ہندوستاں کی دولت و حشمت جو کچھ کہ تھی — کافر فرنگیوں نے بہ تدبیر کھینچ لی

اور ایک ہی جگہ سکون تھا ؎

بس قلعے کے نیچے ہی تک اک آرام ہے

لیکن وہ بھی سکون کا ایک دھوکا تھا۔ شاہ عالم قطعی طور پر مفلوج ہو چکے تھے اور ان کی حکومت "دلّی تا پالم" رہ گئی تھی۔ ادھر مقامی طاقتیں الگ سر اٹھا رہی تھیں اور ایک دوسرے سے نبرد آزما ہو کر ملک کو کمزور سے کمزور تر کر رہی تھیں۔ ان حالات نے ساری فضا میں یاس اور حرماں نصیبی کی لہر دوڑا دی تھی۔ ہر شخص اپنا مستقبل غیر محفوظ سمجھ رہا تھا۔ پرانی اقدار ختم ہو رہی تھیں اور نئی قدریں ان کی جگہ لینے کی کوشش کر رہی تھیں۔ ان حالات نے مصحفی کو بھی متاثر کیا۔ مجنوں گورکھپوری نے اس دور کے شاعروں کے متعلق یہ بالکل صحیح کہا ہے۔ "غم دوستی اور یاس پرستی ہر چھوٹے بڑے شاعر کے ضمیر میں داخل تھی اور ان کے کلام کی اصل روح تھی"۔ اسی غم دوستی اور یاس پرستی نے مصحفی کی شخصیت میں سوز و گداز پیدا کر دیا تھا اور اسی بنا پر وہ شاعری کے لئے درویشی کو ضروری سمجھنے لگے تھے۔ ان کا مقولہ ہے "بالحق کہ درویشی و شاعری دوش بدوش راہ می روند"۔

ان ہی اسباب کی بنا پر ہم کو میر اور مصحفی کی شاعری میں ایک ہم آہنگی کا احساس ہوتا ہے، لیکن اس کے باوجود دونوں کی شخصیتوں میں جو نمایاں فرق ہے وہ ان کی شاعری میں بھی پوری طرح عیاں ہے۔ میر کے یہاں جذبے کی آنچ اتنی شدید ہے

کہ الفاظ اپنی اصلیت کو کھو کر جذبہ کے موافق اپنے آپ کو ڈھال لیتے ہیں اس کے برخلاف مصحفی کے یہاں الفاظ کے سانچے میں جذبات ڈھلتے نظر آتے ہیں۔ اس کے علاوہ مصحفی کی شاعری پر کبھی کبھی رجائیت کی چھوٹ پڑتی بھی نظر آتی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ مصحفی کی زندگی میں کچھ ایسے واقعات سامنے آئے ہوں جس سے ان پر یہ ثابت ہو گیا ہو کہ زندگی میں صرف رونے دھونے سے کام نہیں چلتا کیونکہ اپنے غم میں کوئی دوسرا شریک نہیں ہوتا۔

مسکراتا ہے ادھر غنچہ ادھر ہنستا ہے گل — اس چمن میں گریۂ ابرِ بہاری ہے عبث

یا پھر ہو سکتا ہے کہ وہی حالات جنھوں نے میر کو بڑی حد تک قنوطی بنا دیا تھا مصحفی کو ایک حد تک رجائی بنا دیا ہو کیونکہ ایک ہی واقعہ سے دو مختلف آدمی مختلف اثر قبول کرتے ہیں۔

جو سیر کرنی ہے کر لے کہ جب خزاں آئی — نہ گل رہے گا چمن میں نہ خار ٹھیرے گا

یہاں ایک قنوطی احساس نے ایک رجائی احساس پیدا کیا ہے۔ خزاں کا احساس منفی پہلو اختیار کر رہا ہے لیکن وقت سے فایدہ اُٹھا لینے کی تلقین مثبت پہلو کی غمازی کرتی ہے۔ مصحفی ساری عمر مخالف حالات سے مفاہمت کرتے رہے اور سکون اور آسودگی کو سمیٹنے کی کوشش کی۔ مندرجۂ بالا شعر میں مصحفی کی اسی شخصیت کا اظہار ہے اور ایسے ہی اشعار میں مصحفی کی انفرادیت نمایاں ہو جاتی ہے۔ مصحفی کی طبیعت میں دردمندی اور سوز کا عنصر غالب تھا اسی وجہ سے ان کی شاعری کی مجموعی فضا میں سوز و گداز اور حسرت و ناکامی کا عنصر زیادہ ہے۔ اس کی ایک دلچسپ مثال ان کی یہ غزل ہے

گر ابر گھرا ہوا کھڑا ہے — آنسو بھی تلا ہوا کھڑا ہے
حیراں ہے کس کا جو سمندر — مدت سے رکا ہوا کھڑا ہے
ہے موسمِ گل چمن میں، ہر نخل — پھولوں سے لدا ہوا کھڑا ہے
شمشاد برابر اس کے قد کے — دہشت سے بچا ہوا کھڑا ہے
خونیں کفن شہیدِ اُلفت — دولہا سا بنا ہوا کھڑا ہے
اے جان نکل کہ مصحفی کا — اسباب لدا ہوا کھڑا ہے

اس غزل کا مجموعی تاثر حسرت و تمنا کی کو لئے ہوئے ہے لیکن زیادہ شدید نہیں ہے۔ تیسرے اور چوتھے شعر میں مصحفی کی شخصیت انھیں تمام دہلوی شعرا سے ممتاز کر دیتی ہے۔ مصحفی میں "ذوقِ تماشا" کی کمی نہیں تھی اسی سبب سے وہ "جلوۂ گل" ہو یا "داغِ لالۂ صحرائی" دونوں کا نظارہ کرتے ہیں ان کی آنکھ ہر رنگ میں دارمتی ہے۔ اسی چیز کو دیکھ کر فراق گورکھپوری نے کہا ہے کہ :-
"رنگ روپ، صورت و شکل، سجاوٹ اور نکھار کا آئینہ دار جتنا مصحفی کا کلام ہے اتنا اُردو کے کسی اور غزل گو کا کلام نہیں"
مصحفی کے کردار اور ان کے شعری مزاج نے دہلی میں آکر پختگی اختیار کر لی تھی، افسوس ہے کہ مصحفی کا دہلی میں لکھا ہوا دیوان چوری گیا ورنہ طبیعت کے ان میلانات کا پتہ چلانا دشوار نہ ہوتا جنھوں نے آگے چل کر لکھنوی شاعری کی خصوصیات کو قبول کیا۔ مصحفی کے شاعرانہ مزاج کی تشکیل میں دہلی کے ادبی ماحول کا بھی بڑا ہاتھ ہے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب مغلیہ حکومت کے ختم ہوتے ہوئے اثر و اقتدار کے ساتھ فارسی کا بھی دور دورہ ختم ہو رہا تھا۔ اُردو قبولیت عام کا تاج پہنے سارے ہندوستان پر ان کا تسلط جما چکی تھی اس نے بھی شعر و ادب کی معرکہ آرائیوں کے لئے دہلی کو اپنا مرکز بنایا۔ اب دہلی والے شہنشاہی بھی نہیں بلکہ خدائی کرنے لگے تھے کیونکہ انھیں خدائے سخن کی سرپرستی حاصل تھی۔ مصحفی اسی زمانہ میں دہلی آئے اور یہاں سے بہت کچھ حاصل کیا۔ مصحفی کی حاتم سے لے کر نصیر دہلوی تک ذاتی ملاقات تھی۔ وہ میر اور سودا کی صحبت سے فیضیاب ہوئے تھے، مظہر جانجاں کی آستاں بوسی بھی حاصل تھی، درد کی دردمندیوں سے بھی واقف تھے، اثر کی صحبت سے بھی متاثر ہو چکے تھے۔ پھر ان میں اضافہ کیجئے اُن

بے شمار ادبی محفلوں کا جہاں سارے کے سارے اساتذہ جمع ہوتے تھے۔

دہلی میں مصحفی کے شاعرانہ مزاج کی نہ صرف تشکیل ہی ہوئی بلکہ جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے اس نے پختگی بھی یہیں پائی۔ مصحفی کا اپنے دور کے بڑے شاعروں سے متاثر ہونا بالکل قدرتی بات تھی لیکن یہ کہنا کہ مصحفی خود تو غائب ہوگئے، صرف اثر ہی اثر رہ گیا صحیح نہیں۔ مصحفی اپنا ایک علٰحدہ مزاج اور شخصیت رکھتے ہیں اور وہی چیزیں قبول کرتے ہیں جو ان کی شخصیت سے ہم آہنگ ہوتی ہیں۔ مصحفی کے پاس سوز و گداز تھا، لیکن میر کی سی نازک دماغی نہیں تھی۔ وہ ہر شخص سے ملتے اور ہر دربار میں جاتے اور اس وقت جاتے تھے جب تک توقیر ہوتی رہتی تھی۔ میر کے برخلاف کھلے دل سے دوسروں کی اچھائیوں کی تعریف کرتے ہیں جس کے شاہد ان کے تذکرے ہیں۔ سودا کی طرح مصحفی کی طبیعت میں جبروت ہے نہ غصہ لیکن سودا کا سا "نشاط آمیز وجدان" ضرور رکھتے ہیں، اور ساتھ ہی خواہ مخواہ جب کوئی چھیڑ دیتا ہے تو وہ برس پڑتے ہیں۔ مصحفی کو تصوف اور مذہب سے بھی کافی دلچسپی ہے لیکن ان کی طبیعت کو خانقاہیت سے کوئی واسطہ نہیں، وہ دہلی کے شاعروں کے برخلاف عیش و عشرت کے خواہاں رہتے ہیں اور اسکے میسر نہ آنے پر دل گرفتہ بھی رہتے ہیں اور اسے یاد کرکے افسوس بھی کرتے ہیں ؎

عیش کہاں، کدھر نشاط، کہتے ہیں کس کو انبساط
خواب و خیال ہوگیا ہم کو تو عیش اور نشاط

مصحفی کی سنجیدگی اور متانت میں کوئی شبہ نہیں۔ یہی بات تھی کہ میر حسن اپنے بیٹے میر خلیق کو ان کی شاگردی میں دینے پر مجبور ہوگئے۔ لیکن اس کے باوجود وہ سوز کی طرح مقطع نہیں ہیں۔

ان تمام باتوں کو ذہن میں رکھ کر اگر مصحفی کے کلام کا مطالعہ کیا جائے تو ان کے یہاں ایک نیا اور مخصوص آہنگ ملے گا اور وہ اپنے اسی منفرد آہنگ سے بآسانی پہچانے جا سکتے ہیں ؎

مصحفی عشق کی وادی میں سمجھ کر جانا — آدمی جائے ہے اس راہ میں اکثر مارا
مصحفی عشق کرکے آخر کار — خوب رسوا ہوئے جہاں میں ہم
جس کو ہم روزِ ہجر سمجھے تھے — ماہ تھا یا وہ سال تھا کیا تھا
ہم سمجھے تھے جس کو مصحفی یار — وہ خانہ خراب کچھ نہ نکلا
جب واقفِ راہ و روشِ ناز ہوئے تم — عالم کے میاں خانہ برانداز ہوئے تم
خواب تھا یا خیال تھا کیا تھا — ہجر تھا یا وصال تھا کیا تھا
مصحفی شب جو چپ تو بیٹھا تھا — کیا تجھے کچھ ملال تھا کیا تھا
داغ دیکھے تھا کبھو لالۂ صحرائی کا — اور عالم نظر آیا ترے سودائی کا
تیرے ہوتے جو مجھے یاد کبھی آیا کوئی کام — میں نے موقوف اسے وقتِ دگر پر رکھا
جی دینے میں صرفہ نہ کیا ہم نے کسی سے — ہر چند کہ اس بات میں اپنا ہی زیاں تھا
اس کے رونے پہ مرے مجھ کو ہنسی آتی ہے — نہیں آیا تو ابھی عشق کی آفات میں کیا
ساقی شراب لایا مطرب رباب لایا — مجھ پر تو ایک قیامت عہدِ شباب لایا
عاشق نہیں ہے بات یہ کسی کی — کیا جانے کوئی کسی کے جی کی
اے مصحفی بہار کے دن ہیں یہ بے نصیب — چل تو بھی باغ میں گل و شبنم کی سیر کر
یہ کیا ہے کہ مجھ پر مرا عقدہ نہیں کھلتا — ہر چند کہ خود عقدہ و خود عقدہ کشا ہوں

اے مصحفی شانیں ہیں مری جلوہ گری میں　　　　ہر رنگ میں میں مظہرِ آثارِ خدا ہوں

مصحفی کی عمر کا بڑا حصہ لکھنؤ میں بسر ہوا - دہلی کی مرکزی اہمیت ختم ہونے کے بعد لکھنؤ، شاعروں کا ماوا و ملجا بن گیا تھا۔ دولت کی بے انتہا فراوانی تھی - لکھنؤ میں باورچی سے لے کر شاعر تک سب کے سب کسی نہ کسی دربار سے وابستہ تھے اور دربار میں ظاہری حسن ہی وہ خصوصیت تھی جو قبولیت کا درجہ عطا کرسکتی تھی، اسی چیز نے شعر و ادب میں بھی تصنع، ظاہری تراش خراش لفظی صناعی، قافیہ پیمائی اور صنائع بدائع جیسی چیزوں کو رواج دیا - ان سب سے بڑھ کر جس چیز نے لکھنوی شاعری کی خارجیت کو فروغ دیا وہ حسن بازاری کی چارہ سامانیاں تھیں جہاں "تو نہیں اور سہی" والا جذبہ کام کرتا ہے۔

وہ شوخ بھر گیا ہے اگر تجھ سے مصحفی　　　　چل تو بھی کوئی اور طرحدار دیکھ لے

لکھنؤ کی فضا میں یہ خارجیت اس خطرناک حد تک رچ بس گئی تھی کہ میر تک اپنا دامن نہ بچا سکا اور اس قسم کے شعر کہنے لگا۔

لو ان دلوں ہم سے اک رات جانی　　　　کہاں ہم، کہاں تم، کہاں پھر جوانی

بسنتی قبا پر تری مر گیا ہے　　　　کفن میر کو دیجیو زعفرانی

مصحفی کا بھی لکھنؤ کی فضا سے متاثر ہونا بالکل قدرتی بات تھی، تاہم مصحفی اپنے ساتھ چند تہذیبی، معاشرتی اور مذہبی اقدار لائے تھے جس کی پاسداری انھوں نے عمر بھر کی اور اسی وجہ سے مصحفی کے یہاں جو ایک اعتدال اور توازن ملتا ہے وہ ان کے کسی دوسرے ہمعصر شاعر میں نہیں ملتا۔

مصحفی کے تذکروں سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ لکھنؤ میں "بمقتضائے رواج زمانہ" شاعری کرنے کے باوجود انھوں نے دہلوی اسکولوں کی اہم اور بنیادی روایات سے انحراف نہیں کیا۔ مصحفی کے یہاں شاعری اور درویشی ساتھ ساتھ چلتے ہیں اور ان کے نزدیک وہی اشعار بہتر ہیں جو "ترازوے نقادان معیار معانی" پر پورے اترتے ہیں۔ "معانی" پر اتنا زور دینے کے باوجود ان کے ہاں "صحت زبان"، "سلیقۂ نظم"، "مہارت تمام"، "احتیاط محاورہ"، "کلام شستہ و رفتہ"، "زبان بامزہ و شیریں"، "شعر درست" اور "خامۂ اصلاح" کی بھی بہت اہمیت ہے، وہ "معنی بندی" کے نہیں بلکہ "معنی آفرینی" کے قائل ہیں۔ ایہام گوئی کو "دوست" نہیں رکھتے نہ انھیں "اشعار خیالی" پسند ہیں۔ وہ متقدمین کو اپنا استاد اور ان کی زمین میں اچھے شعر کہنے کو کمال فن سمجھتے ہیں۔ ان کے پاس شاعری کی معراج ہی یہ ہے کہ "شعر را سادہ سادہ می گویند"۔ یہ تمام باتیں ظاہر کرتی ہیں کہ مصحفی کی غیر معمولی متوازن طبیعت نے دونوں حلقوں کے بہترین عناصر کو جذب کرلیا اور ایک ایسا شعری پیکر تیار کیا جو اپنی خصوصیات کے لحاظ سے بالکل منفرد ہے۔

مصحفی کی شاعری کا یہی وہ رنگ ہے جہاں لکھنوی رنگ میں دہلوی رنگ کی نمود ملتی ہے۔ اس رنگ میں ایک ایسے لئے دئے رہنے والی فضا ہے جس سے لکھنؤ کے شاعر قطعاً نا آشنا ہیں۔

مصحفی میں ان دونوں رنگوں کا صحیح امتزاج ملاحظہ ہو:

آستیں اس نے جو کہنی تک چڑھائی وقت صبح　　　　آ رہی سارے بدن کی بے حجابی ہاتھ میں

بھیگے سے تیرا رنگ حنا اور بھی چمکا　　　　پانی میں نگارین کف پا اور بھی چمکا

جوں جوں کہ پڑیں منہ پہ ترے مینہ کی بوندیں　　　　جوں لالۂ تر حسن ترا اور بھی چمکا

اک برق کا سا جھمکا اس مہ لقا سے دیکھا　　　　میں کیا کہوں کہ اس کو کل کس ادا سے دیکھا

کھول دیتا ہے تو جب جا کے چمن میں زلفیں　　　　پابہ زنجیر نسیم سحری ہوتی ہے

اس کی رفتار کا جب مذکور آتا ہے　　　　جی کی ہوتی ہے یہ حالت کہ رندھا جاتا ہے

تنہا نہ دل اپنا ہی میں زیر و زبر دیکھا — اس جنبش مژگاں نے عالم کو بہم مارا
تیری رفتار سے اک بے خبری نکلے ہے — مست و مدہوش سی جیسے کہ پری نکلے ہے
دل لے گیا ہے میرا وہ سیم تن چُرا کر — شرما کے جو چلے ہے سارا بدن چرا کر
یاں دل میں ادھر لعل فسوں گر نے لگایا — دے پیچ ادھر زلف اُڑا لے گئی دل کو

لیکن کہیں کہیں مصحفی "بمقتضائے رواج زمانہ" ابتذال، پھکڑ بازی اور رعایت لفظی کے بھی شکار ہو گئے ہیں۔

مصحفی لکھنؤ آئے تو انھیں دربار سے متوسل ہونا پڑا۔ اس زمانے میں دربار شاعری کا اکھاڑا تھے۔ جب انشا نے ان کا مضحکہ اُڑانا چاہا تو ان سے انشا کی نخوت برداشت نہ ہو سکی اور وہ بھی اپنی "کلاہ کج" کر کے میدان میں اُتر آئے۔

مصحفی "تخت شہی" پر "گوشۂ عزلت" کو ترجیح دینے والوں میں سے تھے۔ اس کے علاوہ مصحفی کی فطرت میں کسی کو نیچا دکھانا، بُرا کہنا یا بدنام کرنا بالکل نہیں تھا جس کا سب سے بڑا ثبوت خود ان کے تذکرے ہیں، جس سے ان کی سیرت پر کافی روشنی پڑتی ہے۔ انتہائی معرکہ آرائی ہونے کے باوجود مصحفی نے جس فراخ دلی اور منصف مزاجی سے ان کی تعریف کی ہے اسے دیکھ کر ان کی شرافت نفس کا قایل ہونا پڑتا ہے۔ حالانکہ وہ چاہتے تو اپنے تذکرے میں انشا کی کمزوریوں سے ضرورت سے زیادہ فایدہ اُٹھا سکتے تھے۔ مصحفی کی طبیعت کو ظرافت، چلبلے پن، پھکڑ بازی یا فحش سے قطعی لگاؤ نہیں تھا۔ اس کے برخلاف ان کی طبیعت میں سنجیدگی، ثقاہت، دردمندی اور سوز و گداز تھا۔ انشا کے انتقال پر اپنے زندہ رہنے کو بے کار اور فضول جاننا انکی ان ہی خصوصیات کا مظہر ہے۔ کسی نے بالکل ٹھیک لکھا ہے کہ "مصحفی بلا شبہ اپنے دور کے شعرا میں سب سے زیادہ متین، سب سے زیادہ مہذب اور سب سے زیادہ سنجیدہ ہیں۔" اور یہی وجہ ہے کہ مصحفی بعض وقت اپنی قادر الکلامی، کہنہ مشقی، استادی، "انتخابیت و تقلید" اور غیر معمولی "قوت اخذہ" کے باوجود انشا کے رنگ پر پڑ کر مبتذل اور ناقابل برداشت ہو گئے ہیں۔ بات یہ ہے کہ پارہ اگر تھالی میں رہے تو چاہے کتنا ہی گھومے کچھ فرق نہیں پڑتا، لیکن یہی پارہ جب اپنی تیزی میں تھالی سے باہر نکل جاتا ہے تو گر جاتا ہے، یہی حال شخصیت اور شاعری کا ہے جب شاعری شخصیت کے دائرہ میں حرکت کرتی ہے تو باوجود تیزی اور تندی کے اپنا وقار قایم رکھتی ہے، لیکن جب وہ شخصیت کے حدود سے باہر نکل جاتی ہے تو اپنے مقام سے گر جاتی ہے۔ مصحفی کی طبیعت میں شوخی، ظرافت وغیرہ تو تھی نہیں، مولانا محمد حسین آزاد کا یہ کہنا تو ٹھیک ہے کہ مصحفی اکثر کر چلے ہیں تو ان کی گرد ان نکل جاتی ہے، لیکن ان کا یہ کہنا کہ اس کا سبب مصحفی کا "بڑھاپا" یا "امرد میری" ہے۔ بالکل غلط ہے۔ چونکہ مولانا آزاد کو مصحفی سے کوئی دلچسپی تھی نہ ہمدردی، اس لئے انھوں نے مصحفی کو سمجھنے کی قطعی کوشش نہیں کی اس لئے نہ تو وہ مصحفی کی شخصیت سے انصاف کر سکے ہیں نہ ہی ان کی شاعری سے۔ خیر محمد حسین آزاد کا کیا ہے انھوں نے کس شاعر کے ساتھ انصاف کیا جو مصحفی کے ساتھ کرتے۔ شکایت تو مجنوں گورکھپوری جیسے نقادوں سے پیدا ہوتی ہے، جو ان نقادوں میں سے ہیں جنھوں نے مولانا آزاد کی پیدا کردہ غلط فہمیوں کو دور کر کے مصحفی کی عظمت اور اہمیت کو ثابت کیا ہے۔ مجنوں صاحب نے مصحفی کو صرف "روایات اور رسوم" کا شاعر کہا ہے اور لکھا ہے کہ "ان کی شاعری کے محرکات زندگی کے تجربات اتنے نہیں جتنے کہ خالص شاعری کے تجربات" یہی نہیں بلکہ ان کے کہنے کے مطابق مصحفی کو "شاعر بنانے کے لئے تخیل اور اساتذہ کے کلام کافی تھے۔" حالانکہ مصحفی کی وہی شاعری آنکھوں میں جگہ پانے کے قابل اور قابل قدر ہے جس کے محرکات زندگی کے تجربات ہیں۔

مصحفی کی شاعری کے محرکات بعض جگہ یہ اس قدر نمایاں ہو کر سامنے آتے ہیں کہ اس کا مطالعہ بے حد دلچسپ ہو جاتا ہے۔ جیسے

چلی بھی جا جرس غنچہ کی صدا پہ نسیم، — کہیں تو قافلۂ نو بہار ٹھیرے گا

اس سے نہ صرف مصحفی کی شخصیت اور ان کی افتاد طبیعت پر روشنی پڑتی ہے بلکہ یہ ان کی زندگی کے اہم واقعات کا

خلاصہ بھی ہے۔ مصحفی جہاں کہیں بھی آسودگی اور خوش حالی کا امکان دیکھتے وہاں چلے جاتے کیونکہ ان کو اس حقیقت کا احساس تھا کہ بغیر کوشش اور جستجو کے کوئی چیز ہاتھ نہیں آتی۔

شیخ کعبہ سے اُٹھ نکل باہر　　گھر میں بیٹھے غذا نہیں ملتا

وہ ہمیشہ "جرس غنچہ کی صدا" پر چلتے رہے۔ اسی لئے امروہے سے نکل کر دہلی آئے، ٹانڈہ گئے، آنولہ کی بھی سیر کی، لکھنؤ میں قسمت آزمائی کی ہر جگہ سے مایوس ہو کر پھر دہلی گئے، لیکن دوبارہ انھیں لکھنؤ آنا پڑا۔ وہ تہی دامن ہی رہے، "قافلۂ بہار" ان کے لئے کہیں بھی نہیں ٹھیرا۔

خالی ہی چلے آتے ہیں ہم صحنِ چمن سے　　داماں میں کچھ ہے نہ گریباں میں کچھ ہے

مصحفی "راہ دور و دراز" طے کر کے لکھنؤ آئے۔ یہاں بھی "بجز نشیب و فراز" انھیں کچھ نہیں ملا۔ سفر کرتے کرتے مصحفی اب تھک چکے تھے اور "منزلِ مقصود" کا ابھی تک پتہ نہیں تھا۔ خود ان میں اتنی طاقت نہیں رہی تھی کہ سرگرم سفر رہیں۔ پھر عمر کا کارواں بھی کافی دور نکل چکا تھا۔

کارواں دور گیا پاؤں تھکے جی ہارا　　کون اب منزلِ مقصود کو پہنچائے مجھے

مصحفی نے مختلف شہروں میں قسمت آزمائی کی تھی۔ حالات اور واقعات نے انھیں اتنی اجازت نہیں دی کہ کسی بھی جگہ اطمینان سے رہ سکیں۔ خود لکھنؤ میں گو کہ وہ مستقل طور پر رہ پڑے تھے، لیکن جیسا کہ ان کے تذکروں سے ظاہر ہے کسی ایک جگہ جم کر سکون سے رہنے کی نوبت نہیں آئی۔ کبھی کسی امیر کے دربار سے متوسل ہو گئے تو کبھی کسی نواب کے ہاں رہنا پڑا۔

اپنی تو اس چمن میں اس طرح عمر گزری　　یاں آشیاں بنایا واں آشیاں بنایا

دیکھئے یہی بات جب غزل کے خاص رمز و کنایہ میں بیان ہوتی ہے تو یہی "غم دوراں" کس طرح "غم جاناں" بن جاتا ہے:۔

میں اک دم چین سے کوچے میں اس بت کے کہاں بیٹھا　　کبھی اُٹھ کر یہاں بیٹھا کبھی اُٹھ کر وہاں بیٹھا

مصحفی نے کئی شہروں کی خاک چھانی۔ ان کی عمر کا ایک بڑا حصہ سفر و حضر میں گزرا، اسی وجہ سے ان کے کلام میں قافلہ، کارواں، منزل، جرس، سیر کرنا، دیکھنا، پھرنا جیسے الفاظ کی کثرت ہے۔ مثال کے طور پر یہ چند شعر ملاحظہ فرمائیے:۔

جس بیاباں خطرناک سے اپنا ہے گزر　　مصحفی قافلہ اس راہ سے کم تر نکلے

رہزنِ قافلۂ دل ہوئیں جب وہ آنکھیں　　چھلے اسباب لٹا صبر و شکیبائی کا

کر دل کی ذرا سیر کہ ہے سیر اسی میں　　کعبے کی اسی میں ہے بنا، دیر اسی میں

منظور کب تھا کعبہ و بتخانہ دیکھنا　　دونوں جگہ تھا جلوۂ جانانہ دیکھنا

حسرت پر اس مسافرِ بیکس کی روئیے　　جو تھک گیا ہو بیٹھ کے منزل کے سامنے

منہ اُٹھ گیا جدھر کو اُدھر ہی چلے گئے　　آوارگانِ شوق کو منزل سے کیا خبر

انھوں نے اپنے تذکرہ میں بار بار دہلی کے مشاعروں، مجلسوں اور دلچسپ صحبتوں کا ذکر کیا ہے، لیکن یہ دن جلد ہی بیت گئے ایسا ہی واقعہ ٹانڈہ میں پیش آیا جس کا ذکر مصحفی نے بڑی حسرت سے کیا ہے، محمد یار خاں امیر رئیس ٹانڈہ کی سخن سنجیوں کی وجہ سے ٹانڈہ میں شعر و سخن کی محفل آراستہ ہو گئی تھی۔ مصحفی بھی قائم کی وساطت سے دربار سے متوسل ہو گئے لیکن صرف تین ہی مہینے لطف سے گزر سکے تھے کہ یہ دربار بھی لٹ گیا۔

کم نصیبی کا گلہ ہے کہ ہم اس دم پہونچے ——— گر کے جب ہاتھ سے ساقی کے سبو ٹوٹ گیا
ایسا بھی اتفاق زمانے میں کم ہوا ——— قاصد کو موت آئی زمانہ رقم ہوا

مصحفی کو پورا احساس تھا کہ زمانہ کا رنگ ایسا ہی ہوتا ہے ۔ زندگی کے مسلسل تجربات نے ان پر یہ بات ظاہر کر دی تھی کہ آسودگی کبھی بھی میسر نہیں آسکتی ہے ۔ اسی وجہ سے مصحفی میں ترسنے کی کیفیت آگئی ہے ۔ مصحفی نے اپنی نا آسودگی کا اظہار بار بار کیا ہے ؎

بیٹھا یہاں جو آکے بہانے سے اُٹھ گیا ——— آسودگی کا حرف زمانہ سے اُٹھ گیا
اس چمن میں ہم نہیں شرمندہ اس گل کے نسیم ——— گو کہ اوروں نے دماغ آرزو خوشبو کیا
ہم اسیران قفس کو تب خبر دی تو نے آہ ——— لٹ گئے جب باغ میں پھولوں کے خرمن اے صبا
کچھ ایسی عداوت ہے کہ جب ہو مری نوبت ——— ساقی سے یہ کہتے ہو اسے جام نہ دینا

یہی بات تھی کہ مصحفی اطمینان اور آسودگی میں بسر کئے ہوئے قلیل زمانے کو بھی یاد کیا کرتے تھے ۔ اساتذہ کی پر لطف صحبتوں کو مصحفی زندگی نہیں بھول سکتے تھے ۔ تذکرہ ہندی جو ان کے بڑھاپے کی یادگار ہے ۔ اس میں انھوں نے اس صحبت کو ان الفاظ میں یاد کیا ہے :۔ " واللہ کہ یاد آں صحبت گزشتہ داغ ناکامی بر دل دردمندی گزارد " اس کے باوجود وہ اگلی صحبتوں کے لئے روتے نہیں ہیں کیونکہ اس سے پہلے دہلی کی صحبتوں کا بھی حشر دیکھ چکے تھے ؎

اے مصحفی ہیں روئیں کیا اگلی صحبتوں کو ——— بن بن کے کھیل ایسے لاکھوں بگڑ گئے ہیں

وہ زمانہ کے چلن سے واقف تھے ۔

وہی ٹھوکر ہے اور وہی انداز ——— اپنی چالوں سے تو نہ آیا باز

اور اسی تجربہ نے انھیں قنوطی ہونے سے بچا لیا ، بلکہ اس کے برعکس وہ ہمیشہ پرامید رہے کہ جب وہ زمانہ نہیں رہا ہے تو یہ بھی نہیں [illegible] گا ؎

مت عم [illegible] رنگ زرد کا جب [illegible] ——— رنگ ایک سا کسی کا ہمیشہ نہیں رہا

اسی لئے کبھی وہ " چمن غنچہ کی صدا [illegible] جاتے ہیں تو کبھی " نسیم سحری " کا ساتھ نہیں چھوڑتے ؎

کل [illegible] نکہت گل ہو [illegible] دانہ ——— مت چھوڑیو تو ساتھ نسیم سحری کا

انھیں اسباب کی بنا پر وہ اپنا دل سفر پہ رکھتے ہیں اور ہمیشہ اٹھ چلنے کے لئے تیار رہتے ہیں ؎

مصحفی چاہئے اپنا بھی اسے اٹھ چلنے کو ——— جس مسافر نے کہ دل اپنا سفر پر رکھا

مصحفی سفر کر کے لکھنؤ پہونچتے ہیں ۔ سوچتے ہیں کہ وہ یہاں بڑی امیدوں سے آئے تھے لیکن یہاں انھیں طرح طرح کی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا اور یہاں بھی وہ فکر معاش سے نجات نہ پاسکے ۔ مرزا علی لطف نے لکھا ہے :۔ " بارہ برس سے اوقات لکھنؤ میں بسر کرتا ہے ضیق معاش تو وہاں نصیب اہل کمال ہے اسی طور پر درہم برہم اس غریب کا بھی احوال ہے " ضیق معاش میں تو مبتلا ہی تھے پھر انشا کی وجہ سے " اس شہر میں رہنا " اور دشوار ہو گیا کیونکہ یہاں " انسان توقیر " نہیں ہوتی تھی ۔ ایسی حالت میں دوسرے امیروں اور دوستوں نے بھی جیسا کہ چاہیے ان کا ساتھ نہیں دیا ۔ مصحفی نے اپنے تذکرہ میں " بے ادائی دوستاں زبانی " اس " بے ادائی " کا مصحفی کے دل پر بہت گہرا اثر ہوا ۔ جس کا اظہار انھوں نے بہت سے اشعار میں کیا ہے ؎

جو ملا اس نے بے وفائی کی ——— کچھ عجب رنگ ہے زمانہ کا
ہم نام ہی سنتے ہیں غلط مہر و وفا کا ——— آنکھوں سے کہیں مہر و وفا کو نہیں دیکھا

اور سب کچھ جہاں میں ملتا ہے — پر کوئی اک آشنا نہیں ملتا

جاؤں میں کس کے پاس مرا آشنا ہے کون — اس شہر بے وفا میں کبھی باوفا ہے کون

اے دل تلاش یار میں پھرتا ہے تو عبث — خواہش عبث، امید عبث، آرزو عبث

لوگ کہتے ہیں محبت میں اثر ہوتا ہے — کون سے شہر میں ہوتا ہے کدھر ہوتا ہے

اس شعر کا اظہار بیان منفرد ہے۔ خصوصاً دوسرا مصرع "کون سے شہر میں ہوتا ہے کدھر ہوتا ہے"۔ مصحفی کے ان کے اپنے ذاتی تجربات و واقعات کا مرقع ہے۔

بہر کیف مصحفی کو لکھنؤ میں بھی آرام نہیں مل سکا اور وہ اس قدر برگشتہ خاطر ہوئے کہ گوشہ نشینی اختیار کر لی ۔

ہے یہاں کس کو دماغ انجمن آرائی کا — اپنے رہنے کو مکاں چاہیئے تنہائی کا

تہمت ہے مصحفی پہ سیر چمن کی یارو — کب گھر سے باہر وہ دیوانہ نکلا،

کنج قفس میں ہم تو رہے مصحفی اسیر — فصل بہار باغ میں دھوم مچا گئی،

اس بات کی تصدیق ان کے تذکرے سے بھی ہوتی ہے۔ انھوں نے خود لکھا ہے:۔ "من مسکین از بے ادائی دوستاں زبانی زباں نطق بکام کشیدہ بگوشہ عزلت و قناعت گلیم سیہ بختی بر دوش افگندہ گمنام وار بسر می بردم و برشعر و شاعراں و ملاقات امیراں مبراً می کردم"۔ انھوں نے لکھنؤ چھوڑنے تک کا بھی ارادہ کر لیا تھا ۔

اب چلیئے کہیں کو لکھنؤ سے — اے مصحفی یاں بہت رہے ہم

مصحفی کو دہلی شدت سے یاد آنے لگی وہ دہلی کو اپنا وطن کہتے تھے اور اس کے لئے زندگی بھر تڑپتے رہے۔ بہت ممکن ہے حسب ذیل شعر مصحفی نے اس وقت کہا ہو، جب تمام دہلی کے شاعر اور وہ خود بھی دہلی چھوڑنے پر مجبور ہو گئے ہوں۔ کیونکہ دہلی سے مصحفی کو جو جذباتی لگاؤ تھا اس سے یہ چیز بعید نہیں ۔

اٹھتے تو ہیں یہ مجلسیاں پر میں ہوں حیراں — مجلس سے تری اٹھ کے کدھر جائے گا کوئی

دہلی سے اٹھ آنا کوئی آسان بات نہیں تھی ۔

فغان جرس کی مگر تھی نہ ایسی درد آمیز — قضائے قافلہ کوئی تو بے قرار رہا

مصحفی اپنے "اجڑے دیار" ہی کو "چمن" سمجھتے تھے اور اسے یاد کرتے تھے ۔

غریبی میں خبر کس کو وطن والوں کی — کیا گرفتار سے پوچھو ہو چمن والوں کی

کنج قفس سے چھوٹ کے پہونچا نہ باغ تک — حسرت یہ جی میں مرغ گرفتار لے گیا

خوش حال ان کا دے جو گلستاں میں مر گئے — حسرت نصیب ہم تھے کہ زنداں میں مر گئے

گو مصحفی لکھنؤ سے بیزار ہو چکے تھے، اپنے چمن گلستاں اور باغ کی یاد بھی انھیں بہت ستاتی تھی۔ لیکن اب ان کے لئے دہلی جانا ممکن نہ تھا۔ وہاں رکھا ہی کیا تھا ۔

کیا کریں جا کے گلستاں میں ہم — آگ رکھ آئے آشیاں میں ہم

غرض کہ جس طرح بن پڑا مصحفی نے زندگی کے دن کاٹ دئے ۔

شمع صفت مصحفی اس بزم میں — جوں بنی ووں عمر بسر کر گیا،

مصحفی نے اس بزم میں "جوں بنی ووں" کی جو زندگی بسر کی ہے اس کا اظہار شاعری میں بھی پوری طرح کیا ہے اور جہاں بھی اس کا اظہار ہوا ہے وہاں مصحفی کی انفرادیت بھی ظاہر ہو گئی ہے۔

جگر و کلامِ جگر

(قیسی الفاروقی)

حضرت جگر نے میر انیس کی طرح ذوق شعری ورثہ میں پایا تھا۔ جد امجد، والد ماجد اور دیگر اعزہ بھی شاعر تھے، خاندان جو مولویوں کا تھا۔ جس کے کچھ افراد پھوپھا وغیرہ شیعی عقاید رکھتے تھے اور حضرت جگر بھی ان سے متاثر تھے۔ حضرت داغ دہلوی کو ایک غزل اصلاح کے لئے بھیجی تھی، مگر ان کے استاد رسا رامپوری ہی تھے۔ ان کو روحانی فیض شاہ قاضی عبدالغنی منگلوری مرحوم کی نسبت اور حضرت اصغر گونڈوی کی صحبت سے پہونچا۔

حضرت شاہ عبدالغنی منگلوری سے جو نسبت تھی اس کا بھی اظہار بار بار کیا ہے :-

پابند شریعت نبی ہوں — خاک در دولت غنی ہوں
قاضیا یک نظر بسوئے جگر — آں کہ یک خادم است وحلقہ بگوش
خاک منگلور است چوں دامن فشاں — از دو عالم دست افشاں می روم

لیکن اصغر صاحب نے ان کی زندگی کو ایک نیا موڑ اور ان کی شاعری کو ایک نیا رخ دیا۔ چنانچہ جگر نے اصغر کے ذکر کے ساتھ انکے فیوض و برکات کا ذکر اور اعتراف بھی بار بار کیا ہے :-

حریم حسن معنی ہے جگر کاشانۂ اصغر — جو بیٹھو با ادب ہو کر تو اٹھو باخبر ہو کر
یوں تو ہونے کو جگر اور بھی ہیں اہل کمال — خاص ہے حضرت اصغر سے ارادت مجھ کو
کیا دن تھے جگر وہ دن جب صحبت اصغر میں — مسرور طبیعت تھی محزون[1] مرا دل تھا
نگاہِ حضرت اصغر کی ہے ودیعتِ خاص — قرار بن کے جگر کے دل حزیں میں رہی
میں سن کے حضرت اصغر کے اے جگر اشعار — وہ مست ہوں کہ کوئی پی کے بادہ خوار نہ ہو
کیونکر بہار شعر سے ٹپکے نہ اے جگر — رنگ کلامِ حضرت اصغر نظر میں ہے
بدن سے جان بھی ہو جائے گی رخصت جگر لیکن — نہ جائے گا خیال حضرتِ اصغر مرے دل سے

زمانۂ رندی میں یہ کہنا کہ جگر صاحب فلاں مقام پر ہوں گے مشکل تھا۔ یہ ضرور ہے کہ یہ وقت زیادہ تر آگرہ، لکھنؤ، مین پوری، کان پور میں گزرا ہے، مگر اس زمانہ میں بھی ان کے احباب ان کی فکر رکھتے تھے کیونکہ خود انھیں اپنے تن کا بھی ہوش نہ تھا۔ سفر، شراب اور شاعری یہی ان کی زندگی تھی۔ اور جہاں جہاں سے یہ گزرے ہیں اپنی اداۓ خود فراموشی و سرشاری کی یاد چھوڑ گئے ہیں۔

جگر صاحب کا پہلا مجموعۂ کلام "داغ جگر" مرزا احسان احمد صاحب کی کاوش اور سعی سے اعظم گڑھ سے شایع ہوا۔ دوسرا مجموعۂ کلام "شعلۂ طور" پہلے لکھنؤ سے شایع ہوا اور پھر لاہور سے۔ تیسرا مجموعۂ کلام "آتش گل" پاکستان سے شایع ہوا اور اس کا دوسرا

---

[1] "محزون" غضبناک کو کہتے ہیں، اس لئے ہو سکتا ہے جگر نے کوئی اور لفظ استعمال کیا ہو۔ (نیاز)

اڈیشن مع تازہ افکار کے "الفرقان پریس لکھنؤ" سے - لیکن نہ کسی ناشر نے ان سے اجازت لی نہ انھوں نے کبھی اس کی پروائی - اب ہندی میں بھی ان کے کلام کا انتخاب چھپ چکا ہے - ناشر نے اجازت طلب کی تھی، مگر ابھی خط کا جواب نہیں گیا تھا کہ ہندی اڈیشن چھپ گیا۔

حضرت جگر کو کبھی نام و نمود اور اعزاز و دولت کی خواہش نہیں ہوئی، روپیہ بہت آیا مگر خرچ کی رفتار ہمیشہ زیادہ رہی حیدرآباد میں شاہزادہ معظم جاہ بہادر کے استاد کی حیثیت سے قیام کرنے سے انکار کیا - "فلم کمپنیوں" کی پیش کش بھی نامنظور کر دی - ایک بار کچھ کام کیا تو کوئی ایسا خواب دیکھا کہ دوسرے دن کام چھوڑ دیا - انھیں محسوس ہوا کہ فلم کی تمام آمدنی غلیظ ہے - پاکستان نے انھیں ہر طرح نوازنا چاہا مگر انھوں نے وہاں ٹھہرنا پسند نہیں کیا -

حضرت جگر اور ان کے بھائی محمد احمد صاحب کو اردو، فارسی کی تعلیم مراد آباد میں مولانا معین الدین صاحب نزہت نے دی - پھر چچا ظفر علی کے ساتھ اور بعد میں لکھنؤ میں یہ سلسلہ جاری رہا - انگریزی تعلیم نویں درجہ تک ہوئی - انگریزی سے کوئی مناسبت پیدا نہیں ہوئی مگر ادب، انسانیت اور اخلاق کی تعلیم خاندانی تربیت اور ماحول سے ہوئی، کچھ زمانے، عسرت اور تنگدستی نے سکھایا اور یہ اسی کا ردِ عمل تھا کہ کوئی سائل، کوئی غریب، کوئی مدد کا طالب اُن کے پاس سے مایوس واپس نہیں گیا۔

حضرت جگر کا کلام ان کی زندگی کے بہت واضح نقوش پیش کرتا ہے، غزل جیسی نازک اور لطیف صنفِ سخن میں شاعر کی داخلی زندگی پردے میں نہیں رہ سکتی - حضرت جگر کے کلام میں یہ پہلو بہت نمایاں ہے، یہ حُسن و عشق کے شاعر ہیں - انھوں نے محبت کی ہے ان سے محبت کی گئی ہے - یہ صحیح ہے کہ بعض غزلیں حسن و عشق کے معاملات کی بہت معمولی اور سطحی باتیں پیش کرتی ہیں مگر جگر نے آپ بیتی بیان کرنے میں تکلف سے کام نہیں لیا ہے - چنانچہ "گوری گوری کلائیاں" "وہ زلف پریشاں نام" قسم کی غزلیں نظم کی حیثیت رکھتی ہیں - یہی —— "اگر نہ زہرہ جبینوں کے درمیاں گزرے" کے بارے میں بھی کہا جا سکتا ہے مگر ان تمام اشعار میں صداقت ہے اور یہی حضرت جگر کی سب سے بڑی خوبی ہے -

حصول مسرت کی تین صورتیں ہیں، اس میں سب سے ادنیٰ درجہ کی خوشی لذت جسمانی ہے اس سے بلند تر سرورِ قلب و دماغ ہے اور سب سے بلند "انبساطِ روح" ۔ حضرت جگر کے یہاں جسمانی لذت کی طلب بھی تھی اور دل و دماغ کی مسرت بھی، لیکن وہ کم یہ زیادہ — "شعلۂ طور" اور "آتشِ گل" کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ "شعلۂ طور" میں شاعر لذتِ آساں کی طرف بڑھ رہا تھا مگر لاشعور حضرت شاہ عبدالغنی صاحب اور حضرت اصغر گونڈوی کے فیوض سے مالامال ہو رہا تھا اور غیر محسوس طور پر شاعر "لذت آساں" کو چھوڑ کر "لذت دشوار" کا طالب نظر آتا ہے - اول اول آگرہ میں وحیدن سے محبت کی، اور پھر شادی - لیکن یہ قرب بھی دیرپا ثابت نہ ہوا اور وحیدن کا مراد آباد میں انتقال ہو گیا - ان سے کوئی اولاد نہ تھی -

قسمت نے اصغر صاحب سے ملا دیا اور اصغر صاحب نے نسیم سے شادی کرا دی، کچھ شراب کی عادت، کچھ طبائع کا اختلاف، کچھ فطری لاپروائی، جس آسانی سے شادی ہو گئی تھی اتنی ہی خاموشی سے طلاق ہو گئی - اور اصغر صاحب نے نسیم سے عقد کر لیا - اس سے پہلے اصغر صاحب سے نسیم کی بڑی بہن منسوب تھیں اور ان سے کوئی اولاد نہ تھی - ان کی خواہش پر طلاق ہو گئی اور انھیں کی ایما سے نسیم سے شادی ہوئی - یہ ایسے واقعات تھے کہ جگر صاحب ان کی تاب نہ لا سکے اور اس دوران میں ان کی یہ کوشش رہی تھی کہ انھیں کسی وقت ہوش نہ آئے -

جگر صاحب کے ایک دوست اصغر حسین صاحب انھیں مین پوری میں اپنے پاس لے گئے اور وہاں انھیں ایک بالانشین کے پاس پہونچایا جو نسیم سے کچھ مشابہ تھیں، وہاں آنا جانا ہوا لیکن اسی دوران میں اصغر کا انتقال ہو چکا تھا، دل پر اپنی شکست کا احساس اب بھی بوجھ بنا ہوا تھا - پچھلی ناقدری بھی نشتر کی طرح چبھتی تھی - پھر نسیم کو پیغام دیا - پہلے انکار رہا - پھر ترکِ شراب کی نوبت آئی، پھر منگلور شریف کے اثرات اور رشید احمد صاحب صدیقی کی کوششوں سے تجدید عہد و پیمان ہوئی - حضرت جگر کے کلام میں یہ کیفیت جگہ جگہ موجود ہیں :-

اس وقت اک خمار تھا ہر دم سرور تھا		بوتل بغل میں تھی کہ دل ناصبور تھا

میکشی ہے تو پھر شان میکشی کیا ہے، — بہک نہ جائے جو پی کر وہ رندہی کیا ہے
حرم و دیر میں رندوں کا ٹھکانا ہی نہ تھا — وہ تو کہئے اماں مل گئی میخانے میں

یہ حضرت جگر کے زمانۂ رندی کی صحیح تصاویر ہیں۔ اس کے بعد ہی رندی کچھ شائستہ ہو جاتی ہے۔ مثلاً:-

کچھ ایسے اب بھی ہیں رندانِ پاکباز جگر — کہ جن کو بے دے وساغر پلائی جاتی ہے
جان کر منجملۂ خاصانِ میخانہ مجھے — مدتوں رویا کریں گے جام و پیمانہ مجھے
رندوں کو بہت نہ چھیڑ واعظ — ان میں بھی ہیں کچھ خدا رسیدہ
پہلے شراب زیست تھی اب زیست ہے شراب — کوئی پلا رہا ہے پئے جا رہا ہوں میں،

"آتشِ گل" میں اس کا یہ رنگ ہو جاتا ہے:-

زندگی سلسلۂ خواب گراں ہے ساقی — لا تو وہ فتنۂ بیدار کہاں ہے ساقی

حضرت جگر کو ساقی کی شراب سے زیادہ ساقی کی "مست نگاہی" کی طلب تھی:-

ساقی کے فیض مست نگاہی کے میں نثار — ایک ایک موج مے کو رگِ جاں بنا دیا
شیشے سے نہ رکھ مطلب اے ساقیِ میخانہ — ان مست نگاہوں سے بھر دے مرا پیمانہ
مجھ کو شکوہ ہے چشم ساقی سے — پی رہا ہوں مگر سرور نہیں
اپنے منصب کا نہ احساس نہ رندوں کی خبر — دیر سے آج خدا جانے کہاں تھا ساقی
اُٹھا تعظیم کو ساقی جھکے شیشے، بڑھے ساغر — نہ جانے آخرِ شب کون رندِ تشنہ کام آیا

حضرت جگر کے یہاں "حسن" کا تصور یہ ہے:-

حُسن جس رنگ میں ہوتا ہے جہاں ہوتا ہے — اہل دل کے لئے سرمایۂ جاں ہوتا ہے،
حُسن کو سمجھا ہے کیا اے بے خبر — حسن معنی بھی ہے صورت ہی نہیں
بے ربط حسن و عشق یہ کیف و اثر کہاں — تھی زندگی عزیز مگر اس قدر کہاں

نسیم سے پہلے حضرت جگر کے یہاں حسن کی پرستش مادی تھی اس کے بعد سیرت کا بھی احساس ہوا۔ جگر کی نظم "تجدید ملاقات"، پڑھنے والا نسیم کے متعلق نہ جانے کیا کیا سوچے گا۔ حالانکہ حضرت جگر اور نسیم دونوں ہی اس وقت ادھیڑ عمر کے تھے اور شباب کے منازل سے بہت آگے نکل آئے تھے۔ حضرت جگر نے "تجدید ملاقات" میں جو کچھ فرمایا ہے، وہاں نسیم کا وجود بھی نہیں ہے، جگر کا تصور ہے، جگر کا لب لہجہ ہے، جگر کا شعور ہے، جگر کا حسن ہے، جگر کے جذبات ہیں۔

"داغِ جگر"، "شعلۂ طور" اور "آتشِ گل" تینوں مجموعے جذباتِ عشق سے معمور ہیں، مگر بہ لحاظ اندازِ بیان ان میں کافی فرق ہے مثلاً:

محبت اثر کرتی ہے چپکے چپکے — محبت کی خاموش چنگاریاں ہیں
تری خوشی سے اگر غم میں بھی خوشی نہ ہوئی — وہ زندگی تو محبت کی زندگی نہ ہوئی،
جب کوئی عشق میں برباد جہاں ہوتا ہے — مجھ کو محسوس خود اپنا ہی زیاں ہوتا ہے
وقت آتا ہے اک ایسا بھی محبت میں کہ جب — دل پہ احساسِ محبت بھی گراں ہوتا ہے
بیٹھے ہیں بزم دوست میں گم شدگانِ حسنِ دوست — عشق ہے اور طلب نہیں نغمہ ہے اور صدا نہیں
اللہ اگر توفیق نہ دے انسان کے بس کا کام نہیں — فیضانِ محبت عام سہی عرفانِ محبت عام نہیں
آتشِ عشق وہ جہنم ہے — جس میں فردوس کے نظارے ہیں

محبت صلح بھی پیکار بھی ہے — یہ شاخِ گل بھی ہے تلوار بھی ہے
اس نے اپنا بنا کے چھوڑ دیا — کیا اسیری ہے کیا رہائی ہے
سب کچھ لٹا کے راہِ محبت میں اہلِ دل — خوش ہیں کہ جیسے دولت کونین پا گئے

حضرت جگر کی زندگی میں یاسیت نہیں ہے - غم ایک فطری چیز ہے مگر "غم پیشگی" سے وہ متنفر ہیں۔ ان کے وہاں "ضبطِ غم" ہے، "فرطِ غم" نہیں :-

اس کو بھی جگر دیکھ لیا خاک میں ملتے — وہ اشک جو تھا گوہرِ یک دانہ کسی کا
ہائے وہ سلسلۂ اشک کہ جو تیرے حضور — دل میں رکتا ہے نہ آنکھوں سے رواں ہوتا ہے
لہو آتا نہیں کھنچ کر مژہ تک — نہ آئے گی بہار ایکی برس کیا
محبت میں اک ایسا وقت بھی دل پر گزرتا ہے — کہ آنسو خشک ہو جاتے ہیں طغیانی نہیں جاتی
عرصہ ہوا کہ رسمِ محبت بدل گئی — دامن سے اب معاملۂ چشمِ تر کہاں
سنجیدگی ہزار ہو غم سے مفر نہیں — دریا اسی میں بند ہے جو آنکھ تر نہیں

حضرت جگر کی مقبولیت کی سب سے بڑی وجہ یہی ہے کہ ان کے کلام اور ان کی زندگی میں مطابقت ہے۔ حضرت جگر کے یہاں کیف ہے، اثر ہے، جذب ہے، اثر ہے، صداقت ہے، جگر کے شاہد و ساقی، رند و زاہد، زندہ حقیقتیں، جیتی جاگتی شخصیتیں ہیں۔ جگر کے یہاں بہت سے ایسے اشعار ہیں جن سے واقعات وابستہ ہیں۔ یادیں زندہ ہیں، جن سے کوئی دبی ہوئی چنگاری ابھری ہے۔ حضرت جگر کی انفرادیت ان کے اشعار میں ایک خاص کیف، ایک خاص اثر پیدا کرتی ہے جس سے آپ لطف اندوز تو ہوتے ہیں، مگر اس کی کیفیت بیان نہیں کر سکتے

ہمیں کبھی نہ اب چین آئے گا جب تک — ان آنکھوں میں آنسو بھر لائیے گا
ہمیں جب نہ ہوں گے تو کیا رنگِ محفل — کسے دیکھ کر آپ شرمائیے گا
غمِ نشاط و سرورِ الم نہ پوچھ جگر — کبھی جب اس نے بچشمِ پر آب دیکھ لیا
چشمِ پرنم زلفِ آشفتہ نگاہیں بے قرار — اس پشیمانی کے صدقے میں پشیماں ہو گیا
پھر حسنِ منفعل متبسم ہے زیرِ لب — یک قطرۂ اشک زینتِ مژگاں کئے ہوئے
آنکھوں میں نمی سی ہے چپ چپ سے وہ بیٹھے ہیں — نازک سی نگاہوں میں نازک سا فسانہ ہے
صد عشرتِ نگاہِ مسلسل خوشا نصیب — لیکن لطافتِ نگہِ مختصر کہاں
خوب رو لے فراق میں اے دل — کچھ طبیعت ہی سنبھل جاتی ہے
یہ کیا مقامِ عشق ہے ظالم کہ ان دنوں — اکثر ترے بغیر بھی آرام آ گیا
یوں زندگی گزار رہا ہوں ترے بغیر — جیسے کوئی گناہ کئے جا رہا ہوں میں
الٰہی خیر یہ کیا شام ہی سے عالم ہے — کہ جیسے آج ستاروں میں روشنی کم ہے
مجھے تھا شکوۂ ہجراں کہ یہ ہوا محسوس — مرے قریب سے ہو کر وہ ناگہاں گزرے

وہ موت سے نہیں گھبراتے تھے، گزشتہ دو سال کی علالت میں بارہا موت کا ذکر کیا اور فرمایا کہ "کبھی میں موت سے نہیں ڈرتا بلکہ میں تو چاہتا ہوں کہ جو کچھ ہونا ہے وہ جلد ہو جائے"۔
اس باب میں ان کے تاثرات یہ تھے :-

موت اک دامِ گرفتاریِ تازہ ہے جگر — یہ نہ سمجھو کہ غمِ عشق نے آزاد کیا

دل کو سکون روح کو آرام آگیا
موت آگئی کہ دوست کا پیغام آگیا

قریب منزلِ آخر ہے الفراق جگر
سفر تمام ہوا نیند آئی جاتی ہے

آئی ہے موت حسن کا منظر لئے ہوئے
لیکن غمِ حیات مکرر لئے ہوئے

زندگی بھی کم حسین نہیں ہے اور نہ زندگی کے آلام سے فرار حضرت جگر کے وہاں ہے۔ حضرت جگر بڑے بلند اخلاق کے انسان تھے۔ اور ہر کس و ناکس پر اعتماد کر لیتے تھے۔ انھوں نے انسان کی کافی تلاش کی لیکن وہ بہت کم ملا۔

اب کہاں انساں جیسے انساں کہیں
چلتی پھرتی دیکھ لو پرچھائیاں

سخت خونریز جب آشوب جہاں ہوتا ہے
نہیں معلوم یہ انسان کہاں ہوتا ہے

آدمی کے پاس سب کچھ ہے جگر
ایک تنہا آدمیت ہی نہیں

ہر چند کائنات دو عالم میں اے جگر
انساں ہی ایک چیز ہے انساں مگر کہاں

[illegible] گا تو زندگی سے خودکشی اچھی
کہ انساں عالم انسانیت پر بار ہو جائے

حضرت جگر کو وطن سے بے انتہا محبت تھی۔ میں نے ان سے ایک دن کہا کہ آپ مسلسل ایک جگہ رہتے رہتے گھبرا گئے ہیں۔ حیدرآباد، کشمیر یا پاکستان کا سفر اختیار کریں تو طبیعت کچھ بہل جائے گی۔ فرمایا کہ "جی ہاں" یہ تو ٹھیک ہے مگر میری موجودہ حالت میں موت کسی وقت آسکتی ہے، اور میں کہیں اور مرنا نہیں چاہتا۔ مجھے اپنا وطن عزیز ہے"۔ میں نے ان سے کہا کہ :- "آپ پر یہ اعتراض ہے کہ آپ نے "حب الوطنی" کے خلاف کچھ نظمیں لکھی ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ کو وطن عزیز نہیں ہے"۔

فرمایا "جی ہاں، ہر وہ شخص جو ان اشعار کو پڑھتا ہے یہ غور نہیں کرتا کہ شاعر کا مقصد کیا ہے، وہ ان اشعار کا خلوص نہیں دیکھتا، اس حق کو تسلیم نہیں کرتا کہ شاعر اپنے خیالات کے اظہار کرنے کا حق رکھتا ہے وہ بدظن ہو سکتا ہے اور وہ یہ بھی نہیں سمجھ سکتا کہ شاعر اپنے وطن کو کس مقام پر دیکھنا چاہتا ہے"۔

ایک اور موقع پر فرمایا:- "شاعر جب وقتی طور پر کسی جذبے سے مغلوب ہوتا ہے تو وہ اس تاثر کو اشعار میں ظاہر کرتا ہے کسی نظام سے آسودہ نہ ہونا اور وطن سے محبت رکھنا اور چیز ہے، میں حقیقت نگاری کو "مصلحت آمیز" پر ترجیح دیتا ہوں"۔

ایک دوسرے موقع پر فرمایا کہ "سیاست سے مجھے کوئی مناسبت نہیں، مگر مجھے یقین ہے کہ اگر ایک سیاسی جماعت ملک میں ایسی بن جائے، جو وزارت قبول نہ کرے بلکہ حکمراں طبقہ اور عوام میں رابطہ پیدا کرے اور حکمراں طبقہ کی نگرانی کر سکے تو حالات سدھر سکتے ہیں"۔

آزادیٔ وطن سے پہلے کی بہت سی نظمیں جو جذبۂ وطن پرستی کے تحت کہی تھیں وہ سرشاری کے نذر ہو گئیں، گو وہ غزل گو شاعر تھے اور وطنی شاعری کے لئے نظم زیادہ موزوں رہتی ہے پھر بھی "ملک"، "اسرائیل"، "قحط"، "گاندھی" جیسی نظموں سے یہ اندازہ ضرور ہوتا ہے کہ حضرت جگر [illegible] شاعر وطن پرستی کا جذبہ بھی رکھتے تھے۔

مثلاً ان کی ایک غزل کے چند شعر:-

[illegible] ساقی
[illegible] باندھ کر سر سے کفن ساقی

[illegible] نہ تیری انجمن ساقی
مجھے کرنی ہے اب کچھ خدمتِ دار و رسن ساقی

[illegible] رقص کرتی تھی
مگر اب زندگی ہی زندگی ہے موجزن ساقی

[illegible]
مگر بنتا ہے اب خنجر بکف ساغر شکن ساقی

نہ لاؤ وسوسہ دل میں جو ہیں تیرے دیکھنے والے
سرِ مقتل کبھی دیکھیں گے چمن اندر چمن ساقی

جو دشمن کے لئے بھی سر سے اپنے کھیل جاتے ہیں
دلِ خوباں میں چبھتا ہے انھیں کا بانکپن ساقی

وہی انساں جسے سرتاج مخلوقات ہونا تھا　　　وہی خود سی رہا ہے اپنی عظمت کا کفن ساقی
کہیں خود حسن رہ جائے نہ قومی ملکیت بن کر　　　کہیں خود عشق ہو جائے نہ محدود وطن ساقی
کہاں میں رندِ سرگشتہ کہاں یہ دعوئے تمکیں　　　سمجھ لے اس کو بھی میرا اک اندازِ سخن ساقی

اسی طرح نظم "گزر جا" کا ہر شعر بصیرت افروز ہے اور ارباب وطن کے لئے ایک خاص پیام ہے :-

ہر عشرت بے وقت و محنت سے گزر جا　　　جنت بھی میسر ہو تو جنت سے گزر جا
جرأت ہے تو ہر نیم صداقت سے گزر جا　　　ہمت ہے تو محدود محبت سے گزر جا
کرنا ہے اگر کارِ نمایاں کوئی تجھ کو　　　اٹھ اور ہر آسائشِ غفلت سے گزر جا

"گاندھی جی" کی موت پر ان کے تاثرات یہ تھے :-

وہی ہے شورِ ہائے و ہو وہی ہجوم مرد و زن　　　مگر وہ حسن زندگی، مگر وہ جنت وطن
شراب نو کی مستیاں کہ الحفیظ الاماں　　　مگر وہ اک لطیف سا سرورِ بادۂ کہن
ہزار دو ہزار ہیں اگرچہ رہبرانِ ملک　　　مگر وہ پیر نوجواں، وہ ایک مردِ صف شکن
وہی مہاتما وہی شہیدِ امن و آشتی　　　پیمبر جس کی زندگی خلوص جس کا پیرہن

وہی ستارے ہیں مگر کہاں وہ ماہتاب ہند
وہی ہے انجمن مگر کہاں وہ صدر انجمن

رمز و کنایہ شاعری کی جان ہے، اور حضرت جگر کی غزلوں میں اس کی کمی نہیں ہے، مگر بیان کی صداقت بسا اوقات اتنی صفائی اختیار کر لیتی ہے کہ وہ شعر حضرت جگر کے مقام سے گر جاتا ہے۔ یہ کیفیت "کلائیاں توبہ" "جرأت شوق" "اول اول" "تھک جانے کے انداز" اور ایسے اور مقامات میں ہے اور گراں گزرتی ہے اور نظموں میں "بھاگ ایسی سرزمیں سے بستر لئے ہوئے" یا "ناگ ہیں کالے ناگ" جیسے مصرعے طبع لطیف پر گراں بار ہوتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ ایسا کیوں ہے۔ اس کا صرف ایک ہی جواب اور وہ یہ کہ حضرت جگر اپنی صاف گوئی سے مجبور ہیں خواہ وہ تجدید ملاقات کا عالم بیان کر رہے ہوں خواہ وہ ابنائے وطن کی بے راہ روی کے شکوے کر رہے ہوں۔

رعایتی اعلان

من و یزداں ــ مذہبی استفسارات و جوابات ــ نگارستان ــ جمالستان ــ مکتوبات نیاز حصہ سوم ــ حسن کی عیاریاں ــ

مذہب ــ فراست الید ــ مجموعۂ استفسار و جواب جلد سوم ــ قول فیصل ــ شہاب کی سرگزشت ــ انتقاب اٹھ جانے کے بعد ــ

میزان

یہ تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر مع محصول صرف چالیس روپے میں مل سکتی ہیں
منیجر نگار لکھنؤ

عصرِ جدید کے فلاسفہ

(نواب محمد عباس طالب صفوی)

ازمنۂ وسطیٰ کے فلسفہ کے اختتام اور عصرِ جدید کے فلسفہ کے آغاز کی تاریخ کا تعین بایں معنی دشوار ہے کہ آج تک ازمنۂ وسطیٰ کے عیسائی فلسفی سینٹ ٹامس اکیوناس کے کروروں متبعین بھی موجود ہیں[1]۔ مسلمان فلسفی شیخ الرئیس کے نام لیوا بھی مفقود نہیں، اور ہندو فلسفی شنکر آچاریہ کے ماننے والے بھی ناپید نہیں۔ یعنی ازمنۂ وسطیٰ کا فلسفہ حقیقتاً اب تک موجود ہے اور ان معنوں میں بھی یہ تعین دشوار ہے کہ عصرِ جدید کو ازمنۂ وسطیٰ سے کب اور کیونکر ممیز کیا جائے؟

مجھے اس سلسلے میں مختلف مباحث کے دیکھنے کا اتفاق ہوا اور میرے نزدیک پروفیسر رائٹ کی درج ذیل تقسیم عصرِ جدید سب سے بہتر ثابت ہوئی:۔

(۱) احیائی فلسفہ ۱۴۵۳ء سے ۱۶۰۰ء تک

(۲) نیچرل سائنس کا عصر ۱۶۰۰ء سے ۱۶۹۰ء تک

(۳) عصرِ نور ــــــ ۱۶۹۰ء سے ۱۷۸۱ء تک

(۴) تصوریت کا عصر ۱۷۸۱ء سے ۱۸۳۱ء تک

(۵) زمانۂ حاضر ــــ ۱۸۳۱ء سے اب تک[2]

عصرِ جدید کے آغاز اور اس کے ادوار کی تقسیم کی طرح عصرِ جدید کے موثرات کے بارے میں بھی شدید اختلاف ہے۔

پروفیسر ولیم ڈیورال کا یہ خیال ہے کہ محاربات صلیبیہ کی وجہ سے مشرق کا الحاد یورپ میں داخل ہوا[3] حالانکہ اس "الحاد" سے یورپ، اسپین کی فتح سے واقف تھا اور یونان اور رومتہ الکبریٰ کی ثقافت کو ختم کرنے والی نصرانیت اگر کسی ثقافت سے متاثر ہوئی تھی تو صرف اسلامی ثقافت سے اور محاربات صلیبیہ سے صدیوں قبل اسپین کے عیسائی پروفیسر راٹن ہارٹ ڈوزی کے الفاظ میں نصرانیت اور اس کی ثقافت سے متنفر ہو کر صحرانشین عربوں کی ثقافت کے پرستار بن چکے تھے[4]۔ یعنی جب کہ یہ امر محقق ہے کہ یورپ کے عہدِ ظلمت کو اسلامی ثقافت نے منور کیا، عصرِ جدید کے موثرات میں پروفیسر ولیم ڈیورال کے علی الرغم اسلامی ثقافت کو شامل نہیں کیا جا سکتا۔

میری رائے میں ازمنۂ وسطیٰ کی عصرِ جدید کی صورت دینے والا کوئی ایک موثر قرار نہیں دیا جا سکتا اور عصرِ جدید کی تشکیل کو متعدد مذہبی، سیاسی اور علمی موثرات کا رہینِ منت سمجھنا اقرب بصواب ہے۔

---

[1] "A History of Western Philosophy" page 474

[2] "A History of Modern Philosophy" page 9

[3] "The Story of Philosophy" page 105

[4] "عبرت نامۂ اندلس" جلد ثانی مطبوعہ لاہور صفحات ۴۰۲ — ۴۰۰

ازمنۂ وسطیٰ میں عیسائی مدرسین فلسفہ کو مسخ کرنے کے بعد اُسے بظاہر مذہب کا خدمت گزار بنا چکے تھے لیکن حقیقۃً خود وہ بھی سمجھتے تھے کہ معتقداتِ نصرانیت کو مطابقِ عقل ثابت کرنا آسان کام نہیں ہے اور سینٹ ٹامس اکیوناس کو اعتراف کرنا پڑا تھا کہ تثلیث، حلول اور اولیں گناہ کے عقاید کو عقل سے ثابت نہیں کیا جاسکتا۔[1] سینٹ ٹامس کے بعد کے عیسائی فلاسفہ کو اور زیادہ واضح الفاظ میں اعتراف کرنا پڑا کہ نہ نصرانیت کے عقاید کو عقلاً ثابت کیا جاسکتا ہے اور نہ ان عقاید کو واضح الفاظ میں بیان کیا جاسکتا ہے۔[2] تیرھویں اور چودھویں صدی عیسوی کے ان اعترافات کا عصرِ جدید پر یہ اثر ہوا کہ اٹلی کی نشاۃِ جدیدہ سے اب تک کسی فلسفی نے نصرانیت کے تمام عقاید کو مطابقِ عقل ثابت کرنے کی کوشش نہیں کی۔

سیاسی موثرات میں ایک طرف عیسائیوں کے مذہبی پیشوا کا سیاسی زوال اثر پذیر ہوا اور چودھویں صدی عیسوی کی اس عبرت خیز حالت سے کہ بیک وقت دو[3] یا تین[4] اشخاص پوپ ہونے کے مدعی تھے، مذہب کا اقتدار ختم ہونے لگا اور دوسری طرف یورپ کی چھوٹی چھوٹی ریاستیں قوم کے نام پر وفاق کی صورت اختیار کرنے لگیں، اور رفتہ رفتہ قومیت مذہب سے اور حکومت چرچ سے بالاتر سمجھی جانے لگی۔[5]

علمی موثرات میں اہم ترین موثر افلاطون کا فلسفہ تھا جس سے بارِ دگر یورپ کو آشنا کرنے والا ایک یونانی الاصل عیسائی پادری پلیتھو تھا جو ۱۴۳۸ء میں مشرقی اور مغربی چرچ کے وفاق کی شرکت کے لئے فلورنس آیا تھا اور جس نے اٹلی والوں کے اصرار سے مجبور ہو کر فلورنس میں توطن اختیار کر لیا تھا اور سنہ ۱۴۴۰ء میں افلاطون کے فلسفہ کی تعلیم و تدریس کے لئے فلورنس میں ایک اکاڈمی کی بنیاد قایم کی تھی۔ پلیتھو عیسائی ہونے کے باوجود یونانیت کا اتنا دلدادہ تھا کہ اس نے نوافلاطونیت کے پردے میں یونان کے قدیم مذاہب کے احیاء کی بھی کوشش کی۔[6]

یورپ والوں کو یونان کے صحیح فلسفے سے واقف ہونے کا ایک اور موقع بہت جلد حاصل ہوگیا۔ یعنی فلورنس کی اکادمی کے قیام کے صرف تیرہ برس بعد سلطان محمد فاتح نے قسطنطنیہ فتح کر لیا اور جو صاحبانِ علم و فضل قسطنطنیہ سے فرار ہونے کے بعد اٹلی وغیرہ میں اقامت پذیر ہوئے ان کے ذریعے سے یورپ والے لاطینی تراجم کے بجائے براہِ راست یونانی افکار سے واقف ہوئے اور انھیں نہ صرف افلاطون۔ فلاطینس وغیرہما کی تصانیف پر دسترس حاصل ہوئی بلکہ ارسطو کے افکار پر سے بھی عیسائی مدرسیت کا پردہ ہٹ گیا اور پروفیسر ویبر کے الفاظ میں یہ حقیقت بے نقاب ہوگئی کہ ارسطو کا فلسفہ جسے نصرانیت کا عظیم ترین موید سمجھا جاتا تھا حقیقۃً نصرانیت کے بنیادی عقاید کا مخالف تھا۔[7]

چونکہ ان مذہبی، سیاسی اور علمی موثرات کا محور اٹلی تھا، بنابریں شمالی یورپ کے مقابلہ میں اٹلی میں نشاۃِ جدیدہ کا آغاز بہت پہلے ہوگیا۔[8] لیکن پندرھویں صدی عیسوی کی اس نشاۃِ جدیدہ نے کوئی قابلِ ذکر فلسفی یا کوئی خاص فلسفہ پیدا نہیں کیا اور

---

[1] "A History of Philosophy" By Thilly page 227
[2] Ilid page 247
[3] "A History of western Philosophy" page 505
[4] "A History of Philosophy" By Thilly page 254
[5] "A History of Philosophy" By webb page 106
[6] "A History of Philosophy" By Thilly page 263
[7] "History of Philosophy" By Weber page 213
[8] "A History of western Philosophy" page 533

پروفیسر برٹرنڈ رسل کے الفاظ میں نشاۃ جدیدہ کے علمبردار چرچ سے آزاد ہو کر یونانی فلسفہ کے بجائے یونانی خرافات میں پھنس گئے[۵۱] لیکن ان الفاظ سے یہ نتیجہ اخذ کرنا صحیح نہ ہوگا کہ نشاۃ جدیدہ کے علمبرداروں نے نجوم اور جادو ٹونے کی تحقیق کے علاوہ کوئی اور علمی خدمت انجام نہیں دی اور اگر نشاۃ جدیدہ کے بانظیر فن تعمیر، مصوری اور شاعری سے صرفِ نظر ہو جب بھی خود پروفیسر برٹرنڈ رسل کے الفاظ میں یہ تو تسلیم کرنا ہی ہوگا کہ نشاۃ جدیدہ نے انسانی ذہن کو ازمنۂ وسطیٰ کی تنگ نظری سے آزاد کیا اور اگرچہ نشاۃ جدیدہ قدیم یونانی علوم کی حلقہ بگوش رہی تاہم اس نے قدامت کے مخالف نظریات کے [illegible] سے کام نہیں لیا۔[۵۲]

نشاۃ جدیدہ کے [illegible] کا اختتام اور نیچرل سائنس کے عصر کا آغاز [illegible] سے تسلیم کیا جاتا ہے۔[۵۳] اور اس عصر کے موثرات میں پروٹسٹنٹ فرقے کے بانی مارٹن لوتھر کو بھی شمار کیا جاتا ہے۔[۵۴]

مجھے مارٹن لوتھر کی مذہبی اہمیت سے انکار نہیں ہے اور میں مانتا ہوں کہ جب کہ نشاۃ جدیدہ کے علمبرداروں نے رومن کیتھولک چرچ کے ظواہر و رواسم کے انکار کے باوجود چرچ کے اقتدار اعلیٰ سے کبھی بھی انکار نہیں کیا، مارٹن لوتھر نے رومن کیتھولک چرچ کے خود اس اقتدار اعلیٰ سے انکار کیا، لیکن رومن کیتھولک چرچ سے انحراف کے یہ معنی سمجھنا کہ مارٹن لوتھر کوئی ایسا روشن خیال انسان تھا جو معتقدات پر سائنس کے انکشافات کو ترجیح دیتا تھا قطعاً غلط ہوگا۔

چونکہ مارٹن لوتھر یہودیت سے بھی متاثر تھا اور قدیم نصرانیت سے بھی بنا بریں پروٹسٹنٹ مذہب کا قیام حقیقتہً جنوبی یورپ کے عیسائی مدرسین کے نظام عقلی کے خلاف شمالی یورپ کے اہل دل کی بغاوت کے مترادف تھا اور خود مارٹن لوتھر نے نہ صرف یہ اعتراف کیا تھا حسن و قبح شرعی ہے نہ کہ عقلی بلکہ عیسائی مدرسین اور یونانی فلاسفہ کے تنفر کے ساتھ ساتھ لوتھر کو سائنس کے انکشافات سے بھی اتنی نفرت تھی کہ جب اس کو کوپرنیکس کو دین اور بنا بہ نو آموز اور بے وقوف قرار دیا کہ مقدس بائبل کی رو سے زمین ساکن ہے۔[۵۵]

میری قطعی رائے یہ ہے کہ نیچرل سائنس کے عصر کے فلسفہ کے آغاز کا اہم موثر وہ عظیم انکشاف تھا جو کوپرنیکس نے سولھویں صدی عیسوی کے آغاز میں کیا اور جس طرح اس سے تقریباً دو ہزار برس قبل اس وقت کے علم ہیئت کا یہ انکشاف فلسفۂ یونان پر اثر انداز ہوا تھا کہ زمین مرکزِ کائنات ہے اور ساکن ہے۔[۵۶] اسی طرح کوپرنیکس کا یہ انکشاف کہ زمین متحرک ہے اور مرکزِ کائنات نہیں ہے سولھویں صدی عیسوی کے فلسفہ پر یقیناً اثر انداز ہوا۔

کوپرنیکس ([illegible]) کے بعد کیپلر ([illegible]) نے ثوابت کے مدار کے نظریہ کو عام کر کے پروفیسر تھلی کے الفاظ میں نجوم کو باقاعدہ طور سے ہیئت کا علم بنایا۔[۵۷] گلیلیو ([illegible]) نے نہ صرف ہیئت میں اہم انکشافات کئے بلکہ اوپر سے چھوٹے اور بڑے پتھر کو ایک ساتھ پھینک کر فلاسفۂ یونان کے اس نظریہ کو کہ بڑی چیز چھوٹی چیز سے قبل سطح ارض تک پہونچتی ہے عملاً باطل کیا اور اس طرح نہ محض تجربہ پسند فلسفہ

---

۵۱ "A History of Western Philosophy" page 523

۵۲ حوالۂ سابق

۵۳ "A History of Modern Philosophy" page 9

۵۴ "History of Philosophy" By Weber page 220

۵۵ "A History of Philosophy" By Thilly page 278

۵۶ "A History of Western Philosophy" page 550

۵۷ "A History of Western Philosophy"

۵۸ "A History of Philosophy" page 269

کی بنیاد پڑی بلکہ نیوٹن کے کششِ ارض کے مسئلہ کی بھی داغ بیل پڑی[۱] اور گلیلیو کی طرح کیپلر (۱۵۷۱-۱۶۳۰ء) کے حرکاتِ سیارہ کے قواعد بھی نیوٹن کے نظریۂ کششِ ارض کے موثرات میں شامل کئے جاسکتے ہیں[۲]

یہ تینوں سائنس داں جنوبی یورپ کے باشندے تھے اور ان تینوں کی طرح امریکہ کو دریافت کرنے والا واسکوڈی گاما بھی جنوبی یورپ کا رہنے والا تھا لیکن جنوبی یورپ میں رومن کیتھولک چرچ کے اقتدار کی وجہ سے سائنس کی وہ ناقدری تھی کہ صرف اس جرم میں کہ گلیلیو کی دوربین سے آفتاب میں داغ دکھائی دیتے تھے اور آفتاب کے داغ معاذ اللہ خالق کی تخلیق کے نقص پر دلالت کرتے تھے، گلیلیو کو اپنے اہل و عیال سے علحدہ رہنے پر مجبور کیا گیا اور محض اس خطا پر کہ کوپرنیکس کے نظریۂ حرکتِ ارض کی وجہ سے کرۂ ارض کی اہمیت اور حق تعالےٰ عزّ اسمہ کا جناب عیسیٰ کی شکل میں متشکل ہونے کا عقیدہ باطل ہوتا تھا، گلیلیو کی طرح کوپرنیکس کے تصانیف کا پڑھنا بھی جرم قرار دیا گیا[۳] اور پروفیسر برٹرنڈ رسل کے الفاظ میں رومن کیتھولک چرچ کی اس دشمنی کی وجہ سے جنوبی یورپ میں سائنس کا چراغ بارِ دگر صدیوں تک نہ روشن ہوسکا[۴]۔

شمالی یورپ کے پروٹسٹنٹ ممالک کے حالات مقابلتاً سازگار تھے لیکن اس سازگاری کی وجہ یہ نہیں تھی کہ پروٹسٹنٹ مذہب کے عالمانِ دین رومن کیتھولک مذہب کے پیشواؤں سے زیادہ روشن خیال تھے۔ پروٹسٹنٹ مذہب کے بانی مارٹن لوتھر کی سائنس دشمنی کا حال اس سے قبل سپردِ قلم کیا جاچکا ہے اور لوتھر کی سائنس دشمنی کا یہ اثر ہوا کہ ۱۸۷۳ء میں امریکن لوتھیرن ٹیچرس سیمی ناری کے صدر کے حرکتِ ارض کے خلاف کتاب تحریر کرنے تک پروٹسٹنٹ مذہب کے پادریوں نے ہر عصر میں سائنس کی مخالفت کی[۵]۔ لیکن چونکہ پروٹسٹنٹ مذہب کے قیام کی بنیاد پوپ اور پادریوں کے اقتدار کے خلاف احتجاج پر مبنی تھی بنا بریں کسی پروٹسٹنٹ ملک میں خود پروٹسٹنٹ پادریوں کو سلطنت کے مقابلہ میں کبھی بھی کوئی اقتدار حاصل نہیں ہوسکا اور جبکہ رومن کیتھولک ممالک کے محکمۂ احتساب نے ایک کروڑ انسانوں کو الحاد کے جرم میں موت کی سزا دی[۶] اور برونو ایسے سائنسداں کو آگ میں جلا دیا[۷]۔ پروٹسٹنٹ پادری محض زبانی طور سے سائنس کی مخالفت کرتے رہے اور سائنس دانوں کی مخالفت میں کوئی عملی اقدام نہ کرسکے۔

پروٹسٹنٹ پادریوں کی اس بےبسی کا یہ خوشگوار نتیجہ برآمد ہوا کہ اٹلی کی نشاۃ جدیدہ کے اختتام کے بعد شمالی یورپ کی بار آور نشاۃ جدیدہ کا آغاز جس ماحول میں ہوا اس میں مذہبی مخالفت کا عنصر نظر انداز کرنے کے قابل تھا اور اطالوی فلسفے کے عصر کے بعد جو پروفیسر برٹرنڈ رسل کے الفاظ میں کوئی ایک قابلِ ذکر فلسفی بھی نہ پیدا کرسکا[۸]۔ نیچرل سائنس کے فلسفہ کے دور میں جو قابلِ ذکر فلاسفہ پیدا ہوئے وہ یا تو پروٹسٹنٹ ممالک کے باشندے تھے اور یا پھر سترھویں صدی عیسوی کے مشہور فلسفی دے کارٹ کی طرح پروٹسٹنٹ ممالک میں پناہ گزیں ہوگئے تھے[۹]۔ اور رومن کیتھولک چرچ کے تشدد کا یہ نتیجہ نکلا کہ نشاۃ جدیدہ سے اب تک جنوبی یورپ کے کسی ملک میں کوئی ایسا فلسفی پیدا نہیں ہوا جس کے نظریات بین الاقوامی شہرت کے حامل ہوں۔

۱ے "A History of Western Philosophy" pages 553—55
۲ے "A History of Philosophy" By Thilly page 270
۳ے "Religion & Science" By Russell pages 31—41
۴ے "A History of Western Philosophy" page.
۵ے "Religion & Science" pages 42—43
۶ے "A Rationalist Encyclopaedia" page 320
۷ے Ibid page 235
۸ے "A History of Western Philosophy" page 525
۹ے "Religion & Science" page 42

قرۃ العین

سرزمین ایران کی قلوپطرہ

(پروفیسر عصمت اللہ جاوید - امراؤتی)

مسلک بابی کی حسین وجمیل ہیروین قرۃ العین کا نام تاریخ مذہب سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے نیا نہیں۔ اُردو کے جواں مرگ رومانوی انشا پرداز سجاد انصاری کو قیامت کا صرف اس لئے انتظار تھا کہ وہ قرۃ العین کے قاتلوں کا حشر دیکھنا چاہتے تھے۔
ایران میں طریق بابیہ کی اشاعت و تبلیغ میں منجملہ دیگر اسباب کے، قرۃ العین کے حسن و جمال، اس کے پر اثر استدلال، اسکی ذہانت اور سب سے زیادہ اس کی والہانہ شیفتگی کا بہت بڑا ہاتھ تھا، اس کی یہ شیفتگی جنون کی حد تک پہونچ گئی اور آخر کار اسے اپنی جان سے بھی ہاتھ دھونا پڑا۔

آلوسی مفتی بغداد قرۃ العین کے بارے میں رقمطراز ہیں:-

"مانند او احدے از رجال در فضل و کمال ندیدہ ام - میرزا مہدی خاں زعیم الدولہ کتاب مفتاح باب الابواب را در رد بابیہ نوشتہ ہنگامیکہ قلمش بر سر نام قرۃ العین میرسد از تجلیل و ستایش خود داری نمی کند"۔

ہم خواہ اس کے عقاید سے متفق نہ ہوں، خواہ اس کے اخلاق پر تہمت لگائیں لیکن اس کی انفرادی و شخصی عظمت سے انکار نہیں کر سکتے۔ ایران کی یہ حسین وجمیل ساحرہ سخنور بھی تھی اور طاہرہ اس کا تخلص تھا۔
سرزمین عجم سے متعدد فتنے اُٹھے۔ مزدک، ابومسلم خراسانی، ماہ نخشب کے موحد ابن مقنع بہ آفرید، سندباد مجوسی، ابن المقفع استاذ سیس، جا[illegible] بابک خرمی، افشین، اور حسن بن صباح انھیں میں ایک بابیوں اور بہائیوں کا بھی مسلک تھا۔
ملاحدۂ عجم کی ان افسانہ خیز شخصیتوں کی طویل فہرست میں قرۃ العین صف اول میں جگہ پانے کی مستحق ہے، بلکہ اس کا نام ہیلن، سیفو، قلوپطرہ اور میری انٹونیٹ کے ساتھ لینا چاہئے جن کے حُسن کی سحر کاریوں اور ذہانت کے واقعات سے تاریخ عالم کے اوراق بھرے پڑے ہیں۔

قرۃ العین کا نام فاطمہ ہے، کنیت ام سلمہ اور لقب ذکیہ۔ مدیر آہنگ ہفتہ دار نے اس کا نام زریں تاج خانم لکھا ہے۔ وہ شیعی اخباری علماء کے ایک شریف مذہبی گھرانے میں بمقام قزوین ۱۸۱۶ء میں پیدا ہوئی۔ اس کے والد کا نام ملا صالح برغانی تھا۔ ملا صالح کے دو بھائی ملا محمد تقی اور ملا محمد علی ایران بھر میں اپنے علم و فضل کے لئے مشہور و معروف تھے اور فتح علی شاہ قاچار کے زمانہ سے قزوین میں جاگزیں تھے۔ قرۃ العین کے مذہبی رجحان کو (جس نے آگے چل کر جنون کی شکل اختیار کر لی تھی) سمجھنے کے لئے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس دور کی اور اس کے خاندان کی مذہبی فضا کا سرسری طور پر جایزہ لیا جائے۔
اس زمانہ میں شیخ احمد احسائی کے ہاتھوں فرقۂ شیخی کی بنیاد پڑ چکی تھی۔ شیخ احمد احسائی، ملا صدرالدین محمد ابراہیم کا (جو ملا صدرا کے نام سے مشہور رہے) شاگرد تھا۔ یہ بات کسی سے مخفی نہیں کہ سرزمین ایران میں اسلام کی آمد کے بعد سامی اور آریائی ذہنیتوں کے

ارتباط سے ایک نئی ذہنی نسل پیدا ہوگئی تھی جس نے ایک طرف زبردست علماء دین اور فلاسفہ پیدا کئے اور دوسری طرف الوہیت، نبوت اور امامت کے مدعیوں کو بھی پیدا کیا۔

حضرت علی کی زندگی ہی میں ایک یہودی نومسلم کے ہاتھوں جو حضرت علی کی ربوبیت کا بیج بویا گیا تھا اسے سرزمین ایران میں فرقۂ نصیریہ کی شکل میں پھولنے پھلنے کا موقع ملا۔ تناسخ، حلول اور رجعت، آریائی نسل کے محبوب عقاید ہیں، راوندیہ اور باطنیہ کے اساس بھی اسی عقیدۂ تناسخ پر تھی۔ شیخ احمد احسائی نے بھی "جسم ہور قلیائی" کا عقیدہ پیش کیا جو ایرانیوں کے لئے نیا نہیں تھا۔ اس لئے کہ اسکی بنیاد بھی تناسخ پر قایم ہے۔ اس عقیدہ کی رو سے مرنے کے بعد انسان کے افکار اور کردار کی ممتاز خصوصیات ایک روحانی دنیا میں برقرار رہتی ہیں اور روح وہاں اس موقع کی منتظر رہتی کہ کوئی مناسب مادی جسم ملے تاکہ وہ اس میں حلول کر کے دوبارہ دنیا میں آئے۔ ہمیں یہ بات پیش نظر رکھنی چاہئے کہ اس وقت ایران میں امام معہود کا عقیدہ شیعہ مذہب کے لئے بنیادی حیثیت رکھتا تھا اور شیعہ حضرات بارھویں امام کے ظہور کے شدت سے منتظر تھے۔ اسی ماحول اور اسی فضا میں شیخ احمد احسائی نے اس بات کا دعویٰ کیا کہ وہ امام مہدی کی آمد کے لئے درمیانی واسطہ کی حیثیت رکھتا ہے۔

اب فاطمہ کے خاندان کی مذہبی فضا کی طرف آیئے۔ فاطمہ کے چچا جو آگے چل کر اس کا خسر بنا) ملا محمد تقی نے شیخ احمد احسائی کے عقاید کو اسلامی عقاید کے منافی قرار دے کر اسے کافر ٹھہرایا تھا۔ ملا محمد تقی اور اس کے بھائیوں نے دو دینی مدرسے بھی قایم کئے تھے۔ ایک عام طلبہ کے لئے اور دوسرا اپنے ہی خاندان کے لئے جو مدرسہ اس خاندان کے لئے مخصوص تھا اس میں اس خاندان کے افراد کے درمیان مذہبی مباحثے ہوا کرتے تھے۔ فاطمہ بھی جو آگے چل کر قرۃ العین کے نام سے مشہور ہوئی، ان مباحث میں شریک ہوا کرتی تھی۔ اس طرح اس نے بہت جلد علوم دینی میں دستگاہ حاصل کر لی۔ وہ بچپن ہی سے اصطلاحات دینی اور احادیث و اخبار میں دلچسپی لینے لگی تھی اور ان میں مہارت تامہ حاصل کر لی تھی۔ پاس پڑوس والے بھی اس کی حیرت انگیز قابلیت سے متاثر تھے، یہاں تک کہ کچھ عورتیں بھی مذہبی و فقہی مسایل میں اس سے مشورہ کرنے لگیں۔

ملا محمد تقی جیسا کہ کہا جا چکا ہے شیخی جماعت سے دشمنی مول لے چکا تھا۔ لیکن خود فاطمہ کا باپ ملا صالح مرنجان و مرنج انسان تھا اپنے مذہبی "تعصب" کے باوجود شیخیوں کے خلاف دشمنی کا اعلان نہیں کیا بلکہ وہ اس ہنگامۂ دار و گیر سے دور ہی رہا اور اپنی زندگی کربلا میں گزار دی۔ لیکن فاطمہ کا چھوٹا چچا یعنی ملا محمد علی، شیخ احمد احسائی سے کافی متاثر تھا، بلکہ یہاں تک کہا جاتا ہے کہ شیخی عقاید کی دعوت و تبلیغ کے لئے اس سے اجازت بھی طلب کی تھی۔

فاطمہ کی ذہنی نشو و نما ایسے مذہبی ماحول میں ہوئی جس میں دو عناصر کام کر رہے تھے، ایک امام غائب کے ظہور کا صرف وعدہ تھا اور دوسرے اس کا تحقیقی ظہور۔ گو فاطمہ فطرت سے ذہن و دماغ لے کر آئی تھی، لیکن اس کا رجحان مذہبی سے زیادہ شاعرانہ تھا۔ وہ اپنے خواب ٹھوس شکل میں دیکھنے کے لئے بے قرار تھی۔ ملا محمد علی کے عقاید نے اس کی افتاد طبیعت کی پشت پناہی کی اور اس نے اپنے چچا کے توسط سے شیخیوں کے عقاید میں دلچسپی لینی شروع کی۔

۱۸۲۵ء میں شیخ احمد احسائی کا انتقال ہو چکا تھا اس کے بعد اس کا شاگرد سید کاظم رشتی شیخیوں کا سالار کارواں بنا۔ فاطمہ نے سید کاظم رشتی سے خط و کتابت شروع کی اور شیخی عقاید کے متعلق معلومات فراہم کیں۔ سید کاظم نے فاطمہ کے طرز نگارش اور اس کے سوالات کی نوعیت سے اس کی ذہانت اور تبحر علمی کا اندازہ لگا لیا اور ازراہ تشویق اپنے خطوں میں اسے "یا قرۃ العین" (اے آنکھ کی ٹھنڈک) کہکر مخاطب کرنا شروع کیا اور اس طرح فاطمہ، قرۃ العین کے نام سے مشہور ہو گئی۔

جیسا کہ کہا جا چکا ہے، بچپن ہی سے قرۃ العین میں ذہانت کے آثار پائے جاتے تھے۔ ملا محمد تقی نے اپنی بھتیجی کی ذہانت و جمال سے متاثر ہو کر اسے اپنے بیٹے ملا محمد کے لئے انتخاب کیا اور قرۃ العین، ملا محمد کی زوجیت میں آگئی۔ اس سے قرۃ العین کے تین بچے ہوئے۔ دو لڑکے

اور ایک لڑکی۔

قرۃ العین اصول شیخی سے رفتہ رفتہ اس قدر متأثر ہوئی کہ اب اس کے لئے خاموش رہنا مشکل ہوگیا اور وہ گھر والوں کے سامنے اس عقیدہ کا اظہار کرنے لگی، چونکہ اس کے اور اس کے شوہر و خسر کے عقاید میں اختلاف تھا اس لئے آئے دن گھر میں تو تو میں میں ہونے لگی، رفتہ رفتہ نوبت مار پیٹ تک پہونچی۔

اس تشدد نے قرۃ العین کے ذہن میں زبردست ردّ عمل پیدا کیا اور وہ اپنے شوہر حتیٰ کہ اپنے بچے چھوڑ کر میکہ آرہی۔ اس زمانہ میں سید کاظم رشتی کربلا میں تھا اور خود کو امام مہدی کا درمیانی واسطہ ظاہر کر چکا تھا۔ اتفاق کی بات کہ گھر والوں نے جو قرۃ العین کے عقاید سے پریشان تھے یہ تجویز پیش کی کہ اسے عتبات عالیہ کی زیارت کے لئے بھیجا جائے۔ انہوں نے یہ سوچا تھا کہ شاید سیر و تفریح سے اس کے جنون میں کچھ کمی آجائے گی۔ جب قرۃ العین کربلا پہونچی تو سید کاظم کا انتقال ہوچکا تھا۔ سید کاظم کی بیوی نے اس کی آؤ بھگت کی۔ اس کے بعد قرۃ العین نے اپنے استاد معنوی کے گھر ہی میں قیام کیا اور اپنے میکے واپس جانے سے انکار کر دیا۔

سید کاظم رشتی کی وفات کے بعد اس کے متبعین اطراف و جوانب میں باصطلاح خود کسی "شمس حقیقت" کی تلاش میں مارے مارے پھر رہے تھے جو سید کاظم کا جانشین ہو۔ انہی میں ایک شخص ملا حسین بشرویہ تھا۔ قرۃ العین نے ملا حسین سے بذریعہ خط درخواست کی تھی کہ اگر شاید مقصود ہاتھ لگے تو مجھے اس کی اطلاع ضرور دینا۔ اسی زمانہ میں سید علی محمد باب نے جو کربلا میں سید کاظم کی تقریریں سن چکا تھا، شیراز میں ۲۳ مئی ۱۸۴۴ء کو یہ دعویٰ کیا کہ میں خود وہ واسطہ ہوں جس کا انتظار کیا جارہا ہے۔ بعض شیخیوں کی طرح ملا حسین بشرویہ نے بھی اسے "شمس حقیقت" یا قرۃ العین کے الفاظ میں "شاہد مقصود" سمجھ لیا اور اسے قرۃ العین کا خط بھی دکھایا۔ اس کے بعد باب نے قرۃ العین کو ایک خط لکھا۔ اس خط نے تازیانے کا کام کیا اور قرۃ العین نے جو ذہنی طور پر اس صورت حال کی بے قراری سے منتظر تھی، باب میں اپنے خوابوں کی تعبیر دیکھی، غالباً اسی زمانہ میں اس نے ظہور باب دو قصیدے لکھے جن کے بعض اشعار یہ ہیں :۔

لمعات وجہک اشرقت و شعاع طلعتک اعتلا　　　ز چہ رو الست بربکم نزنی بزن کہ بلی بلی

بدیار عشق تو آمدہ ام زکسی ندیدہ عنایتی　　　بفریبم ہنا نظر تو کہ بادشاہ ولایتی

شمس الہیٰ جلوہ گر گردید جان عاشقان　　　در ہوای طلعتش چوں ذرہ رقصاں آمدہ

اس کے بعد باب کی تعریف میں اس نے کئی اشعار لکھے، چونکہ باب نے اسے طاہرہ کے لقب سے سرفراز کیا تھا اس لئے اسے اپنے لئے طاہرہ تخلص تجویز کیا۔ اس سلسلہ میں ایک ترکیب بند بعنوان "سرنوشت من" کے چند بند ملاحظہ کیجئے :۔

اے بسر زلف تو سودائی من　　　وز غم ہجران تو غوغائی من

لعل لبت شہد مصفائی من　　　عشق تو بگرفت سراپائی من

من شدہ تو آمدہ بر جائی من

گرچہ بسے رنج غمت بردہ ام　　　جام پیاپے ز بلا خوردہ ام

سوختہ جانم اگر افسردہ ام　　　زندہ دلم گرچہ زغم مردہ ام

چوں لب تو ہست مسیحائے من

گنج منم، بانیٔ مخزن توئی،　　　سیم منم صاحب معدن توئی،

دانہ منم، صاحب خرمن توئی　　　ہیکل من چیست اگر من توئی

گر تو منی چیست ہیولائے من

اسی نظم کے ایک بند کے دو آخری مصرعے یہ ہیں :۔

تا تو منی، من شدہ ام خود پرست　　　سجدہ گہہ من شدہ اعضائی من

بابیوں کے شوقِ شہادت کی تصویر اس بند میں دیکھئے :-

عشق بہر لحظہ ندا میکند ـــــ بر ہمہ موجودہ صدا میکند

ہر کہ ہوائے رہ ما می کند ـــــ گر حذر از موج بلا میکند

پا ننہد بر لبِ دریائے من[۱]

سید علی محمد باب کے داعی محمد علی بسطامی سے ملاقات کے بعد قرۃ العین نے علی الاعلان بابی مسلک کی تبلیغ شروع کر دی۔ اس سے مسلمانانِ کربلا میں کافی ہیجان پیدا ہوا اور ایک رات انھوں نے سید کاظم کے مکان پر جس میں قرۃ العین بھی فروکش تھی، پتھراؤ کیا۔ عراق کے عامل اعلیٰ نے کشت و خون سے بچنے کے لئے قرۃ العین کو کربلا سے بغداد بھیج دیا۔ بغداد میں قرۃ العین شیخ محمد شبل کے گھر گئی اور چونکہ یہاں بھی اس نے تبلیغ جاری رکھی اس لئے اسے سرکاری طور پر محمود آفندی کے مکان میں رہنے پر مجبور کیا گیا۔ وہ بادل ناخواستہ ملاحسین بشرویہ کی ماں، بہن اور اپنے چند ہم مشربوں کے ساتھ اس مکان میں اُٹھ آئی۔

قرۃ العین کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ اپنے عقاید میں سید باب سے بھی دو قدم آگے تھی اور عوام باب اور اس کے پیروؤں کو گالیاں دیا کرتے تھے۔ پھر چونکہ اصول شیخی کے مطابق شیعۂ کامل (بابی خود کو شیعہ کامل گردانتے تھے) کو گالی دینے والا کافر ہے، اس لئے قرۃ العین نے بطور ردِعمل اپنے پیروؤں کو حکم دیا کہ وہ عام لوگوں سے سودا نہ کریں اور ان کے ہاتھ کی کوئی چیز نہ کھائیں، پھر آگے چل کر اس نے اس بات کا اعلان کیا کہ وہ حضرت فاطمہ الزہرا کا مظہر ہے، چونکہ بابیوں کا مقاطعہ عام مسلمین سے ناقابلِ عمل تھا اس لئے قرۃ العین نے اپنے پیروؤں کو اجازت دی کہ وہ عام لوگوں سے چیزیں ضرور خرید سکتے ہیں، لیکن شرط یہ ہے کہ وہ چیزیں خرید کر پہلے اس کے سامنے لایا کریں تاکہ وہ ان چیزوں پر نگاہ ڈال کر انھیں پاک کر دے۔

اس نے بغداد میں مکمل طور پر پردہ تو ترک نہیں کیا البتہ وہ اپنے خاص خاص مریدوں کے سامنے بے پردہ آنے لگی۔ جب اس کی شدت سے مخالفت ہوئی تو وہ اپنے عام مریدوں کے سامنے بھی آنے لگی جس کی تفصیل آگے آئے گی۔

مدیر آہنگ لکھتے ہیں :-

"قرۃ العین زنے است کہ در ایران ظاہراً نی صد و اند سال پیش (سو سال سے کچھ پہلے) رفع حجاب کرد۔۔۔ مورخین بے طرف (یعنی غیر جانبدار) اقدام متہورانۂ قرۃ العین را در رفع حجاب و ظہورش را در جلسات رجال ستودہ اند۔"

کچھ لوگوں نے اس کی بے پردگی کو پسند نہیں کیا اور اس کے دلایل کو غیر تشفی بخش سمجھ کر سید علی باب سے رجوع کیا۔ انھوں نے ایک خط سید کاظم رشتی کے ایک قرابت دار کے ہاتھ باب کے نام بھیجا۔ یہ خط باب کو ماکو میں جہاں وہ قید تھا ملا اور وہیں سے اس نے جواب میں قرۃ العین کے اقدام کو سراہا اور اس کے مخالفین کو سخت سست کہا۔ یہ خط پڑھ کر کچھ لوگ تو طریق بابیہ ہی سے کنارہ کش ہوگئے لیکن اکثر کے دلوں میں قرۃ العین کی عزت دو بالا ہوگئی۔

چونکہ بغداد میں قرۃ العین سنّی و شیعی علما سے مسلسل مناظرے کیا کرتی تھی۔ اس لئے اس کے خلاف علماء و جمہور نے صدائے احتجاج بلند کی اور آخر کار اسے سرزمین عراق سے ایران روانہ کر دیا گیا۔ وہ کرمان شاہ پہونچی۔ وہاں بھی اس نے دعوت وہاں بھی اس نے دعوت و تبلیغ جاری رکھی جس کی وجہ سے وہاں کے لوگوں میں بھی کافی ہیجان پھیل گیا۔ انجام کار قرۃ العین کے رشتہ داروں نے حکومت کے سپاہیوں کی مدد سے اسے راتوں رات کرمان شاہ سے ہمدان پہونچایا۔ یہاں بھی کافی شور و غوغا ہوا اس لئے اس کے بھائی اسے قزوین لے آئے۔ جب قرۃ العین، قزوین لوٹی تو لوگوں میں کافی جوش و خروش تھا، اکثر لوگوں نے اس کا گرمجوشی سے استقبال کیا

---

[۱] اس بند میں تنافر گرہ ہے لیکن حافظ کا یہ مشہور شعر: "اگر آں ترک شیرازی" بھی اس سے بری نہیں۔

کچھ لوگ اس پر فریفتہ ہوگئے اور اس کی مقبولیت میں کافی اضافہ ہوا۔

قرۃ العین کا خسر حاجی محمد تقی اپنی بھتیجی کی بدنامی اور اسلامی عقاید کی پامالی برداشت نہ کرسکا، چونکہ اس کی نظر میں اس فتنہ کی جڑ شیخ احمد احسائی، سید کاظم رشتی اور سید علی محمد باب تھے اس لئے اس نے ان پر کافی زور شور سے حملے کئے۔ اس نے قرآن و احادیث کی روشنی میں اپنی بھتیجی سے تبادلۂ خیالات بھی کیا اور اسے ان گمراہ کن عقاید سے باز رہنے اور اپنے بیٹے ملا محمد کے گھر واپس چلنے کے لئے کہا لیکن قرۃ العین نے ایک نہ مانی۔ اس کا کہنا یہ تھا کہ چونکہ حاجی محمد تقی، شیخ احمد احسائی، سید کاظم رشتی اور سید باب جیسے شیعیان کامل کو بُرا بھلا کہتا ہے، اس لئے وہ کافر ہے اور اس کی ایک کافر سے کسی صورت میں نہیں بن سکتی۔

ایک دن کچھ لوگ سید باب کے کسی نئے پیرو کو پکڑ کر ملا محمد تقی کے سامنے لائے تو اس نے اس کو کافی زدو کوب کیا۔ اس واقعہ سے پیروانِ باب میں کافی اشتعال پیدا ہوا اور انھوں نے تہیہ کرلیا کہ وہ ملا محمد تقی کا کام تمام کردیں گے۔ اس واقعہ کے پندرہ روز بعد باب کے ایک متعصب پیرو سید صالح شیرازی نے ۱۸۴۷ء میں ملّا کا سر نیزے سے زخمی کردیا اور ایک وار منہ پر کیا جس سے زبان کٹ گئی، ملّا اس حملہ سے جانبر نہ ہوسکا۔

کہا جاتا ہے کہ یہ قتل قرۃ العین کی شہ پر ہوا تھا۔ اس لئے اس کے خلاف کافی اشتعال پھیل گیا، اور انھوں نے حکومتِ وقت پر دباؤ ڈالا کہ قاتلوں کو سزا دی جائے، چنانچہ ملزمین کو نظر بند کیا گیا، سید صالح شیرازی نے اقبال جرم کیا۔ مزید تحقیقات ہوئی بعد چند ملزمین کو گرفتار کرکے طہران بھیجا گیا۔

ملا محمد اپنی بیوی قرۃ العین کے خون کا پیاسا تھا، اس لئے قرۃ العین نے باب کے ایک جانثار پیرو میرزا حسین علی نوری کو خط لکھا اور اس سے مدد مانگی۔ میرزا حسین علی نے میرزا ہادی علی کو مدد کے لئے بھیجا جو قرۃ العین کو اس کی پناہ گاہ سے کسی نہ کسی طرح نکال لایا اور دور کے پرپیچ راستہ سے اندرماں پہونچا دیا۔ کچھ دنوں کے بعد پیشوایان باب نے شاہرود کے قریب بدشت میں ڈیرہ ڈالا اور دو چھاؤنیاں ایک اپنی اور دوسری قرۃ العین اور میرزا حسین علی نوری کی سرپرستی میں قایم کی گئیں۔ اس کے بعد بابیوں نے سید باب کو ماکو کے قید خانے سے چھڑانے کی کوشش کی ناکام ہوئے اور روس کی سرحد میں بھاگ کر پناہ لی۔

بابیوں کو جب کبھی کوئی علمی مشکل پیش آتی یا کوئی پیچیدہ مسئلہ سامنے آتا تو قرۃ العین اس کی گرہ کشائی کرتی اور نئی تجویزیں پیش کرتی، ایک دن کچھ پیروانِ باب اس سے مشورہ طلب کرنے کے لئے اکٹھا ہوئے۔ قرۃ العین اس دن بہترین لباس زیب تن کئے ہوئے تھی اور پردہ کے پیچھے سے اپنے منصوبوں کا جایزہ لے رہی تھی۔ ناگہاں اس کے اشارۂ ابرو سے پردہ ہٹا دیا گیا اور وہ ایک افسانوی ہیروین کی طرح سامنے آگئی۔ کچھ لوگوں نے تو ہاتھوں سے چہرے ڈھانپ لئے۔ کچھ لوگ بھاگ گئے لیکن چند افراد وہیں جمے رہے اور ان پر چند لمحوں تک "چوں پردہ برافتد نہ تو مانی و نہ من" کی کیفیت طاری رہی۔

قرۃ العین نے انھیں اور زیادہ فریفتہ کرنے کے لئے غمزہ و ناز سے بھی کام لیا۔ ملا حسین نوری نے یہ حالت دیکھ کر اس نے اپنی عبا اس کے کندھوں پر ڈال دی اور باہر لے گیا۔ اس منظر کا تصور کرکے آپ قرۃ العین کے یہ اشعار پڑھئے اور تھوڑی دیر کے لئے فرض کیجئے کہ قرۃ العین نے یہی اشعار اس وقت سامعین کے سامنے پڑھے تھے:۔

اگر بباد دہم زلف عنبر آسا را　　اسیر خویش کنم آہوانِ صحرا را
دگر بنرگسِ شہلائے خویش سرمہ کشم　　بروز تیرہ نشانم تمام دنیا را
برائے دیدن رویم سپہر ہر دم صبح　　بروں برآورد آئینۂ مطلا را
گزار من بکلیسا اگر فتد روزے　　بدیں خویش برم دخترانِ ترسا را

کچھ لوگ ملا محمد قدوس کے پاس پہونچے اور اس کے سامنے اس واقعہ کی مذمت کی۔ یوں تو باب نے قرۃ العین کو بے پردگی کی

اجازت دے دی گئی تھی لیکن ملا محمد قدوس نے دلوں میں کچھ شکوک پیدا کر دئے - جب قرۃ العین کو اس کی اطلاع ملی تو اس نے اپنی نگاہ کا تیر قدوس پر بھی آزمانا چاہا - اس نے اپنے دو وفادار ساتھیوں کو قدوس کے پاس بھیجا، انھوں نے قدوس سے کہا: "آپ قرۃ العین کو خواہ مخواہ برا بھلا کہتے ہیں - آپ ان سے ملئے اور مناظرہ کیجئے - ہارنے والا جیتنے والے کی پیروی کرے گا، اگر آپ نہیں مانیں گے تو ہم یہاں سے ٹلنے والے نہیں ہیں، چاہے آپ ہمیں جان سے کیوں نہ مار ڈالیں"۔

آخر کار، رفع شر کے خیال سے یہ طے پایا کہ قدوس، قرۃ العین سے ملے، اسے کیا معلوم تھا کہ اس کا مدمقابل ایک "ترک غمزہ زن" ہے، جس کے پاس دام گیسو، تیر نگاہ اور شمشیر ابرو کے علاوہ دلفریب طرز استدلال کے دشنہ و خنجر بھی ہیں - مختصر یہ کہ مناظرہ ہوا اور قرۃ العین نے "جھوٹ کہہ دو تو یقین آجانے والے" انداز میں ایسی تقریر کی کہ حریف نے سپر ڈال دی - اس نے کہا:-

"از روئے خبرہا و حدیث ہا مہدی باید حقایق را بمردم بیاموزد و ... برابر او آئینہا و کیشہائے پیمبران بے ارزش است"

(اخبار و احادیث کی رو سے مہدی کو چاہئے کہ وہ حقایق کی تعلیم دے اور اس کے مقابلہ میں سابق پیغمبروں کی شریعتیں بے وقعت ہیں)

اس نے کہا:-

"از آنجائیکہ باب قایم است، قایم حق دارد در آئین وکیش ہا دست برد چوں قایم ہنوز کتاب خود را نیاوردہ پس زمان فطرت است و ہمہ تکلیف ہا از گردن مردم افتادہ است"۔

(چونکہ باب قایم ہے اسے حق پہونچتا ہے کہ وہ شریعت میں تصرف کرے - چونکہ قائم پر ابھی کوئی کتاب نازل نہیں ہوئی اسلئے یہ زمانہ زمان فطرت (دو پیغمبروں کی بعثت کا درمیانی زمانہ) ہے اس لئے لوگوں پر سے تمام تکلیفات شرعی اٹھا دی گئی ہیں) -

اس موثر تقریر کا کافی اثر ہوا - کہا جاتا ہے کہ اس کے بعد تمام مرد و زن جو وہاں موجود تھے محو اختلاط ہو گئے اور داد عیش دینے لگے - یہاں تک کہ بابیوں کے مستند مورخ حاجی مرزا جانی نے جو اس منظر کی تاب نہیں لا سکا، اپنی کتاب نقطۃ الکاف میں اس کی مذمت کی ہے، اس واقعہ کے بعد قرۃ العین کھلم کھلا ملا محمد قدوس کے ساتھ ایک ہی کجاوہ میں بیٹھ کر سیر کرنے لگی -

جب بدشت کے لوگ ان حیا سوز واقعات کو دیکھ دیکھ کر تنگ آگئے تو ایک رات انھوں نے کافی شور مچایا اور بابی، بدشت سے نقل مکانی کرنے پر مجبور ہو گئے لیکن یہ خبر چاروں طرف پھیل گئی تھی اس لئے لوگ جس شہر یا قریہ میں گئے بیک بینی و دو گوش نکال دئے گئے -

یہ بابیوں کے لئے بڑے انتشار کا زمانہ تھا، ناصر الدین شاہ ۱۸۴۸ء میں تخت پر بیٹھ چکا تھا اس کا وزیر اعظم میرزا تقی خاں، بابیوں کا سخت دشمن تھا، اس نے بابیوں کے خلاف نہ صرف سخت اقدامات کئے بلکہ اسی کے ایما سے باب کو ۹ رجولائی ۱۸۵۰ء میں پھانسی دیدی گئی - ۱۸۴۹-۵۰ء میں بابیوں نے شاہی فوجوں سے مازندران میں شیخ طبرسی کے مقام پر خونریز لڑائی لڑی اور ابتدا میں شیخ طبرسی، زنجان یزد اور سیریز میں فتوحات بھی حاصل کیں لیکن ۹ رجولائی ۱۸۵۰ء میں جب باب کو پھانسی دی گئی تو ان کی کمر ٹوٹ گئی -

شیخ طبرسی کی جنگ تاریخ میں جنگ قلعہ طبرسی کہلاتی ہے - یہ لڑائی تقریباً سات مہینے تک جاری رہی اور اس میں پیروان باب کافی تعداد میں کام آئے - جب بابیوں کو بری طرح شکست ہوئی تو قرۃ العین نے بمقام دڑ بھاگ جانا چاہا لیکن شاہی فوج نے دڑ کا پہلے ہی سے احاطہ کر لیا تھا - مختصر یہ کہ قرۃ العین گرفتار ہوئی اور اسے طہران بھیجا گیا، جہاں اسے میرزا محمود خاں کلانتر کے مکان میں نظر بند کر دیا گیا اس کا قیام بالاخانہ پر تھا، وہاں بھی وہ راتوں میں سیڑھی کی مدد سے باہر آنے جانے لگی اور بابیوں سے ربط ضبط قایم رکھا - اسکے بعد ایک ایسا واقعہ پیش آیا جو بابیوں کے حق میں سم قاتل ثابت ہوا - ہوا یہ کہ جب بابیوں کا جانی دشمن یعنی ناصر الدین شاہ کا وزیر اعظم میرزا تقی خاں کو حاجب الدولہ حاجی علی خاں نے ۹ رجنوری ۱۸۵۲ء کو قتل کیا، تو بابیوں نے کافی خوشیاں منائیں اور چونکہ باب کو اسی نے قتل کروایا تھا اس لئے انھوں نے اس کی قوت کو انتقام ربانی سے تعبیر کیا، ان کی ہمتیں بڑھ گئیں اور ان میں سے تین چیدہ آدمیوں نے

۱۵ اگست ۱۸۵۲ء کو ناصرالدین شاہ پر قاتلانہ حملہ کیا مگر ناکام رہے۔

ناصرالدین شاہ نے اس واقعہ کے بعد بابیوں کی بیخ کنی کا تہیہ کر لیا اور تقریباً ۲۸ ممتاز پیشوایانِ باب کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔ ناصرالدین شاہ، قرۃ العین کو نہیں بھولا تھا، لیکن چونکہ یہ نوجوان بادشاہ ایک عورت کے خون سے اپنا دامن داغدار کرنا نہیں چاہتا تھا اس لئے اس نے دو آدمی حاجی ملا محمد اندرمانی کو قرۃ العین کے لئے اب زندگی میں کشش ہی کیا رہی تھی، اس کا محبوب ہیرو جام شہادت نوش کر چکا تھا، اس کے جانباز ساتھی ایک ایک کر کے رخصت ہو گئے تھے، اب وہ تھی اور اس کے خوابوں کی لٹی ہوئی دنیا، وہ اپنے عقاید پر اڑی رہی، اور نتیجہ یہ ہوا کہ ایک رات حکومت کے کارندے اسے محمود خاں کلانتر کے مکان سے باغ ایلخانی لے گئے (یہ وہی مقام ہے جہاں بقول مدیر آہنگ آج کل "بانک ملی" (ریزرو بینک) کی عمارت قایم ہے) اور عزیز خاں نے جو بابیوں کا پیچھا کرنے اور انھیں قتل کرنے پر مامور تھا، قرۃ العین کی گردن میں ایک بڑا رومال باندھا اور اسے ایذائیں دے دے کر اور گلا گھونٹ گھونٹ کر مار ڈالا، اس کی لاش قریبی کنوئیں میں ڈال دی گئی۔ یہ واقعہ ۱۸۵۲ء میں پیش آیا۔ اس وقت بقول مصنف "ظہور الحق" قرۃ العین کی عمر صرف ۳۶ سال تھی۔

قرۃ العین، جیسا کہ کہا جا چکا ہے، شاعرہ بھی تھی لیکن صاحب دیوان نہ تھی، اس کے اکثر اشعار اس کے مذہبی معتقدات کی ترجمانی کرتے ہیں جس سے اس کے خلوص اور والہانہ شیفتگی کا اندازہ ہوتا ہے، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ معتقدین نے بہت سے اشعار اس کے نام سے منسوب کر دئے ہیں۔ مثلاً ایک ترکیب بند اس کے نام سے منسوب ہے جس میں ہر بند کے پہلے چار مصرعے بحر ہزج مسدس محذوف میں ہیں اور آخری دو مصرعے بحر متقارب مثمن اثلم میں ہیں، جس کا التزام فارسی جدید شاعری میں کیا جاتا ہے مثلاً:-

بود سوئی تو ام راز نہانی — کہ زانم ہست عیش و کامرانی
شدم چوں آشنائی یارجانی — بزم خالی از بیگانہ تو،
ای ماہرویم ای مشک مویم
یارم توی تو ای شہریارم

اس نظم کے اکثر اشعار خارج از وزن ہونے کے علاوہ بندش الفاظ کے لحاظ سے بھی سست ہیں اس لئے قرۃ العین سے ان کی نسبت رد کر دی گئی۔ ایک نظم بعنوان "عید آمد" کو مؤلف زنان سخنور نے اس بنا پر رد کیا کہ وہ "طرح توی" میں ہے۔

اس سلسلہ میں مدیر آہنگ کی رائے ملاحظہ کیجئے:-

"اشعار زیادے فعلاً در دست است کہ بہ قرۃ العین نسبت می دہند۔ ولی اغلب آنہا از شعرائے دیگر است۔ ولی تردیدی نیست کہ خود قرۃ العین نیز اشعار شیوائے دارد و بسیارے از آنہا را کسانی کہ با شعر فارسی سروکار دارند می شناسند۔"

بہرحال چونکہ قرۃ العین کے اکثر اشعار میں اس کے بابی عقاید کی ترجمانی ملتی ہے اس لئے نامناسب نہ ہوگا اگر بابی مسلک کی مقبولیت، پیروانِ باب کے سرفروشانہ جذبے اور بابی عقاید کی ترجمانی ملتی ہے اس لئے نامناسب نہ ہوگا اگر بابی مسلک کی مقبولیت پیروانِ باب کے سرفروشانہ جذبے اور بابی عقاید سے متعلق اڈورڈ براؤن کے خیالات کا یہاں اعادہ کیا جائے، وہ لکھتا ہے:-

"تعزیوں کا ایک اثر یہ بھی ہوا ہے کہ ان سے اکثر ایرانیوں میں شوق شہادت کا جذبہ پیدا ہو گیا"۔۔۔۔ پادری نیپئر مالکم نے اپنی بیش بہا کتاب "ایک ایرانی شہر میں پنج سالہ قیام" میں بابی اور بہائی شہیدوں کی بہادری و استقلال کا جو بے لاگ بیان پیش کیا ہے وہ کہیں اور نہیں ملتا، ایک اور مشنری نے مجھ سے اپنا ایک چشم دید دلچسپ واقعہ بیان کیا کہ اس شہر کے خاص مجتہد نے شرک کے الزام میں چند

بابیوں کے قتل کا حکم صادر کیا تھا۔ چونکہ اس مشنری کے مجتہد سے دوستانہ تعلقات تھے اس لئے اس نے ہمت کر کے ان بابیوں کی طرف سے سفارش کر دی۔ شروع میں مجتہد کو یہ دخل درمعقولات بہت بری لگی، لیکن جب ان سے اس مشنری نے کہا :۔
"کیا آپ سمجھتے ہیں کہ اس فرقہ کی غیر معمولی مقبولیت اس وجہ سے ہے کہ اس کے مذہبی اصول اعلیٰ پایہ کے ہیں؟ کیا اس کی وجہ ان لوگوں کا (جنھیں آپ اور آپ کے ہم مشرب محض ان کے عقاید کے لئے سزائے موت دیتے ہیں) والہانہ جذبہ سرفروشی نہیں؟ اگر ابتدا ہی سے بابیوں کو سخت سزائیں نہ دی جاتیں جنھیں ان لوگوں نے ہنستے کھیلتے قبول کیا تھا تو کیا آج ان کی تعداد اتنی زیادہ ہو جاتی یا اس لئے اگر آپ ایک بابی کو سزائے موت دیتے ہیں تو اس کی جگہ سو نئے بابی اٹھ کھڑے ہوتے ہیں"۔ مجتہد کچھ دیر تک سوچتے رہے، پھر کہا:۔ "تم ٹھیک کہتے ہو، میں ان لوگوں کی جاں بخشی کر دوں گا .... اکثر بابی شہداء اشعار گنگناتے ہوئے جاں بحق ہو جاتے تھے۔ جب سلیمان خاں کو آگ میں ڈالا گیا تو وہ یہ شعر گا رہا تھا :۔

یک دست جام بادہ و یک دست زلف یار   رقصے چنیں میانۂ میدانم آرزو ست

اسی طرح جب ایک پر جلاد نے تلوار کا وار کیا اور وار خالی جانے کی وجہ سے سر کے بجائے اس کی پگڑی زمین پر گر پڑی تو وہ یہ شعر پڑھ رہا تھا :۔

ای خوش آں عاشق سرمست کہ در پائے حبیب   سر و دستار نداند کہ کدام اندازد"

وہ آگے چل کر لکھتے ہیں :۔ "بابیت اپنی ابتدائی اور اصلی شکل میں انتہائی مبالغہ آمیز شیعیت تھی اور باب، امام غائب حضرت مہدی کا دروازہ تھے۔

رفتہ رفتہ وہ خود کو امام غائب ہی سمجھنے لگے، پھر وہ "نقطہ" یعنی وجود اعلیٰ کا حقیقی مظہر بن گئے اور ان کے خاص خاص مرید آئمہ علیہم السلام کے اوتار بن گئے۔

باب کی تمام تحریروں میں سب سے زیادہ قابل فہم اور مربوط تصنیف ان کی فارسی کتاب "بیان" ہے جن کے ۱۹ ابواب میں صرف یہی عقیدہ پیش کیا گیا ہے کہ اسلامی دور کی تمام سربرآوردہ شخصیتیں دنیوی زندگی کے اس مادی چکر میں بار بار رجعت کرتی ہیں چنانچہ اولین بابی مورخ حاجی مرزا جانی نے جو خود ۱۸۵۲ء کے مظالم کا شکار ہوا تھا "نقطۃ الکاف" میں میدان کربلا اور شیخ طبرسی کا ایک طویل موازنہ کیا ہے اور آخر الذکر کی برتری ثابت کی ہے۔

ایڈورڈ براؤن نے اپنی کتاب "مواد تحقیق در مذہب بابیہ" میں قرۃ العین کی دو نظمیں مع منظوم ترجمہ شایع کی ہیں۔ ان میں سے ایک نظم کا مندرجہ ذیل شعر انھوں نے تاریخ ادبیات ایران جلد چہارم میں پیش کیا ہے۔ جس سے قرۃ العین کے عقیدہ "حور قلیائی" پر روشنی پڑتی ہے :۔

من و عشق آں مہ خوبرو کہ چو شد صلائے بلا برد
بنشاط و قہقہہ شد فرد کہ انا الشہید بکربلا

اسی نظم کے دو اور شعر ملاحظہ فرمائیے :۔

تو و تخت و تاج سکندری، من و رسم و راہ قلندری
اگر آں خوش است تو درخوری، وگر ایں بد است مرا سزا

لیکن نظم مذکورہ بالا کو نقل کر کے مؤلف زنان سخنور جلد دوم میں لکھتے ہیں :۔
"ایں چکامہ کہ از تذکرۃ الخواتین و چند ابیات آں از کتاب ظہور الحق گرفتہ شدہ سید احمد کسروی انتساب ایں شعر را بصحبت لاری رد کردہ است"۔

قرۃ العین نے ایک دوسری نظم میں کربلا والے مضمون کو یوں ادا کیا ہے :-

متموج آمدہ آں یمے کہ بکمہ بلاش بخرمی — منظہراست بہردمے دو ہزار وادی کربلا[1]

پیروانِ باب، سید باب کو خدا نہیں بلکہ " خدا آفرین " سمجھتے تھے۔ اس کی مثال مندرجۂ ذیل دو شعروں میں ملتی ہے جو اس کی نظم " مثنوی در بشارت صبح ازل " میں پائے جاتے ہیں۔ یہ مثنوی مع منظوم ترجمہ ایڈورڈ براؤن نے اپنی مذکورالصدر کتاب (مواد تحقیق در مذہب بابیہ) میں درج کی ہے :-

شدم منفعل خوانمت من خدا — خدا ہا شدا ز بندگانت بپا

" انا اللہ " زناں بندگان تواند — خدا ہا کناں چاکران تواند،

اسی خیال کو آگے چل کر بہاء اللہ کے کسی مرید نے اپنے مرشد کی شان میں کہا تھا :-

خلق گویند خدائی و من اندر غضب آیم — پردہ برداشتہ مپسند بخود ننگ خدائی

مثنوی " در بشارت طلوع صبح ازل " کا انداز بیان یکسر روایتی ہے اس لئے اسے قلم انداز کیا جاتا ہے۔ یوں تو قرۃ العین کی اکثر نظموں میں باب کی تعریف میں عقیدتمندانہ اشعار ملتے ہیں لیکن کچھ نظمیں ایسی بھی ہیں جن میں خالص شعریت ہے۔ ایک نظم ملاحظہ کیجئے :-

گر بتو افتدم نظر چہرہ بچہرہ، رو برو — شرح دہم غم ترا نکتہ بنکتہ مو بمو

از پئے دیدنِ رخت ہمچو صبا فتادہ ام — کوچہ بکوچہ در بدر خانہ بخانہ کو بکو

در دل خویش طاہرہ گشت و ندید جز ترا — صفحہ بصفحہ لا بلا پردہ بپردہ تو بتو

نظم " مظہر کبریا " کے مندرجۂ ذیل اشعار میں کس قدر موسیقیت ہے :-

در عشقت اے صنم شیفتہ بلا منم، — چند مغایرت کنی با غمت آشنا منم

پردہ بروئے بستۂ زلف بہم شکستۂ — از ہمہ خلق رستۂ از ہمگاں جدا منم

شیر توئی شکر توئی شاخ توئی ثمر توئی — شمس توئی قمر توئی ذرہ منم ہبا منم

---

[1] اس مضمون کو ایک بابی شاعر نبیل نے یوں باندھا ہے :-

شہدائے طلعت نارمن، — بدوید سوی مزار من

دل و جاں کنید نثار من — کہ منم شہنشہ کربلا

اگر آپ ادبی و تنقیدی لٹریچر چاہتے ہیں تو یہ سالنامے پڑھئے

اصناف سخن نمبر، قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول — حسرت نمبر، قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول — مومن نمبر، قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول
ریاض نمبر، قیمت دو روپیہ علاوہ محصول — داغ نمبر، قیمت آٹھ روپیہ علاوہ محصول۔ (جملہ ۲۵ر)

لیکن یہ سب آپ کو بیس روپیہ میں معہ محصول مل سکتے ہیں، اگر یہ رقم آپ پیشگی بھیجدیں۔

نیجر نگار لکھنؤ

باب الاستفسار

(۱)

فارقلیط

ایک صاحب[۱] - حیدر آباد

"فارقلیط" کس زبان کا لفظ ہے اور اس کا کیا مفہوم ہے -

(نگار) توریت یا صحفِ موسیٰ میں ایک پیغمبر کی آمد کی پیشین گوئی کا ذکر ہے جس کی تصدیق حضرت مسیح کی طرف سے بھی انجیل میں پائی جاتی ہے - اس پیغمبر کا ذکر عبرانی زبان میں کس نام یا اسم صفت سے کیا گیا تھا، اس کا صحیح علم نہیں، کیونکہ عبرانی زبان کی توریت و انجیل کا اصلی و صحیح نسخہ مفقود ہے - البتہ اس کا ترجمہ جو یونانی زبان میں کیا گیا تھا، وہ اس موعودہ پیغمبر کو لفظ "Paraclete" سے موسوم کرتا ہے - جب عربی میں توریت کا ترجمہ کیا گیا تو "Praclete" کو معرب کر کے فارقلیط کر دیا گیا -

اب رہا یہ امر کہ "Paraclete" کا اصل مفہوم کیا ہے سو انجیل کے انگریزی نسخہ میں اس کا ترجمہ Comforter (تسلی دینے والا) کیا گیا ہے لیکن یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ ترجمہ بالکل درست ہے کیونکہ اصل لفظ عبرانی ہمارے سامنے نہیں ہے -

کلام مجید کی سورۂ صف میں بھی اس پیش گوئی کا ذکر پایا جاتا ہے :-

"واذ قال عیسیٰ ابن مریم یا بنی اسرائیل انی رسول اللہ الیکم مصدقا لما بین یدی من التوراۃ ومبشراً برسول یاتی من بعدی اسمہ احمد"

اس آیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ عیسیٰ نے اپنی پیشین گوئی میں آنے والے پیغمبر کا نام احمد ظاہر کیا تھا - اور چونکہ رسول اللہ کا نام محمد کے علاوہ احمد بھی تھا اس لئے یہ امر قرین قیاس ہے کہ عبرانی میں جو نام بتایا گیا تھا اس کا مفہوم وہی ہوگا جو لفظ احمد کا ہے یعنی "بہت زیادہ حمد کرنے والا" اور اس کا ثبوت یونانی لفظ Paraclete سے بھی ملتا ہے، کیونکہ اس کا ترجمہ اگر Comforter صحیح ہے تو وہ بھی احمد کے مفہوم سے ملتا جلتا ہے، کیونکہ جو خدا کی زیادہ حمد کرنے والا ہوگا وہ یقیناً زیادہ امن و سکون پسند ہوگا -

---

[۱] ان کا خط گم ہوگیا، اس لئے نام درج نہ ہوسکا -

(۲)

غالب کا ایک شعر

(محمد اسماعیل صاحب - پٹنہ)

غالب کا شعر ہے :-

زمحو پردۂ محمل مگو فرہاد ررا میرم — کہ می خاید بذوق فتنہ شادروان مشکورا

بے خطر از خودی بر آلب بہ انا الضم کشا — شیوۂ گیرو دار نیست در کنش کنشت ما

اس میں "شادروان مشکو" سے کیا مراد ہے - اور کنش کے کیا معنی ہیں - یہ لفظ عام لغات فارسی میں نہیں ملتا۔ یہاں تک کہ بہار عجم میں بھی نہیں ہے -

---

(نگار) "شادروان" کہتے ہیں اس قیمتی بساط کو جو امراء کے مکانوں میں فرش زمین پر بچھائی جاتی ہے۔

مُشکو، فارسی میں بُت خانہ اور حرم خانۂ شاہی کو کہتے ہیں اور مشہور مغنی باربد کی ۳۰ راگنیوں میں سے ایک راگنی کا نام بھی یہی ہے۔ فارسی میں اب ہر قصر یا شاندار عمارت کے لئے یہ لفظ استعمال ہوتا ہے۔ اس کا تلفظ فارسی میں بضم شین بھی ہے اور بفتح شین بھی۔ بحالت وضاحت توصیفی و تملیکی "مشکوئے" بھی لکھا جاتا ہے جیسے "مشکوئے معلی" یا "مشکوئے خواجہ"۔

کنش (بفتح کاف وکسرۂ نون) کے معنی عمل وکردار کے ہیں اور غالب نے اسی معنی میں یہ لفظ استعمال کیا ہے اور کہتا ہے کہ ہماری کنشت میں گیرودار نہیں ہے، بے خطر ہو کر [illegible] انا الضم بلند کر۔

کنشت (آتشکدہ [illegible]) [illegible] اسی لفظ کنش کے مرکبات توصیفی ہیں۔

اسی طرح کشتہ [illegible] کو غسل کے وقت جسم پر ملتے ہیں)

---

(۳)

دعوتِ فکر و نظر

(سید مجتبیٰ حسن ... سہارنپور)

دعوتِ فکر و نظر کے سلسلہ میں آپ نے ایک شعر درج کیا تھا :

تا بہ عیاں کجبی [illegible] بے صرفہ ستم لا نا کولا — نہ تیر یوں کہہ مجھے نکھرا ہوا ابھی نہیں

اس پر بعض حضرات نے اپنے خیالات بھی ظاہر کئے تھے - کسی نے اس کو بہت بلند شعر ظاہر کیا اور کسی نے بے معنی۔ لیکن آپ نے اپنی رائے محفوظ رکھی تھی - خیال تھا کہ اس کے بعد کی اشاعت میں آپ اپنی رائے ظاہر کریں گے لیکن کسی وجہ سے آپ ایسا نہیں کر سکے - امید ہے کہ اس بحث میں آپ بھی حصہ لے کر اپنی صحیح رائے جلد ظاہر

فرمائیں گے

(نگار) اس شعر میں اختلاف رائے کا باعث لفظ بے صرفہ ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ پہلے لفظ صرفہ کی تحقیق کر لی جائے۔

صرف اور صرفہ دونوں عربی کے الفاظ ہیں، لیکن فارسی، اردو شعراء نے بھی اس کا استعمال کیا ہے۔ اس لئے سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہئے کہ عربی میں اس کا کیا مفہوم ہے۔

۱- صرف، عربی کا مصدر ہے اور کلام مجید میں بھی گیارہ جگہ اس کا استعمال کیا گیا ہے:-

سورۂ فرقان = "فما تستطیعون صرفاً ولا نصراً" = پھر تم نہ دور کر سکو گے اور نہ کسی کی مدد حاصل کر سکو گے (یہاں صرف کے معنی پلٹ دینے یا الٹا دینے کے معنی میں استعمال ہوا ہے)

سورۂ فرقان = "لقد صرفناہ بینہم" = اور ہم نے بار بار اس کی صراحت کر دی ان کے درمیان۔

سورۂ یوسف = "فصرف عنہ کیدہن" = اُن کے مکر و فریب پلٹ دئے، بیکار کر دئے۔

سورۂ توبہ = "صرف اللہ قلوبہم" = اللہ نے ان کے دل پھیر دئے (گمراہی کی طرف)

سورۂ اعراف = "واذا صرفت ابصارہم تلقاء اصحاب النار" = جب نگاہیں اہلِ نار کی طرف پھیر دی جائیں گی۔

سورۂ آل عمران = "ثم صرفکم عنہم" = پھر تم کو پھیر دیا یا لوٹا دیا ان کی طرف سے۔

سورۂ احقاف = "واذا صرفنا الیک نفراً من الجن" = اور جب ہم نے لوٹایا یا واپس کیا تیری طرف ایک نفر جن کا۔

سورۂ کہف
سورۂ اسرائیل } = "ولقد صرفنا فی ہذا القرآن للناس من کل مثل" = ہم نے قرآن میں بہت سی مثالیں صرف (استعمال) کی ہیں۔

سورۂ طٰہٰ = "وصرفنا فیہ من الوعید" = اور ہم نے اس میں وعید یا عذاب کا ذکر یا صراحت کر دی ہے۔

سورۂ احقاف = "وصرفنا الآیات" = اور ہم نے نشانیاں بار بار لوٹائیں یا دکھائیں۔

ان آیات میں ۶ جگہ صرف کا استعمال مصدر ثلاثی کے مشتقات کی حیثیت سے ہوا ہے اور پانچ جگہ مصدر غیر ثلاثی (باب تفعیل) کے مشتقات کی حیثیت سے۔ لیکن ان تمام آیات میں لوٹانے، پلٹانے ـــــــ رد کرنے کا مفہوم کسی نہ کسی حیثیت سے ہر جگہ پایا جاتا ہے۔

کلام عرب میں یہ لفظ اور بہت سے معنی میں بھی مستعمل ہے مثلاً:-

۱- حوادث زمانہ کو صرف الدہر کہتے ہیں۔

۲- بہت آراستگی و تکلف کے ساتھ باتیں کرنے کو صرف الحدیث کہتے ہیں۔

۳- فضل و زیادتی کے مرتبہ کے معنی میں کہتے ہیں:- "لہ علیہ صرف" یہ وہ فلاں شخص سے افضل ہے۔

۴- توبہ و عدل کے معنی بھی احادیث سے ثابت ہوتے ہیں۔

۵- خالص - بے میل۔ چنانچہ "صرف الشراب" کے معنی ہیں اس نے خالص شراب پی۔ صرف کبھی خالص کے معنی میں آتا ہے۔

۶- خرچ کرنا۔ جیسے "صرف المال" (مال خرچ کیا)۔ اس سے اور مصادر بھی عربی میں بنتے ہیں۔ مثلاً:- انصراف (لوٹ جانا، واپس چلا جانا، فروخت کرنا)۔ تصرف (تدبیر و عمل)۔ تصریف (ادل بدل کرنا)۔ اس سے صارف، صروف، صریف، مصرف، مصروف، منصرف، صراف وغیرہ مشتق ہیں۔ جن کے معنی علحٰدہ علحٰدہ ہیں۔ لیکن ان سب میں بنیادی خیال تغیر، ادل بدل، تردید، لیعنی ادھر سے اُدھر کرنے کا کسی نہ کسی حیثیت سے ضرور پایا جاتا ہے۔ چنانچہ عربی میں اس ستارہ (غالباً زہرہ) کو بھی صرفہ اسی لئے کہتے ہیں کہ جب وہ منازل قمر میں سے کسی منزل سے

گزرتا ہے تو سردی پلٹ جاتی ہے -

عربی میں چونکہ اس کے معنی زیادتی، مرتبہ اور فضل کے بھی ہیں، اس لئے میں سمجھتا ہوں کہ فارسی میں اس لفظ کے استعمال کی بنیاد زیادہ تر اسی معنی پر رکھی گئی ہے، جس کی پیروی اُردو شعراء کے کلام میں بھی پائی جاتی ہے -

---

فارسی میں صرفہ کے معنی فایدہ و فرصت کے بھی ہیں اور احتیاط و تنگی کے بھی - اور مختلف مصادر کے ساتھ اس کے معنی بھی بدلتے رہتے ہیں مثلاً :- صرفہ دادن (فرصت دینا) - صرفہ داشتن (سبقت کرنا) صرفہ بُردن (غالب آنا) - بہارِ عجم میں مختلف معنی کی مثالیں دی ہیں -

گویا فارسی میں یہ لفظ اپنے مفہوم کے لحاظ سے محتمل الضدین ہے - چنانچہ درویش والہ ہروی کا شعر ہے :-

در شیفتۂ بادہ شوی صرفہ نگہدار — کایں عربدہ جو سخت تنک ظرف وغیور ست

یہاں صرفہ احتیاط کے معنے میں استعمال کیا گیا ہے یعنی اس کا بے جا صرف نہ کرو -

اسی طرح تنگی خرچ کے معنی میں خواجہ نظامی لکھتے ہیں :-

نہ بذلے کہ طوفاں درآرد بمال — نہ صرفہ کہ سختی درآرد بحال

یا طالب آملی کا شعر ہے :-

مکن صرفۂ باسراف کوشش — خم از شست چنداں کہ خواہی بنوش

یعنی صرف شراب میں تنگی سے کام نہ لو -

غالب کا ایک شعر ہے :-

در عرض شوق صرفہ نبردیم در وصال — در شکوہ ہائے خواہ مخواہش گرفتہ ایم

غالب نے صرفہ، احتیاط و فایدہ کے معنی میں استعمال کیا ہے -

غالب نے ایک اور شعر میں بے صرفہ کا لفظ بھی استعمال کیا ہے :-

ہر خوں کہ عبث گرم شود در دلم انگن — ہر برق کہ بے صرفہ جہد بر اثرم ریز

یہاں بے صرفہ بمعنی بے فایدہ و عبث استعمال ہوا ہے -

حاکم لاہوری کا ایک شعر ہے -

بہ... دارد صرفہ از ما گردجولان ادا — میرود از دست تمکیں چیدہ دامان ادا

اس شعر پر خان آرزو نے اعتراض کیا کہ صرفہ کس معنی میں استعمال کیا گیا ہے -

اس کے جواب میں وارستہ نے لکھا کہ حاکم لاہوری نے صرفہ بمعنی احتیاط و فایدہ استعمال کیا ہے اور اس معنی کے ثبوت میں ظہوری کا یہ شعر پیش کیا ہے :-

صبر کے راہ شوق می گیرد — صرفۂ جنگ در گریز مرا

دوسرا شعر فردوسی کا درج کیا :-

ازیں صرفہ کاری شدہ ایں سُود او — کہ مذموم شد نام محمود او

(لیکن اس شعر میں صرفہ کاری کا مفہوم مکر و حیلہ ہے نہ کہ احتیاط یا بخل) - تیسرا شعر محسن تاثیر کا پیش کیا :-

نقدِ ہستی برہش گر ہمہ ایثار کنم — صرفہ از دست سر زلف تو یک مو نہ برد

اس شعر میں بے شک صرفہ کا استعمال فایدہ کے معنی میں ہوا ہے۔

اُردو میں صرفہ و بے صرفہ دونوں مستعمل ہیں — داغ کا شعر ہے:۔

نہ کر اے چارہ اگر ناحق کا صرفہ زہر دینے میں
جو مرنے کے نہیں قابل تو کیا جینے کے قابل ہوں؟

یہاں صرفہ بہ معنی "بُخل و پس و پیش" استعمال ہوا ہے۔
مصحفی کا شعر ہے:۔

جی دینے میں صرفہ نہ کیا ہم نے کسی سے
ہر چند کہ اس بات میں اپنا ہی زیاں تھا

یہاں بھی صرفہ کا مفہوم احتیاط و بُخل ہے۔

میں نے جناب اثر لکھنوی سے بھی بے صرفہ کے استعمال کی کچھ مثالیں طلب کی تھیں، انھوں نے ایک شعر اشک لکھنوی کا لکھا

میں پیا کرتا ہوں یونہی بادۂ حُبِ علی
جس طرح بے صرفہ پی جاتا ہے دیوانہ شراب

اس شعر میں بے صرفہ "بے اندازہ" اور "حد سے زیادہ" کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے — دوسرا شعر انھوں نے میر کا لکھا:۔

دنیا میں بے صرفہ ہو رونے میں یا کڑھنے میں تو
نالہ کو ذکرِ صبح کر، گریہ کو وردِ شام کر

اس میں بے صرفہ، بُخل، کمی و احتیاط کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔

دعوتِ فکر و نظر کے سلسلہ میں جناب اثر نے اس سے پہلے بھی ایک شعر میر کا نقل کیا تھا:۔

ان صحبتوں میں آخر جانیں ہی جاتیاں ہیں
نے حُسن کو ہے صرفہ نے عشق کو محابا

اس شعر میں صرفہ غالبًا افسوس یا دریغ کے معنی میں استعمال ہوا ہے یا پروا کے مفہوم میں۔

اب "دعوتِ فکر و نظر" کے شعر پر غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ اس کا سمجھنا صرف مفہوم بے صرفہ کی تعیین پر منحصر ہے اور اسی کے ساتھ اس بات پر کہ جاں بخشی کا اس سے کیا تعلق ہے۔

اس میں شک نہیں کہ "بے صرفہ ستم" مقلوب اضافت توصیفی ہے، یعنی "جاں بخشیِ ستم بے صرفہ" کی جگہ، جاں بخشیِ "بے صرفہ ستم" کہا گیا ہے، اس طرح جاں بخشی مضاف ہوا اور پورا فقرہ "بے صرفہ ستم" مضاف الیہ ہوا۔ لیکن اس سے پہلے ایک اور مضاف تاب بھی موجود ہے اور جس کا مضاف الیہ "جاں بخشیِ بے صرفہ ستم" کا پورا فقرہ ہے۔ اس طرح مضاف اندر مضاف ہونے کی وجہ سے بہت وسیع مفہوم ایک چھوٹے سے فقرہ کے اندر سما گیا۔ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ معشوق تاب سے اس کا کیا تعلق ہے۔

یہ جاننے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے "بے صرفہ ستم" کو سمجھ لیا جائے اور اس کے بعد "جاں بخشی بے صرفہ ستم" کے مفہوم پر غور کیا جائے۔

بے صرفہ کا مفہوم اگر عبث یا بیکار قرار دیا جائے تو بے صرفہ ستم کے معنی ستم بے نتیجہ کے ہوں گے اور ستم جو بے نتیجہ ہو یعنی جان لیوا نہ ہو، اس کو ہم مجازاً جاں بخشی بھی کہہ سکتے ہیں۔ اور اس لحاظ سے شاعر اگر "تاب جاں بخشیِ بے صرفہ ستم" کی جگہ "تابِ دلداریِ بے صرفہ ستم" لکھتا تو مفہوم زیادہ واضح ہو جاتا۔ لیکن اس کے بعد بھی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ تاب کہنے کا موقع کیا تھا؟ اور شاعر یا عاشق کو

کیونکہ معلوم ہوا کہ معشوق نے جو ستم کیا تھا اس میں جاں بخشی کا خیال بھی پوشیدہ تھا - میں سمجھتا ہوں کہ اس شعر میں ایک ٹکڑا بلکہ ایک پوری تفصیل محذوف ہے (جیسا کہ اکثر مومن کے اسلوب شاعری میں پایا جاتا ہے) جس کا علم دوسرے مصرع کے اندازِ بیان سے ہوتا ہے -

شاعر کہتا ہے کہ "مجھے فکرِ مداوا ہی نہیں" لیکن غور طلب یہ ہے کہ اگر فکرِ مداوا ہوتی تو وہ کیا کرتا، یقیناً محبوب سے اس کے جور و ستم کی شکایت کرتا اور اس کی تلافی چاہتا - اس خیال کے پیشِ نظر شاعر پھر غور کرتا ہے کہ اگر اس کا جواب معشوق کی طرف سے یہ ملتا کہ تو جور و ستم کی شکایت کرتا ہے حالانکہ تجھے شکر کرنا چاہیئے، کیونکہ تجھ پر جو ستم کیا گیا وہ قصداً بے ضرر یعنی بہت احتیاط سے کیا گیا (تاکہ تو زندہ رہے اور اس طرح تیری جاں بخشی ہوگئی) تو میں اس جواب کی تاب کیونکر لا سکتا تھا، کیونکہ اس صورت میں جان دیدینے کے سوا کوئی چارہ نہ تھا، اس لئے اچھا ہی ہوا کہ مجھے فکرِ مداوا نہ تھی ورنہ نتیجہ یہ ہوتا کہ معشوق کا جواب سُن کر مجھے جان ہی کھونا پڑتی -

جناب آثر نے پہلے مصرع میں لاتا کون کی جگہ کیا لاتا اور دوسرے مصرع میں "وہ تو یوں کہئے" کی جگہ "وہ تو کہئے کہ" تجویز کیا ہے - لیکن مجھے اس سے تھوڑا سا اختلاف ہے - میں سمجھتا ہوں کہ لاتا کون میں زیادہ قوت و زور ہے یعنی ایک میں کیا دُنیا میں کوئی تاب نہ لا سکتا تھا -

اسی طرح دوسرے مصرع کی مجوزہ ترمیم کے بعد "کہئے" اور "کہ" دونوں کے کاف قریب آجاتے اس لئے "وہ تو یوں کہئے" میرے نزدیک زیادہ مناسب ہے، علاوہ اس کے "وہ تو یوں کہئے" میں جو انوٹ پائی جاتی ہے "وہ تو کہئے" میں نہیں ہے -

ورسٹڈ ویونگ اور ہوزری یارن

کی

ضروریات کی تکمیل کے لئے، یاد رکھئے

حرفِ آخر

"کپور سپن"

KAPUR SPUN.

ہی ہے

تیار کردہ - کپور سپننگ ملز - ڈاک خانہ رآن اینڈ سلک ملز - امرت سر

چند لمحے غالب کے ساتھ

(جہنّم میں)

(نیاز فتحپوری)

میں فطرتاً بہت جری، دل اور بڑی سے بڑی مصیبت میں بھی کبھی نہیں گھبرایا۔ لیکن جب ڈاکٹر نے بالکل اچانک مجھے صرف دو گھنٹے کا نوٹس اس دُنیا سے چلے جانے کا دیا، جہاں میں اپنی زندگی کے چالیس سال بڑے لطف سے بسر کر چکا تھا، تو میں واقعی گھبرا گیا۔

ہر چند میں کمزور طبیعت کا انسان نہیں ہوں، لیکن غلط ہوگا کہ اگر میں یہ کہوں کہ میں موت سے کبھی نہیں ڈرتا تھا۔ میرا خیال کیا، یقین تھا کہ کم از کم ۸۰ سال تو ضرور جیوں گا کیونکہ میری صحت اچھی تھی، میرے قوا صحیح تھے، بیمار بہت کم پڑتا تھا، اور پھر سب سے زیادہ یہ کہ مجھے دُنیا میں بہت سے کام کرنا تھے اور میں نہیں سمجھ سکتا تھا کہ فطرت اس قدر ظالم ہو سکتی ہے کہ وہ مجھے قبل از وقت اٹھالے درآنحالیکہ دُنیا میں میرے رہنے سے اس کا کوئی نقصان نہ تھا۔

اس لئے جب میں نے یہ سُنا کہ ۸۰ سال میں دفعتاً ۴۰ سال کم ہو گئے ہیں اور مجھے اپنے تمام کاموں کو ادھورا چھوڑ جانے پر مجبور ہوں، تو میری تمام جرات و ہمت ختم ہو گئی اور میری حالت اس کبوتر کی سی ہو گئی جو باز کے پنجہ میں پہونچ کر بازو پھڑپھڑانے کی بھی قوت کھو بیٹھتا ہے۔ اور میں ایسا محسوس کرنے لگا گویا جسم کے ریشہ ریشہ میں کسی نے برف پگھلا کر بھر دی ہے۔ سرد پیشانی سے ٹھنڈا پسینہ بہہ بہہ کر ٹپکنے لگا اور ہاتھ پاؤں ایسے ڈھیلے پڑ گئے جیسے ان میں جان نہ ہو۔

میں نے بہت کوشش کی کہ ڈاکٹر سے کچھ پوچھوں لیکن زبان نے کام نہ دیا اور میں بیہوش ہو کر وہیں فرش پر گر پڑا۔ اس کے بعد مجھے مطلق خبر نہیں کہ کیا ہوا۔ لیکن میں نے یہ ضرور محسوس کیا کہ سامنے سے ایک بڑا مہیب شعلہ چلا آ رہا ہے تاہم تاریکی کا یہ عالم ہے کہ اس کی روشنی بالکل نہیں پھیل سکتی اور گرمی کی شدت سے دم گھٹا جا رہا ہے۔ میں نے چاروں طرف ہاتھ پاؤں چلائے تو معلوم ہوا کہ میں کسی گڑھے کے اندر بند ہوں اور جگہ اس قدر تنگ ہے کہ اُٹھ کر بیٹھ بھی نہیں سکتا۔ وہ شعلہ بڑھتے بڑھتے قریب آیا اور دو حصّوں میں تقسیم ہو کر میرے سامنے قایم ہو گیا۔ اب گرمی بہت زیادہ ہو گئی تھی اور کیفیت یہ تھی کہ جسم پسینہ کے ساتھ گھلا جا رہا تھا میں نے اپنے پاؤں سمیٹنے چاہے کہ کہیں یہ دونوں شعلے مجھے جلا نہ دیں لیکن میں اس میں کامیاب نہ ہوا۔ تھوڑی دیر میں وہ دونوں روشنیاں طول میں بڑھنے لگیں، یہاں تک کہ ان میں سے ہر ایک بہت لمبی سلاخ سی بن گئی اور عجیب قسم کے بھیانک سے چہرے ان میں سے پیدا ہو کر میری طرف گھورنے لگے۔ خوف سے میری آنکھیں بند ہو گئیں اور عجیب قسم کی ہیبت مجھ پر طاری ہونے لگی۔ فوراً مجھے خیال آیا کہ کہیں نکیرین یہی تو نہیں ہیں، جن کا ذکر میں نے کتابوں میں پڑھا تھا، اور اس خیال کے آتے ہی میں ایسا محسوس کرنے لگا کہ کوئی نہایت ہی وزنی چیز میرے سر پر مار رہے ہیں اور میرا دماغ پاش پاش ہوا جا رہا ہے۔ میں چیخ اٹھا کہ "خدا کے لئے مجھے کیوں مارتے ہو" انھوں نے کہا کہ "آج تو ہمیں خدا کا واسطہ دلاتا ہے، لیکن یہ تو بتا کہ کبھی تو نے بھی خدا سے کوئی واسطہ رکھا تھا، تو نے اس کو ہمیشہ ایک قوت سمجھا اور قوت بھی مجبور قسم کی جو مقررہ اصول کے خلاف کچھ نہیں کر سکتی۔ پھر آج کیا ہوا جو اس کی پناہ میں آنا چاہتا ہے:

اب مجھے غصّہ آگیا اور میں نے کہا کہ "یہ کہاں کی انسانیت ہے کہ بات کا جواب بھی نہیں سنتے اور مارنا شروع کر دیتے ہو، مجھ سے سوال کیا ہے تو اس کا جواب بھی سُن لو پھر مارنے۔ مارنے کا تمھیں اختیار ہے"۔

وہ لفظ "انسانیت" سن کر بہت ہنسے (ان کی ہنسی بہت ہی مہیب قسم کا زہرخند تھی) اور بولے کہ "اے بیوقوف، انسان و انسانیت یہ سب دنیا اور مادّی عالم کی اصطلاحیں ہیں، پھر یہ کہ ہم انسان کب ہیں جو ہم سے انسانیت کی توقع رکھتا ہے۔ ہم لوگ فرشتے ہیں، اور یوں ہی گرز چلاتے چلاتے نہ معلوم کتنا زمانہ گزر گیا ہے اور دشمنی کی وہ آگ، جو آدم کی پیدائش کے وقت سے اندر ہی اندر بھڑکتی چلی آرہی ہے، اسے ہم اسی طرح بجھایا کرتے ہیں۔ بے شک ہم نے آدم کو سجدہ کیا تھا، لیکن وہ سجدہ مجبوری کا تھا خوشی کا نہیں۔

میں نے یہ خیال کرکے کہ ان کی گفتگو سے تو کچھ خدا کی طرف سے بیزاری پائی جاتی ہے بہت خوش ہو کر کہا کہ "سچ کہتے ہو، واقعی تمہاری سخت توہین کی گئی کہ خاک کے پتلے کے سامنے جھکنے پر مجبور کئے گئے۔ اس لئے اگر تم مجھے مہلت دو، تو میں تمھیں خدا کی بندگی کے عذاب سے نجات دلا دوں اور سچ پوچھو تو خدا تمھیں کو ہونا چاہئے کہ تمہارے گرز سے پہاڑوں کا کلیجہ دہل جاتا ہے۔ (خدا کا واسطہ صرف اس عادت کی بنا پر دلایا تھا، جو دنیا کی زندگی میں پڑ گئی تھی)۔ اچھا تو مجھے اُٹھاؤ اور اس تاریک غار سے باہر نکالو تاکہ میں آزادی سے سانس لے کر سوچوں کہ کیونکر تمہاری خدائی دنیا میں قایم ہو سکتی ہے"۔

وہ یہ سُن کر بہت ہنسے اور بولے کہ "ساری عمر میں تو ہی آج پہلا مُردہ ایسا ملا ہے جو ہمیں بہکا کر خدا سے منحرف کرنا چاہتا ہے احمق تجھے نہیں معلوم کہ ہماری تمام حرکتیں مشین کی طرح ہیں اور ہم کو نہ سوچنے کا اختیار ہے، نہ اُس کے علاوہ کچھ کرنے کا جو بے خطا طور پر ہم سے سرزد ہوتا رہتا ہے، زیادہ بک بک نہ کر، اُٹھ جہنّم تیرا انتظار کر رہا ہے، اور آگ کے شعلے تیرے منتظر ہیں۔

اب مجھ کو بالکل پہلی مرتبہ احساس ہوا کہ میں واقعی مر گیا ہوں اور جہنّم کا نام سُن کر میرے حواس جاتے رہے آنکھ کھلی تو دیکھا کہ نکیرین غائب ہیں اور میرے گلے میں ایک زنجیر پڑی ہوئی ہے جو مجھے تپتے ہوئے ریگستان کے اوپر سے گھسیٹتی ہوئی کسی طرف لئے جا رہی ہے۔ اِدھر اُدھر جو میں نے نگاہ کی تو معلوم ہوا کہ دور دور فاصلہ پر اور بھی سیکڑوں مُردے گھسیٹے جا رہے ہیں، ان میں سے کوئی چیخ رہا ہے، کوئی تڑپ رہا ہے اور بعض ایسے بھی ہیں جو میری طرح بالکل خاموش ہیں اور حد درجہ بیچارگی کے ساتھ گھسٹتے جا رہے ہیں۔

تھوڑی دور چل کر میں نے دیکھا کہ ہر مُردہ کی سمت رفتار بدل گئی ہے اور اب میں تنہا رہ گیا ہوں، وہ زنجیر دفعتہً مجھے ایک غار تک پہونچا کر غائب ہو گئی اور میں اس کے اندر اس تیزی سے جانے لگا جیسے کوئی اژدہا اپنی گرم سانس سے کھینچ رہا ہو۔ مجھے نہیں معلوم کہ میں کب تک اس طرح گھسٹتا رہا لیکن جب یہ کشش دور ہوئی تو میں نے اپنے آپ کو ایسے میدان میں پایا جو حد نظر تک وسیع تھا اور آگ کی گرمی سے ایسا معلوم ہوتا تھا کہ سُرخ آندھی چھائی ہوئی ہو۔

جا بجا چنگاریوں کے بگولے بلند ہو رہے تھے اور کہیں کہیں آگ کے فیل پیکر شعلے جن میں سے بعض بالکل تاریک تھے، اور بعض بالکل سفید، اس طرح اُٹھ رہے تھے جیسے طوفان میں سمندر موجیں لے رہا ہو۔

پیاس سے بُرا حال ہو رہا تھا۔ زبان باہر نکل پڑی تھی، تالو چٹخا جا رہا تھا اور حلق میں کانٹے پڑ گئے تھے۔ میں نے اِدھر اُدھر دیکھا کہ کہیں سے کھولتا ہوا پانی ہی میسر آجائے، لیکن کامیاب نہ ہوا۔

میں سوچ رہا تھا کہ اگر مجھ پر عذاب ہی ہونا ہے تو کیوں نہیں شروع ہو جاتا، اور کیوں نہیں مجھے آگ میں ڈال دیا جاتا کہ جل بھن کر خاک ہو جاؤں اور اس تکلیف سے نجات پاؤں۔

ناگہاں ایک فرشتہ سامنے سے اُڑتا ہوا نظر آیا جس کے پر و بازو شعلے کی طرح چمک رہے تھے اور جس کا چہرہ ایسا نظر آتا تھا جیسے کھولتا ہوا تانبہ۔ اس چہرہ میں صرف ایک آنکھ چاندی کی طرح درمیان میں چمک رہی تھی۔ جس کے اندر سے کبود رنگ کی شعاعیں، ببول کے کانٹوں کی طرح نکل نکل کر جسم میں چبھتی ہوئی محسوس ہوتی تھیں۔ وہ میرے سامنے آکر قایم ہوگیا اس حال میں کہ اس کا سارا جسم ایسا نظر آتا تھا جیسے گندھک کے ڈھیر میں آگ لگ جائے۔

اس نے کہا "تمھارے لئے یہ حکم ہوا ہے کہ فی الحال چند دن کے لئے جہنم میں آزاد چھوڑ دئے جاؤ اور سوا اس ایذا کے جو یہاں کی فضا میں از خود تمھیں پہونچ جائے کوئی اور عذاب مسلّط نہ کیا جائے۔"

یہ کہکر فرشتہ دھوئیں کی شکل اختیار کرکے فضا میں از خود تحلیل ہوگیا اور میں حیران کہ آزادی بھی ملی تو کہاں جاکر، لیکن اس خیال سے کہ خیر فردوس کی پابندی سے بہرحال جہنم کی آزادی بہتر ہے

آگے بڑھا اور یہ دیکھ کر مجھے سخت حیرت ہوئی کہ اب بجائے چٹیل میدان کے نہایت وسیع قلعہ کا سا حصار سامنے ہے۔ دفعتاً دروازہ کھلا اور میں اندر داخل ہوگیا۔ ایک طرف نہایت وسیع جھیل کھولتے ہوئے پانی کی تھی جس میں نئے مُردے لا لا کر غوطہ دئے جاتے تھے اور اس طرح گویا سب سے پہلے ان کی چربی نکالنے کی رسم پوری ہو رہی تھی۔ عفونت سے دماغ سڑا جا رہا تھا اور چیخ پکار سے کلیجہ دہلا جاتا تھا۔ داہنی طرف نگاہ گئی تو بہت سے آہنی مکان نظر آئے، جن کی دیواریں بلند نہیں لیکن شعلے ان کے اوپر سے نکلتے ہوئے دکھائی دیتے تھے۔ ہر مکان کا ایک دروازہ تھا، لیکن بہت تنگ اور اس کے اندر سے دہکتی ہوئی آگ اس طرح نظر آ رہی تھی، جیسے انجن کی بھٹی دروازہ کھلنے کے بعد۔

سب سے پہلے مکان کے دروازہ پر آتشیں حروف میں ابلیس کے نام کا بورڈ لٹک رہا تھا، لیکن یہ مکان مکین سے خالی تھا، کیونکہ قیامت کے دن تک یہ دنیا میں آزاد چھوڑ دیا گیا ہے۔ اندر صرف دھواں سا اٹھ رہا تھا اور آتشکدے ہنوز روشن نہیں ہوئے تھے۔ اس کے پاس ہی دوسرے مکان پر فرعون کا نام درج تھا۔ یہ نام دیکھتے ہی تمام وہ جھگڑے سامنے آگئے جو اس کے اور موسیٰ کے درمیان ہوئے تھے اور بے تابانہ اندر داخل ہوگیا۔ دیکھا کہ ایک نہایت ہی مہیب شکل کا انسان بیتابانہ ادھر اُدھر دوڑتا پھر رہا ہے۔ تمام جسم میں اس کے سانپ بچھو لپٹے ہوئے ہیں اور وہ ان کے زہر کی تکلیف سے بے چین ہوکر قریب ہی ایک گڑھے میں جس کا پانی سرد معلوم ہوتا ہے کود پڑتا ہے لیکن اس کے کودتے ہی پانی میں آگ لگ جاتی ہے اور وہ پھر وہاں سے گھبرا کر باہر نکل آتا ہے۔

میں نے چاہا کہ اس سے کچھ پوچھوں، لیکن اس کی بیتابی کسی ایک جگہ لمحہ بھر کے لئے بھی ٹھہرنے کی اجازت نہ دیتی تھی، اس لئے میں اس میں کامیاب نہ ہوا۔ سامنے اس کے عذاب کا مفصل پروگرام دیوار پر منقوش تھا۔ اس کے دیکھنے سے معلوم ہوا کہ ایک ہزار قسم کے عذابوں میں یہ صرف دوسرے قسم کا عذاب تھا جو ایک ہزار سال تک قائم رہے گا اس کے بعد تیسرے عذاب کا زمانہ آئے گا پھر یہاں تک کہ جب یہ ہزار قسم کے عذاب پورے ہو جائیں گے، تو پھر دس لاکھ سال کا دوسرا پروگرام بنایا جائے گا۔

میں گھبرا کر یہاں سے نکلا تو قریب ہی قریب ہامان و شداد کے مکان نظر آئے، لیکن میں اندر نہیں گیا۔ اسی طرح قارون، نمرود، سامری، ضحاک وغیرہ کی عذاب گاہوں سے گزر گیا، لیکن جب دفعتاً میری نگاہ کلیوپٹرا کے بورڈ پر پڑی تو ٹھہر گیا۔ کیونکہ مجھے اس سے ملنے کا بڑا شوق تھا اور میں چاہتا تھا کہ دیکھوں، اس میں وہ کون سی بات تھی جس نے دنیا کو دیوانہ بنا رکھا تھا۔

اندر گیا تو سب سے پہلے ایک آتشیں آبشار نظر آئی جو ایک سنگین مورت پر بڑی زور کے ساتھ گر رہی تھی، جس وقت اس آبشار کی دھار اس بت پر پڑتی تھی تو فوارہ کی شکل میں اس سے چنگاریاں بلند ہوتی تھیں۔

یہ بت کلیوپٹرا کا تھا، بلند بالا، پر شباب، آشفتہ گیسو اور سر سے پاؤں تک بالکل عریاں و بے پردہ۔

دفعتاً وہ بُت شق ہوا اور اس کے اندر سے ایک عورت انسانی شکل و صورت اور خد و خال کی نمودار ہوئی۔ اس کے تمام جسم پر چھوٹے چھوٹے آبلے موتی کی طرح جھلک رہے تھے، لبوں سے خون کے قطرے اور آنکھوں سے عنابی رنگ کے آنسو ڈھلک ڈھلک کر گالوں پر رنگین خط ڈالتے ہوئے نیچے گر رہے تھے، گلے میں سفید انگاروں کا ایک ہار پڑا ہوا، آگ کی لپیٹ سے جنبش میں آکر جسم سے مس کرتا تھا اور ہر بار اس کے گورے گورے جسم پر ایک سرخ نشان چھوڑتا جاتا تھا، اس عالم میں بھی اس پر ایک شاہانہ جمال کا رنگ پیدا تھا اور قیصر وانطاکی اگر اس حال میں بھی اسے دیکھ لیتے تو شاید اس سے دوبارہ لمجانے کے گناہ میں ایک عمر اور دوزخ میں بسر کرنے کے لئے آمادہ ہو جاتے۔

میں چاہتا تھا کہ کسی طرح اس کی وہ نگاہیں دیکھوں جن سے مسحور ہو کر انسان خوشی سے جام زہر پی جایا کرتا تھا، اس کی لانبی لانبی پلکیں خون تو ضرور ٹپکاتی رہیں، لیکن اس کی نگاہوں نے بلند ہو کر فضا کو مسموم نہیں کیا، تھوڑی دیر تک اسی حالت میں رہنے کے بعد وہ بت پھر شق ہوا اور اس کے اندر کلیوپٹرا سمانے لگی، یہ غالباً اس کے لئے سب سے بڑا عذاب تھا، کیونکہ جتنا حصہ اس کے جسم کا پتھر میں تبدیل ہوتا جاتا تھا اسی قدر زیادہ اس کے چہرہ سے کرب و ملال کے آثار ظاہر ہوتے جاتے تھے، یہاں تک کہ جب گردن تک وہ پتھر کی ہو گئی تو ایک ایسی چیخ اس کے منھ سے نکلی جیسے سینکڑوں من بوجھ کے نیچے دب گئی ہو اور پھر دفعتاً اس کا چہرہ وسطی پتھر کا ہو گیا۔ دوزخ میں آنے کے بعد یہ پہلا منظر تھا جس نے بجائے غم و غصہ کے ملال کی کیفیت میرے اندر پیدا کی۔

یہاں سے نکلنے کے بعد مجھے نینوا و بابل کی اس مشہور رقاصہ کا دکان نظر آیا جس کی نسبت کہا جاتا ہے کہ ہاروت و ماروت کو مبتلائے عشق کر کے اس نے اسم اعظم سیکھ لیا تھا اور آسمان پر زہرہ بن کر چلی گئی تھی۔

یہاں آکر معلوم ہوا کہ آسمان پر اُڑ جانا غلط خبر تھی، بلکہ وہ قعر جہنم میں ہاروت و ماروت کے ساتھ پھینکدی گئی تھی، میں اسکے بھی دیکھنے کا شایق تھا اس لئے اندر گیا۔

یہاں میں نے نہایت تاریک دھواں دیکھا جس میں چنگاریاں جگنو کی طرح چمک رہی تھیں۔ دیر تک آنکھیں ملنے کے بعد اسی تاریکی میں دور ایک عورت نظر آئی جو انگاروں پر لوٹ رہی تھی اور جسم سے چربی اور خون کے قطرے ٹپک ٹپک کر آگ پر گر رہے تھے میں یہاں عرصہ تک نہیں ٹھہر سکا۔

میں یہاں سے نکل کر کہاں گیا، اور کن کن لوگوں کو عذاب میں مبتلا پایا اس کی تفصیل بہت طویل و جانگداز ہے، اس وقت صرف یہ بتانا چاہتا ہوں کہ جب اس طبقہ میں پہونچا جو صرف شاعروں کے لئے مخصوص تھا، تو میر، مصحفی، ناسخ، آتش وغیرہ خدا معلوم کن کن شاعروں سے مل کر غالب کے پاس پہونچا، تو وہاں ایک عجیب و غریب لطیفہ انھوں نے سنایا کہ:-

"جب میرے اعمال کا محاسبہ ہوا اور دوزخ کے قابل نہ سمجھ کر مجھے جنت کے نہایت ہی حقیر حصہ میں لیجا کر ایک ایسے حجرہ میں بند کر دیا، جہاں سوا ایک خشک درخت کے اور کچھ نہ تھا تو مجھ سے دریافت کیا کہ تم اپنی بہت سی آرزوئیں ناکمل چھوڑ کر آئے ہو اور تمھارے بہت سے ناکردہ گناہوں کی حسرت ہنوز داد طلب پڑی ہوئی ہے اس لئے بتاؤ ان میں سے کوئی ایک آج پوری کر دی جائے۔ میں نے فرط مسرت میں گھبرا کر کہدیا کہ "کوئی ایک"؟

میرے منھ سے یہ نکلا ہی تھا کہ فردوس کے اس حجرہ کو اُٹھا کر دوزخ میں ڈال دیا۔ میں حیران تھا کہ خدایا یہ میری کون سی آرزو تھی جو اس طرح پوری کی جا رہی ہے کہ ناگہاں سامنے دیوار پر یہ مصرعہ نظر آیا کہ: "دوزخ میں ڈالدے کوئی لیکر بہشت کو" اب میری سمجھ میں آیا کہ بات کیا ہے لیکن میں سوچ رہا تھا کہ معلوم نہیں اس شعر کا پہلا مصرعہ: "طاعت میں تا رہے نہ مے و انگبیں کی لاگ" خدا کو سنایا گیا یا نہیں۔

ظاہر ہے کہ وہاں تک یہ بات نہیں پہونچی۔ ورنہ مجھے تو فردوس سے بھی بلند کوئی چیز ملنی چاہئے تھی نہ کہ ایسا حقیر و کثیف حجرہ جو اگر جہنم میں نہ ڈال دیا جاتا تو میں خود اس میں آگ لگا دیتا۔

میں سمجھتا ہوں کہ ملاؤں نے یہاں بھی اپنا اقتدار قایم کرلیا ہے اور افسوس ہے کہ اب فردوس بھی رہنے کے قابل نہ رہی"

میں نے یہ سُن کر کہا کہ :۔ "آپ کا یہ خیال درست نہیں، کیونکہ میں نے تو آج ایسے ایسے مولویوں اور تہجد گزار بزرگوں کو دوزخ میں جلتے اور سسکتے دیکھا ہے کہ ان کی نسبت کبھی گمان بھی نہیں ہو سکتا تھا کہ وہ اعلیٰ علیین سے ایک قدم نیچے اُتریں گے"۔

یہ سُن کر وہ بہت متحیر ہوئے اور بولے کہ :۔ "پھر تو دوزخ بھی رہنے کے قابل نہ رہی، تمام عمر ان کے صلاح و تقوے کے وعظ نے مجھے دُنیا میں چین نہ لینے دیا۔ فردوس کا حال معلوم نہیں کہ وہاں میں نے کچھ دیکھا نہیں، جہنم میں آیا تو معلوم ہوا کہ یہ عذاب یہاں بھی موجود ہے، لاحول ولا قوۃ! مگر یہ تو بتاؤ کہ تم یہاں کیونکر پہونچے۔

میں نے عرض کیا کہ مجھے بالکل اس کا علم نہیں۔ فی الحال آزاد چھوڑ دیا گیا ہوں، دیکھئے آیندہ کیا فیصلہ ہوتا ہے، ڈرتا ہوں کہ شاعروں کے سلسلہ میں کہیں جگہ نہ دی جائے کیونکہ ان پر جس قسم کا عذاب ہوتے میں نے دیکھا ہے وہ حد درجہ توہین آمیز ہے۔ انکے ہر ہر جھوٹے شعر کی ایک تمثالی صورت عذاب کی صورت میں پیش کی جاتی ہے اور یہ آپ کو معلوم ہی ہے کہ شاعر کس کس طرح جھوٹ بولتا ہے۔ معلوم نہیں آپنے یہ شعر:۔

اسد خوشی سے مرے ہاتھ پاؤں پھول گئے کہا جو اس نے ذرا میرے پاؤں داب تو دے

کسی واقعہ کی بنا پر کہا تھا یا نہیں۔ لیکن اگر یہ شعر جھوٹ کہا گیا ہے تو یقیناً یہ حرکت آپ کو یہاں کرنا پڑے گی اور ایک ہزار سال تک جو یہاں کی ریاضی کی اکائی ہے برابر آپ کو کسی نہایت ہی مکروہ شکل والے کے پاؤں دابنا پڑیں گے۔ الغرض میں اسوقت سے کانپتا ہوں جب شعراء کے زمرہ میں مجھ پر عذاب نازل کیا جائے۔ ہر چند اس کا اندیشہ کم ہے کیونکہ اول تو میں نے شعر ہی بہت کم کہے ہیں اور جو چند کہے بھی ہیں تو وہ شعروں میں شمار ہونے کے قابل نہیں۔ — وہ اس کا جواب دینا ہی چاہتے تھے کہ دفعتاً اپنے ہاتھوں سے اپنا منھ نوچنے لگے، سینہ زخمی کرنے لگے میں نے خیال کیا کہ یقیناً یہ بھی کوئی عذاب ہے اور دیر تک سوچنے کے بعد معلوم ہوا کہ یہ داد ہے ان کے اس شعر کی :۔

تا بند نقاب کشود ست کہ غالب رخسارہ بہ ناخن صلہ دادیم و جگر ہم

مادرِ وطن کے فلاح و بہبود کے لئے

ہمارے اقدامات

نہایت نفیس، پائدار اور رہم وار

اونی ویونگ یارن

اور

ہینڈ نٹنگ وول

ہمارے ہاں جدید ترین طریقے سے طیار کئے جاتے ہیں۔

گوکل چند رتن چند وولن ملز (پرائیویٹ) لمیٹیڈ (انکارپوریٹڈ ان بمبئی)

کوئینز روڈ امرت سر

چھوکرہ

بہترین اور نفیس کوالٹی ہے

ہماری خصوصیات

کپڑا سلکی پلین

جورجٹ
بجرگ
کریپ
ساٹن
ڈفاٹہ
شرٹ کلاتھ
شنٹون
نائلن
ننون

کپڑا سلکی پرنٹس

فرنچ کوئین
چھوکرہ کوئین
ساٹن فلورنس
گولڈ کریپ
دل بہار
لنن
شنٹون

کپڑا اونی

گیبرڈین
سوٹنگ
شال
سرج
پاجامہ
پرشیا

ان کے علاوہ عمدہ نفیس سوتی چھینٹ اور اونی دھاگہ۔

تیار کردہ

دی امرتسر رین اینڈ سلک ملز پرائیویٹ لمیٹڈ جی۔ ٹی روڈ۔ امرتسر

ٹیلی فون 2562 تار کا پتہ:- "رین" (Rayon.)

سٹاکسٹ = ٹراونکور رین لمیٹڈ۔ برائے سلکی دھاگا اور مومی (سیلوفین) کاغذ

شباب و شاعر

(شعر منثور)

(نیاز فتحپوری)

وہ شبنم سے بھیگی ہوئی، برگ پوش گلاب کی کلی، جس کی سُرخی پتیوں کے خطِ انفصال پر ایسی نظر آرہی ہے، جیسے کسی کا محرم مسک جائے ——— تم نے دیکھی؟

وہ قوسِ قزح، جس کی رنگینیاں ایک وارہانہ پاکیزگی، ایک سماوی لحن کے ساتھ بہار کی دیوی کو اپنی آغوش میں لئے ہوئے نمودار ہوتی ہے ——— تم نے دیکھی؟

سمندر کا وہ جوش، جیسے کسی کا سینہ انتہائی ہیجان کے عالم میں تنفس کی شدت سے بے قابو ہو کر سمٹ سمٹ کر پھیل رہا ہو ——— تم نے دیکھا؟

ماہِ کامل کا وہ عروجِ نیم شبی، جو دُنیائے شباب کو اپنی آبشارِ سیمیں کے لطیف نغموں سے مست و سرشار بنا کر باغ کے کنجوں میں دعوتِ سرگوشی سے بیتاب بنا دیتا ہے ——— تم نے دیکھا؟

شہابِ ثاقب کی وہ روشن لکیر، جو سرعتِ برق کے ساتھ فضا میں بلند ہو کر، ایک طرۂ زرکار بناتی ہوئی تاریکی میں غائب ہو جاتی ہے ——— تم نے دیکھی؟

صبح کے وقت افق کی وہ زرانددو کیفیت، جیسے کسی نے سونا پگھلا کر چاروں طرف پھیلا دیا ہو ——— تم نے دیکھی؟

اپریل میں کوہستانِ کشمیر کی وہ گل پوشیاں، جو برف پگھلنے کے بعد زمین کے اندر کی تمام مخفی رنگینیاں اور عطر بیزیاں لئے ہوئے چاروں طرف ایک افسوں سا پھونک دیتی ہیں ——— تم نے دیکھیں؟

تاتار کا وہ غزالِ رعنا جو اپنے مشکِ نافہ کی نکہت سے مست ہو کر، صحرا کی پریوں کو سپردگی کی کیفیت سے بے تاب بنا دیتا ہے ——— تم نے دیکھا؟

تم نے باغ کی کسی فصیل پر، طاؤس کو اپنی مستانہ آواز دلوں میں پیوست کرتے دیکھا ہے؟

تم نے کبھی اُس پرشور آبشار کو دیکھا ہے جو پہاڑ کی بلندی سے گرتے ہوئے صحرا کو ایک ہنگامۂ لطیف سے لبریز کر دیتی ہے؟

یقیناً تم نے یہ سب مناظر دیکھے ہوں گے، لیکن کیا تم نے ان تمام کیفیات کو ایک جگہ، کسی ہستی میں مجتمع دیکھا ہے ———

اگر نہیں، تو تم اس شکستہ حال، غریب الدیار، آوارہ گرد شاعر کے حال سے تعرض نہ کرو، جس نے سب سے پہلی بار ان سب کا اجتماع پنگھٹ پر ایک پانی بھرنے والی دہقانی لڑکی کے اندر دیکھا اور ہمیشہ کے لئے اندھا ہو گیا۔

شذرات

(نیاز فتحپوری)

آج دُنیا کو امن کی جستجو ہے، سکون کی تلاش ہے کیونکہ پھولوں کی چادروں سے چنگاری کی سوزش، زرکار ملبوس سے شعلوں کی تپش اور زر وسیم کے انبار سے آگ کی لپٹ محسوس ہو رہی ہے۔

بنارس کا مرتاض برہمن "قشقہ برجبیں" ہاتھ میں سمرن لئے ہوئے اُٹھتا ہے اور کہتا ہے "میرے مندر میں آؤ، صدائے ناقوس سنو اور مورتی کے سامنے جھک جاؤ تاکہ یہ جلن دور ہو" دیوبند یا فرنگی محل کا عبا پوش مولوی جریب و تسبیح لئے ہوئے رونما ہوتا ہے اور کہتا ہے: "میری مسجد میں آؤ اذان کی آواز سنو، قبلہ کی طرف منھ کر کے سجدہ میں گر جاؤ تاکہ یہ سوزش دفع ہو"۔ ایک راہب کہن سال نمودار ہوتا ہے اور تلقین کرتا ہے "میرے عالی شان کلیسا میں آؤ، گھنٹہ کی صدا پر متوجہ ہو، پیمبر مصلوب کی شبیہہ سے التجا کرو تاکہ یہ بےچینی دور ہو"۔ جاتریوں کا گروہ جوق در جوق مندروں سے نکلتا ہوا نظر آتا ہے، لیکن ان کے قشقہ کا صندل بھی خشک نہیں ہو چکتا کہ ان کے سر جنگ و جدل سے رنگین نظر آنے لگتے ہیں۔ جماعت کی جماعت مسجدوں سے باہر نکلتی ہوئی دکھائی دیتی ہے مگر ان کی پیشانی سے سجدہ کا نشان خاک بھی محو نہیں ہو چکتا کہ ایک دوسرے پر کثافت اُچھالتا ہوا نظر آتا ہے۔ گروہ کا گروہ کلیسا سے باہر آتا ہے اور ابھی عود و عنبر کے بخور کی خوشبو بھی ان کے لباس سے جدا نہیں ہوتی کہ معصیت کی پر عفونت آغوش ان کو اپنی طرف کھینچ لیتی ہے۔

ایک رندِ لاأبالی، ایک مردِ ژولیدہ مو، جو نہ کبھی کسی مندر میں گیا، نہ مسجد میں، نہ جس نے کبھی دیر میں سر جھکایا، نہ کلیسا میں، انسان کی اس بیچارگی کا مطالعہ کرتا ہے اور اس قوت کے سامنے جس کو اس نے ہمیشہ تمام علایق مذاہب و مسالک سے بے نیاز ہو کر پہچانا، متحیرانہ و مستفسرانہ کھڑا ہو جاتا ہے۔ آسمان کا ایک ستارہ ٹوٹ کر روشن لکیر بناتا ہوا اس کی آغوش میں گر جاتا ہے اور یہ اُسے سینے سے لگائے اپنی راہ لے لیتا ہے۔ صبح کو قدسیوں کی جماعت اس کو خاک بسر و چاک گریباں دیکھ کر منھ پھیر لیتی ہے کہ یہ کوئی شرابی ہے۔ یقیناً وہ شرابی ہے، وہ مست ہے لیکن ایسا کہ :-

مستیش را بنود نغمہ و صہبا ساماں

دوسرا گروہ آتا ہے، کہتا ہے کہ یہ تو فاسق و فاجر ہے، ملحد و بیدین ہے، بے شک وہ ایسا ہی ہے مگر اس شان کے ساتھ کہ :-

نازد بہ کفر خود کہ بہ ایماں برابر است

اس کے مجروح جسم، اس کے داغدار سر و سینہ کو دیکھ کر لوگ نفرت کرتے ہیں اور جس وقت بیتاب ہو کر چیخ اُٹھتا ہے کہ :-

دردیست در دلم کہ بدرماں برابر است

تو اس کا سننے والا کوئی نہیں ہوتا۔

دُنیا میں کوئی چیز بذات خود نہ بُری ہے نہ اچھی۔ اس سے اچھائی یا بُرائی کا خلق اس وقت پیدا ہوتا ہے جب ان کا استعمال کیا جاتا ہے پھر اگر اس سے خیر و فلاح کا کام لیا جاتا ہے تو اس کی تعریف کی جاتی ہے، ورنہ نہیں۔ زنگ خوردہ لوہے کا ٹکڑا کوئی اہمیت نہیں رکھتا، لیکن اگر اسی سے زخم پہونچایا جانے لگے تو لوگ اس کو نفرت کی نگاہ سے دیکھنے لگیں گے، تیغ و تفنگ اپنی جگہ بے حقیقت چیزیں ہیں۔ لیکن ان کے استعمال کی تاریخ اس قدر خونیں ہے کہ لوگ اس کو دیکھتے ہی خائف ہو جاتے ہیں۔ درآنحالیکہ اگر ان سے انسان کا خون نہ بہایا جاتا، تو آج لوگوں کو یہ یقین کرنے میں بھی تامل ہوتا کہ بندوق کی گولی انسانی سینہ کے اندر داخل ہو سکتی ہے اور تلوار کی دھار انسان کے اعضاء کو قطع کر سکتی ہے۔ بالکل یہی حالت دُنیا کی اُن مذہبی تحریکوں کی ہے جن کو اصلاح نوع انسانی اور قیام امن و سکون کے لئے بروئے کار لایا گیا پھر جب تک ان سے مقصد اصلاح پورا ہوتا رہا لوگ متوجہ ہوتے رہے اور جب ان کی حقیقی روح مفقود ہو گئی تو لوگوں نے ان سے روگردانی اختیار کر لی اور وہ مردہ ہو کر رہ گئیں۔

میٹرک باٹ

لازمی

یکم اکتوبر ۱۹۶۲ء سے ذیل کے علاقوں میں، سبھی لین دین میں، میٹرک باٹوں کا استعمال لازمی ہوگیا ہے۔ تمام تجارتی میٹرک باٹوں پر محکمہ ناپ تول کے حکام کی مُہر ہونا ضروری ہے۔ دوسرے، بغیر مُہر والے باٹوں کا استعمال غیر قانونی ہوگا۔

آندھرا پردیش : وشاکھا پٹنم، کرشنا گنٹور، کرنول، حیدر آباد، ورنگل اور نظام آباد کے اضلاع اور ریاست کی تمام باضابطہ منڈیاں۔
آسام : ضلع نوگاؤں اور گوہاٹی شہر۔
بہار : بھاگلپور وانچی ڈویژن اور پٹنہ و ترہٹ ڈویژنوں کے میونسپل اور نوٹیفائڈ علاقے۔
گجرات : احمد آباد، راج کوٹ، بڑودہ کے شہر اور ریاست کی تمام باضابطہ منڈیاں۔
کیرالا : کوزی کوڈ، ارناکلم اور کولم کے اضلاع۔
مدھیہ پردیش : سیہور، اندور، گوالیار اور جبل پور کے اضلاع اور ریاست کی تمام باضابطہ منڈیاں۔
مدراس : مدراس، چنگل پٹ، جنوبی ارکاٹ، شمالی ارکاٹ کے اضلاع اور ریاست کی تمام باضابطہ منڈیاں۔
مہاراشٹر : بمبئی، پونا، ناگپور، اورنگ آباد، شولا پور، کولہا پور، اکولہ، امراوتی، واردھا، یوت مال کے شہر اور ریاست کی تمام باضابطہ منڈیاں۔
میسور : بنگلور، رائچور، دھارواڑ کے اضلاع اور ریاست کی تمام باضابطہ منڈیاں۔
اڑیسہ : برہم پور، کٹک اور سمبل پور کے شہر۔
پنجاب : امرت سر، جالندھر، لدھیانہ، انبالہ، پٹیالہ، اور گوڑ گاؤں کے اضلاع اور ریاست کی تمام باضابطہ منڈیاں۔
راجستھان : اجمیر، بیکانیر، جودھپور، جے پور، کوٹہ اور اودے پور کے اضلاع۔
اُتر پردیش : میرٹھ، آگرہ، لکھنؤ، بریلی، مراد آباد، وارانسی، کان پور، جھانسی، الہ آباد اور گورکھپور کے شہر۔
مغربی بنگال : کلکتہ اور ہوڑہ کے میونسپل علاقے۔
دہلی : دہلی کا سارا علاقہ۔
ہماچل پردیش : منڈی اور سرمور کے اضلاع۔
منی پور : امپھل شہر۔
تری پورہ : اگرتلہ شہر۔
جزائر انڈیمان و نکوبار : پورٹ بلیر شہر۔
پانڈی چیری : پانڈی چیری کا سارا علاقہ۔

ذیل کی صنعتوں اور کاروباروں میں سبھی لین دین میں میٹرک باٹوں اور پیمانوں کا استعمال لازمی ہوگیا ہے۔

پٹ سن، سوتی کپڑے، لوہا و فولاد، انجینیری ساز و سامان، بھاری رسائن، سیمنٹ، نمک، کاغذ، ریفریکٹریز، غیر آہن آمیز دھاتیں اور ربڑ کی صنعتوں، وناسپتی، صابن سازی، اونی چیزیں تیار کرنے کی صنعت، کپاس کے وعدہ بازار کے کنٹرول میں اور کافی بورڈ کے لین دین میں۔

میٹرک نظام

آسانی و یکسانی کے لئے

جاری کردہ بھارت سرکار

ماتمِ جگرؔ

(مسعود اختر جمال)

ایک یکتائے فن کا ماتم ہے   تاجدارِ سخن کا ماتم ہے
طرحدارانِ حُسن کی صف میں   عشق کے بانکپن کا ماتم ہے
ماہ پاروں میں، گلعذاروں میں   کجکلاہِ چمن کا ماتم ہے
حشر برپا ہے بزمِ رنداں میں   ساقیِ انجمن کا ماتم ہے
جاں نثاروں میں سرفروشوں میں   ایک زنداں شکن کا ماتم ہے
سرنگوں ہے نشانِ پرویزی   عظمتِ کوہکن کا ماتم ہے
ایک دُرِّ عدن ہوا رخصت   ایک لعلِ یمن کا ماتم ہے
سوز و سازِ عرب گدازِ عجم   دل نوازِ ختن کا ماتم ہے
نازشِ موجِ زمزم و کوثر   فخرِ گنگ و جمن کا ماتم ہے
حُسنِ تقدیسِ شیخ کا رونا   حرمتِ برہمن کا ماتم ہے
آج شعلہ نفس ہیں پروانے   شمعِ بزمِ وطن کا ماتم ہے
اے چمن تیرا غمگسار گیا   "آتشِ گل" کا رازدار گیا

دلکشی گم ہوئی بہاروں سے   روشنی چھِن گئی ستاروں سے
کیا قیامت گزر گئی دل پر   کچھ نہ پوچھو الم گساروں سے
دردِ محفل کا ترجماں نہ رہا   زندگی کا فسانہ خواں نہ رہا

وہ کہ جس کے لئے ہیں خاک بسر،   اہلِ دل، اہلِ ذوق، اہلِ نظر
طے کیا جس نے بے نیازانہ   خارزاروں میں زندگی کا سفر
رزمگاہِ حیات میں تنہا   حق کی خاطر رہا جو سینہ سپر
جس کے ہر نقشِ پا سے اُبھرے ہیں   صد ہزاراں ہزار شمس و قمر
سینۂ داغ داغ سے جس کے   دامنِ شب ہوا ہے رشکِ سحر
جس کے اندازِ والہانہ سے   بزمِ اربابِ ہوش زیر و زبر
جس کے آئینۂ تخیل سے   منعکس آب و تابِ لعل و گہر
آگئی نیند اُس مسافر کو   جس سے بیدار تھا ضمیرِ بشر
سوگیا وہ کہ جس کے قدموں سے   جاگتی تھی ہر ایک راہ گزر
جس سے پُرنور تھا جہانِ وفا،   بُجھ گیا وہ چراغِ علم و ہنر
آہ بیدرد موت کے ہاتھوں   زہر میں یہ بُجھا ہوا نشتر
ہاں تڑپ اے دلِ نزار تڑپ   خون رو خون۔ آج دیدۂ تر
قلبِ نظارگاں دو نیم ہوا   "شعلۂ طور" بے کلیم ہوا

جگر میری نظر میں

(شہاب سرمدی)

یارو نہ رہا! بلبلِ بستانِ تغزل
اک "دل" نہیں اک "دور" ہوا ہے تہ و بالا

شاید کششِ حسن کو بے چین سمجھ کر
منزل کی طرف چل ہی پڑا "چاہنے والا"

تنہا گئے ہوتے گو کل تو بہت روز ہوئے تھے
متھرا کبھی سُنا چھوڑ گیا بانسری والا

چپ ہو گیا وہ رمز شناسِ مے و مینا
جس نے سرِ خمخانۂ دل ہوش سنبھالا

غم جس کو ملا وسعتِ کونین پہ بھاری
دل جس کو ملا ایک تپکتا ہوا چھالا،

جو کل شمع بجھا انجمن افروز جوانی
لیتی رہی امید سنبھالے پہ سنبھالا

وہ روحِ چمن ہم نفسِ نکہتِ گلشن
وہ ہمسرِ جوشِ بہارِ گل و لالہ

وہ حاجبِ ایوانکہ اسرارِ معانی
انوار سے "تاجدارِ ادب" کھیلنے والا

وہ سرخوش و سرشار و پرستارِ محبت
گیتوں میں سدا جس نے جپی حسن کی مالا

وہ رند خراباتی و مستِ مے صافی،
بھر دے جو فضاؤں کے اندھیرے میں اجالا

اک "برق" چمک جائے جو "ساغر" کو اٹھالے
بارانِ تجلی ہو تو خم دے جو پیالہ

اللہ ری سرگشتگیِ شوق کی عصمت
اک دامنِ تر بن گیا جنت کا قبالہ

مائل بہ طہارت جو ہوا نشۂ توبہ
ہر سانس کو موجِ مے عرفاں میں کھنگالا

دل وادیِ سینا تو نظر طورِ تجلی،
سینے میں سلگتی ہوئی تخلیق کی جوالا

تیور میں قلندر کے کوئی فرق نہ آیا
کاندھے پہ وہ کملی ہو کہ درکار دوشالہ

سجدہ جو کیا مسجد و محراب بھی جھومے
جھوما تو لگا سینے میں نوائے ہے شوالہ

اسرار میں ڈوبا کبھی انوار میں ابھرا
زد میں کبھی طوبیٰ، تو کبھی طارمِ اعلیٰ

چھلکی ہوئی مستی وہ دمکتا ہوا چہرہ
جیسے کہ چڑھے چاند پڑے چاند میں ہالا

فرزانگیِ فکر سے تابندہ نگاہیں
جیون میں جھلکتا ہوا تن من کا اجالا

بہکا سرِ مسند تو چہکنے لگی محفل
جی کھول کے جو رنگ بھی چاہا وہ اچھالا

ہر لفظ کو اک اور ہی آوازِ عطا کی،
آواز کو اک نغمۂ بیدار میں ڈھالا

شعر بولے کہ سنجوگ سے ست سنگ ملا ہے
مدت میں پڑا بارِ بد وقت سے پالا

وہ لحنِ جلی، صوتِ حسن، سحرِ ترنم
داؤد کا دیں جیسے مزامیر حوالہ

وہ نزہتِ تخئیل سبک لمس کہ جس نے
خوشبوئے مجسم کو گلِ تر سے نکالا

آہنگ تراکیب پہ شیراز کو فرحت
مستیِ مضامین پہ جھومے ندہ شالہ

پردوں پہ حکایات کے نغمات کی بارش
رہ رہ کے بجے جیسے کسی ساز کا جھالا

یارو نہ رہا قیصرِ ایوانِ تغزل
یارو نہ رہا ہم میں وہ ہم سب سے نرالا

وہ دے کے گیا حسرت و اصغر کا تتمہ
ہے اور سرافرازِ غزل کا قد و بالا

اَلحمدُ لِمَن قَدَّرَ خیراً و خبالا
والشکر لِمَن صَوَّرَ حُسناً و جمالا

(شفقت کاظمی)

راہ دیکھا کئے عمر بھر آپ کی — کوئی لایا نہ ہم تک خبر آپ کی
جب سے اہلِ جنوں کا ٹھکانا بنی — کتنی آباد ہے رہگذر آپ کی
بے تعلق رہے آپ ہم سے مگر — یاد آتی رہی بیشتر آپ کی
یوں میں ہر راہ پر گام فرسا رہا — جیسے ہر راہ تھی رہگذر آپ کی
کتنے افسانے اُس کے بنے کاظمی
بات ہر چند تھی مختصر آپ کی

حسرت یہی دل میں لے چلے ہم — تجھ کو نہ لگا سکے گلے ہم
نکلے ہیں وطن سے منہ اندھیرے — معلوم نہیں کہاں چلے ہم
کیا کیا دلِ زار تھا پر اُمید — جب منزلِ دوست کو چلے ہم
شفقت یہ ہجومِ یاس و حرماں
دیکھا کئے دل کے حوصلے ہم

فوری آرام اور تسکین کے لئے

جوشینا

طبِ یونانی کے مشہور نسخہ جوشاندہ کا ایکسٹریکٹ جوشینا زکام کا مکمل علاج ہے۔ یہ سانس کی نالیوں کو کھولتا ہے۔ کھانسی، چھینکوں اور حرارت کو روکتا ہے اور تسکین بخشتا ہے۔
ہمیشہ ایک شیشی اپنے پاس رکھیں۔

ہمدرد دواخانہ (وقف)
دہلی۔ کانپور۔ پٹنہ

مطبوعات موصولہ

یورپ نامہ حصّہ اول سفرنامہ ہے جناب حکیم محمد سعید دہلوی کا، جس میں انھوں نے ان تمام تاثرات کو قلمبند کیا ہے جو ترکی، یوگوسلاویہ، آسٹریا اور سوئٹزرلینڈ کی سیاحت کے بعد وہ اپنے ساتھ لائے۔

حکیم صاحب کی اس سیاحت کا مقصد ممالک یوروپ کے فن دوا سازی، طریق علاج اور طبّی اختراعات کا مطالعہ کرنا تھا، لیکن اسی کے ساتھ انھوں نے ہر ملک کی ثقافتی، ادبی و تعلیمی زندگی کا بھی بہت گہرا مطالعہ کیا اور اس طرح یہ سیاحت نامہ اپنے مقصد کے لحاظ سے بڑی وسیع چیز ہوگیا اور ۵۰۰ صفحات کی ایک بڑی دلچسپ معلوماتی تصنیف بن گیا۔

ہمدرد دواخانہ نے ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ غیر معمولی ترقی کی ہے اس کا راز جذبۂ تجارت نہیں بلکہ فن طب کی ترقی کا جذبہ ہے اور یہی لگن ان دونوں بھائیوں کو غیر ممالک لے گئی، جہاں انھوں نے ترقی یافتہ دواسازی کے فن کا مطالعہ کرکے ہمدرد دواخانہ کو خدا جانے کہاں سے کہاں پہونچا دیا۔

یہ دلچسپ سیاحت نامہ جس میں متعدد رنگین تصاویر بھی شامل ہیں۔ آٹھ روپیہ میں ہمدرد اکاڈمی - نیو ٹاؤن، کراچی سے مل سکتا ہے۔

History of the Freedom movement Vol II اس موضوع پر پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی کراچی کی یہ دوسری جلد ہے جو بارہ ابواب پر منقسم ہے :- (۱) عہدِ مغلیہ کا آخری دور۔ (۲) افغانستان و مفاد برطانیہ۔ (۳) سقوط سندھ۔ (۴) سکھ حکومت کا اختتام۔ (۵) کشمیر کا سودا۔ (۶) اودھ میں مسلم حکومت کا خاتمہ۔ (۷) سید احمد شہید کے جانشین اور جہاد سرحد۔ (۸) مسلم طریق تعلیم مغل کے دوسرے دورِ حکومت میں۔ (۹) برطانیہ کی تعلیمی پالیسی۔ (۱۰) جنگ آزادی کے اسباب۔ (۱۱-۱۲) جنگ آزادی ۱۸۵۷ء میں۔

یہ ابواب مختلف اکابر علم و ادب نے لکھے ہیں اور ہر مقالہ نگار نے نہایت خوبی کے ساتھ پوری تاریخ کو جو ۱۸۳۱ء سے لیکر ۱۹۰۵ء کے حالات پر مشتمل ہے، چند صفحات میں سمیٹ کر رکھ دیا ہے۔ اس کی دو جلدیں اور زیرِ تالیف ہیں، جس کی اشاعت کے بعد یہ سلسلہ ختم ہو جائے گا۔

اس میں شک نہیں یہ سوسائٹی بڑی گرانقدر علمی و تاریخی خدمت انجام دے رہی ہے اور اس سے دنیائے علم و ادب کی بڑی امیدیں وابستہ ہیں۔

یہ جلد بڑے سایز کے ۲۳۴ صفحات کو محیط ہے اور طباعت و کاغذ وغیرہ کے لحاظ سے قدر اول کی چیز۔ قیمت درج نہیں ہے۔

مقدمۂ کلام آتش مجموعہ ہے آتش سے متعلق جناب خلیل الرحمان اعظمی کے چند مقالات کا جن میں سے بعض نگار میں بھی شایع ہو چکے ہیں۔ لکھنؤ اسکول کا وہ دور جو عہدِ آتش و ناسخ سے تعلق رکھتا ہے، بڑے معرکہ کا دور تھا۔ اس زمانہ میں لکھنؤ جس انداز کی غزل گوئی کا مارا ہوا تھا، وہ زیادہ تر ناسخ کی ایجاد تھی، لیکن اس کا جو رد اگر کوئی کرتا تھا تو آتش کا اندازِ سخن جسے لوگوں نے کم پہچانا۔ اور جناب اعظمی کا مقصود ان مقالات سے یہی ہے کہ لوگ آتش کو پہچانیں۔

آتش بڑا شاعر نہ ہو، لیکن مقابلتاً وہ ناسخ سے کہیں زیادہ اچھا شاعر تھا اور اعظمی صاحب نے اسی حقیقت کو نہایت وضاحت کے ساتھ وا شگاف کیا ہے۔

یہ مجموعہ ۲ میں انجمن ترقی اُردو ہند علی گڑھ سے مل سکتا ہے۔

مراثی انیس میں ڈرامائی عنصر

جناب شارب ردولوی (ام۔اے) کی تصنیف ہے اور موضوع نام سے ظاہر۔ فاضل مولف نے سب سے پہلے ڈرامہ و مرثیہ کی ابتدا اور اس کی تدریجی ترقی پر گفتگو کی ہے جو بجائے خود بڑی مفید و دلچسپ بحث ہے اور اس کے بعد مراثی انیس کو سامنے رکھ کر اس کے ڈرامائی عناصر پر اظہار خیال کیا ہے اور اس سلسلہ میں کافی تحقیق سے کام لیا ہے۔

ضخامت ۸۴ صفحات۔ قیمت تین روپیہ۔ ناشر: نسیم بک ڈپو لاٹوش روڈ لکھنؤ۔

حرفِ جنوں

جناب بشیر فاروقی کی غزلوں کا دوسرا مجموعہ ہے جسے مکتبۂ اہل بہادر شاہ مارکٹ کراچی نے حال ہی میں شایع کیا ہے۔

بشیر فاروقی، کراچی کے بڑے پرجوش شاعر ہیں، نہ صرف اسلئے کہ قلیل عرصہ میں تابڑ توڑ ان کے دو دیوان شایع ہوگئے بلکہ اس لئے بھی کہ وہ شعر و سخن سے بڑا والہانہ لگاؤ رکھتے ہیں۔

ابتدا میں جناب رئیس لاہوری نے ایک بسیط مقدمہ لکھ کر جناب بشیر فاروقی کی خصوصیات شاعری کی وضاحت کی ہے اور اس کے بعد بشیر فاروقی صاحب نے اپنا نقطۂ نظر غزل کے باب میں پیش کیا ہے۔

اس مجموعہ میں غزلیں زیادہ ہیں اور نظمیں کم، لیکن ان دونوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ شاعر کا مستقبل شاندار ہے۔

شام و شفق

مجموعہ ہے ڈاکٹر سلام سندیلوی کی تلمیحی رباعیوں کا۔ اس میں ملکی و غیر ملکی روایات کی تمام مشہور تلمیحات پائی جاتی ہیں اور نہایت خوبی سے ان کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

فٹ نوٹ میں روایات کو بھی درج کردیا گیا ہے تاکہ مفہوم سمجھنے میں آسانی ہو۔ رباعی نگاری میں یہ جدت قابل داد ہے

قیمت دو روپیہ۔ ناشر: نسیم بک ڈپو لاٹوش روڈ لکھنؤ۔

کچھ ذرّے کچھ تارے

مجموعہ ہے جناب آنند نرائن ملاّ کی نظموں اور غزلوں کا جسے انجمن ترقی اُردو ہند علی گڑھ نے شائع کیا ہے۔

جناب ملاّ کی خصوصیات شاعری سے دنیائے شعر و ادب پوری طرح واقف ہے، ان کی شاعری بڑی جاندار، روح پرور اور سبق آموز ہے۔ اور باوجود اس کے کہ ان کا فن یکسر "ادب برائے زندگی" سے تعلق رکھتا ہے، لیکن انداز بیان، اسلوب ادا، ندرتِ خیال و جدتِ تعبیر کے لحاظ سے اس کا پس منظر وہی کلاسکل تغزل ہے جو غمِ جاناں کے لئے کسی وقت مخصوص تھا، اور غالباً اب بھی ہے۔

عہدِ حاضر کے شعراء میں ملاّ کو اپنے مخصوص آہنگ کے لحاظ سے جو امتیاز حاصل ہے، اس میں کوئی دوسرا شاعر ان کا شریک و سہیم نہیں۔ قیمت ۴؎

حالی کا سیاسی شعور

معین احسن جذبی کی تصنیف ہے، جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ حالی کی سیاست محض سرسید کی تقلیدی سیاست نہ تھی بلکہ وہ اپنی جگہ ایک ایسا مکتبۂ خیال تھا جس کی تعمیر خود ان کے ذاتی مطالعہ اور عوامل ماحول کا نتیجہ تھی۔

جناب جذبی یہ مقالہ لکھ کر حالی کو اس سطح پر لے آئے ہیں، جس کا علم بہت کم لوگوں کو تھا۔

جناب جذبی نے جو کچھ لکھا ہے وہ نتیجہ ہے خود کلام حالی کے مطالعہ کا اس لئے یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ انھوں نے بالکل پہلی بار بالکل نئے رُخ سے حالی کی تصویر ہمارے سامنے پیش کی ہے اور یہ تصویر تمام دوسری تصویروں سے زیادہ شاندار، خوبصورت اور حقیقی ہے۔

قیمت چار روپیہ آٹھ آنے۔ سول ایجنٹ: انجمن ترقی اُردو ہند علی گڈھ۔

فکرِ غالب تالیف ہے جناب پرتھوی چندر کی جس میں انھوں نے غالب کے تمام حالات و اخلاق کو قلمبند کر کے ان کی شاعری پر بھی تبصرہ کیا ہے اور انتخاب کلام بھی دیدیا ہے، ایک نئی بات انھوں نے یہ بھی کی ہے کہ غالب کے بعض نقادوں اور شارحین کے بیانات کو لے کر ان پر بھی رائے زنی کی ہے۔

بہرحال یہ کتاب غالب کا مطالعہ کرنے والوں کے لئے بہت مفید ہے۔ قیمت ہے۔ ملنے کا پتہ: نیو تاج آفس اُردو بازار۔ دہلی

اُجلی پرچھائیاں مجموعہ ہے جناب اقبال متین کے افسانوں کا جسے مکتبۂ صبا حیدر آباد نے شایع کیا ہے۔ افسانے دلچسپ ہیں اور اسلوب بیان دلکش۔ قیمت چار روپیہ آٹھ آنے۔

نہایت ضروری اعلان

آیندہ مردم شماری میں اپنی زبان اُردو درج کرائیے، ہندوستانی نہیں

فروری ۱۹۶۱ء میں پورے ہندوستان کی مردم شماری ہونے والی ہے۔ اس موقع پر ہر شخص کی معاشی، مذہبی و ثقافتی حالات دریافت کئے جائیں گے اور اسی کے ساتھ یہ بھی کہ:۔

"اس کی مادری و ثانوی زبان کیا ہے"

اس لئے خواہ آپ ہندو ہوں یا مسلمان، عیسائی ہوں یا سکھ، آپ کا فرض ہے کہ اگر آپ اپنے گھروں میں، اپنے کاروبار میں، اُردو سے کام لیتے ہیں تو

نقشۂ مردم شماری میں اُردو اور صرف اُردو درج کرائیے

ہوسکتا ہے کہ آپ سے کہا جائے کہ ہندوستانی بھی اُردو ہی ہے اس لئے ہندوستانی لکھائیے، لیکن آپ کبھی اس دھوکے میں نہ آئیے، کیونکہ آئین کی منظور شدہ ۱۴ زبانوں میں ہندوستانی کا ذکر کہیں نہیں ہے۔

اس سے پہلے ۱۹۵۱ء کی مردم شماری میں لوگوں نے غلطی سے اُردو کی جگہ ہندوستانی درج کرا دی اور اس سے اُردو کو سخت نقصان پہونچا۔ یوپی۔ دلی۔ بہار وغیرہ میں جہاں اُردو مادری زبان ہے وہاں کے لوگوں کو اُردو ہی درج کرانا چاہئے، لیکن پنجاب و بنگال و اڑیسہ وغیرہ میں جہاں کی زبان اُردو نہیں ہے، وہاں ثانوی زبان کی حیثیت سے اُردو درج کرانا چاہئے۔

یاد رکھئے کہ اُردو کی تحفظ کا یہ سب سے زیادہ موثر عملی طریقہ ہے اور اگر اس کو نظرانداز کر دیا گیا تو پھر اُردو کی تباہی کے ذمہ دار آپ ہی ہوں گے۔

(نیاز)

ڈالڈا ماہر سے بات چیت

ہم اپنا کھانا پکاتے کیوں ہیں؟

ماہر غذا۔ ہمیں اپنا کھانا پکانے کی ضرورت کیوں پڑتی ہے؟ — اس کی بہت سی وجوہ ہیں۔ ایک تو یہی کہ پکانے سے عموماً کھانے کی شکل و صورت بہتر ہو جاتی ہے بلکہ ایک سے ایک بڑھ کر اچھے نئے ذائقے آجاتے ہیں۔ کچھ جانور بھی موقع پانے پر پکے ہوئے کھانے کو زیادہ پسند کرتے ہیں۔

آپ۔ تو کیا اسی لئے ہم اپنا کھانا پکاتے ہیں؟

ماہر غذا۔ پکے ہوئے کھانے کی زیادہ اہمیت اسلئے ہے کہ کھانے کے دوران میں تو ہضم کے عرق اسکے باعث زیادہ تیزی سے کام کرتے ہیں۔ اور پکانے سے بہت سے جراثیم اور طفیلی کیڑے بھی اپنے انجام کو پہنچتے ہیں اور آپکا کھانا محفوظ تر ہو جاتا ہے۔

آپ۔ مگر اسطرح ہماری کھانے کی چیزوں کی بہت سی خوبیاں کیا برباد نہیں ہو جاتیں؟

ماہر غذا۔ جی نہیں، بلکہ پکانا تو انگ بھنگ ہر طرح کے گوشت، سبزیوں اور دالوں کیلئے مفید ہے — چاہے فقط اسی لئے ہی کہ پکانے سے کھانا زود ہضم ہو جاتا ہے۔

آپ۔ وہ کیسے؟

ماہر غذا۔ اب مثال کیلئے سبزیاں لیجئے۔ کچی سبزیوں میں ناقابل ہضم نشاستہ اور ریشے دار حصے ہوتے ہیں جو پکانے سے نرم ہو کر بآسانی قابل ہضم ہو جاتے ہیں۔ پھل جب پکتے ہیں تو ان میں ٹھیک ٹھیک ایسا ہی عمل ہوتا ہے۔ اسلئے سبزیوں کو پکانا در حقیقت قدرت ہی کے اصولوں کی نقل کرنا ہے۔

آپ۔ لیکن پکانے سے سبزیوں کے کچھ قیمتی اجزا یقیناً برباد بھی ہو جاتے ہیں۔

ماہر غذا۔ ہاں، پکانے سے سبزیوں کے کچھ وٹامن اور معدنیات ضائع ہو جاتی ہیں لیکن یہ مجبوری ہے۔ اسکے برعکس پکانے کا یہ فائدہ بھی ہے کہ کھانے کے ہضم کا عمل پکانے کے ساتھ ہی شروع ہو جاتا ہے، اور یوں آپکے نظام ہضم پر زیادہ بوجھ نہیں پڑتا۔

آپ۔ تو کیا ہم گوشت کو اسی لئے پکاتے ہیں؟

ماہر غذا۔ ہاں زیادہ تر تو اسی لئے۔ حرارت سے گوشت کی پروٹینز نرم ہو جاتی ہیں لہٰذا یہ آسانی سے ہضم ہو جاتا ہے۔ گوشت اگر تازہ نہ ہو یا حفظان صحت کے اصولوں کے مطابق رکھا نہ جائے تو اسمیں خطرناک جراثیم پیدا ہو سکتے ہیں جنسے چھٹکارا پانے کیلئے گوشت کو پکانا ضروری ہے۔ پکانے سے گوشت کے ذائقہ بخش اجزا بھی ابھر آتے ہیں اور گوشت زیادہ مزیدار رہتا ہے۔

ہم۔ یہ تو خیر سب ٹھیک ہے مگر کبھی بار پکانے سے کھانے کی چیز کا ذائقہ جاتا رہتا ہے...

ماہر غذا۔ بیشک۔ کیونکہ بہت کچھ آپکے کھانا پکانے کے طریقے پر منحصر ہوتا ہے۔ کھانے کے ذائقے کو بنانا یا بگاڑنا آپکے کھانا پکانے کے طریقے ہی میں نہاں ہے۔

آپ۔ ہاں، یہ تو معلوم ہے۔

ہم۔ لیکن کھانے کا ذائقہ اگر ویسا نہیں جیسا کہ ہونا چاہیئے — اور کھانے کا قدرتی ذائقہ اگر برقرار نہیں رہتا تو یہ فقط کھانا پکانے کے طریقے ہی کے باعث نہیں اس چیز کے بھی باعث ہے جس میں کھانا پکایا جاتا ہے۔

آپ۔ کیا مطلب؟ جس میں کھانا پکایا جاتا ہے!

ہم۔ دیکھئے نا، کھانا پکانے کی جو چکنائی آپ استعمال کرتے ہیں وہ بہت اہم ہے۔ پکانے کی چکنائیوں اور تیلوں میں سے چند ایک، کھانے پر اپنا ذائقہ سوار کر دیتے ہیں۔ لیکن کچھ چکنائیاں، کھانوں کے قدرتی ذائقے کو ابھارنے میں مدد کرتی ہیں جیسے کہ ڈالڈا ونا سپتی۔

آپ۔ ڈالڈا ونا سپتی بھلا یہ کیسے کرتا ہے؟

ہم۔ اول تو یہی کہ ڈالڈا، ایک ایسی چکنائی ہے جسمیں تو اپنا ذائقہ ہے نہ مہک۔ اسلئے یہ اپنی طرف سے کھانے میں کسی ذائقہ یا مہک کا اضافہ نہیں کرتا۔

آپ۔ اچھا؟

ہم۔ ڈالڈا کو اعلیٰ درجے کا خالص بنانے کیلئے مشینوں کے ذریعے دوبار صاف کیا جاتا ہے۔ یہ کھانوں کے ہلکے پھلکے ذائقوں کو بھی باہر لے آتا ہے۔ اپنی طرف سے یہ آپکی غذا میں فقط قوت اور غذائیت کا اضافہ کرتا ہے۔

آپ۔ یہ قوت بخش کیونکر ہے؟

ہم۔ اسکے ہر اونس میں وٹامن اے کے سات سو، اور وٹامن ڈی کے ۵۶ بین الاقوامی یونٹس ملائے جاتے ہیں۔ جلد، ہڈیوں، آنکھوں اور دانتوں کی حفاظت کرنے اور انہیں صحت بخشنے میں یہی وٹامن مددگار ہوتے ہیں۔ اور ڈالڈا آپکو حفظان صحت کے اصولوں کے مطابق مہر بند ڈبوں میں ملتا ہے جو اس بات کا ثبوت ہے کہ ڈالڈا کی سبھی خوبیاں آپ کیلئے محفوظ ہیں...

آپ۔ پھر تو ہم نے اپنے لئے کھانا پکانے کی صحیح چکنائی ہی چن رکھی ہے۔ ہم تو سبھی کچھ ڈالڈا ہی میں پکاتے ہیں — اور کچ پوچھئے تو پہلے سے بہت اچھے کھانے کھاتے ہیں۔

ہم۔ روز بروز زیادہ سے زیادہ لوگ ڈالڈا ونا سپتی استعمال کرتے ہیں، اور کیوں؟ — اسکا جواب تو اب آپ جانتے ہی ہیں!

ہندوستان لیور نے بنایا

[illegible]

"نگار" کے قدیم خریداران کے لئے خاص رعایت

اگر آپ کا چندہ دسمبر سنہ ۶۰ء میں ختم ہو رہا ہے تو زیادہ مناسب یہی ہے کہ آپ دس روپیہ ذریعہ منی آرڈر دیں اور ہم سالنامہ سنہ ۶۱ء (غالب نمبر) ذریعہ رجسٹری آپ کے نام بھیجدیں۔ لیکن یہ رقم ۲۵ دسمبر سنہ ۶۰ء تک جانا ضروری ہے۔

• اگر آپ یہ مناسب نہیں سمجھتے تو پھر سالنامہ کے وی پی کا انتظار کیجئے جو دس روپیہ کا ہوگا اور آپ اسے روپیہ پندرہ پیسے دے کر وصول کریں گے۔

رعایت یہ ہے کہ نگار کا سالانہ چندہ دس روپیہ ہے اور مصارف رجسٹری وغیرہ میں ۶۰ پیسے ہم کو علحدہ خرچ کرنا پڑتے یعنی اس طرح ہم کو دس روپیہ کی جگہ صرف 9.40 ملیں گے۔ لیکن یہ بار ہم خود برداشت کریں گے اور وی پی صرف روپیہ کا روانہ ہوگا ——— منی آرڈر میں اپنا نمبر خریداری جو پتہ کی چٹ پر درج رہتا ہے، ضرور لکھدیجئے۔

اگر آپ کا چندہ دسمبر سنہ ۶۰ء میں ختم نہیں ہو رہا تو ۵۰ پیسے ذریعہ منی آرڈر یا ٹکٹ کی صورت میں رجسٹری کے لئے ضرور بھیجدیجئے، ورنہ ہم اسے معمولی پوسٹ سے روانہ کریں گے اور ضایع ہو جانے کی صورت میں ہم دوبارہ اسے مفت فراہم نہ کر سکیں گے۔ یہ سالنامہ بہت اہم ہے اس لئے دستبرد کا اندیشہ زیادہ ہے۔

ایجنٹ صاحبان

ازراہ کرم جلد از جلد مطلع فرمائیں کہ انھیں غالب نمبر کی کتنی کاپیاں درکار ہوں گی، ورنہ بعد کو ہم ان کے مزید آرڈر کی تعمیل نہ کر سکیں گے۔ اس سالنامہ کو زیادہ تعداد میں اسٹاک کرنے کی ضرورت ہے، کیونکہ کچھ دنوں کے بعد اس کی قیمت دو چند ہو جائے گی جس طرح اور خاص نمبروں کی ہو گئی ہے۔

نیجر

پاکستان کے خریدار

اگر ان کا چندہ دسمبر سنہ ۶۰ء میں ختم ہو رہا ہے تو اپنا سالانہ چندہ دس روپیہ آٹھ آنے ذیل کے پتہ پر ذریعہ منی آرڈر بھیج کر رسید ڈاک خانہ ۲۵ دسمبر سنہ ۶۰ء تک ہمارے پاس ضرور بھیجدیں، تاکہ سالنامہ ذریعہ رجسٹری روانہ کیا جائے اور انھیں بروقت مل جائے۔

ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی - ۱۰۵ - گارڈن ویسٹ کراچی

جن کا چندہ دسمبر میں ختم نہیں ہو رہا، انھیں سالنامہ معمولی پوسٹ سے روانہ ہوگا اگر انھوں نے ۸ رجسٹری کیلئے جمع نہیں کرائے اور ہم اسکے تلف ہونے کے ذمہ دار نہ ہوں گے۔

آیندہ سالنامہ ۱۹۶۱ء

"غالب" نمبر ہوگا

لیکن بالکل نئے زاویہ سے، بالکل نئے رُخ سے

غالب پر اس وقت تک بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ کتابیں بھی شایع ہوئی ہیں، تنقیدی مقالے بھی لکھے گئے ہیں، رسایل و جراید نے خصوصی نمبر بھی شائع کئے ہیں، لیکن ان سب میں زیادہ تر دو باتوں کو پیش کیا گیا ہے، ایک اس کے سوانح حیات اور دوسرے اس کی اُردو شاعری کا فلسفیانہ و متصوفانہ پہلو۔ حالانکہ صحیح غالب نام نہ اس کے سوانح کا ہے اور نہ اس کی حکمیاتی شاعری کا۔ بلکہ وہ سانس لیتا ہے در اصل اپنے اس کلام میں جس کا تعلق صرف شوخی، بیباکی، طنز و ظرافت اور جرأت رندانہ سے ہے۔

اس کا "احساسِ خودی" اس کی "بیباکی" اس کا "آہنگ خود پرستی" اس کے "طنزیہ اشارے" اس کے "ظریفانہ کنائے" اس کی "حریفانہ چوٹیں" اور سب سے زیادہ اس کا "رندانہ لب و لہجہ"۔ یہ ہیں غالب کی وہ خصوصیات جن کو وہ اپنی زبان میں

هرا کردہ اند آشکارا بہ من

کہتا ہے اور "نگار" کا "غالب" نمبر۔ غالب کے اسی مصرع کی تفسیر ہوگا۔

اس نمبر میں آپ کو یقیناً یہ تو کچھ نہ ملے گا کہ غالب کا خاندان کیا تھا، وہ کہاں پیدا ہوا، دہلی میں اس پر کیا کیا گزری، وہ کہاں کہاں گیا، کن کن تلخ تجربات سے اسے واسطہ پڑا۔ یہ گورکنی بہت کچھ ہو چکی ہے۔

اس نمبر میں آپ کو "زندہ غالب" ملے گا "برافگندہ نقاب"۔ عریاں، بیباک اور کسی سے نہ ڈرنے والا ایک ایسا شاعر جس کی دوسری مثال اُردو، فارسی میں کہیں نظر نہیں آتی۔

یہ نمبر "اُردو غالب" اور "فارسی غالب" دونوں کا امتزاج ہوگا

اس التزام کے ساتھ کہ اس نے جو کچھ کہا ہے اسے ہر شخص آسانی سے سمجھ سکے۔ اس میں غالب کے فارسی اور اُردو کلام کا ایسا جچا تلا انتخاب بھی درج ہوگا جو آپ کو اس کے اُردو و فارسی دواوین کی طرف سے بے نیاز کر دے گا۔

غالباً اس میں غالب کی وہ آخری تصویر بھی ہوگی جو موت سے چند دن پہلے علائی کے اصرار پر کھینچی گئی تھی۔

منیجر

جن کا چندہ دسمبر ۶۰ء میں ختم ہو رہا ہے ان کے نام سالنامہ ۶۱ء دس روپیہ میں ذریعہ وی پی روانہ ہوگا

نگار

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ اس ماہ میں ختم ہوگیا

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

۳۹ واں سال	فہرست مضامین دسمبر ۶۰ء	شمارہ ۱۲

ملاحظات ۔۔۔۔۔۔۔۔ ۳
ہندوستانی مسلم سیاست پر ایک نظر ۔۔ سید خلیل اللہ حسینی ۔ ۶
منور اور مذہب ۔۔۔۔۔۔ راج نرائن راز ۱۲
آیندہ جنگ اور طلسم ہوشربا ۔۔۔ نیاز فتحپوری ۱۷
فوق بن ذوق ۔۔۔۔۔ محمد انصار اللہ نظر ۲۰
باب الاستفسار ۔۔۔۔۔ نیاز فتحپوری ۲۴
باب المراسلہ والمناظرہ ۔۔۔۔۔ ” ” ۲۸
قتل شیر افگن اور معاشقۂ جہانگیر و نورجہان ۔ ز۔ زبیری ۔۔۔ ۳۵
نیاز کو بو جہل و بولہب کہنے والوں سے (نظم) ۔ گوہر ۔۔۔ ۳۹
فلسفی یا پاگل ۔۔۔ مجتبیٰ حسین ۔۔۔۔۔۔۔ ۴۱
شذرات ۔۔۔ نیاز فتحپوری ۔۔۔۔۔۔۔ ۴۵
منظومات ۔۔۔ آتی جائسی ۔ جگر بریلوی، گوہر مہو چیاونی ۔ شفا گوالیاری، اکرم دھولیوی ۔ سعادت نظیر ۵۱

ملاحظات

پھڑوں کا چھتہ اور ٹائم بم یہ ہیں وہ دو اصطلاحیں جو مسئلۂ کشمیر کے متعلق پنڈت نہرو اور جنرل ایوب خاں نے حال ہی میں استعمال کی ہیں ۔ مفہوم و مدعا دونوں کا ظاہر ہے، لیکن چونکہ ان فقروں کا استعمال اُس گفتگو کے بعد ہوا ہے جو پچھلے دنوں بہت خوشگوار و امید افزا فضا میں ہوئی تھی اس لئے لوگوں نے ان الفاظ کو تعجب کے ساتھ سُنا اور افسوس کے ساتھ بھی ۔

پنڈت نہرو غالباً یہ کہنا چاہتے تھے کہ پاکستانی نقطۂ نظر سے اب مسئلۂ کشمیر پر گفتگو کرنا ایسی گتھیوں کو سلجھانا ہے جو سلجھانے کی کوشش میں اور زیادہ اُلجھ جائیں گی اور اس صورت میں زیادہ مناسب یہی ہے کہ انھیں ان کے حال پر چھوڑ دیا جائے ۔ برخلاف اسکے جنرل ایوب خاں کا خیال یہ ہے کہ اس کشمکش کا اِدھر یا اُدھر جلد فیصلہ ہوجانا ضروری ہے کیونکہ یہ ایک ایسا بم ہے کہ اگر اسے راستہ سے ہٹایا نہ گیا تو کسی وقت اس کا پھٹ جانا یقینی ہے ۔

دونوں باتیں بالکل ایک دوسرے سے متضاد ہیں، یعنی ایک یہ کہتا ہے کہ مصالحت و مفاہمت کی صورت صرف یہ ہے کہ کشمیر کی موجودہ حد بندی و تقسیم کو بحال رکھا جائے اور دوسرا یہ کہتا ہے کہ ایسا ہونا ممکن نہیں اور ضرورت ہے کہ از سرِ نو اسکے تامد پیدا کیا جائے ۔

لیا جائے۔

پاکستان کہتا ہے کہ حسب قرارداد اس کا فیصلہ کشمیر کی رائے عامہ پر ہونا چاہئے، ہندوستان کہتا ہے کہ اب اسکی ضرورت نہیں کیونکہ کشمیر کی موجودہ حکومت کی اسمبلی کا انتخاب ہی رائے عامہ سے ہوا ہے ـــ اس میں شک نہیں یہ بڑا نازک قانونی سوال ہے، جس سے ہم کو بحث نہیں، لیکن ہمارا جی یہ ضرور چاہتا ہے کہ دونوں ملکوں کے مستقبل اور عالمی امن وسکون کے پیشِ نظر اسکا فیصلہ ہو جائے تو بہتر ہے ـــ لیکن ہو کیونکر ؟

کسی نزاعی مسئلہ میں (لڑائی کو چھوڑ کر) فیصلہ کی دو ہی صورتیں ہوا کرتی ہیں، ایک یہ کہ دونوں فریق ایثار قربانی کے لئے آمادہ ہو جائیں اور بقالوں کی طرح یہ نہ دیکھیں کہ ترازو کے دونوں پلّے برابر ہیں یا نہیں یا پھر یہ کہ کسی تیسرے کو حَکَم بنا کر فیصلہ اس کی صوابدید پر چھوڑ دیں۔

کشمیر کے مسئلہ میں سب سے پہلا قدم یہ اُٹھایا گیا کہ خود باہمی مفاہمت کی راہیں نکالنے کی جگہ معاملہ کو مجلس اقوام کے سپرد کر دیا اور مطلقاً اس پر غور نہیں کیا گیا کہ جس جماعت کو حَکَم بنایا گیا ہے اس کی پچھلی روایات اس باب میں کیا ہیں اور وہ اُس دلال کی طرح جو سب سے پہلے اپنا فائدہ سوچتا ہے کبھی کسی ایسے سودے کو پسند نہیں کر سکتی جو اس کے مفاد کے خلاف ہو۔

وہ بخوبی واقف ہے کہ اگر آج ہندوستان و پاکستان ایک ہو کر کسی متحدہ بیرونی پالیسی پر متفق ہو جائیں تو سارے ایشیاء بلکہ ساری دُنیا کا اس سے متاثر ہونا ناگزیر ہے اور ہو سکتا ہے کہ یہ اتحاد کسی وقت سرزمین ایشیا کو روسی اشتراکیت کے خلاف محاذ بنانے میں سنگِ راہ ثابت ہو ـــ اگر مجلس اقوام واقعی کوئی مخلص جماعت ہوتی تو کوریا اور کشمیر دونوں مسئلے کبھی کے طے ہو چکے ہوتے لیکن اس کا مقصد ہی یہ نہیں ہے کہ پاکستان و ہندوستان دونوں متحد ہو جائیں اور اسی لئے اس نے اپنا ایک دامن پاکستان کے ہاتھ میں دیدیا ہے اور دوسرا ہندوستان کے ہاتھ میں تاکہ دونوں نہایت اطمینان کے ساتھ اپنے اپنے مطالبات پر اڑے رہیں اور ملک کی دولت فوجی طیاریوں پر تباہ کر کے ہمیشہ دوسرے ملکوں کے دست نگر رہیں۔

بہرحال اس باب میں انجمن اقوام سے کسی خیر کی امید رکھنا سخت حماقت ہے اور چارہ کار اس کے سوا کچھ نہیں کہ ہندوستان و پاکستان دونوں باہم مل کر کوئی راہ صلح و آشتی کی نکالیں ـــ لیکن یہ راہ کیا ہو سکتی ہے ؟ ـــ اس پر مثبت و منفی دونوں پہلوؤں سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔

مثبت پہلو یہ کہ اگر ذہنی حیثیت سے دونوں ملک ایک دوسرے کے دوست و حلیف ہو گئے تو وہ کیا کیا فوائد حاصل کر سکیں گے منفی پہلو یہ کہ اگر باہمی مخالفت دور نہ ہوئی تو کیا کیا نقصانات سامنے ہیں اور کب تک انھیں برداشت کیا جا سکے گا۔

یہ دونوں باتیں ایسی نہیں جن کی صراحت ضروری ہو۔ پاکستان و ہندوستان کا ہر فرد یہ آسانی سمجھ سکتا ہے کہ موجودہ دورِ تذبذب نے انھیں کتنا گرانبار کر رکھا ہے اور اگر یہ ذہنیت بدل جائے تو وہ کتنی اقتصادی ترقی کر سکتے ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ یہ بات دونوں فریقوں کے سوچنے کی ہے، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ پاکستان کو خصوصیت کے ساتھ اس پر زیادہ غور کرنے کی ضرورت ہے، نہ اس لحاظ سے کہ ہندوستان بہ نسبت اس کے زیادہ عرصہ تک نقصانات برداشت کر سکتا ہے بلکہ اس حیثیت سے بھی کہ پاکستان اپنے آپ کو فریق محروم سمجھتا ہے اور سب سے پہلے اسی کو سوچنا ہے کہ اگر کشمیر میں عام رائے شماری کے مطالبہ کو ہندوستان نے تسلیم نہ کیا تو وہ کیا کرے گا۔ ظاہر ہے کہ اس کا جواب صرف ایک ہی ہو سکتا ہے اور وہ یہ کہ اس صورت میں وہ فوجی قوت سے کام لے کر ہندوستان سے اپنا مطالبہ پورا کرانے کی کوشش کرے گا اور فاتحانہ کشمیر پر قابض ہو جائے گا ـــ اس کے سوا کوئی دوسرا منطقی نتیجہ اس قضیہ کا ہو ہی نہیں سکتا ـــ اور ـــ اسی کو جنرل ایوب خاں نے "ائٹم بم" کے فقرہ سے ظاہر کیا ہے۔

پھر غور کیجئے کہ اگر کسی وقت پاکستان نے فوجی اقدام طے کر لیا (ہندوستان کی طرف سے کسی ایسی پیشقدمی کا امکان نہیں کیونکہ

پاکستانی نقطۂ نظر سے بھارت ایک غاصب قابض کی حیثیت رکھتا ہے) تو کیا ہوگا؟

ظاہر ہے کہ اس صورت میں ہندوستان خاموش نہ بیٹھا رہے گا۔ اور ٹھیک اسی وقت جب پاکستانی افواج نے سرزمین کشمیر کی طرف قدم رکھا، ہندوستانی فوجیں پنجاب و راجپوتانہ کی سمت سے حدودِ پاکستان کی طرف بڑھیں گی اور اسی کے ساتھ بحری و فضائی فوجیں حرکت میں آجائیں گی تمام ساحلی مقامات، فوجی اڈوں، صنعتی شہروں پر بمباری شروع ہوجائے گی۔ اور اگر اس جنگ نے عالمی جنگ کی صورت اختیار نہ کی (جو مستبعد نہیں) اور دونوں ملک خاک سیاہ ہونے سے بچے بھی رہے (جس کا بہت کم امکان ہے) تو کم از کم خطۂ کشمیر تو یقیناً ہمیشہ کے لئے نیست و نابود ہوجائے گا اور ہوسکتا ہے کہ وہ کسی تیسرے کے ہاتھ میں پہونچ جائے۔

جنرل ایوب خاں یقیناً ہم سے زیادہ صحیح تصور ان تمام تباہکاریوں کا کرسکتے ہیں اور وہ یقیناً یہی چاہتے ہیں کہ تمام معاملات صلح و آشتی سے طے پا جائیں، لیکن افسوس ہے کہ حکومت پاکستان نام صرف جنرل ایوب خاں کا نہیں بلکہ وہاں کی رائے عامہ کا ہے اور وہ جانتے ہیں کہ اگر انھوں نے "علیٰ حالہٖ" کے نظریہ کو سامنے رکھ کر ہندوستان سے فیصلہ کرنا چاہا تو ممکن ہے موجودہ حکومت خطرہ میں پڑ جائے اور کوئی دوسرا نظام اس کی جگہ لے لے جو اس مسئلہ میں تیغ و تفنگ سے کام لینے پر اتر آئے، اور اس طرح جس ملک کو انھوں نے اپنے حسن تدبیر سے اتنا ابھارا ہے وہ پھر گڈھے میں ڈھکیل دیا جائے —— غالباً یہی وہ مجبوری تھی جس کی بنا پر انھوں نے پاکستان کی رائے عامہ کو (جو ممکن ہے وہاں کے حزب عسکری کی بھی ہو) مطمئن کرنے کے لئے اپنی تقریر میں ٹائم بم کا ذکر کردیا، ورنہ وہ خوب جانتے ہیں کہ صحیح طریق کار یہ نہیں ہے۔

یہی دشواری کم و بیش ہندوستان کے سامنے بھی ہے کیونکہ اگر آج وہ کشمیر میں رائے شماری کے اصول کو منظور کرلے تو تمام ملک میں ایک شور مچ جائے اور کانگرس حکومت متزلزل ہوجائے۔

جیسا کہ ہم ابھی ظاہر کرچکے ہیں، یہ مسئلہ بہ نسبت ہندوستان کے پاکستان کے لئے زیادہ اضطراب انگیز ہے، اور اسی کو جنگ سے ہٹ کر کوئی نہ کوئی راہ نکالنا ہے —— اور وہ راہ صرف یہی ہوسکتی ہے کہ سب سے پہلے عوام پاکستان کو عسکری اقدامات کے ناقابل تلافی نقصانات اور خطرناک نتائج سے پوری طرح آگاہ کردیا جائے اور جب یہ حقیقت پوری طرح ان کے ذہن نشین ہوجائے اس وقت مسئلہ کشمیر پر گفتگو کی جائے۔ ہم جانتے ہیں کہ جنرل ایوب خاں جو نہایت خلوص و صداقت سے پاکستان کی سربراہی کر رہے ہیں اور جن کی قیادت میں پاکستان ماضی کی گندہ روایات سے ہٹ کر اس وقت تک کافی ترقی کرچکا ہے کبھی اس کو گوارا نہ کریں گے کہ کسی جماعت کے جذباتی اصرار پر کوئی نامناسب قدم اٹھا کر سارے ملک کو نقصان پہونچائیں۔

ہمیں امید ہے کہ وہ ملک میں ان تلخ حقائق کا احساس پیدا کرنے کی پوری کوشش کریں گے، جو دیر طلب ضرور ہے لیکن نتیجہ خیز بھی ہے۔

پاکستان ایک اسلامی حکومت ہے اور عہد نبوی و خلافت راشدہ کی تاریخ شاہد ہے کہ مسلمانوں نے ہمیشہ اسی وقت تلوار اٹھائی ہے جب کسی دوسری قوم نے ان پر حملہ کیا اور ہمیشہ اس ارشاد خداوندی کو سامنے رکھا:۔

"فاتلوا فی سبیل اللہ الذین یقاتلونکم ولا تعتدوا ان اللہ لا یحب المعتدین"

(انھیں سے جنگ کرو جو تم سے جنگ کریں اور اس حد سے آگے نہ بڑھو۔ خدا حد سے بڑھ جانے والوں کو دوست نہیں رکھتا)

ہندوستانی مُسلم سیاست پر ایک نظر

(ڈاکٹر اشرف کے مقالے کا جواب)

(سید خلیل اللہ حسینی - ایم - اے - ال ال - بی - حیدرآباد)

مسلمانانِ ہندوستان کے بارے میں ڈاکٹر محمد اشرف نے کمیونسٹ پارٹی کا جو نقطۂ نظر واضح کیا ہے، وہ اکثر مقامات پر قابلِ اعتراض ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ ایک طویل سیاسی دور کے پیچیدہ مسایل پر تبصرہ کا انداز اکثر مقامات پر سطحی ہوگیا ہے، دوسرے یہ کہ تاریخی حالات کا تجزیہ بندھے ٹکے مارکسی اصول پر کیا گیا ہے جو صحیح نہیں، معلوم ایسا ہوتا ہے کہ کمیونسٹ پارٹی آج تک ہندوستانی مسلمان کے ذہن کو نہیں سمجھ سکی۔ حیرت ہے کہ ہندوستان کی مسلم تاریخ میں ڈاکٹر اشرف کو ہر جگہ یا تو سرمایہ کی کارفرمائی نظر آتی ہے۔ یا پھر "سیاسی یتیموں" کی رہنمائی، جو یا تو مسلم سماج کے "بڑھاپے کی اولاد" تھے یا انگریزوں کے آلۂ کار۔ افسوس ہے کہ انھوں نے اُن بہت سے عوامل وعناصر کو نظرانداز کردیا جن کا اِن تاریخی حالات کی تشکیل میں بڑا ہاتھ تھا۔

۱۸۵۷ء کا واقعہ دراصل کافرانہ اقتدار کے خلاف ردِعمل کا نتیجہ تھا، جس میں مذہب نے اہم حصہ لیا اور اس جذبہ کو نظرانداز کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ محترم مضمون نگار جب یہ دیکھتے ہیں کہ مسلم عوام نے ایسے نوابوں اور بادشاہوں کی بحالی کے لئے کوشش کی جن کی وفاداریاں مشتبہ تھیں، تو ان کو حیرت ہوتی ہے۔

ڈاکٹر اشرف کا نشانۂ ملامت علی گڑھ بھی ہے جس کو وہ انگریز کی سیہ کاریوں کا نتیجہ قرار دیتے ہیں، گو ساتھ ہی وہ سرسید کی بیدار مغزی سے متاثر ہوکر اُن کو انگریزوں کے پٹھوؤں کی صف سے نکال لیتے ہیں۔ تضاد بیان کا یہ دلچسپ نمونہ قابلِ غور ہے۔ علی گڑھ سرسید کی حیات کا حاصل ہے۔ ہوسکتا ہے کہ انھوں نے جن لوگوں سے کام لیا ہو اُن میں انگریزوں کے یارانِ وفادار بھی شامل رہے ہوں، لیکن یہ واقعہ اس حقیقت کی دلیل نہیں ہوسکتا کہ علیگڑھ کی یہ تحریک حاکم اور وفادار مسلمانوں کے غلامانہ تعلقات کا قابلِ نفرت نمونہ ہے۔ مشکل تو یہ ہے کہ انیسویں صدی کے نصف آخر کے حالات کو سمجھنے کے لئے ہم بیسویں صدی کے نصف آخر کے پیمانے استعمال کرتے ہیں۔ آج ہم آزاد ہیں۔ لیکن اُس وقت جبکہ انگریزی اقتدار نے اپنی ہیبت وتسلط کا سکہ جمالیا تھا حالات سے مطابقت پیدا کرنے اور نشاۃ ثانیہ کی راہیں نکالنے کے واسطے یہ ضروری تھا کہ حکومت کے اقتدار کو چیلنج نہ کیا جائے اور اقتضاء وقت کو اُسی طرح تسلیم کیا جائے جس طرح ہند کے دستور پر سخت سے سخت تنقید کرنے والے کمیونسٹ رہنما کیرالا میں دستور کی پابندی کا حلف لینے پر مجبور ہوئے، مگر یہ شاید عملی مصلحت ہے اور وہ غلامانہ ذہنیت تھی!

لایق مضمون نگار کا یہ انکشاف بہت دلچسپی سے پڑھا جائے گا کہ شبلی، حالی اور اقبال کی شاعری "افیون" کا نشہ رکھتی ہے جس سے "حرماں نصیبوں کو یک گونہ بیخودی اور امراء کو ایک روحانی تسکین حاصل ہوجاتی تھی"۔ چونکہ اُن حضرات کی شاعری پر مذہب کا اثر تھا اس لیۓ مارکس کی زبان میں انھیں تو افیون کہدیا گیا، لیکن اگر ہندوستان کے مزدوروں کے سامنے روس اور چین کے مزدوروں کے عظیم کارنامے گنائے جائیں اور اُن کو آمادۂ انقلاب کیا جائے تو یہ افیون نہیں ہے۔

حیرت ہے کہ جس شاعر نے :-

جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہ ہو روزی — اُس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو

کا نعرہ بلند کیا ہو، آج اُس کے کلام میں افیون نظر آتی ہے۔ غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ اقبال نے "لینن خدا کے حضور میں" جیسی نظم لکھی اور یہ اعلان کیا کہ :- " در مقام لانمی ساید حیات ـــــ سوئے الا می خرامد کائنات "

دُنیا جانتی ہے کہ یورپ کی ہیبت ایشیا کے دل سے جو کم ہوئی اُس میں بیسویں صدی کے اوایل کا سب سے اہم واقعہ جاپان اور روس کی جنگ ہے، جس میں روسیوں کو شکست ہوئی تھی نہ کہ ۱۹۰۵ء کا وہ روسی مزدور انقلاب جو ناکام ہو گیا۔ اسی طرح یہ کہدیا گیا کہ برطانیہ نے اپنی حکمت عملی کی بنیاد پر بنگال تقسیم کیا، لیکن کیا محترم ریسرچ اسکالر اس بات سے واقف نہیں کہ اس مطالبہ کی تائید مسلمانوں نے کی تھی۔

کس قدر عجیب بات ہے کہ ساری دُنیا کے حالات میں تبدیلی کے رجحان کا آغاز روس کے انقلاب ہی سے کیا جاتا ہے، حالانکہ ایسا کہنا بالکل ایسا ہی ہے جیسے کوئی یہ کہے کہ سحر اس لئے ہوئی کہ مُرغ نے بانگ دی۔ ڈاکٹر اشرف نے یہ بھی کہا ہے کہ اہل علم مسلمان انقلاب روس کی ماہیت سمجھنے میں اس لئے قاصر رہے کہ وہ سامراج کے خلاف اتحاد کے منکر ہیں۔ حالانکہ یہ بھی بالکل خلاف حقیقت ہے اور بیسیوں مسلم اکابر نے سامراج کے خلاف عملی قدم اُٹھا کر قید و بند کی تکالیف برداشت کیں۔

بڑا دلچسپ ریمارک اقبال پر یہ کیا گیا ہے کہ "آفتاب تازہ" نظم لکھنے والا اقبال سامراج کے خلاف جد و جہد میں گفتار کا غازی بن کر پیچھے ہٹتا چلا گیا۔ حالانکہ مارکس نے بھی پہلے کتاب ہی لکھی تھی اور کسی باغیانہ تحریک کو منظم نہیں کیا تھا؟

ڈاکٹر اقبال نے مسلم ڈومینین کا مطالبہ کیا تھا، اس کی تشہیر انگلستان سے چودھری رحمت علی نے کی۔ اس کے متعلق کہا گیا ہے کہ یہ پروپیگنڈا برطانوی وزارت کے اشارہ پر ہوا۔ اگر انگلستان میں بیٹھ کر یہ کام کرنا برطانوی اشارہ کا نتیجہ تھا۔ تو مارکس کا انگلستان میں بیٹھ کر سرمایہ " Das Capital " نامی کتاب لکھنا کیا تھا؟ یہ حقیقت ہے کہ عرصہ تک برطانوی سیاست نے مسلمانوں کی علٰحدہ مملکت کے خیال کو کچلنے کی کوشش کی، انگریزوں کے ذہن میں پان اسلامزم کا خوف تھا، اس لئے وہ ایک نئی مسلم مملکت کے جنم کے تصور ہی سے لرزہ براندام ہو جاتے تھے، اور پھر جنھوں نے طرابلس کا جہاد آزادی دیکھا تھا، سوڈان کے مہدی سے مقابلہ کیا تھا اور اتاترک سے شکست کھائی تھی، وہ کیسے گوارا کر سکتے تھے کہ ایک اور مسلم مملکت اُن کے درد دل میں اضافہ کرے۔ یہ تو بعد کے حالات ہیں کہ اس نئی مملکت کی پالیسی وہ نہیں رہی جس سے ان اندیشوں کی تصدیق ہوتی! مگر اُس وقت کے حالات پر موجودہ حالات کی روشنی میں رائے قایم کرنا صحیح نہیں ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ پاکستان کا مطالبہ جہاں تک مسلم عوام کے رجحان کا تعلق ہے انتہائی سامراج دشمن مطالبہ تھا اور میں یہ سمجھتا ہوں کہ گاندھی اور نہرو جیسے سامراج دشمن لوگ جو اس مطالبہ سے متفق ہوئے ہیں اس کی ایک وجہ یہی تھی۔

مضمون کی تیسری قسط میں سرمایہ دار طبقہ کے حالات پیدائش بیان کئے گئے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انگریزوں کے اشارہ پر سر آکبر کے توسط اور نظام کے سرمایہ سے آصف جاہی سوتی مل اور آغا خان کے توسط سے اندور میں مسلم سوتی مل قایم کی گئی اور اس طرح مسلم بورژوا طبقہ کا جنم عمل میں آیا۔ اگر ڈاکٹر اشرف یہ کہتے کہ چند کارخانوں کے قیام سے کچھ ایسے مسلمان آگے آئے جو بورژوا تھے تو بھی غنیمت تھا ورنہ اتنے وسیع علاقے اور اتنی بڑی آبادی میں، ایک دو کارخانوں کا کھل جانا اگر بورژوا طبقہ کے جنم کی دلیل ہے تو پھر ہم کو طبقہ کی ایک نئی تعریف کرنی پڑے گی اور وہ یہ ہوگی کہ کارخانوں کے ساتھ بورژوا طبقہ وجود میں آجاتا ہے۔

لایق مضمون نگار نے کانگریس کی اُس مسلم رابطہ کمیٹی کا تذکرہ کرتے ہوئے جس کے وہ خود نگراں تھے، یہ انکشاف کیا

ہے کہ جب نہرو، ہندوستان سے باہر گئے تو ایک دن بلا اطلاع مسلم رابطۂ عوام کا شعبہ بند کر دیا گیا اور موصوف کی تیار کردہ رپورٹ کو سردار پٹیل کے معتمدِ خاص اچاریہ کرپلانی نے شایع کرنا مناسب نہیں سمجھا، اگر ڈاکٹر موصوف وہ رپورٹ جس کو شعبہ مسلم رابطۂ عوام کا مرثیہ کہنا مناسب ہوگا، شایع فرما دیتے تو بہتر ہوتا۔ کم از کم میں تو واقف نہیں ہوں کہ ایسی کوئی چیز شایع ہوئی ہو اگر لینن کی وصیت، اسٹالن کی وفات کے بعد شایع ہوسکتی ہے، اگر مولانا آزاد کی کسی خاص تحریر کی اشاعت ۳۰ سال کے بعد عمل میں آسکتی ہے، تو کیا بُرا ہے کہ ایک طویل مدت کے بعد ہی سہی اب یہ رپورٹ شایع کر دی جائے، تاہم لیگ اور کانگریس کے تصادم کو سمجھنے کے لئے خود مولانا آزاد کی حالیہ کتاب بہت کافی ہے جس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ ملک کے سیاسی رُجحانات کے تغیرات میں برلا اور اصفہانی کا ہاتھ نہ تھا بلکہ خود ارباب وطن کا تھا۔

دوسری جنگ عظیم کے سلسلہ میں ایک بات یہ بتائی گئی ہے کہ آدھے یورپ میں مزدور انقلاب ہوچکا تھا۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ آدھا یورپ روسی فوج کے جوتوں سے دبا ہوا تھا، بالکل اُسی طرح جس طرح کسی زمانہ میں تاتاریوں نے بہت سی سلطنتوں کو اپنا غلام بنا لیا تھا۔ ایک صریحًا فاتحانہ چیرہ دستی کو مزدور انقلاب کا نام دینا کسی طرح زیب نہیں دیتا۔

کانگریس کی "ہندوستان چھوڑ دو" تحریک کا جس عامیانہ انداز میں تذکرہ کیا گیا ہے وہ تاریخ کو مسخ کرنے کی بڑی عجیب کوشش ہے۔

یہ بات پورے وثوق سے کہی گئی ہے کہ جناح صاحب کے واحد مشیر خصوصی اصفہانی تھے اور یہ کہ شملہ کانفرنس کے اخراجات اصفہانی صاحب نے برداشت کئے، اگر اس دعویٰ کو مان بھی لیا جائے تو بھی اس میں بُرائی کیا ہے۔ جب کمیونسٹ پارٹی کے قایدین روس اور مشرقی یورپ کے "آزاد کردہ ممالک" کی یاترا کے لئے جاتے ہیں تو اُن کے اخراجات کیا مزدور اپنا پیٹ کاٹ کر برداشت کرتے ہیں؟ اور کیا کیرالا میں الیکشن کے موقعہ پر ایک لاکھ سے زائد الاؤنس پانے والے کارکنوں کی امداد کسی دستِ غیب سے ہوئی تھی؟

مُسلم سیاست کا طبقاتی تجزیہ کرتے ہوئے اِس بات کو ایک مسلمہ حیثیت کے طور پر پیش کیا گیا ہے کہ "مسلم اور ہندوستانی قومی سیاست کا باہمی اختلاف اور تصادم دراصل ہندوستان کے دو اُبھرے ہوئے متوسط طبقوں کے مفاد کا تصادم ہے۔" حالانکہ حقیقی صورت حال یہ ہے کہ جب مسلمان حملہ آور ہونے کی حیثیت سے یہاں آئے تو اہلِ ہندوستان جو یہاں صاحبِ اقتدار تھے فطری طور پر اپنے اقتدار کے چھن جانے کی بناء پر نالاں تھے، لیکن عام طور پر مسلم حکمراں اور خاص طور پر مغل شہنشاہوں کی وسیع النظری نے ایسے کسی اختلاف کو اُبھرنے کا موقع نہیں دیا۔

ڈاکٹر اشرف نے شاہ ولی اللہ پر گہرے طنز سے کام لیا ہے کہ انھوں نے غیر ملکی حکمرانوں کو ہندوستان پر حملہ کرنے کی دعوت دی، لیکن انھوں نے حالات پر غور نہیں کیا۔ جب سلطنت مغلیہ پر زوال آیا اور مرہٹوں کی تاخت وتاراج سے وسطی اور شمالی ہندوستان کے شرفا ہندو اور مسلمان الامان پکارنے لگے تو شاہ ولی اللہ نے یہ محسوس کیا کہ ایسے غارتگروں کی قوت توڑنا اور اُن کے تسلط سے ملک کو نجات دلانا ضروری ہے۔ حیرت ہے ہنگری کے یوناس کاڈر کا روسی فوجوں کی مدد چاہنا، ماؤزے تنگ کا روسی امداد کا طالب ہونا اور ہندوستانی کمیونسٹ پارٹی کو یہ تمنا کرنا کہ چین کی نجات دہندہ فوجیں آکر ہندوستان کو آزاد کرائیں، یہ سب کچھ جایز ہو لیکن شاہ ولی اللہ کا بیرونی مدد چاہنا ناجایز! عجیب منطق ہے!

تاریخ کی اس حقیقت سے شاید ہی انکار کیا جاسکے کہ انگریزوں نے ہندوستان میں قدم مضبوط کرنے کے لئے ہندو بنیوں اور برہمنوں سے ساز باز کی تھی اور انہی لوگوں کے توسط سے بنگال اور مدراس میں کچھ بے حمیت مسلمانوں کو بھی ملا لیا تھا ہندوؤں کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ وہ اس نئی طاقت کے بل بوتے پر ہند کی اجتماعی زندگی میں پاسکیں۔ یہی نقطۂ نظر اس وقت بھی

سامنے تھا جب خالص عربی اقتدار کے خلاف ابومسلم خراسانی کی رہنمائی میں ایرانیوں نے عباسی تحریک کا ساتھ دیا اور اموی حکومت کا تختہ اُلٹ دیا۔ پھر معاف فرمائیے کہ چھوٹے پیمانے پر یہی کام ہر جگہ کمیونسٹ پارٹی بھی متحدہ محاذ کے نام سے کرتی رہتی ہے

یہ صحیح ہے کہ انگریزوں نے یہاں کی فرقہ واریت کو تیز کیا، لیکن وہ کسی غیر موجود چیز کو عدم سے وجود میں نہیں لائے، اس حقیقت کو تسلیم کرنا ہی پڑے گا کہ یہاں فرقہ واریت تھی جس سے انگریزوں نے فایدہ اُٹھایا، بالکل اسی طرح جس طرح کہ آج کیرالا کی کمیونسٹ پارٹی بورژوا اور پرولتاریہ جماعتوں کے اختلافات سے فایدہ اُٹھا کر ۱۹۵۶ء میں برسر اقتدار آئی تھی۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ مسلم جاگیری عناصر کی درازی عمر کی وجہ یہ تھی کہ "ہندوستانی متوسط طبقہ کے رہنماؤں اور بالخصوص کانگریسی تحریک نے کبھی جاگیری مفاد کے خلاف صف بندی میں حصہ نہیں لیا" بات صحیح ہے کیونکہ کانگریس نے ایسا کیا نہیں۔ لیگ، بقول ڈاکٹر اشرف جاگیری عناصر پر مشتمل تھی۔ رہی کمیونسٹ پارٹی، سو اس کو "اسٹالین" کی مدح سرائی سے فرصت ملی! سلسلۂ بیان میں کیرالا کے لیگ اور کانگریس اتحاد پر بھی طنز کیا گیا ہے، لیکن یہ بات میری سمجھ سے باہر ہے کہ اگر کمیونسٹ پارٹی پونا اور دہلی کے بلدی انتخابات میں جن سنگھ سے ساز باز کر سکتی ہے تو لیگ اور کانگریس کی اس کورٹ شپ پر اُسے اعتراض کیوں ہو۔

مسلمانوں کی موجودہ حالتِ زار کا دردناک انداز میں تذکرہ کرتے ہوئے اس اندیشہ کا اظہار کیا گیا ہے کہ اس "خانۂ خالی" میں کوئی مفسدانہ سیاست یا فراری رجحان اپنی جگہ نہ بنالے۔ سوال یہ ہے کہ بارہ سال کے اس طویل عرصہ میں اس ذہنی خلا کو پُر کرنے کا خیال کمیونسٹ پارٹی کو کیوں نہ آیا؟ جو اب بھی دشوار نہیں، جس پارٹی کی ذمہ داریاں بین الاقوامی قسم کی ہوں اور جس کی آدھی صلاحیت مغربی سامراج پر تبرّا کرنے میں اور باقی نصف روس وچین کی مدح سرائی میں صرف ہوتی ہو، اس کے پاس اتنا وقت کہاں کہ پانچ کرور بے سہارا مسلمانوں کے زخموں کا اندمال کرسکے۔

ڈاکٹر صاحب موصوف کو اسلام کی طویل تاریخ میں طبقاتی کشمکش کا صرف ایک واقعہ نظر آیا اور وہ حضرت ابوذرؓ غفاری کا اعلان ہے۔ اس عظیم المرتبت صحابی کا نقطۂ نظر قرآن کریم کے اس اشارہ پر مبنی تھا کہ:-

"یسئلونک ماذا ینفقون قل العفو" (پوچھتے ہیں تم سے (اے محمدؐ) کہ ہم کیا خرچ (خدا کی راہ میں) کہدو جو ضرورت سے زائد ہو)

اسلام میں زکوٰۃ فرض ہے اور اس سے زاید خرچ کرنا ترغیب و مشورہ ہے۔ گویا یہ اخلاقی حکم ہے قانونی حکم نہیں، ایسی صورت میں مملکت یا امیر المومنین کے لئے ضروری نہیں کہ وہ اس بات کو قانون کے روپ میں نافذ کرے اسکے برخلاف حضرت ابوذر غفاری کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ اس کو قانونی روپ دیا جائے، ابعد میں بھی کئی فقیہوں نے خصوصاً علامہ ابن مسکویہ نے یہ نظریہ پیش کیا تھا کہ اگر مسلم معاشرہ میں ایسے حالات پیدا ہوجائیں کہ صرف زکوٰۃ کی آمدنی سے غربت دور نہ ہوسکے تو امیر وقت کو اختیار ہے کہ وہ دولتمندوں سے فاضل رقم لے۔ تا آنکہ غربت ختم ہوجائے۔ خود علامہ اقبالؔ نے بھی اس خیال کو پیش کیا ہے:-

جو حرف "قل العفو" میں پوشیدہ ہے ابتک　　اس دور میں شاید وہ حقیقت ہو نمودار　　(ضرب کلیم)

یہ صحیح ہے کہ مغربی ایشیا کی فتوحات نے مسلمانوں کی دولتمندی میں اضافہ کیا اور یہ بھی درست ہے کہ بعض لوگ بہت مالدار ہوگئے، اس میں بھی شبہ نہیں کہ بیت المال حکمراں خاندان کی مرضی کا پابند ہوا، لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ مسلم سماج کی بنیادیں اسلام کے تصورات ہی پر قایم تھیں، اس لئے غربت اور امارت ایک دوسرے کے خلاف صف آرا نہ ہوسکیں۔

یہ درست ہے کہ اولی الامر کی تشریح بھی مختلف لوگوں نے مختلف کی ہے لیکن یہ اعتراض کیا اُن لوگوں کو زیب دیتا ہے

جو کمیونزم کو تاویلات کا گورکھ دھندا بنا چکے ہوں۔ ٹیٹو کا کمیونزم - لینن کی N.E.P - اسٹالین کی اجتماعی کھیتی - چین کے کمیونس - کروشچیف کی پُرامن ہمہ وجودی اور چین کا نعرہ کہ جنگ ناگزیر ہے، آخر ان سب میں کہاں کی مطابقت ہے ؟

بڑی دلچسپ بات یہ کہی گئی ہے کہ قرآنی حکومت کے دعویدار (مصر اور انڈونیشیا کی) جماعتیں سامراج کا آلۂ کار ہیں۔ یہ بات تاریخی حقیقت ہے کہ زار کی حملہ آور فوجوں کو ناکام بنانے کے لئے جرمن حکومت نے خاص طور پر لینن کو روس پہونچنے میں مدد دی تھی لیکن اس کا کوئی ثبوت نہیں کہ مصر کی اخوان المسلمون انگریزوں کے آلۂ کار تھے۔ یہ واقعہ ہے کہ پورے مغربی ایشیا میں انگریزوں کے اتنے شدید دشمن اب تک پیدا نہیں ہوئے جتنے کہ اخوان المسلمون کے سرفروش رضاکار رہے ہیں۔

اسی طرح انڈونیشیا کی دارالسلام تحریک کو بدنام کرنے کے لئے چاہے کچھ بھی کہا جائے لیکن اُس پر ڈچ دوستی کا الزام عاید نہیں ہوسکتا، برخلاف اس کے انڈونیشیا کی کمیونسٹ پارٹی بدستور کمیونسٹ چین کے مفادات کی علمبردار بنی ہوئی ہے۔

تاریخ اسلام میں ملّیت پرستی کے رجحان کا تذکرہ کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ " احیائے دین کا ایک پہلو اور بھی ہے جو انسانیت کو مومن اور کافر میں تقسیم کرکے نفرت اور عداوت کا بیج بو دیتا ہے "

وہ لوگ جو دنیائے انسانیت کو بورژوا اور پرولتاریہ میں تقسیم کرکے مستقل منافرت پیدا کرنا اپنا تقدس سمجھتے ہیں، اُنکے زبان سے ایسا اعتراض مناسب نہیں۔

مسلم سماج کے عوام کے ساتھ گرے ہوئے برتاؤ کو ثابت کرنے کے لئے اس سماج میں مروجہ چند کہاوتوں کا تذکرہ کیا گیا ہے مثلاً یہ کہ عوام جانور ہوتے ہیں (کالانعام) کہاوتیں سماجی فکر سمجھنے میں مدد ضرور کرتی ہیں لیکن کوئی ایک کہاوت کسی قطعی نقطۂ نظر پر نہیں پہونچا سکتی۔ مسلمانوں میں نوکر کو آدمی کہا جاتا ہے۔ خاکروب کو مہتر۔ تو کیا اس سے ہم یہ نتیجہ نکال لیں کہ سماج میں ملازمین اور خاکروبوں کا مرتبہ بہت بلند ہے ؟ قطع نظر اس کے کہ مسلمانوں نے عوام کو جانور سمجھا ہو یا نہ سمجھا ہو لیکن کمیونسٹ پارٹی نے ساری دنیا میں عوام ہی سے جو استحصال کیا ہے اس کی نظیر دُنیا کی تاریخ میں نہیں ملتی۔

اسٹالین جسے کل تک خدا بتایا جاتا تھا، اُس کے کارنامے کروشچیف کی زبان سے سننے کے قابل ہیں، اسی طرح برلن اور ہنگری میں جو کچھ کہا گیا اور چین میں سامراجی ایجنٹ ہونے کے الزام پر لاکھوں انسانوں کو جو موت کے گھاٹ اُتارا گیا اس سے کون واقف نہیں۔

یہ صحیح ہے کہ شریف اور رذیل، نیز عوام اور کم اصل کی اصطلاحیں مروج رہی ہیں، لیکن مسلمانوں میں فیصلہ کن چیز انسان کا اپنا کردار ہوا کرتا تھا۔ ورنہ غلاموں کے کارنامے تاریخ اسلام کا اتنا روشن باب نہ ہوتے، ڈاکٹر اشرف کو یہ تو نظر آیا کہ مسلم معاشرہ میں شریف اور رذیل کا امتیاز رہا ہے، لیکن انھوں نے یہ بتانے کی زحمت گوارا نہیں کی کہ کتنے انسانوں کو اسی مسلم معاشرے نے پستی سے اُٹھایا ہے اور کتنے غلاموں کو آزاد کرکے بلند مرتبہ تک پہونچایا۔

یہ صحیح ہے کہ امتیازی رجحانات ہندوستان میں کسی قدر زیادہ ملتے ہیں لیکن اس کی وجہ یہ نہیں کہ اسلام اور مسلم معاشرہ کسی طبقاتی کشمکش کا شکار تھا بلکہ وہ نتیجہ تھا مقامی حالات اور رجحانات کا، کیا آپ یہ نہیں کہتے کہ اسٹالین جابر بننے پر مجبور تھا کیونکہ ملک کے عوام زار استبداد کے عادی ہو چکے تھے۔

جس فرائضی تحریک کا تذکرہ کیا گیا ہے کہ زمین اُس کی ہے جو کاشت کرتا ہے وہ عین تعلیمات اسلامی کے مطابق ہے، ڈاکٹر موصوف کو معلوم ہونا چاہئے کہ اسلام کا یہ حکم ہے کہ اگر تین سال تک کوئی شخص اپنی زمین پر زراعت نہ کرے تو اس کو بحق حکومت ضبط کرلیا جائے۔

روس کے مزدوروں کی ترقی کا جو شاعرانہ ذکر کیا گیا ہے اس پر ہنسی آتی ہے، اگر روس کی شاندار ترقی کا اشارہ کسی

سیارہ کو فضا میں بھیجنے کی طرف ہے تو عرض یہ ہے کہ یہ نہ روسیوں کا کارنامہ ہے نہ امریکیوں کا، یہ صرف اُن جرمن سائنسدانوں کا صدقہ ہے جنھیں برلن سے پکڑ لیجایا گیا اور دوسرے درجہ کے سائنسداں امریکہ کے ہاتھ آئے۔ یہی وجہ ہے کہ روس نے اسپٹنک چھوڑنے میں سبقت حاصل کی۔

ڈاکٹر اشرف فرماتے ہیں کہ سامراجیوں نے روسی انقلاب کی حقیقت کو ہماری نظروں سے چھپایا اور مظالم کے افسانے گھڑے لیکن سوال یہ ہے کہ اگر سامراجیوں نے افسانے لکھے تھے تو اس کا دیباچہ کروشچیف نے کیوں لکھا؟

ایک طرف تو یہ کہا جاتا ہے کہ مسلم ذہن پر اب بھی جاگیری اور قرآنی سیاست کا اثر پایا جاتا ہے، دوسری طرف اس خوش فہمی کا اعلان کہ "تقریباً ہر بیدار ذہن اگر کمیونسٹ پارٹی میں شریک نہیں تو اس سے قریب ضرور ہے۔" اور اس سلسلہ میں چند ترقی پسند لوگوں کے نام دئے گئے ہیں۔ میری سمجھ میں نہیں آسکا کہ اگر ہر بیدار ذہن مسلمان کمیونسٹ پارٹی سے قریب ہے، پھر یہ مسلم عوام سے رابطہ کی کوشش کیوں ہو رہی ہے؟

آپ نے یہ ارشاد فرمایا کہ "لکم دینکم ولی دین" کا اصول ہمارا پختہ عقیدہ اور مستحکم پالیسی ہے۔ کاش ایسا ہوتا، کریملن میں جو نصابی کتابیں لکھائی گئیں تھیں کیا واقعی اس میں یہ غیر جانبداری قایم تھی؟ وہ کتابچہ ابھی ہمارے ہاں محفوظ ہے جو "المسلمون فی الصین" (چین میں مسلمان) کے نام سے حکومت چین نے مسلم ممالک میں گشت کرایا تھا۔ آپ اتنا ہی بتا دیں کہ اس میں جن مسلم علماء کا ذکر کیا گیا ہے، ان میں سے اب کتنے موجود ہیں؟ سنکیانگ کے مسلمانوں کا کیا حشر ہوا؟۔ قازخستان میں مسلمانوں کی اکثریت کم کرنے کے لئے کتنے روسیوں کو آباد کیا گیا؟ روس کے وہ ریڈیو اسٹیشن جو نام نہاد روسی مسلم جمہوریتوں کے لئے پروگرام نشر کرتے ہیں اپنے پروگرام کا کتنا حصہ اسلام کے خلاف پروپگنڈا میں صرف کرتے ہیں؟۔ قازخستان کے مسلمانوں کے لئے یکم مارچ ۱۹۵۳ء سے یکم جولائی ۱۹۵۶ء تک جو ۴۲ کتابیں شائع کی گئی ہیں اور جن میں اسلام کے خلاف شدید پروپیگنڈا کیا گیا ہے، ان کی تعداد اشاعت (۴۲) تین لاکھ گیارہ ہزار ایکسو تھی حالانکہ قازخستان کی کل آبادی ۳۰ لاکھ سے زیادہ نہیں۔ گویا اوسطاً ہر دس آدمی کے لئے ایک مذہب دشمن کتاب شایع ہوئی ہے۔ ان میں سے ۳۴ قازق زبان میں ہیں، ایک روسی زبان میں اور ایک شنستان زبان میں ایسے ملک میں جہاں پریس، پلیٹ فارم، ریڈیو اور ٹیلی ویژن پوری طرح حکومت کے میں ہو، جہاں کوئی شخص نہ اخبار نکال سکتا ہو اور نہ کتاب شایع کر سکتا ہو، جہاں بورس پاسٹرناک کو بھی اپنی کتاب اٹلی سے شایع کرنی پڑی ہو۔ وہاں "لکم دینکم ولی دین" کا اعلان کرنا حیرت کی بات ہے۔

ڈاکٹر صاحب نے پارٹی کو یہ مشورہ دیا ہے کہ "کمیونسٹوں کو چاہئے کہ مسلمان اور دوسری اقلیتوں کو اطمینان دلا دیں کہ ہم انفرادی اور جماعتی دونوں حیثیتوں سے اُن کے جایز حقوق اور آزادی کے پاسبان ہیں۔" لیکن ڈاکٹر صاحب کا یہ مشورہ بہت بعد از وقت ہے اور اس سلسلہ میں ہم بجز اس کے اور کیا کہہ سکتے ہیں کہ:-

اتنی نہ بڑھا پاکیٔ داماں کی حکایت
دامن کو ذرا دیکھ، ذرا بندِ قبا دیکھ!

عورت و اسلام

جناب مالک رام صاحب ایم۔ اے کی مشہور تصنیف، جس میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے عورت کا درجہ کس قدر بلند کر دیا ہے۔
قیمت تین روپیہ (علاوہ محصول)
منیجر نگار لکھنؤ

منوّر اور مذہب

(راج نرائن راز)

منشی بشیشور پرشاد منوّر، ناظم بھی ہیں اور غزل گو بھی، اور بعض منظومات پر اپنی نوعیت کے اعتبار سے مذہب کے دائرہ میں بھی آجاتی ہیں۔

منوّر کی مذہبی شاعری میں جذباتی عقیدت تو ہونا ہی چاہئے، لیکن اس کی عقیدت سطحی تفریقات کے پردوں میں گہرائی کو بھی ڈھونڈھ لیتی ہے اور مادی پہلو کو نظر انداز کر دیتی ہے۔

منوّر کا مذہب انسانیت ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ منوّر نے انسانیت ہی کو پالینے کے لئے مذہب کا راستہ اختیار کیا ہے تو یہ کہنا بے جا نہ ہوگا۔

مذہب اور سائنس کی جنگ مسلم ہے لیکن منوّر نے ان دونوں کو متضاد نہیں سمجھا۔ عظمتِ انسان کا اسے بڑا پاس ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض اوقات اس کے تیور بڑے تیکھے ہو جاتے ہیں۔ انسان کی ترقی کو دیکھ کر جب جبین قضا و قدر پر بل پڑتے ہیں تو وہ سراپا سوال بن جاتا ہے۔ انسان کی قوت اور برتری کا احساس اسے اس درجہ ہے کہ وہ کرم کی بھی ایک خاص حد مقرر کر دیتا ہے؎

یہ بل جبین قضا و قدر پہ کیوں آخر بنا رہے ہیں مقدر جو آج ہم اپنا
کریم ہم کہیں بے دست و پا نہ ہو جائیں بس ایک حد مقرر میں رکھ کرم اپنا

منوّر نے ایسے ماحول میں آنکھ کھولی تھی، جہاں رام بھگتی کا چرچا ہر وقت رہتا تھا۔ وہ دیو مندروں کا پجاری ہے۔ اس کے عقاید کی پشت پر اس کے خاندان کی سناتن دھرمی چھاپ موجود ہے۔[1]

منوّر کا مسلک کیا ہے؟

منوّر کا رشتہ ہندو مت سے، تعلق اسلام و عیسائیت سے اور لگاؤ بدھ مت، جین مت، سکھ مت اور بھگیا صوفی سے ہے لیکن منوّر کی عقیدت اس کے جذبات کی آفاقیت کو کسی طرح مجروح نہیں کرتی۔

لگائیں گے اس کو چشم و سر سے جو شے ہمیں کام کی ملے گی

سچ تو یہ ہے کہ منوّر کا یہ مسلک انیسویں صدی کی متعدد مذہبی تحریکوں سے متاثر ہے، یہ تحریکیں گو بظاہر مذہبی تھیں لیکن ان کی نوعیت سماجی و سیاسی تھی۔ یہ واقعہ ہے کہ مذہب کو روز کی زندگی میں جس درجہ دخل ہندوستان میں ہے وہ دنیا کے کسی اور ملک میں نہیں۔ انیسویں صدی کی مذہبی تحریکیں اتنی وسیع تھیں کہ ہندوستانی زندگی کا شاید ہی کوئی شعبہ ایسا نہ تھا جو ان سے متاثر نہ ہوا ہو۔ قومیت کا جذبہ ابتدائی مراحل میں انھیں تحریکوں کے سائے میں پروان چڑھا۔ بعض اہم اصلاحات بھی انھیں کے اثر سے عمل میں آئیں۔ چھوت چھات، ستی اور بچپن کی شادی کے خلاف مہمات شروع ہوئیں۔ منوّر نے چھوت چھات

---

[1] علامہ بشیشور پرشاد منوّر۔ خود نوشت سوانح عمری۔ مطبوعہ پاسبان چندی گڑھ۔ بابت مئی ۱۹۵۹ء۔ ص ۲۴

کے خلاف جذبہ انھیں سے اور بعد کی مذہبی تحریکوں سے پایا ہے۔ ان کے ہاں حب الوطنی کا جو آہنگ ہے وہ بھی انھیں تاثرات کا نتیجہ ہے، لیکن یہاں بحث منوّر کی صرف مذہبی نظموں سے ہے۔

منوّر کے مسلک کی عکاسی جس طرح اس کی مذہبی نظموں میں پائی جاتی ہے اسی طرح اس کے لطیف اشارے ان کی غزلوں میں بھی ملتے ہیں:-

خواہ کعبہ میں رہوں خواہ میں بتخانے میں — فرق آئے گا منوّر مرے ایماں میں نہیں

کام کی شے ہے نہ کعبے کی نہ بتخانے کی خاک — عشق کے مذہب میں ہے مسجودِ دیوانے کی خاک

ملتیں یوں نہ اڑاتیں کبھی ایماں کا مذاق — دیر و کعبہ کی کلیسا کی ضرورت کیا تھی

ہم اپنے دل کو مقامِ خدا سمجھتے ہیں — یہی ہے دیر اب اپنا، یہی حرم اپنا

نہ بتوں پر نہ خدا ہی پہ نظر ہے اپنی — عہدِ تکمیلِ وفا ہی پہ نظر ہے اپنی

تفرقہ ڈالنے والوں سے بہت دور ہوں میں — واسطہ تم سے کچھ اے دیر و حرم کیا رکھوں

رواداری ہماری تہذیب کا خاصہ ہے۔ ہندوستان نے اسی سے اپنی ثقافتی زندگی سنواری اور اسی لئے اگر یہی کیفیت ہندوستانیوں کے مزاج میں رچی بسی ہو تو تعجب کی بات نہیں۔

؏ دوست سے کچھ تھی دوستی غیر سے دشمنی نہ تھی

ممکن ہے منوّر نے اپنے نظریہ کا جو یہ تجزیہ کیا ہے وہ صحیح ہو لیکن جہاں تک مذہبی منظومات کا تعلق ہے ان میں غیر کا وجود کہیں نظر نہیں آتا۔ منوّر کی نظمیں اس کی وسیع المشربی کا بین ثبوت ہیں۔ کام کی شے کو آنکھوں سے لگانے میں اُس سے کبھی کوتاہی نہیں ہوتی۔ اس نے دُنیا کے بڑے بڑے مذاہب کے صحیفوں (قرآنِ کریم، انجیلِ مقدس، دھمپد، گروگرنتھ صاحب، سکھ منی صاحب اور اپدیش سار) سے روشنی پائی ہے۔

منوّر کا مذہب محبت کا مذہب ہے۔ انسانیت عبارت ہے ہمدردی اور محبت سے اور یہی انسانیت اس کی نگاہ میں حضرت مسیح کی تنہا حقیقت تھی، اس لئے جب شاعر کا مسلک محض انسانیت پرستی ہو تو اس کی عیسائی مت کے پیغمبر سے عقیدت رکھنا تعجب کی بات نہیں۔ حضرت مسیح سے منوّر کی عقیدت خدا پرستی کی وہ صورت ہے جو "نسیم دوست سے آتی ہے بوئے دوست" کے مصداق ہے۔

عدمِ تشدد کے جس راستے کو ہندوستان نے اختیار کیا اور جسے آج دُنیا عالمی امن کا تنہا وسیلہ سمجھے ہوئے ہے، حقیقت میں بدھ مت کی دین ہے۔ پُرامن بقائے باہم کا منبع بھی عدمِ تشدد کا یہی جذبہ ہے اور اس کے لئے دُنیا مہاتما بدھ کی ممنون ہے۔ منوّر، بدھ مت سے شاید اتنا متاثر نہیں جتنا مہاتما بدھ سے۔ اس نے مہاتما بدھ پر متعدد نظمیں کہی ہیں۔ مہاتما بدھ کے فرمودات دھمپد کو اُردو نظم کے قالب میں منتقل کیا ہے (یہ کتاب انجمن ترقی اُردو، علی گڑھ سے شائع ہو چکی ہے)

منوّر کی نظم "مہاتما بدھ" خصوصی توجہ چاہتی ہے۔ اس میں ایڈون آرنالڈ کی "لائٹ آف ایشیا" کی سی تفصیل اور مرصع کاری نہیں، نہ سروجنی نائیڈو کا سا ایجاز لیکن ایک خاص وقار ضرور ہے۔ منوّر کا مزاج کلاسکی ہے۔ اختصار و روحانیت اس کا سہاگ ہیں۔ انھیں عناصر نے مل جل کر اس نظم میں غزل کا سا لطف پیدا کر دیا ہے۔ تاریخ کا بیان ہمیشہ خشک ہوتا ہے، لیکن شعر کی تاثیر اپنی جگہ مسلّم ہے۔ ملاحظہ ہو:-

اڑا دی ہیں یہ کس نے دھجیاں ملبوسِ شاہی کی — ملا کس کو نشانِ خاک دخوں دیہیم و افسر میں

تن آسانی ہوئی کس کے لئے وجہ گراں جانی — نظر آئے نہاں کانٹے کسے پھولوں کے بستر میں

نہ کر پایا کسی نے کاشی کا علم و فضل آسودہ — کسے الجھن ہوئی ویدوں کی تفسیروں کے چکر میں
رُلایا ایک مردِ زار نے برسوں لہو کس کو — عجب تاثیر تھی بیکس کی بیماری کے منظر میں،
تڑپ اُٹھا مصیبت دیکھ کر یہ کون پیری کی، — بھری تھی مثلِ شعلہ آگ کس کے قلبِ مضطر میں
جنازہ دیکھنا کس کے لئے اک درسِ عبرت تھا — نالِ زندگی سے درد پیدا ہو گیا سر میں

منور نے بدھ کی تاریخ کو کتنے لطیف پیرائے میں بیان کیا ہے ۔ اگر اس نظم کا عنوان پڑھنے والے کو معلوم نہ ہو جب بھی وہ جان جائے گا کہ یہ نظم مہاتما بدھ سے متعلق ہے اور یہی اس نظم کی کامیابی کی بڑی دلیل ہے ۔

سکھوں کے پہلے گرو، گرو نانک دیو اور دسویں گرو، گرو گوبند سنگھ کی شان میں بھی متعدد نظمیں کہی ہیں ۔ گرو نانک سے منور کی عقیدت بے سبب نہیں ۔ منور کا مشرب گرو نانک کا مشرب ہو یا نہ ہو لیکن دونوں میں ایک گہری مطابقت ضرور ہے اور پھر گرو نانک صاحب کا مسلک بھی کوئی ایسا مسلک نہیں جس کی نوعیت سب سے علحدہ ہو ۔ دُنیا کے بیشتر بڑے مذاہب کی طرح اُنکے مذہب کی بنیاد بھی ذاتِ واحد کی پرستش، اخوت اور ہمدردی پر ہے ۔ منور کی حقیقت پسند اور انسان دوست نظریں سکھ مت اور گرو نانک کی ذات میں وہ صفات پالیتی ہیں جن سے منور کو خاص لگاؤ ہے ۔ اس نے ان نظموں میں تعریفوں کے پُل نہیں باندھے ہاں کہیں کہیں ان کے اشعار سپاٹ البتہ ہو گئے ہیں ۔

ایثار، قربانی اور حوصلہ مندی کے پتلے گورو گوبند سنگھ کو بعض مورخوں نے اپنے سیاسی مقاصد کی تکمیل کے لئے دیدہ و دانستہ ایک فرقہ دار لیڈر کے روپ میں پیش کیا ہے ۔ حالانکہ ان کی زندگی کا نصب العین ہر قسم کی ناانصافی کے خلاف آواز بلند کرنا تھا اور منور کو ان سے عقیدت غالباً اسی سبب سے ہے ۔

مناسب پس منظر کے بغیر کوئی تصویر اچھی طرح اُبھر نہیں سکتی، ایک کامیاب مصور موقلم کی ایک دو جنبشوں ہی سے تصویر کا یہ پس منظر پیش کرکے تصویر کا حسن دوبالا کر دیتا ہے ۔

نظم "دسویں گرو کی یاد میں" گرو گوبند سنگھ کی مجاہدانہ زندگی کی بڑی عمدہ تصویر ہے اور منور نے ایک کامیاب شاعر کی طرح تین چار اشعار کہہ کر نظم کا پس منظر بڑی خوبصورتی سے پیدا کر لیا ہے، جس کا بیشتر انحصار تاریخی شہادتوں پر ہے ۔ منور کی طبیعت کے جوہر ان نظموں میں دیکھنے سے تعلق رکھتے ہیں جو اس نے حضرت محمدؐ اور حضرت علیؓ کی شان میں کہی ہیں ۔

خوب سے خوب تر کی تلاش اسے اسلام کے قریب لے آئی ہے ۔ منور کی نکتہ رس نظروں نے دیکھ لیا ہے کہ قرآن شریف اور ویدوں کی تعلیم میں کوئی فرق نہیں ۔ وہ جان گیا ہے کہ اسلام کا مدعا عشقِ الٰہی ہے ۔

ہندوستان کی تاریخ میں ایک تاریک دور ایسا بھی گزرا ہے کہ جب قومیت کا آفاقی جذبہ چھوٹے چھوٹے فرقوں میں بٹ کر رہ گیا تھا ۔ یہ ہندوستانی عوام کی خواہش نہ تھی، یہ وقت کی ضرورت نہ تھی، اہلِ نظر جانتے ہیں کہ یہ تفریق اسلام اور ہندو مت کی تعلیمات میں ناروا تھی ۔ ہندوستان کے مختلف مذاہب میں اتحاد و آشتی کی اولین کوشش ۱۸۲۸ء میں ہوئی جب راجہ رام موہن رائے

لہ خود کو مٹا چکا تھا یہ راہ نیاز میں، — توحید کی صدا تھی نہاں اسکے ساز میں
عرفاں کا نور سینۂ صافی میں بھر دیا — دیر و حرم کے فرق کو نابود کر دیا
قرآن اور ویدوں کو باہم ملا دیا، — دونوں میں تھا جو فرق نمایاں مٹا دیا
ناقوس کی صدا کے مطالب بیاں کئے — راز نہاں نماز و اذاں کے بیاں کئے

"کائناتِ دل" مطبوعہ دہلی ۱۹۳۹ء، ص ۱۹۵

نے ,برہمو سماج کی تحریک چلائی - بعد کو کانگریس کے قیام کے ساتھ "ہندو مسلم سکھ عیسائی، آپس میں بھائی بھائی" کا نعرہ زبانِ زدِ خاص و عام ہوگیا تھا لیکن مخالف عناصر بھی کارفرما تھے - ایسے میں ماحول سے آنکھیں چُرانا ممکن نہ تھا - یہی وجہ ہے کہ جب منور، حضرت محمدؐ کی شان میں نظم کہتا ہے اور اسلام کی تعلیمات اور اوصاف بیان کرتا ہے تو سیاسی مصلحتوں کی بنا پر پیدا کردہ تفرقات اس کی نظروں میں کھٹکنے لگتے ہیں - جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے منور کی عقیدت آنکھیں رکھتی ہے، وہ سائنس اور سیاست کی دنیا میں سانس لیتی ہے - منور بے اختیار کہہ اُٹھتا ہے :-

ہو بِنا نفرت پہ جس کی یہ وہ مذہب ہی نہیں — دوسروں سے ترکِ اُلفت اسکا مقصد ہی نہیں
سرزنش کافر کی اور اسلام ناممکن ہے یہ — ہو دل آزادی سے اس کو کام ناممکن ہے یہ
قلب کے جذباتِ حیوانی کا یہ مظہر نہیں، — نفس کے افعالِ شیطانی کا یہ مصدر نہیں
مذہبی دیوانگی کچھ داخلِ پیکر نہیں — عقل پر صیقل یہ کرتا ہے جنوں پرور نہیں

اسلام کی ان بنیادی تعلیمات سے انحراف کرنے والوں کے لئے منور کہتا ہے :-

اور جو قایل ہے اس کا وہ مسلماں ہی نہیں
بندہ اسلام ہو کیسے جو انساں ہی نہیں

منور کو سیاستدانوں اور ارکانِ حکومت سے اسے آلۂ کار بنا لینے کا شکوہ ہے، وہ پیغمبرِ اسلام کو واپس آنے اور اپنے بندوں کو صحیح راستوں پر لگانے کی دعوت دیتا ہے - منور نے اسلام کے رہبر کو لوٹ آنے کی دعوت ہی نہیں دی بلکہ ہندوؤں اور مسلمانوں کو اتحاد و آشتی کا پیغام بھی دیا ہے - اس پیغام کا درس اس نے حضرت محمد صاحب کی تعلیمات ہی سے حاصل کیا ہے - اس کا یہ جذبہ قابلِ ستائش ہے - منور نے قرآن شریف کے بعض حصص کا منظوم ترجمہ بھی کیا ہے، جو "ادب" کراچی، "کتابی دُنیا" لاہور اور "تحریک" دہلی میں شایع ہو چکا ہے -

منور سناتن دھرمی ہے اور بڑا وسیع القلب انسان - نظریاتی اختلافات کے باوجود وہ رشی دیانند کی عظمت کا ترجمان[۵۱] ہے - اس نے سوامی دیانند پر متعدد نظمیں کہی ہیں - ان نظموں کا اسلوب گو جداگانہ ہے لیکن ان میں بات کم و بیش ایک ہی بات کہی گئی ہے - ان نظموں میں سوامی دیانند کی تعلیمات، ان کی عظمت اور ان کی کامیابیوں کی تشریح و تصریح کی گئی ہے - مضمون[۵۲] آفرینی کے بعض اچھوتے نمونے ان نظموں میں دیکھنے کو ملتے ہیں -

سرزمین پنجاب کے مجذوب درویش سوامی رام تیرتھ اور جینیوں کے عظیم پیشوا "اہنسا دھرم[۵۳] کی موہنی مورت" جینیند نے بھی اپنے نظریات و تعلیمات سے بڑا متاثر کیا ہے -

آخر میں ان نظموں کا ذکر بھی کچھ بے جا نہ ہوگا جو منور نے سناتن دھرم کے پیشواؤں اور برگزیدہ ہستیوں سے متعلق لکھی ہیں - سناتن دھرم سے عقیدت منور کو ورثے میں ملی ہے اور سناتن دھرم سے منور کی عقیدت بجائے خود ایک موضوع ہے -

---

۵۱ کائناتِ دل، صفحہ ۱۸۱

۵۲ ریفارمر دہلی - دیوالی نمبر ۱۹۵۱ء

کتنا فروغ بخش رشی کا وجود تھا — آئی اجل تو جب بھی چراغاں ہوئے گئی

(سوامی دیانند کا انتقال دیوالی کے روز ہوا تھا)

۵۳ کائناتِ دل، صفحہ ۱۰۹، اور صفحہ ۲۱۳ -

منور نے اتنی نظمیں کہی ہیں کہ ان سے ایک الگ کتاب ترتیب دی جا سکتی ہے۔ شری رام چندر، شری کرشن، رکمنی، ہنومان، رشی والمیک، رشی وید دیاس، ارجن گیتا، گنگا، نند گاون، وجے دسمی، تلسی داس کی رامائن اور کئی دوسرے موضوعات پر مختلف انداز اور جداگانہ اسلوب سے منور نے نظمیں کہی ہیں۔ اس نے شو اور پاروتی کے پاکیزہ عشق کی داستان - کالی داس کی اعلیٰ تخلیق، کمار سمبھو کا منظوم ترجمہ کیا ہے۔ منور کا گیتا کا ترجمہ بھی خاصے کی چیز ہے۔ بھگتی کا قدیم ترین صحیفہ ہندومت کی تعلیمات کا نچوڑ ہے۔ یہ ہندو خیال کا وہ نقطۂ ارتقا ہے جہاں سے عالمگیر فلسفے کی بنیاد پڑتی ہے۔ دراصل یہ ہندوستان کی فکری اور ذہنی زندگی کی آئینہ دار ہے۔ منور کی گیتا کو علامہ کیفی مرحوم نے "ایک ہیرا کوہ نور" قرار دیا۔ دیگر مستقل تصانیف میں "درگا سپت شتی" اور "گجندر موکھش" وغیرہ شامل ہیں۔

منور کے نظریے اور مزاج کی وضاحت اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ اس نے گیتانجلی کا منظوم ترجمہ کیا ہے۔ گیتانجلی روح کی عرفانی کیفیت کی ترجمانی ہے۔ یہ اس بے کلی کی مظہر ہے جو سچائی چاہتی ہے اور مذہبی حد بندیوں کو ملحوظ نہیں رکھتی۔

منور نے اپنی مذہبی نوعیت کی شاعری سے جہاں اپنے عقیدے کی تسکین چاہی ہے وہاں اردو ادب کو مختلف مذاہب کی روح اور مذہبی پیشواؤں سے روشناس کرایا ہے۔ ادب کو وسعت دی ہے، منور کا یہ اقدام اپنی جگہ بڑا مستحسن اور داد طلب ہے۔

مادرِ وطن کے فلاح و بہبود کے لئے

ہمارے اقدامات

نہایت نفیس، پائدار اور ہموار

اونی ویونگ یارن

اور

ہینڈ نٹنگ وول

ہمارے ہاں جدید ترین طریقے سے طیار کئے جاتے ہیں۔

گوکل چند رتن چند وولن ملز (پرائیویٹ) لمیٹڈ (انکارپوریٹڈ ان بمبئی)

کوئینز روڈ امرتسر

لے کر رہی تھی البتہ دربار ولی عہدی سے وظیفہ کی رقم[۱] اتنی قلیل ملتی تھی کہ بسر فراخی سے نہ ہو سکتی ہوگی۔

شیخ محمد اسماعیل کی تعلیم و تربیت کس طرح ہوئی اور کن کن استادوں سے انھوں نے فیض پایا یہ معلوم ہونا بہت مشکل ہے، جبکہ خود ذوق کے حالات بھی پوری طرح سامنے نہیں آئے۔ مفتی انتظام اللہ شہابی نے ایک دلچسپ لطیفہ اس سلسلہ میں قلمبند کیا ہے :-

"حضرت ذوق کو دن رات شعر گوئی کے سوا کوئی دوسرا کام ہی نہ تھا اپنے صاحبزادہ محمد اسماعیل کی تعلیم کی بھی فکر نہ تھی۔ ان کے دوستوں نے کہا حضرت فکر سخن تو خیر کرتے رہے گا۔ بچے کی تعلیم کا بھی لحاظ رکھئے اس سے ہی آپ کا نام چلے گا، کہتے ہیں ؎

اولاد سے تو ہے یہی دو پشت چار پشت
رہتا سخن سے نام قیامت تلک ہے ذوق"[۲]

لیکن یہ لطیفہ محض قیاس پر مبنی معلوم ہوتا ہے، اس شعر کے مطابق مختلف حضرات نے عجیب و غریب لطیفے[۳] وضع کر کے ذوق کی طرف منسوب کر رکھے ہیں، لیکن ذوق کے متعلق یہ خیال کرنا کہ وہ بچے کی تعلیم و تربیت سے "بے خبر" تھے، صحیح نہیں معلوم ہوتا، مولانا محمد حسین آزاد کا بیان کردہ اول الذکر واقعہ خود اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ذوق بسا اوقات صاحبزادہ کو نوابین اور امراء کے یہاں بھی لے جاتے تھے اور یہ بھی بچے کی تربیت کا ذریعہ ہو سکتا ہے، کیونکہ وہاں آداب مجلس کے اصول معلوم ہوتے ہیں۔

خیال کیا جا سکتا ہے کہ "خاقانیِ ہند" کے بیٹے کو بھی شعر و سخن سے خاص دلچسپی رہی ہوگی، کیونکہ ماحول ہی ایسا تھا، وہ شعر کہتے تھے ______ (جیسا کہ ان کے تخلص "فوق"[۴] سے ظاہر ہوتا ہے) لیکن افسوس ہے کہ ان کا کلام دستیاب نہیں ہو سکتا۔ معلوم ہوتا ہے کہ ذوق خود ان کو بوجہ مصروفیت اصلاح نہ دے سکتے ہوں گے اور مشورۂ سخن اپنے کسی شاگرد کے ذمہ رکھا ہوگا۔ منشی جگناتھ پرشاد فیض نے اُردو شعراء کا ایک شجرہ[۵] مرتب کیا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ فوق، گرم کے شاگرد تھے۔ محمد مظفر خاں گرم رام پور کے رہنے والے تھے، ان کے والد کا نام محمد خاں تھا اور یہ ذوق کے شاگرد تھے، ان کا ذکر قدیم تذکروں میں ملتا ہے[۶]۔

فوق کی تعلیمی کیفیت کا اندازہ ان کے مشاغل سے بھی کیا جا سکتا ہے جو مختلف النوع ہیں، اگرچہ تفصیل ان مشاغل کی بھی معلوم نہیں لیکن اجمالی ذکر ذیل کے اقوال میں مل جاتا ہے :-

---

[۱] یہ رقم بقول آزاد کل چار روپیہ ماہانہ تھی (آب حیات : ص ۱۵۵)

[۲] لطایف الشعراء

[۳] مثلاً اسد ملتانی صاحب نے دیوان ذوق کے دیباچہ میں تحریر کیا ہے کہ ایک مرتبہ غالب مرحوم نے ذوق کو اولاد کا طعنہ دیا ذوق نے فی البدیہہ شعر مذکور کہا حالانکہ غالب کسی کو طعنہ کیا دیتے خود ان کا یہ حال تھا کہ اولاد ہوتی تھی مگر زندہ نہ رہتی تھی، یہاں تک تو خیر ممکن ہے کہ محمد اسماعیل کی ولادت سے پہلے کسی نے ذوق کو کچھ کہا ہو اور جواباً یہ شعر موزوں کر دیا ہو۔

[۴] تاریخ عروج عہد انگلشیہ مصنفہ شمس العلماء مولانا محمد ذکاء اللہ صاحب۔ صفحہ ۷۲۱ وغیرہ۔

[۵] تذکرہ گلزار سخن مطبوعہ مطبع نولکشور لکھنؤ ۱۹۳۲ء صفحہ ۵۱۲

[۶] تذکرہ سراپا سخن مطبوعہ مطبع نولکشور ۱۸۹۵ء۔ صفحہ ۳۶۲ — گرم کا ایک شعر نمونتہً ملاحظہ فرمائیں ؎

کرتے ہیں اے جاناں ترے رخ کے نظارے ہاتھ پاؤں
سر سے پا تک داغ ہوں، ہر داغ گویا چشم ہے

"یہ غزل بادشاہ کی ہے، خلیفہ مرحوم نے بہ سبب دیوان میں داخل نہ ہونے کے استاد کی بیاض میں لکھ دی ہے استاد مرحوم کے خاص کلام میں کہیں نہیں"[51]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خلیفہ صاحب اپنے پدر والا قدر کا کلام بھی جمع کرتے رہتے تھے۔ چنانچہ ذوق کے انتقال کے بعد انھوں نے دیوان کی ترتیب کا کام شروع کیا، لیکن غدر ۱۸۵۷ء میں خود "قابلِ دار" ٹھہرے اور دل کی حسرت دل ہی میں لے گئے۔ اس کا تفصیلی ذکر آزاد کی زبانی سنئے :-

"وفات کے چند روز بعد میں نے اور خلیفہ اسماعیل مرحوم نے چاہا کہ کلام کو ترتیب دیں۔ سب ذخیرہ نکالا، محنت نے اس کے انتخاب میں پسینہ کی جگہ لہو ٹپکایا کیونکہ بچپن سے لے کر دم واپسیں تک کا کلام انھیں میں تھا اور بہت سی غزلیں بادشاہ کی اور بہتیری غزلیں شاگردوں کی بھی ملی ہوئی تھیں۔
چنانچہ اول ان کی غزلیں اور قصاید انتخاب کرلئے یہ کام کئی مہینے میں ختم ہوا۔ غرض پہلے غزلیں صاف کرنی شروع کیں۔
دفعتہً ۱۸۵۷ء کا غدر ہوگیا کسی کو کسی کا ہوش نہ رہا چنانچہ افسوس ہے کہ خلیفہ محمد اسماعیل ان کے فرزند جسمانی کے ساتھ ہی ان کے فرزندانِ روحانی بھی دنیا سے رخصت کرگئے"[52]

اگر عمر وفا کرتی اور فوق اپنے ارادہ میں کامیاب ہوجاتے تو یقین ہے کہ خاقانیِ ہند کا کلام صحیح صورت میں جمع ہوجاتا اور اُردو شاعری کے میدان میں بڑا کام ہوتا۔

غدر ۱۸۵۷ء میں بڑی بڑی مصیبتیں آئیں ——————— بقول آغا محمد طاہر مرحوم "مسلمانوں پر پیمبری وقت پڑ رہا تھا، بے گناہ موت کے گھاٹ اتارے جا رہے تھے۔ نفسی نفسی کا عالم تھا، خلیفہ اسماعیل بھی جان کے خوف سے قدم شریف میں روپوش ہوئے، یہیں ان کے والد شیخ ذوق کا مزار بھی ہے، کسی بد باطن نے مخبری کی، گرفتار ہوکر آئے اور بقول خواجہ حسن نظامی :-

"بیس ستمبر کو بے گناہ مسلمان قتل ہوئے، جو لوگ تلوار سے بچ رہے انھیں پھانسی پہ لٹکا دیا گیا ان میں ......
خلیفہ اسماعیل ..... خصوصیت سے قابل ذکر ہیں"[53]

خلیفہ صاحب کا جرم جس کے لئے انھیں جان سے ہاتھ دھونا پڑا مولانا محمد ذکاء اللہ صاحب نے بیان کیا ہے :-

"ذوق کا بیٹا فوق اس سبب سے پھانسی دیا گیا کہ وہ ایام غدر میں بادشاہی اہلکار تھا"[54]

بادشاہی اہلکار ہونے کی حیثیت سے فوق کو مختلف خدمات سرکار شاہی سے حاصل تھیں مثلاً :-

"اکثر مشاعروں میں (بادشاہ کی) غزل خلیفہ اسماعیل مرحوم پڑھا کرتے تھے"[55]

"خلیفہ اسماعیل صاحب کو سرکار شاہی سے کئی خدمتیں حاصل تھیں، انھیں میں بقول شاہی داروغگی باغات بھی سپرد تھے"[56]

"مرزا مغل بیگ ..... کی بجگہ پر حامد علی نام لکھنؤ کے ایک شریف زادے قلمدانِ وزارت سے سرفراز ہوئے .....
استاد ذوق کی ترقی ہوئی ..... اور ان کے لڑکے خلیفہ محمد اسماعیل کو بھی چند خدمتیں سپرد ہوئیں"[57]

"۵ رجون ۱۸۴۳ء کو بادشاہ سلامت نے خلیفہ اسماعیل کو خلعت ششش پارچہ و سہ رقم جواہر عنایت کئے"[58]

---

[51] مجموعہ مکتوبات آزاد، مرتبہ آغا محمد طاہر، شایع کردہ آزاد بکڈپو دہلی، صفحہ ۵۵ (مکتوب حافظ غلام رسول ویران بنام آزاد مورخہ ۲۵ راگست)
[52] دیوان ذوق: ۲۷۔ [53] غدر کی صبح و شام: ۸۶ ـ [54] تاریخ عروج عہد انگلشیہ: ۷۲۱ ـ [55] دیوان ذوق: ۱۲۴ ـ [56] ایضاً: ۵۴ ـ
[57] بہادر شاہ ظفر، از امیر احمد علوی: ۸۳ ـ [58] بہادر شاہ ظفر از امیر احمد علوی، ایضاً از رئیس احمد جعفری: ۱۵۹ ـ

اس اعزاز اور امتیاز کے ساتھ ساتھ خلیفہ صاحب کو مخالفتوں کا بھی سامنا کرنا پڑا ہے جیساکہ مولانا محمد حسین آزاد کی ذیل کی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے :-

"حکیم احسن اللہ صاحب طبیب شاہی ..... خلیفہ صاحب سے بے سبب کھٹکتے تھے خیال تھا کہ حضور پھر انھیں خدمت سپرد نہ کریں ... حالانکہ استاد (ذوق) نے ترقی و تنزل خلیفہ کے کسی معاملہ میں کبھی دخل ہی نہ دیا" صفحہ ۱۷

"خلیفہ اسماعیل کے پاس بعض خدمتیں تھیں وہ بیگم نے لے لی تھیں اس لئے اسے ہمیشہ خطر تھا کہ شاید استاد بیٹے کی سفارش کریں یا میرے برخلاف کچھ کہیں" ص ۱۸۱

اگرچہ آزاد کے ان دونوں بیانات میں فرق ہے لیکن ممکن ہے کہ یہ حقیقت ہو، حکیم صاحب انگریزوں سے ساز باز رکھتے تھے جیساکہ خود بادشاہ کے اس مصرعہ سے ظاہر ہے ؎ "کہ دشمنوں سے رکھے ہے مرا طبیب اخلاص"

ایسی صورت میں لازماً وہ ہر اس شخص سے کھٹکتے رہے ہوں گے جو ان کی مقصد برآری میں مخل ہو سکتا تھا لیکن معلوم ہوتا ہے کہ بادشاہ خلیفہ صاحب کو برابر مانتے رہے چنانچہ ۱۸۵۴ء میں "جب ذوق کا انتقال ہوا تو بادشاہ نے خلیفہ اسماعیل کو خلعت تعزیت سے نوازا"

معلوم ہوتا ہے کہ محمد اسماعیل بھی سرکار شاہی میں نذر پیش کرتے رہتے تھے مثلاً :-

"۱۰ ستمبر ۱۸۴۹ء جمعہ ۔ محمد اسماعیل نے پاکھل کے ڈیڑھ سو دانے شاہی خدمت میں بھیجے حضور والا نے لانیوالے کو دو روپیہ عنایت فرمائے"

اس سے قلعہ میں ان کی رسائی ہونا ظاہر ہے ۔

---

۱ دیوان ذوق : صفحہ ۱۳۷ ـــ ۲ ایضاً : صفحہ ۳۰۱ ـــ ۳ بہادر شاہ ظفر، از علوی ۔ ۴ رزیڈنٹ کی ڈائری، از خواجہ حسن نظامی: ۲۴۹-۲۵۰

ادارہ فروغ اردو (نقوش) لاہور

کے خصوصی سالنامے

آپ ہم سے حاصل کر سکتے ہیں، آپ کو صرف یہ کرنا ہے کہ جو سالنامے مطلوب ہوں ان کی قیمت ہمیں بھیجدیجئے ۔ پندرہ دن کے اندر آپ کو بذریعہ رجسٹری مل جائیں گے (وی۔ پی کے ذریعہ سے نہیں بھیجے جا سکتے) آرڈر دس روپیہ سے کم کا نہ ہو، اور محصول بحساب پندرہ فی صدی روانہ کیا جائے ۔ منیجر نگار لکھنؤ

سالانہ چندہ نقوش : ۲۵ روپیہ

منٹو نمبر ۔ مجلد .... ۶ روپیہ	پطرس نمبر .... ۸ روپیہ
مکاتیب نمبر ...... ۱۲ روپیہ	شخصیات نمبر ۔ غیر مجلد ۱۰ روپیہ
طنز و مزاح نمبر ..... ۱۰ روپیہ	ادب العالیہ نمبر ... ۱۲ روپیہ

تاریخ ویدی لٹریچر

نواب سید حکیم احمد

یہ تاریخ اس وقت سے شروع ہوئی ہے جب آریہ قوم نے اول اول یہاں قدم رکھا اور اُنکی تاریخی و مذہبی کتاب رگوید وجود میں آئی ۔

یہ کتاب صرف ویدی ادب بلکہ اس سے پیدا ہونے والے دوسرے مذہبی و تاریخی لٹریچروں کے لحاظ سے بھی اتنی مکمل چیز ہے کہ اس کے مطالعہ کے بعد کوئی تشنگی باقی نہیں رہتی اور اردو زبان میں یقیناً یہ سب سے پہلی کتاب ہے جو خالص موضوع پر اس قدر احتیاط و تحقیق کے بعد لکھی گئی ہے ۔

قیمت چار روپیہ

منیجر نگار لکھنؤ

باب الاستفسار

(۱)

اُوم

(رفیع الدین صاحب - اجین)

ہندو مذہب میں لفظ اُوم کو بڑی اہمیت حاصل ہے اور پوجا پاٹ میں بھی یہ لفظ بکثرت استعمال ہوتا ہے۔ غالباً یہ لفظ بھگوان اور پرماتما کا مفہوم بھی رکھتا ہے، لیکن معلوم نہیں اس لفظ کی اصلیت کیا ہے۔

(نگار) لفظ اُوم، قدیم آریائی زبان کا لفظ ہے جو رگ وید میں بھی پایا جاتا ہے۔ اس کا مفہوم وہی ہے جو آپ نے ظاہر کیا۔ بلکہ سچ پوچھئے تو اس سے بھی زیادہ وسیع مفہوم رکھتا ہے۔

اس بات کا ثبوت کہ یہ لفظ قدیم آریائی زبان کے باقیات میں سے ہے، اس سے ملتا ہے کہ لاطینی زبان میں بھی ایک لفظ اومنس (omnus) موجود ہے جس کے معنی کل کے ہیں۔

یہی اومنس انگریزی میں اومنی (omni.) ہوگیا اور اس سے بہت سے الفاظ وضع ہوئے۔ اور ان میں کوئی لفظ ایسا نہیں جس میں کلیّت کا مفہوم نہ پایا جائے مثلاً:-

Omni potent.	قادرِ مطلق
Omni potence.	قدرت مطلقہ
Omni presence.	ہمہ جائی
Omni Science.	علم بسیط۔ معرفت کلی
Omni Scient.	عارف - ہمہ داں

الغرض " omni " جس لفظ سے پہلے آتا ہے اس میں جامعیت کا مفہوم پیدا ہوجاتا ہے۔ چنانچہ omnibus. بھی اسی گاڑی کو کہتے ہیں جو مال، اسباب و انسان سب کو اِدھر اُدھر لے جاتی ہے اور omnivorous. وہ ہے جو سب کچھ کھا سکتا ہے اور کسی چیز سے پرہیز نہیں کرتا۔ اسی طرح اُس مجمع کو جس میں عام و خاص سب طرح کے لوگ پائے جاتے ہیں omnium gatherum. کہتے ہیں۔

میں سمجھتا ہوں کہ فارسی میں آو۔ آم اور ہمہ بھی ہیں۔ آریائی قومیں جب اِدھر اُدھر منتشر ہوئیں تو وہ اپنی زبان بھی ساتھ لے گئیں لیکن بعد کو دوسری قوموں کے میل جول سے اس میں تغیر ہوتا رہا۔ ہوسکتا ہے کہ اصل لفظ اُوم ہی ہو، جو اطالیہ میں، اومنی (omni.) ہوگیا اور فارسی میں ہمہ یا ہم۔ صوفیہ کے یہاں "ہمہ اوست" بالکل وہی چیز ہے جسے سنسکرت میں اوم کہتے ہیں

اوم کا مفہوم سنسکرت میں بھی اتنا ہی وسیع ہے جیسے عربی میں اللہ کا۔ اوم میں جو تصور پوشیدہ ہے وہ برہمان بیت، ہمہ گر اور آفاقی و کائناتی قسم کا ہے۔ اسی لئے اوم اور اللہ، دونوں اسماء ذاتی خیال کئے جاتے ہیں اور "عقلِ کل" کا مفہوم رکھتے ہیں۔ غالباً اسی بناء پر مسلمانوں کے بعض محققین اللہ کو اسم اعظم کہتے ہیں۔ اور ہندوؤں میں بھی اوم یہی اہمیت رکھتا ہے۔

(۲)

بعض زحافی ارکان

(جناب سعد - ہدایت پوری)

وتدِ مجموع کے اول حرفِ متحرک کے حذف کرنے کو ثلم کہتے ہیں اور یہی تعریف خرم کی ہے۔ یعنی مفاعیلن میں مفا کا میم ساقط کرنے فاعیلن رہا جسے مفعولن سے بدل لیا، اسی طرح فعولن کی ف کو ساقط کرنے سے عولن بچا اور فعلن سے بدل لیا، لیکن اس کا اصطلاحی نام ثلم رکھدیا۔

دونوں زحافوں کی ایک ہی تعریف ہے اور دونوں صدر و ابتدا کے لئے مخصوص ہیں، پھر ایک ہی عمل کے دو نام کیسے ؟ اور زحاف ثلم کو بحر طویل و متقارب کے لئے اور خرم کو ہزج، مضارع اور قریب سے مختص کرنے کی کیا وجہ ہے۔

(نگار) آپ نے بالکل صحیح فرمایا کہ زحاف ثلم و خرم ایک ہی چیز ہیں۔ یعنی وتد مجموع (سہ حرفی لفظ) کے رکن اول کے پہلے حرف کو گرا دینا۔ یہ عمل ان بحروں میں ہوتا ہے جن میں مفاعیلن، فعولن اور مفاعلتن رکن سالم کی حیثیت رکھتے ہیں۔ آپ نے اس زحاف کے سلسلہ میں صرف مفاعیلن اور فعولن کا ذکر کیا اور مفاعلتن کو چھوڑ گئے، حالانکہ اس میں بھی وتد مجموع کا پہلا حرف گرایا جاسکتا ہے، اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ علٰحدہ علٰحدہ ان کی وضاحت کر دی جائے۔

۱ - مفاعیلن، چار بحروں میں رکن سالم کی حیثیت رکھتا ہے : ہزج، مضارع، قریب اور عریض، لیکن آپ نے عریض کا ذکر غالباً اس لئے نہیں کیا کہ اس کا مفاعیلن بدل کر مفعولن نہیں ہوتا۔ باقی تین بحروں میں، بے شک مفاعیلن بدل کر مفعولن ہوسکتا ہے اور اس عمل کا اصطلاحی نام خرم ہے۔

۲ - فعولن - دو بحروں میں رکن سالم کی حیثیت رکھتا ہے اور جیسا کہ آپ نے ظاہر کیا ہے وہ بحریں متقارب و طویل ہیں، ان دونوں میں فعولن بدل کر فعلن ہوسکتا ہے اور اس کا اصطلاحی نام ثلم ہے۔

۳ - مفاعلتن، بحر وافر کا رکن سالم ہے، اس میں بھی مفاعلتن کے رکن اول کے وتد مجموع کا پہلا حرف م حذف کرکے فاعلتن کر دیتے ہیں اور پھر اسے مفتعلن میں بدل دیتے ہیں، لیکن اس عمل کا اصطلاحی نام عضب ہے۔

آپ نے دیکھا کہ ایک ہی عمل کا نام تینوں جگہ الگ الگ ہے، بحر ہزج، مضارع اور قریب میں اس کا نام خرم ہے۔ بحر متقارب و طویل میں اسے ثلم کہتے ہیں اور بحر وافر میں عضب۔

اب رہا یہ سوال کہ ایک ہی عمل کے تین نام کیوں علٰحدہ علٰحدہ رکھے گئے، سو اس میں عضب کا ذکر آپ نے نہیں کیا (شاید اس لئے کہ

یہ بحر وافر سے متعلق ہے جو خاص عربی میں مستعمل ہے اور اُردو فارسی میں رائج نہیں) آپ نے صرف خرم اور اثلم کی بابت سوال کیا ہے کہ یہ دو نام کیوں علیٰحدہ علیٰحدہ رکھے گئے جبکہ عملاً دونوں ایک ہی چیز ہیں۔

آپ کو معلوم ہونا چاہئیے کہ ہماری عروض عربی عروض سے ماخوذ ہے اور عربی اصطلاحات ہی اُردو فارسی میں بھی رائج ہیں، اسلئے اصل سوال یہ ہے کہ خود عرب کے ماہرین عروض نے کیوں ناموں میں یہ تفریق پیدا کی۔

آپ کا خیال اس طرف منتقل نہیں ہوا کہ ہزج اور مضارع کی ہشت رکنی بحر میں مفاعیلن کبھی مفعولن میں تبدیل نہیں ہوتا، صرف شش رکنی بحر میں ایسا ہوتا ہے[1] اور بحر قریب میں تو خیر آٹھ رکن ہوتے ہی نہیں، یہ بحر ہی چھ رکن کی ہے۔ بحر متقارب میں البتہ ہشت رکنی اور شش رکنی دونوں بحروں میں فعولن کو بدل کر فعلن کر سکتے ہیں۔ اور بحر طویل شش رکنی ہوتی ہی نہیں، ہمیشہ آٹھ رکن یا اس سے زیادہ ہوتے ہیں اور اس میں بھی فعولن بدل کر فعلن ہو سکتا ہے۔

اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ جس عمل زحاف کا نام انھوں نے خرم رکھا ہے وہ صرف چھ رکن والی بحروں میں ہوتا ہے اور جس زحاف کا نام انھوں نے ثلم رکھا ہے وہ ہشت رکنی و شش رکنی دونوں بحروں سے متعلق ہے۔ اور صدر و ابتدا کے علاوہ حشو میں بھی ہو سکتا ہے[2]۔ گویا بہ الفاظ دیگر یوں سمجھئے کہ ثلم کا عمل بہ نسبت خرم کے زیادہ وسیع ہے۔ اب آئیے غور کریں کہ خرم اور ثلم کا صحیح مفہوم عربی زبان میں کیا ہے:

خرم = پہاڑ کی چوٹی۔ ناک کا بانسہ کٹ جانا۔

ثلم = دیوار میں رخنہ پیدا کرنا، کسی برتن کا کنارہ توڑ ڈالنا، مالی نقصان ہو جانا، کان یا ناک کا پھاڑ دینا یا کاٹ ڈالنا۔

اب آپ ان دونوں کے مفہوم پر غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ خرم میں ضرر کا مفہوم نسبتاً محدود ہے اور ثلم میں زیادہ وسیع۔

---

[1] بحر ہزج :	مفعولن ، فاعلن ، مفاعیل	(اخرم ، مقبوض ، مقصور)
	(شیریں کارے کند چو بنیاد)	
	مفعولن ، فاعلن ، فعولن	(اخرم ، مقبوض ، محذوف)
	(خود را در خود کنی تماشا)	
	مفعولن ، فاعلن ، مفاعیلن	(اخرم ، مقبوض ، سالم)
	(خورسندم از رخت بدیدارے)	
بحر مضارع :	مفعول ، فاعلاتن ، مفعولن	(اخرب ، سالم ، اخرم)
	(دارم . رو بحر شش از بیتابی)	
[2] بحر متقارب :	فعلن ، فعولن ، فعلن ، فعولن	(اثلم ، سالم ، اثلم ، سالم)
	(ہر غنچہ بشگفت الا دل من	
	فعلن ، فعولن ، فعلن ، فعولان	(اثلم ، سالم ، اثلم ، مسبغ)
	(چندانکہ گفتیم غم با طبیباں)	

بحرِ متقارب میں اس عمل کو ثلم کہنا اس لئے زیادہ موزوں ہے کہ اس میں یہ عمل تخریب ہشت رکنی کوشش رکنی دونوں بحروں میں ہوتا ہے اور زیادہ وسیع ہے۔ برخلاف اس کے ہزج، مضارع و قریب میں یہ عمل تخریب چھ رکنی بحروں میں ہوتا ہے جو نسبتاً محدود ہے۔

عربی زبان بڑی وسیع زبان ہے اور اس کے تمام مترادف الفاظ کے مفہوم میں کچھ نہ کچھ فرق ضرور پایا جاتا ہے، اور اس فرق کو ظاہر کرنے کے لئے بھی علٰحدہ علٰحدہ الفاظ وضع کئے گئے ہیں، چہ جائیکہ محل استعمال بدل جائے کہ اس صورت میں تو وہ کبھی ایک لفظ استعمال نہ کریں گے (خواہ مفہوم میں کتنی یکسانیت کیوں نہ پائی جائے) اسی لئے ایک ہی عمل زحاف کو وہ مختلف بحروں میں مختلف ناموں سے موسوم کرتے ہیں، چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ بحر وافر میں اسی عمل کا تیسرا نام عضب رکھ دیا۔

---

(۳)

لفظ علامہ کی تحقیق

(تمنا یوسفی - عمر آباد)

مولانا ناطق گلاؤٹھوی تلمیذ داغ دہلوی نے اپنی تازہ تصنیف سبع سیارہ میں لفظ علامہ کے تحقیقی معنی مکارہ کے ہیں، لہذا شبلی نعمانی، سلیمان ندوی اور اقبال کے ساتھ اس کا استعمال کسی طرح درست نہیں، اس باب میں آپ کی گرانقدر رائے باعثِ رفعِ تشویش ہوگی۔

(نگار) مجھے حیرت ہے کہ جناب ناطق نے کیوں یہ فرمایا کہ لفظ علامہ کی نسبت اکابر علماء کے نام کے ساتھ کسی طرح درست نہیں حالانکہ وہ ہر طرح درست ہے۔

عربی میں مبالغہ کے پندرہ اوزان ہیں (جن کی تفصیل کا موقع نہیں)۔ انھیں میں ایک وزن فعّال اور فعّالہ بھی ہے۔ اس لئے علّام اور علّامہ (جو اسی وزن پر ہیں) عالم کا مبالغہ ہیں جس کے معنی ہیں (بہت بڑا عالم)

ناطق صاحب نے علامہ کی ۃ کو جو اردو میں ہ کی طرح لکھی جاتی ہے، تائے تانیث سمجھ لیا، حالانکہ یہ تائے مبالغہ ہے۔

عربی میں بعض اوزانِ مبالغہ اور بھی ایسے ہیں جن کے آخر میں ۃ ہے، لیکن وہ تائے تانیث نہیں، مثلاً ضُحَکَۃ (بروزن فُعَلَۃ) بہت ہنسنے والے کے معنی میں۔ راویۃ (بروزن فاعلۃ) بہت بڑے راوی اشعار کے مفہوم میں۔ فَرُوقَۃ (بروزن فعولۃ) بہت جزع و فزع کرنے والے کے مفہوم میں۔ ان سب میں تائے مبالغہ ہے، تائے تانیث نہیں۔

اردو میں علامہ بہ معنی مکارہ ضرور مستعمل ہے، لیکن طنزیہ انداز میں — جیسے ہم کسی جاہل کو بقراط کہدیں یا کسی کی انتہائی بے وقوفی ظاہر کرنے کے لئے یہ کہیں کہ "آپ کی عقلمندی ملاحظہ ہو"۔

ایک فروگزاشت — نومبر ۱۹۶۰ء کے نگار میں "مصحفی کی انفرادیت و شخصیت" پر جو مضمون شایع ہوا ہے وہ جناب یوسف سرمست حیدرآباد کا ہے۔ (ایڈیٹر نگار)

باب المراسلہ والمناظرہ

میں اور احمدی جماعت

(نیاز فتحپوری)

جب سے میں نے احمدی جماعت کے متعلق اظہارِ خیال شروع کیا ہے، اسی وقت سے مجھے یقین ہے کہ دُنیا کو سب سے پہلے یہی جستجو ہوگی کہ وہ شخص جو اپنے عقاید کے لحاظ سے دہریہ یا ملحد قسم کا انسان ہے، کیوں احمدی جماعت کی موافقت کر رہا ہے اور میرزا غلام احمد صاحب کا کیوں اس قدر معترف ہے اور اسی کے ساتھ میں یہ بھی جانتا تھا کہ اس جستجو میں کتنی بدگمانیاں شامل ہوں گی، چنانچہ اس دوران میں جو خطوط ہندوستان و پاکستان کے مختلف گوشوں سے موصول ہوئے ہیں، ان سے میرے اس خیال کی تصدیق ہوتی ہے۔

نمونہ کے طور پر ایک خط ملاحظہ ہو۔ یہ خط جھنگ کے ایک صاحب شیخ عبد اللہ کا ہے۔ لکھتے ہیں:۔

"اخبار والے ہمیشہ اس تاک میں رہتے ہیں کہ کوئی ایسا مضمون ہاتھ آجائے کہ خریداروں میں زبردست اضافہ ہو جائے اس لئے آپ کی موجودہ قلابازی پر کوئی تعجب نہیں۔ پہلے بعض لوگوں کا خیال تھا کہ آپ دہریہ ہیں، اب یہ خیال ہے کہ آپ مرزائی قادیانی ہوگئے ہیں یا ان سے کوئی رشوتِ عظیم کھائی ہے۔ لہذا آپ کی باتیں کوئی وزن نہیں رکھتیں جب تک آیات قرآنی یا احادیث اس کی تائید میں نہ ہوں۔ آیندہ اگر نگار میں قادیانی مذہب کی حمایت کا ارادہ ہو تو قرآن وحدیث سے لیس ہو کر میدان میں آئیں۔"

اس سلسلہ میں تین الزام مجھ پر عاید کئے جاتے ہیں، ایک یہ کہ اس سے میرا مقصود صرف نگار کی توسیع اشاعت ہے ——— دوسرے یہ کہ میں احمدی ہوگیا ہوں، لیکن بدنامی کے اندیشہ سے اسے کھل کر ظاہر نہیں کرتا ——— تیسرے یہ کہ تبلیغ احمدیت کے لئے مجھے احمدی جماعت کی طرف سے (انھیں کے الفاظ میں) "کوئی رشوتِ عظیم" ملی ہے۔

ان میں کوئی خیال ایسا نہیں جو انوکھا ہو، کیونکہ دُنیائے صحافت و تبلیغ میں ایسی متعدد مثالیں مل جائیں گی کہ محض ذاتی اغراض کی بنا پر لوگوں نے اپنا Creed بدل دیا، اپنا مذہب بدل دیا، اپنی وطنیت و قومیت بدل دی ——— لیکن جس حد تک نگار اور میری ذات کا تعلق ہے اس سے زیادہ میں کچھ نہیں کہنا چاہتا کہ:۔

گفتہ بودی ہمہ زرق اند و فریب اند و فسوس
سعدیؔ آں نیست ولیکن چو تو فرمائی ہست

ساری دُنیا کو معلوم ہے کہ "نگار" کا ایک خاص حلقہ ہے، ان حضرات کا جو ادب، سیاست و مذہب ہر چیز میں آزادیٔ فکر و خیال کے حامی ہیں، اسی لئے اُس وقت بھی جب پورے ہندوستان میں میرے اور نگار کے خلاف الزامِ دہریت والحاد کا طوفان برپا تھا، نگار کی اشاعت پر کوئی اثر نہیں پڑا، اور ایک اچھی خاصی جماعت میری ہمنوا ہوگئی۔

اس لئے ظاہر ہے کہ اس صورت میں حمایت احمدیت میں میرا کچھ لکھنا، نگار کے لئے باعث نقصان ہی ہوسکتا تھا نہ کہ نفع بخش کیونکہ اس طرح لوگوں لوگوں کو یہ خیال پیدا ہوسکتا تھا کہ میں مذہب کے باب میں رجعت پسند ہوگیا ہوں اور وہ نگار سے دست کش ہوجاتے۔ بنابراں یہ قیاس کرنا کہ یہ سب کچھ میں توسیع اشاعت نگار کے لئے کررہا ہوں، کسی طرح درست نہیں ہوسکتا۔ اب رہا یہ پہلو کہ اس سے مقصود یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس طرح احمدی جماعت میں نگار کے زیادہ خریدار پیدا ہوجائیں گے سو یہ بھی نہایت کمزور پہلو ہے کیونکہ اول تو احمدی جماعت کو اس کی چنداں ضرورت ہی نہیں کہ میں یا کوئی اور ان کا پروپاگنڈا کرے دوسرے یہ کہ احمدی جماعت مشکل ہی سے باور کرسکتی ہے کہ میں کسی وقت احمدی ہوسکتا ہوں، کیونکہ جس حد تک عقاید کا تعلق ہے میرے ان کے درمیان کافی اختلاف ہے۔ رہی تیسری بات "رشوت عظیم" کی سو اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہی سوال پیدا ہوتا ہے کہ انھیں رشوت دینے کی ضرورت کیا ہے، جبکہ ان کے سارے کام بغیر رشوت ہی کے اچھی طرح چل رہے ہیں، دوسرے یہ کہ حقیقت کے لحاظ سے بھی یہ الزام بالکل غلط ہے اور میرا یہ کہنا غلط نہیں ہوسکتا کیونکہ بصورت دیگر کم از کم احمدی جماعت تو یقیناً سمجھ جاتی کہ میں کس قدر جھوٹا و لغو انسان ہوں کہ باوجود رشوت لینے کے میں اس سے انکار کررہا ہوں اور میں ان کی نگاہ میں اپنے آپ کو ذلیل کرنا پسند نہ کرتا۔

بہر حال اس قسم کی بدگمانیوں کی پروا کئے بغیر میں یک بار پھر نہایت صداقت کے ساتھ یہ ظاہر کردینا چاہتا ہوں کہ میں تو ان کی عملی زندگی کا یقیناً مداح ہوں اور اگر میں بانی احمدیت کی تعریف کرتا ہوں تو اسی لئے کہ وہ مسلمانوں کو صحیح راستہ پر کھینچ لائے اور احساس اجتماعی کا وہ زبردست ولولہ اپنی جماعت میں پیدا کرگئے جس کی نظیر مسلمانوں کی کسی دوسری جماعت میں نہیں ملتی۔

رہا یہ مطالبہ کہ "میں قرآن و حدیث کی روشنی میں اس جماعت کے معتقدات پر گفتگو کروں"۔ سو اس مطالبہ پر مجھے سخت حیرت ہے کیونکہ جب تک پہلے یہ نہ ثابت کردیا جائے کہ احمدی جماعت قرآن و حدیث کی تعلیمات سے منحرف ہے اس وقت تک قرآن و حدیث سے استدلال کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ بلکہ میں تو علی الرغم اس الزام کے یہ دیکھتا ہوں کہ قرآن و حدیث کی تعلیمات پر عمل کرنے کا جو جذبہ ان میں پایا جاتا ہے وہ دوسری مسلم جماعتوں میں کنفڑ ہی نہیں آتا۔

سب سے بڑا الزام جو اُن پر قایم کیا جاتا ہے یہ ہے کہ وہ ختم نبوت کے قایل نہیں، حالانکہ اس سے زیادہ لغو و غلط بات کوئی اور ہو ہی نہیں سکتی۔ میرزا غلام احمد صاحب تو صرف یہ کہ رسول اللہ کو خاتم النبیین سمجھتے تھے بلکہ شریعت رسول کو بھی آخری شریعت تسلیم کرتے تھے۔ حیرت ہے کہ لوگوں کو ان کی طرف سے کیوں یہ غلط خیال قایم ہوگیا اور ان کی تصنیفات کا مطالعہ کئے بغیر محض دوسروں کے کہنے پر کیوں یقین کرلیا گیا۔

اس سلسلہ میں ایک بات ضرور بحث طلب ہے کہ مہدی موعود یا مثیل مسیح ہونے کے سلسلہ میں انھوں نے جو کچھ کہا ہے وہ کس حد تک قابل قبول ہے سو میں اس کو زیادہ اہمیت نہیں دیتا، کیونکہ اگر میں ان روایات کو درست نہ سمجھوں جو مہدی موعود اور ظہور دجال وغیرہ کے متعلق بیان کی جاتی ہیں۔ تو بھی یہ حقیقت بدستور اپنی جگہ قایم رہتی ہے کہ میرزا صاحب نے اسلام کی بڑی گرانقدر خدمات انجام دی ہیں اور اصل چیز یہی ہے۔

جس حد تک عقاید کا تعلق ہے عامۃ المسلمین اور ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں۔ دونوں خدا کی وحدانیت کے قایل ہیں، دونوں رسول اللہ کو خاتم النبیین سمجھتے ہیں، دونوں قرآن کو خدا کا کلام جانتے ہیں، دونوں استناد بالحدیث پر عامل ہیں، دونوں بقاء روح، حیات بعد الموت، حشر و نشر، جزا و سزا، بہشت و دوزخ اور معجزہ وغیرہ کے قایل ہیں۔

اس لئے عام مسلمانوں کو تو ان کے خلاف کچھ کہنے کا موقع ہی نہیں۔ رہی یہ بات کہ آپ کیوں یہ مان لیں کہ میرزا صاحب مجدد تھے،

مہدیِ موعود تھے، مثیل مسیح تھے وغیرہ وغیرہ، سو اول تو مذہب سے اس کا کوئی تعلق نہیں اور اگر ہو بھی تو انکار کے لئے آپکے پاس کوئی معقول وجہ موجود نہیں، سوا اس کے کہ آپ یہ کہیں کہ: "ایسا یقین کرنے کو ہمارا جی نہیں چاہتا" برخلاف اس کے وہ اپنے دعوے کے ثبوت میں متعدد روایات ایسی پیش کرتے ہیں جن کی صحت سے آپ کو بھی انکار نہیں۔ اور پھر اس کو بھی جانے دیجئے، خود میرزا صاحب کی زندگی اور ان کا کردار بجائے خود ان کے دعوے کا بڑا زبردست ثبوت ہے۔ مشکل تو میرے لئے ہے کہ میرے نزدیک خدا، رسول، قرآن، معجزہ، روح، معاد، وحی و الہام وغیرہ تمام مسایل کا مفہوم کچھ اور ہے جو یقیناً احمدی وغیر احمدی دونوں جماعتوں سے بالکل علحدہ ہے۔ لیکن آپ باوجود اس کے کہ میرزا صاحب کو بُرا کہنے کی کوئی دلیل اپنے پاس نہیں رکھتے، اُن کے مخالف ہیں اور میں کہ ان کے بہت سے معتقدات کا اصولاً قایل نہیں، ان سے محبت کرتا ہوں، ان کی بڑی عظمت اپنے دل میں پاتا ہوں، میں ان کو بہت بڑا انسان سمجھتا ہوں۔ ایسا کیوں ہے؟ غالباً اس لئے کہ آپ حقیقت کو ڈھونڈھتے ہیں کتابوں میں، میں اس کی جستجو کرتا ہوں دلوں میں اور میرزا غلام احمد صاحب کے دل میں، میں نے اسی حقیقت کو جلوہ گر پایا۔

مجھے روایات میں نہ اُلجھایئے، ورنہ پھر میں وہی عقل ہرزہ کار کی باتیں شروع کر دوں گا، جو ۱۴ سال کی کوشش کے بعد بھی نہ مجھے انسان بنا سکیں نہ کسی اور کو، حالانکہ میرزا صاحب نے اپنی بہت سی سمجھ میں نہ آنے والی باتوں ہی سے نہ جانے کتنے حیوانوں کو انسان بنا دیا۔ "داستان ما بین النخل والخمر"

---

(۲)

موضوعی اور معروضی

(اصطلاحات فلسفہ کی حیثیت سے)

میرے ایک عزیز دوست نے حال ہی میں اپنی ایک تازہ تصنیف (جو ابھی تک شایع نہیں ہوئی ہے) مجھے بھیجی اور اسی کے ساتھ یہ خواہش بھی ظاہر کی کہ اگر اس میں کوئی غلطی ہو تو اسے دور کر دوں۔ خیر یہ تو ان کی محبت تھی کہ انھوں نے ایسا فرمایا، ورنہ یہ کتاب اپنی جگہ اتنی بلند تصنیف ہے کہ اس میں چون و چرا کی گنجایش ہی نہیں۔ لیکن اس میں مجھے ایک لفظ ایسا ضرور نظر آیا جو میرے لئے نیا تو نہ تھا (کیونکہ عہد حاضر کے اکثر اہل قلم اور نقادوں کی تحریروں میں بارہا میری نظر سے گزر چکا تھا) لیکن باوجود اس کے کہ میں اسے غلط سمجھتا ہوں میں نے اس پر کبھی کوئی توجہ نہیں کی۔

ہو سکتا تھا کہ میں اب بھی اس سے بے خبرانہ گزر جاتا، لیکن چونکہ یہ تصنیف میرے ایک ایسے عزیز دوست کی ہے جن سے مجھے بہت محبت ہے، اس لئے میرے ضمیر نے گوارا نہ کیا کہ میں اس غلطی کی طرف ان کو متوجہ نہ کروں۔ چنانچہ میں نے ان سے پوچھ ہی لیا کہ اس لفظ کا استعمال انھوں نے کس مفہوم میں کیا ہے۔

انھوں نے جو جواب دیا، اس کے متعلق سے پہلے ضروری ہے کہ آپ وہ لفظ بھی سن لیں — یہ لفظ معروضی ہے جو آج کل اُردو میں فلسفہ کی اصطلاح " objective " کی جگہ استعمال کیا جاتا ہے اور جس کی تصدیق خود انھوں نے بھی اپنے خط میں کی ہے۔ لکھتے ہیں:

"فلسفہ کی دو اصطلاحیں ہیں۔ Subject اور Object اردو میں ان کے لئے موضوع اور

معروض استعمال کئے جاتے ہیں - چنانچہ objective اور objectively کے لئے "معروضی" اور objectivity کے لئے "معروضیت" اور "objective point of view" کے لئے "معروضی نقطۂ نظر" ڈاکٹر عابد حسین کی تحریروں میں میں نے بارہا پڑھا ہے"

اس جواب سے ظاہر ہے کہ فاضل مصنف نے محض ڈاکٹر عابد حسین کی تحریر پر اعتماد کر لیا اور خود کوئی تحقیق نہیں کی کہ یہ ترجمے اپنی جگہ صحیح بھی ہیں یا نہیں۔

انگریزی میں object اور subject متعدد معانی میں مستعمل ہیں۔

subject کا مفہوم منطق میں وہی ہے جسے عربی میں المسند الیہ اور المحمول علیہ کہتے ہیں، یعنی کسی قضیہ (Proposition) کا وہ پہلو جس کے پیش نظر کسی چیز کا انکار یا اقرار کیا جائے۔

فلسفہ میں اس کا مفہوم ہے :-

Mind regarded as thinking power.

جس کا ترجمہ ہم "نفسِ مفکرہ" کر سکتے ہیں۔

object کا مفہوم فلسفہ میں ہے :-

Something presented to the senses.
or mind to excite emotion affection or passion

یعنی وہ چیز جو نفس یا احساس میں کسی جذبہ کی تحریک کا باعث ہو جسے ہم نفس کے مقابلہ میں مختصراً "مادہ" بھی کہہ سکتے ہیں۔

اب objective اور subjective کی فلسفیانہ اصطلاحات کو لیجئے، جو قریب قریب یہی مفہوم رکھتی ہیں :-

Subjective :

An epithet applied to those internal states
of thought or feeling of which the mind is subject.

یعنی سبجکٹیو سے مراد وہ خیال و تاثر ہے جو نفس یا ضمیر کے احساس سے متعلق ہو۔

Objective :

Which is applied to things considered
separate from the mind.

یعنی کوئی چیز نفس سے جدا ہے۔

اس صراحت سے مقصود صرف یہ تھا کہ پہلے ان الفاظ کا صحیح مفہوم ذہن نشین کر لیا جائے اور پھر ان کے ترجمہ پر غور کیا جائے۔
موضوعی اور معروضی دونوں ترجموں کی ساخت عربی ہے، لیکن خود عربی زبان ان ترجموں سے خالی ہے۔
سبجکٹیو کا ترجمہ انھوں نے کیا ہے :- شخصی، ذاتی، داخلی، باطنی یا ذہنی (موضوعی نہیں) اور آبجکٹیو کا ترجمہ انھوں نے ظاہری، خارجی یا غرضی کیا ہے (معروضی نہیں)۔ لیکن اس کے برخلاف ہمارے ادیبوں نے وہی دو لفظ (موضوعی اور معروضی) پسند کر لئے جو عربی میں ترک کر دئے گئے تھے، اور جن میں اول الذکر بھی گویا زیادہ صحیح نہیں، لیکن دوسرا (معروضی) تو یقیناً بالکل غلط ہے۔

چونکہ لفظ سبجکٹ، انگریزی میں، موضوع گفتگو یا عنوان بحث کے مفہوم میں بھی استعمال ہوتا ہے، اس لئے سبجکٹیو کا ترجمہ اُردو میں موضوعی کردیا گیا، حالانکہ عربی میں موضوع جس معنی میں مستعمل ہے اس کا فلسفہ کی اصطلاح سے کوئی تعلق نہیں، لیکن خیر اسے برداشت کیا جا سکتا ہے کیونکہ موضوع غلط لفظ نہیں ہے اور عربی میں مستعمل ہے گو فلسفہ کی اصطلاح کی حیثیت سے نہیں لیکن معروضی کی صورت بالکل دوسری ہے۔

عربی میں لفظ عرض مختلف حرکات کے ساتھ مختلف معانی میں مستعمل ہے، اور اس سے متعدد مصادر (مثلاً اعراض، تعرض، تعارض، تعریض، استعراض، معارضہ وغیرہ) کا اشتقاق ہوتا ہے، لیکن یہاں عَرَض کے تمام معانی بیان کی ضرورت نہیں، صرف ایک کا اظہار کافی ہے جس کا تعلق اصطلاح فلسفہ سے ہے۔

فلسفہ میں جوہر اور عَرَض دو چیزیں بالکل علٰحدہ علٰحدہ ہیں۔ جوہر وہ جو بالذات قایم ہو اور عَرَض وہ جو بالذات قایم نہ ہو، جیسے سُرخی، سیاہی، سپیدی وغیرہ کہ ہم ان کو کسی وساطت ہی سے دیکھ سکتے ہیں، علٰحدہ ان کا کوئی وجود نہیں۔ اسی لئے عربی میں آبجکٹیو کا ترجمہ خارجی و ظاہری کے علاوہ عَرَضی بھی کرتے ہیں (عین اور را دونوں مفتوح)

میں سمجھتا ہوں کہ اس غلطی کی بنیاد انجمن ترقی اُردو کا وہ لغت ہے جو آکسفورڈ ڈکشنری کے ترجمہ کے نام سے شایع ہوا ہے، کیونکہ اس میں ان دونوں اصطلاحوں کا ترجمہ داخلی و خارجی کے علاوہ موضوعی و معروضی بھی درج ہے اور اسی کی تقلید میں ہمارے ادیبوں نے ان کا استعمال شروع کردیا، شاید اس لئے کہ وہ زیادہ شاندار اور مرعوب کُن ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ عَرْض (بہ سکون را) کے معنی پیش کرنا اور سامنے لانا بھی ہے اور اسی لئے بدید عربی میں درخواست یا عرضداشت کو معروض کہنے لگے، لیکن اصطلاح فلسفہ کی اصطلاح کا تعلق عَرْض سے نہیں بلکہ عَرَض سے ہے اور اس سے معروض (صیغۂ مفعول) نہیں بن سکتا۔

میری رائے میں ان دونوں اصطلاحوں کا ترجمہ داخلی و خارجی زیادہ مناسب ہے، کیونکہ وہ اصل مفہوم سے قریب تر ہیں، ہلکے ہیں اور اُردو میں رائج بھی ہو چکے ہیں۔

---

(۴)

جناب شاغل جے پوری اور زیب دہلوی

۲۰ اکتوبر کو جے پور سے جناب رام چند رکھتری کا ایک خط مجھے ملا، جس سے معلوم ہوا کہ منور حسین خاں صاحب زیب دہلوی (جو وہاں سکریٹریٹ سے وابستہ تھے اور اب ریٹائر ہونے والے ہیں) اور مولانا شاغل جے پوری کے درمیان کچھ عرصہ سے اختلاف چلا آرہا ہے اور اس اختلاف نے اب بڑی مضحک و ناگوار صورت اختیار کرلی ہے۔

رام چند صاحب نے اس اختلاف کا سبب یہ ظاہر کیا ہے کہ جناب زیب یہ چاہتے ہیں کہ مولانا شاغل کو جو انجمن ترقی اُردو جے پور کے سکریٹری، علٰحدہ کرکے خود انکی جگہ لے لیں اور اس مقصد برآری کے لئے وہ مختلف تدابیر سے کام لے رہے ہیں، جن میں سے ایک یہ ہے کہ زیب صاحب نے جناب شاغل کے اس شعر کو سامنے رکھ کر

طلب ہے کفر، طلب کا ہو کیوں خیال مجھے
کہ دو جہان دئے اس نے بے سوال مجھے

ان کو نوٹس دیا کہ :-

"تم یہ شعر کہہ کر گناہ کے مرتکب ہوئے ہو، کیونکہ اس شعر میں طلب کا تعلق خدا سے ہے اور خدا سے طلب کرنے کو کفر کہنا ناجایز ہے۔ اگر تم نے اندر میعاد علی الاعلان اپنی غلطی کا اعتراف نہیں کیا تو میں وہ تمام فتاوی جو اس سلسلہ میں میری تحویل میں ہیں شایع کردوں گا۔ علاوہ اس کے چونکہ تم نے یہ شعر مجمع عام میں پڑھا تھا اور اس سے میرے مذہب و عقاید کی تنقیص ہوئی اور میرے جذبات ایمانی مجروح ہوئے اس لئے مجھ کو دنیاوی قانون کے تحت یعنی تعزیرات کی دفعہ ۲۹۵ الف کے تحت کارروائی کا حق حاصل تھا لیکن دنیاوی جزا سزا سے عاقبت کسی کی درست نہیں ہوتی اس لئے بطور اتمام حجت شرعی میں نے براہ راست تم کو پہلے مخاطب کرنا ہی مستحسن سمجھا۔"

رام چندر صاحب نے اپنے خط کے ساتھ اس نوٹس کی پوری نقل بھیجدی ہے اور اس جواب کی بھی جو زیب صاحب کو دیا گیا ہے اور مجھ سے دریافت کیا گیا ہے کہ :-

۱- کیا طلب کے معنی صرف دُعا کے ہیں اور طلب از مخلوق کے نہیں۔

۲- کیا زیب صاحب کا یہ ارشاد صحیح ہے کہ غزل میں ایسا شعر کہنا گناہ یا کفر ہے۔

۳- زیب صاحب کی فتویٰ طلبی جناب والا کے نزدیک کس قابل ہے۔

ادبی یا علمی حیثیت سے یہ مسئلہ ایسا نہیں کہ میں نگار میں اس پر گفتگو کرتا، لیکن چونکہ (حسب بیان رام چندر صاحب) اس اختلاف کی وجہ سے جے پور کی ادبی فضا خراب ہوگئی ہے اور اندیشہ ہے کہ اس جھگڑے میں اُردو کو نقصان پہونچ جائے، اس لئے اس پر اظہار خیال ضروری ہے۔

جس حد تک شعر کے مفہوم اور لفظ طلب کے استعمال کا سوال ہے، زیب صاحب کا یہ کہنا کہ وہ منجر بہ کفر و معصیت ہے اس قدر مضحک بات ہے کہ اس کو سُن کر یہ یقین کرنے کو جی نہیں چاہتا کہ واقعی زیب صاحب نے ایسا کہا ہوگا اور ان کی بالغ نظری مذہبی استغفار کی حد تک پہونچ گئی ہوگی۔ یہ ایسی طفلانہ حرکت ہے جو یقیناً جناب زیب، کو زیب نہیں دیتی۔

اس شعر میں طلب کا تعلق خدا ہی سے ہے اور شاعر نے اسی طلب کو کفر قرار دیا ہے۔ لیکن میری سمجھ میں نہیں آتا کہ توہین مذہب کا اس سے کیا تعلق ہے اور شعر کو دارالافتاء یا کسی درسگاہ مذہب تک لے جانے کی کیا ضرورت تھی۔

شاعروں نے موسیٰ، عیسیٰ، یوسف، خضر و الیاس بلکہ کعبہ تک پر طعن زنی کی ہے اور ہمیشہ ایسے اشعار کو سراہا گیا ہے کیونکہ ان شعروں کا مفہوم درحقیقت کچھ اور ہوتا ہے، چہ جائیکہ شاغل صاحب کا یہ شعر کہ اس میں تو خدا کے انتہائی فضل و کرم کا اظہار کیا گیا ہے کہ جب اس نے بے سوال دونوں جہان مجھے دیدئے تو پھر کیوں اس سے کوئی اور چیز طلب کروں اور اگر میں ایسا کروں تو یہ بڑا کفران نعمت ہوگا۔

زیب صاحب کو میں جانتا ہوں مگر صرف اس قدر کہ وہ دہلی کے رہنے والے ہیں اور ان کے خاندان کے بعض افراد سے جو اب پاکستان میں ہیں، میرے دوستانہ تعلقات تھے۔ مجھے اس بات کا بھی علم ہے کہ وہ شعر اچھا کہتے ہیں، اور عرصہ ہوا ان کی ایک نظم بھی نگار میں شایع ہوچکی ہے۔

پچھلے سال انھوں نے مجھے لکھا تھا کہ وہ خدمت اُردو کے لئے جے پور میں کوئی انجمن قایم کرنا چاہتے ہیں اور مجھ سے اس انجمن کی سرپرستی کی درخواست کی تھی، لیکن میں نے اس سے انکار کر دیا تھا، اس کے بعد وہ خاموش ہوگئے اور میں بھی ان کی

طرف سے بالکل بے خبر رہا۔ اب اتنے دنوں کے بعد رام چندر صاحب کے خط سے معلوم ہوا کہ جناب زیب بدستور جے پور ہی میں ہیں اور اردو ادب سے زیادہ اب ان کو مذہب سے دلچسپی پیدا ہوگئی ہے اور یہ دلچسپی اس حد تک پہونچ گئی ہے کہ وہ شعر کے حسن و قبح کو بھی مذہبی جواز و عدم جواز کے نقطۂ نظر سے دیکھنے لگے ہیں۔

میں نہیں سمجھ سکتا کہ زیب جیسے پڑھے لکھے انسان میں یہ رجعت کیوں پیدا ہوئی اور اس کے اسباب کیا ہو سکتے ہیں۔ تاہم حقیقت جو کچھ بھی ہو۔

میں جناب زیب سے درخواست کروں گا کہ وہ راجستھان میں کوئی ایسی فضا پیدا نہ ہونے دیں جو انجمن ترقی اردو یا زبان کے لئے نقصان رساں ہو۔ اگر وہ زبان کی خدمت کا جذبہ اپنے دل میں رکھتے ہیں تو شوق سے آگے بڑھیں اور بزم اردو میں تشریف لائیں مگر اس طرح نہیں کہ لوگوں کو یہ کہنا پڑے کہ:۔

آئے وہ یاں خدا کرے پر نہ خدا کرے کہ یوں !

قتل شیر افگن

اور

معاشقۂ جہانگیر و نورجہاں

(تاریخ کی صحیح روشنی میں)

(ز - زبیری)

شیر افگن کے قتل کا واقعہ جس سے ہماری تاریخیں بھری پڑی ہیں۔ یوں بتایا جاتا ہے کہ سلیم مہر النساء سے شادی کرنا چاہتا تھا لیکن چونکہ اکبر نے انکار کر دیا تھا، اور بجائے سلیم کے اس کی شادی شیر افگن سے کر دی تھی اس لئے سلیم نے اسے قتل کرا دیا۔[1]

کینیڈی (Kennady) لکھتا ہے:-

"جہانگیر تخت نشین ہوتے ہی صوبہ دار کو یہ ہدایت بھیجتا ہے کہ مہر النساء کو شیر افگن سے طلاق دلوادو، اور اس کو (مہر النساء) دربار میں بھیجدو، لیکن شوہر (شیر افگن) نے اعتراض کیا، اور اس کا یہ اعتراض جائز تھا۔ ایک ملاقات کے دوران میں اس نے صوبہ دار کے پیٹ میں چھری بھونک دی اور خود بھی چھری بھونک کر مرگیا۔ اب مہر النساء دربار میں بھیجدی گئی لیکن اس نے جہانگیر سے کسی قسم کا تعلق پیدا کرنے سے صاف انکار کر دیا۔ کیونکہ وہ خوب جانتی تھی کہ جہانگیر اس کے شوہر کا قاتل ہے اور اس کا یہ خیال حق بجانب تھا۔"[2]

الفنسٹن (Elphinstion) بھی تقریباً سب کچھ یہی لکھتا ہے۔

ہولڈن (Holdan) لکھتا ہے کہ:-

"جہانگیر، قطب الدین کو بنگال کا گورنر بنا کر بھیجتا ہے اور تاکید کرتا ہے کہ وہ شیر افگن کو مجبور کرے کہ مہر النساء کو طلاق دیدے اور اس کو گورنر کے حوالہ کردے تاکہ وہ دربار میں بھیجدی جائے" لیکن پھر خود ہی ہولڈن کہتا ہے کہ:- "لیکن ان تمام باتوں کی کوئی تفصیل معلوم نہیں"[3]

سر تھامس رو (Sir Thoms Row) نے نورجہاں کے اقتدار اور جہانگیر پر اس کے اثر کے متعلق بہت کچھ لکھا ہے لیکن شیر افگن کے قتل کے متعلق اس نے ایک لفظ نہیں لکھا[4]

اڈورڈ ٹیری (Edward Terry) جس نے ۱۶۱۶ء سے ۱۶۱۹ء یعنی مسلسل تین سال تک ہندوستان کی سیاحت کی تھی، وہ اپنے سفرنامہ میں ہندوستان کے متعلق وہ سب کچھ لکھتا ہے جو ایک سفرنامہ میں ہونا چاہئے۔ اس نے یہاں کے لوگوں

---

[1] ڈو (Dow) صفحہ ۲۲ و ۲۵ — [2] کینیڈی، جلد دوم، صفحہ ۱ — [3] تاریخ ہندوستان از ہولڈن (Holdan) صفحہ ۴۴

[4] جہانگیر، از پروفیسر بینی پرشاد، صفحہ ۱۳۲

کے عادات، و اطوار، امراء کے لباس، حکومت کی دفتری زبان، ہندوستانی آبادی و رقبہ کے متعلق نہایت تفصیل سے بتانے کی کوشش کی ہے، لیکن اُس سے ایک لفظ بھی اس افسانہ کے متعلق نہیں لکھا۔ حالانکہ صرف پانچ برس قبل یعنی ۱۶۱۱ء میں جہانگیر اور مہرالنساء کی شادی ہوئی تھی۔ وہ صرف اتنا لکھتا ہے :-

"نور محل، جہانگیر کی محبوب ترین ملکہ تھی، اس نے اپنی ذاتی خوبیوں کی وجہ سے بہتوں کو اپنا دوست بنا لیا تھا"[1]

اس سیاح نے شیر افگن کے قتل یا طلاق کا مطلقاً کوئی ذکر نہیں کیا۔

شیر افگن کے قتل کی حقیقت اقبال نامۂ جہانگیری کی رُو سے یہ تھی :-

"شیر افگن، بنگال کا جاگیردار تھا، شاہ اسماعیل صفوی کی وفات کے بعد علی قلی خاں قندھار کے راستہ سے ہندوستان آتا ہے اور خانخاناں کے دربار میں رسائی پیدا کرتا ہے، رفتہ رفتہ دربارِ شاہی میں رسوخ ہوتا ہے۔ جہانگیر "شیر افگن" کا خطاب دیتا ہے اور بنگال میں جاگیر دے کر سرفراز کرتا ہے، یہاں یہ نہایت اطمینان و سکون کی زندگی بسر کرتا ہے۔

۱۶۱۲ء میں بنگال میں افغانوں کی بغاوت زیرِ سرکردگی عثمان خاں شروع ہوتی ہے"[2]

بینی پرشاد اپنی کتاب جہانگیر میں لکھتے ہیں :-

"اس وقت بنگال میں بغاوت و سازش کا بازار نہایت گرم تھا، افغان سرکشی اور شرارت پر اُتر آئے تھے (جہانگیر) کو شبہ ہوتا ہے کہ شیر افگن بھی باغیوں کے ساتھ شریک ہے"[3]

ظاہر ہے کہ یہ شبہ جہانگیر کے لئے کس قدر تکلیف دہ ہوا ہوگا کہ وہ جس کو اُس نے جاگیر و خطاب دیا ہو، عزت بخشی ہو، سرپرستی کا ذمہ لیا ہو، خود اُس سے باغی ہو جائے !!

جمیس برگس (Games Burguss) لکھتا ہے :-

"۱۲ اکتوبر ۱۶۰۶ء کو قطب الدین، بنگال بشمول بہار کا صوبہ دار مقرر کیا جاتا ہے، اُس کو ہدایت ہوتی ہے کہ وہ شیر افگن علی قلی استجلو، مہرالنساء کے شوہر کو دربار میں بھیجدے۔ شیر افگن نے جانے سے انکار کرتا ہے، آخر کار آپس کی ایک جھڑپ میں ایک دوسرے کی جان جاتی ہے"[4]

معلوم ہوتا ہے کہ جہانگیر نے اس شبہ پر کہ شیر افگن باغیوں سے ملا ہوا ہے۔ اس کا بنگال میں رہنے دینا مناسب نہیں سمجھا، اس لئے اس کو بلواتا ہے۔ اقبال نامۂ جہانگیری کے بیان سے (Games Burguss) (جمیس برگس) کے بیان پر کافی روشنی پڑتی ہے کہ قطب الدین بنگال کیوں بھیجا گیا ؟ شیر افگن کی طلبی کی وجہ کیا تھی ؟ شیر افگن کی ہندوستان میں آمد اکبر کے دربار میں رسائی، جہانگیر کا اس کو خطاب اور جاگیر کا دینا، بیان کرتے ہوئے مصنف اقبال نامہ لکھتا ہے :-

"مگر معلوم ہوا کہ اس کی طبیعت کا خمیر فتنہ جوئی اور شورش پسندی سے مرکب ہے"[5]

قطب الدین، بنگال کا صوبہ دار مقرر ہوتا ہے، جاتے وقت جہانگیر ہدایت کرتا ہے :-

"اگر وہ (شیر افگن) راست کرداری پر قائم رہے، تو اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے، ورنہ ہمارے پاس بھیجدیا جائے، اور اگر آنے میں تساہل کرے تو سزا دی جائے"[6]

قطب الدین، بنگال پہونچ کر شیر افگن کو طلب کرتا ہے، وہ حاضری سے انکار کر دیتا ہے، قطب الدین کو اُس کی اس حرکت سے "شبہ"

---

[1] (Early travel by Foster) صفحہ ۳۲۹

[2] اقبال نامہ جہانگیری صفحہ ۱۶ و ۱۷ ۔ [3] تاریخ ہند مولانا ذکاء اللہ جلد ششم صفحہ ۵۸ ۔ [4] جہانگیر صفحہ ۱۳۱ ۔ [5] اقبال نامہ صفحہ ۱۷ ۔ [6] ایضاً ۔ [7] ایضاً

ہوتا ہے، اس کی اطلاع دربار میں کی جاتی ہے، جہانگیر کا دوبارہ حکم آتا ہے:۔

"اُس کو روانہ کریں اور اگر اس کے اطوار سے بداندیشی کا اندیشہ کا اندازہ کریں۔ تو جس طرح رخصت ہوتے وقت ہدایت ہوئی تھی، اُس ناہنجار کو سزا دیں[۱]"۔

قطب الدین دوسرا حکمنامہ پاتے ہی شیر افگن کے یہاں خود جاتا ہے تاکہ اُس کو "گرفتار" کرے۔ گورنر کی آمد کی خبر سن کر شیر افگن دو جلادوں کی معیت میں آتا ہے، موقع پاکر قطب الدین کے پیٹ میں تلوار بھونک دیتا ہے، قطب الدین لوگوں کو مدد کے لئے پکارتا ہے منیر خاں کاشمیری آتا ہے، شیر افگن پر وار کرتا ہے، اور خود غریب کاشمیری ہلاک ہوجاتا ہے، اور اس عرصہ میں قطب الدین کے آدمی موقع پر پہونچ جاتے ہیں۔ اور شیر افگن کو اُس کے کئے کی سزا دیتے ہیں[۲]۔

جہانگیر کو جب قطب الدین کے مارے جانے کی خبر ملتی ہے تو وہ شیر افگن کو اس طرح یاد کرتا ہے:۔

"مردم ہجوم آوردہ اورا پارہ پارہ ساختند و بجہنم فرستادند امید ہمیشہ در جہنم جائے آں بدبخت روسیاہ بودہ باشد[۳]"۔

یہ ہے شیر افگن کی قتل کی ساری داستان! باغی اور سرکش کی سزا ہمیشہ قتل و پھانسی ہوا کرتی ہے۔ لیکن چونکہ شیر افگن کے متعلق خود جہانگیر اور گورنر دونوں کو "صرف شبہ" تھا، اس لئے جہانگیر، قطب الدین کو تاکید کرتا ہے:۔

(۱) اگر خیر خواہی و راست کرداری پر قایم رہے تو اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے۔

پھر تاکیداً کہہ دیتا ہے اگر ایسا نہ کرے۔

(۲) تو ہمارے پاس بھیجدیا جائے۔

پھر حکم دیتا ہے:

(۳) اگر آنے میں تساہل کرے تو سزا دی جائے۔

بلاشبہ یہ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ شیر افگن قتل ہوا، لیکن کیوں اور کس لئے؟۔ بغاوت و سرکشی، فتنہ و فساد، سازش و ریشہ دوانی اور سب سے بڑھ کر شہنشاہ کے حکم کی نافرمانی، شیر افگن کا سب سے بڑا جرم تھا۔

اب میں یہ بتانے کی کوشش کروں گا کہ جہانگیر نے نورجہاں کو شیر افگن کے قتل سے پہلے دیکھا ہی نہ تھا، جیسا کہ:۔ (پیٹرو ڈیلا ویلا) Petro Della Vella نے لکھا ہے۔

نورجہاں، شیر افگن کے قتل کے بعد دربار بھیجدی جاتی ہے۔ جہانگیر اس کو اپنی سوتیلی ماں رقیہ سلطانہ کے سپرد کردیتا ہے[۴]۔ پروفیسر بینی پرشاد لکھتے ہیں:۔

"ایک مدت تک یہ لڑکی (مہرالنساء) رقیہ سلطانہ کے پاس ناکامی و کس مپرسی کے ساتھ بسر کرتی رہی، ایک دن جشن نوروز میں جہاں پناہ کی منظور نظر ہوئی۔ پرستاران حرم سرائے کے گروہ میں شامل ہوکر عزت و مراتب ارتقاء میں عروج حاصل کرتی ہوئی، علوئے منصب کے آخری منزل پر پہونچ گئی پہلے "نورمحل" نام رکھا گیا، پھر چند روز بعد

---

[۱] اقبال نامہ، صفحہ ۱۶ و ۱۷

[۲] ایضاً صفحہ ۵۶

[۳] مہرالنساء اور اس کی لونڈیوں کے لئے روزینہ خرچ کے لئے ۱۴ر مقرر کیا جاتا ہے، تاریخ ہندوستان: (History of India by Dow.) صفحہ

"نورجہاں" کا خطاب عطا ہوا۔[2]

عشق، ماں، باپ، بھائی، بہن، عزیز و اقارب کی محبت سے کہیں بلند و بالا ہوا کرتا ہے۔ اگر واقعی (جیسا کہ مورخین لکھتے ہیں) سلیم کو مہرالنساء سے محبت ہوگئی تھی اور یہ دیوانگی دعشق کا اثر تھا کہ وہ مہرالنساء کو ہر جایز و ناجایز طریقہ سے حاصل کرنا چاہتا تھا۔ تو جہانگیر کا یہ عشق اس وقت سے شروع ہوا ہوگا جب وہ اپنے شوہر کے قتل کے بعد مستقلاً دربار میں آکر رہنے لگی تھی۔

اس وقت تک جہانگیر و نورجہاں کی ملاقات اور شیر افگن کے قتل کے متعلق جو کچھ میں نے لکھا ہے اُس سے پوری طرح یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ سلیم نے مہرالنساء کو جب بھی اور جہاں کہیں بھی دیکھا ہو یہ عشق نگاہ اولیں کا عشق نہ تھا، اور شیر افگن اگر قتل ہوا تو اس لئے نہیں کہ بدقسمتی سے وہ مہرالنساء کا شوہر تھا بلکہ وہ مجرم تھا اور جرم کی سزا جو ہونی چاہئے تھی وہ اس کو ملی۔

---

[1] اقبال نامہ جہانگیر، صفحہ ۱۶۵

[2] ۱۶۱۱ء میں نورمحل و مارچ ۱۶۱۶ء میں نورجہاں - جہانگیر از پروفیسر بینی پرشاد

نیا ادبی لٹریچر

ہندوستانی لسانیات کا خاکہ ... سید احتشام حسین ... ۲/۸
ساحل اور سمندر (سفرنامہ) ... " ... ۱۲/
چھان بین - تنقیدی مقالات ... آثر لکھنوی ... ۳/۸
اردو میں رومانوی تحریک ... ڈاکٹر محمد حسن ... ۲/۸
آتش گل ... جگر مرادآبادی ... ۳/
ناول کی تاریخ اور تنقید ... علی عباس حسینی ... ۶/
تنقیدی شعور ... سید اختر علی تلہری ... ۲/
فسانۂ عبرت مصنفہ رجب علی بیگ سرور مرتبہ سید مسعود حسن رضوی ادیب ... ۲/۸
فرہنگ امثال ... " ... ۲/۸
بیگمات اودھ ... تصدق حسین ... ۳/

اردو تنقید پر ایک نظر ... پروفیسر کلیم الدین احمد ... ۵/
نقش حالی - حصہ اول ... ۵/
نقش حالی - حصہ دوم ... ۶/
نقوش افکار ... مجنوں گورکھپوری ... ۳/۸
ذوق ادب و شعور ... احتشام حسین ... ۳/۸
روایت اور بغاوت ... " ... ۱۲/
تنقیدی جائزے ... " ... ۲/۸
تنقیدی نظریات ... " ... ۵/
ادب و نظر ... آل احمد سرور ... ۱۲/
ادبی تنقید ... ڈاکٹر محمد حسن ... ۱۲/

مینیجر نگار لکھنؤ

اگر آپ ادبی و تنقیدی لٹریچر چاہتے ہیں تو یہ سالنامے پڑھئے

اصناف سخن نمبر، قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - حسرت نمبر، قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - مومن نمبر، قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول -
ریاض نمبر، قیمت دو روپیہ علاوہ محصول - داغ نمبر، قیمت آٹھ روپیہ علاوہ محصول - (جملہ ۲۵)
لیکن یہ سب آپ کو بیس روپیہ میں معہ محصول مل سکتے ہیں، اگر یہ رقم آپ پیشگی بھیجدیں -

مینیجر نگار لکھنؤ

نیاز کو بوجہل و بولہب کہنے والوں سے

(گوہر)

اگر یہ سچ ہے کہ اسلام دینِ فطرت ہے
تو پھر یہ دشمنیِ عقل و ہوش کیا معنی
یہ شورِ کافر و زندیق و ملحد و بے دین
برائے گوشِ صداقت نیوش کیا معنی
سوال "وحی" پہ آخر یہ برہمی کیسی
مثالِ "نخل" پہ جوش و خروش کیا معنی

اگر "جمودِ روایات" ہے "جوابِ خرد"
تو پھر یہ شورشِ محشر بدوش کیا معنی،

"مقامِ دین" کو عقل و خرد سے کیا "نسبت"
یہ ادعا بزبانِ خموش کیا معنی
"بغیرِ نطق جو ممکن ہے گفتگو و پیام"
تو پھر وساطتِ پیکِ سروش کیا معنی
جوابِ میکدۂ غور و فکر باز نہیں
تو دعوتِ نظر و ہم کوش کیا معنی
کلام و فلسفہ مانا خرد کے دھوکے ہیں
مگر یہ "جہل کا جوش و خروش" کیا معنی

بنامِ حق و صداقت فریبِ فہم نہ دے
یقیں کے نام سے ہم کو پیامِ وہم نہ دے

"نگاہِ فکر" کو عصیاں طلب نہیں کہتے
تلاشِ حق کو "تبِ بے سبب" نہیں کہتے
"توہماتِ جنوں" "پردۂ دلیل" نہیں
حجابِ عقل کو درسِ ادب نہیں کہتے
"یقینِ غیب" پہ تسکین کا مدار سہی
ہر ایک شکلِ توہم کو رب نہیں کہتے

محمدِ عربی کو جو مانتا ہو "نبی"
عزیز دوست! اسے بولہب نہیں کہتے

فضائے چرخ کو تو بندشِ نظر نہ سمجھ
اسے نہایتِ پروازِ بال و پر نہ سمجھ
طلوعِ صبحِ قیامت ہے انتہا تیری
فسانۂ غمِ تحقیق مختصر نہ سمجھ
جمالِ قدس پہ جس کی نگاہ رہتی ہو
اُسے جہانِ تماشا میں بے بصر نہ سمجھ
رسول کو جو امامِ زماں سمجھتا ہو
اُسے مقامِ رسالت سے بے خبر نہ سمجھ

نیاز عظمت و شانِ پیمبری داند
اگرچہ سر نہ تراشد قلندری داند

چھوکرہ

بہترین اور نفیس کوالٹی ہے

ہماری خصوصیات

کپڑا
سلکی پلین

جورجٹ
بجرگ
کریپ
ساٹن
لفافہ
بشرٹ کلاتھ
شنٹون
نائلون

کپڑا
سلکی پرنٹس

فرنچ کوئین
چھوکرہ کوئین
ساٹن فلورنس
گولڈ کریپ
دل بہار
لنن
شنٹون

کپڑا
اونی

گیبرڈین
سوٹنگ
شال
سرج
پاتامہ
پرشیا

ول

ان کے علاوہ نفیس سوتی چھینٹ اور اونی دھاگہ۔

تیار کردہ

دی امرتسر رین اینڈ سلک ملز پرائیویٹ لمیٹیڈ جی۔ٹی روڈ۔ امرتسر

تار کا پتہ: "رین" (Rayon)
ٹیلیفون 2562

سٹاکسٹ = ٹراونکور رین لمیٹیڈ۔ برائے سلکی دھاگا اور مومی (سیلوفین) کاغذ

فلسفی یا پاگل

(مجتبیٰ حسین)

مگر نہ اسے ہم فلسفی کہہ سکتے تھے نہ پاگل ــــ زیادہ سے زیادہ آپ اسے اس سلسلہ کی درمیانی کڑی تصور کر لیجئے۔ کچھ خبطی وہ ضرور تھا، ورنہ اس زمانہ میں چار سو روپیہ ماہوار کی پروفیسری چھوڑ کر ہرگز گھر نہ بیٹھ رہتا۔ وہ کچھ فلسفی بھی معلوم ہوتا تھا کیونکہ اس کی علمیت، بے انتہا خشک تھی۔ مگر باوجود ان سب باتوں کے وہ ان میں سے کچھ بھی نہ تھا بلکہ درمیانی نقطہ بھی نہ تھا اس لئے کہ بعض اوقات نہ وہ پاگل ہی معلوم ہوتا نہ فلسفی، یوں سمجھئے کہ لفظ 'عجیب' کا اگر صحیح اطلاق کسی پر ہو سکتا ہے تو یہی شخص تھا۔ زندگی کا ایک طنز یا زندگی پر ایک طنز جو بہتر سمجھئے کہ لیجئے۔

اتنے بڑے شہر میں تنہا نہ کوئی دوست نہ کوئی عزیز! ایسی ہولناک زندگی گزارنا اسی کے بس کی بات تھی۔ لوگ اسے علاوہ خبطی، پاگل اور سڑی کے مغرور بھی کہتے تھے اور حق بجانب بھی تھے کیونکہ وہ بہت کم لوگوں سے سیدھے منہ بات کرتا۔ میرا مکان اسکے پاس ہی تھا، میں کبھی کبھی وہاں چلا جایا کرتا تھا۔ مجھے دیکھتے ایک خاص مسکراہٹ کے ساتھ پوچھتا:- "کیوں جناب دُنیا میں کیا ہو رہا ہے؟"

میں نے ایک مرتبہ یوں ہی پوچھ لیا تھا کہ "کیا آپ اخبار بھی نہیں پڑھتے؟"۔ اس کا جواب وہ اپنے مخصوص طنزیہ انداز میں دیدیا کرتا تھا۔

جب سے پروفیسری چھوڑی اس شخص نے نہ کوئی اخبار منگایا نہ لوگوں کے حالات سننے کی کوشش کی۔ کتابوں سے اسے نفرت تھی۔ کہا کرتا تھا "انسان اپنی ذہنی تنہائیوں سے بچنے کے لئے کتابیں لکھتا ہے"۔ کتابیں اس کے یہاں بہت تھیں، لیکن سب کی سب گرد آلود۔

مجھے ادبیات، خصوصاً شعر سے فطری دلچسپی تھی، اسی لئے پروفیسر صاحب سے دلچسپی پیدا ہو گئی تھی، کیونکہ ان کی زندگی پر کبھی کبھی ایک تلخ شعر کا گمان ہو جاتا تھا۔ جب کبھی میں ان سے کسی شاعر کا تذکرہ کرتا وہ نہایت خشک لہجہ میں فرمایا کرتے: "بھئی شاعروں کی بات چھوڑو، شاعر، اخبار اور کتابیں' یہی تین چیزیں تو ہیں جو دُنیا کو خراب کرتی ہیں"۔ میں اگر زیادہ اصرار کرتا تو وہ صاف کہدیتے "جناب جایئے کوئی کام کیجئے اور دوسروں کو کام کرنے دیجئے"۔ گویا انھیں بڑا کام ہی رہتا ہے ــــ دن بھر بیٹھے رہنا۔ سگریٹ پینا اور شام کو کسی ویرانہ میں نکل جانا ــــ یہ تھا ان کا کام!

ان کی کوئی ایسی زیادہ عمر بھی نہ تھی کہ کہا جا سکتا کہ شاعری سے اب انھیں کیا دلچسپی ہو سکتی ہے۔ صرف چالیس سال کی عمر تھی اور سچ پوچھئے تو اس سن میں لوگ شاعر بنتے ہیں۔ بہرحال میں بھی موقع کا منتظر رہتا، اور باوجود ان کی طنز و برہمی کے ایک دو شعر ضرور سنا دیتا اور وہ خاموش منہ بنائے بیٹھے رہتے۔

انھیں دنوں مجھے ایک نوجوان شاعر جمالؔ کے کلام سے دلچسپی ہو گئی تھی۔ جمالؔ کا رنگ یکسر عاشقانہ تھا۔ میرا خیال تھا کہ اس کے اشعار پروفیسر صاحب کے جمود اور بے حسی کو توڑ دیں گے مگر وہ شخص کبھی نہ پسیجا۔ کبھی کبھی سُن لیتے یہی غنیمت تھا۔ جب زیادہ تنگ آجاتے تو ٹہلنے لگتے اسی درمیان میں، میں نے جمال سے بھی دوستی پیدا کر لی تھی۔ ہم عمر اور ہم خیال ہونے کی وجہ سے دوستی

"شعریت" کا جامہ ہوتی تھی۔

ایک دن جمال کو لے کر پروفیسر صاحب کے یہاں پہونچا۔ نو بجے رات کا وقت تھا۔ پروفیسر صاحب کے مکان میں اندھیرا تھا۔ صرف دو کمروں میں روشنی تھی' ایک تو وہ جہاں خود تشریف فرما تھے، دوسرے جہاں کھانا پک رہا تھا۔ پروفیسر صاحب آرام کرسی پر پاؤں پھیلائے نظریں چھت پر جمائے سگریٹ پی رہے تھے۔ سامنے گول میز پر لیمپ ہلکا ہلکا جل رہا تھا۔ کمرہ میں خاموشی طاری تھی اور کچھ وحشت سی برس رہی تھی۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ یہاں آدمی رہتے ہی نہیں۔ ہم لوگ بیٹھ گئے مگر وہ چپ چاپ جس طرح بیٹھے تھے بیٹھے رہے۔

جمال کو سخت مایوسی اور گھبراہٹ ہو رہی تھی، اس نے کئی مرتبہ میرا ہاتھ دبایا کہ چلو' مگر میں نے آنکھوں ہی آنکھوں میں اسے سمجھا دیا کہ "ذرا ٹھیرو!" دو تین منٹ کے بعد پروفیسر صاحب اپنے آپ میں آئے۔

"کہئے دُنیا میں کیا ہو رہا ہے"۔

میں نے کہا:- "ہر شخص خوش و خرم ہے بلکہ اور زیادہ مسرت حاصل کرنے کی کوشش کر رہا ہے"۔

کہنے لگے:- "کیوں جناب یہ کوشش کیوں کر رہا ہے؟"

"یہ تو فطری خواہش ہے"۔

"اور یہی فطری خواہش' یہی بے قراری کبھی مسرت نہ حاصل کرنے دے گی انسانی زندگی سے یہ' نامکمل کا احساس' کبھی نہ مٹے گا"۔

"خیر ہوگا۔ آپ کو جمال سے ملاؤں"۔

"وہی آپ کے محبوب شاعر؟"

"ہاں"

نہ وہ اپنی جگہ سے اُٹھے نہ جمال۔ میں دل ہی دل میں بے انتہا شرمندہ ہو رہا تھا۔ گو یہ جانتا تھا کہ پروفیسر صاحب کم سخن وحشی خبطی اور بد دماغ ہیں لیکن اس حد تک ان کو گیا گزرا نہ سمجھتا تھا۔

آج بے حد مایوسی ہوئی۔ میں جمال سے آنکھیں نہیں ملا سکتا تھا، لاکھ چاہتا تھا کہ پروفیسر صاحب کی اس بدتہذیبی اور بے رُخی کو کس طرح جمال کے سامنے ہلکا کر کے پیش کروں' مگر کوئی تاویل ہی سمجھ میں نہیں آتی تھی' آخر کار میں نے کہا "اچھا تو اب اجازت دیجئے"۔ "بصد شوق" انھوں نے کہا اور پھر چھت پر نظریں جما دیں گویا اوپر مکڑی کے جالوں میں کوئی خاص دلکشی تھی۔

میں خاموشی سے اُٹھا اور جمال کو لے کر باہر چلا آیا یہاں آکر میں نے کھلی ہوا میں فراغت کی سانس لی۔ جمال چپ تھا' میں نے کہا:- "بھئی معاف کرنا' بہرحال زندگی کی ایک تصویر تم نے یہ بھی دیکھ لی"' اس کے بعد میں دو ہفتے تک پروفیسر صاحب کے یہاں نہیں گیا۔ اس دن وہاں سے نکلنے کے بعد میں نے عزم کر لیا تھا کہ اب ان کے ہاں کبھی نہ جاؤں گا مگر جوں جوں دن گزرتے گئے میرا عزم متزلزل ہوتا گیا۔ جمال سے مجھے بے انتہا محبت تھی اور اس سے زیادہ اس کے اشعار سے مگر پھر بھی پروفیسر صاحب کی محبت اور ان کی بہکی بہکی باتوں میں کچھ کم لطف نہ آتا تھا۔

تیسرا ہفتہ قریب ختم تھا کہ پروفیسر صاحب میرے عزم پر غالب آگئے اور میں ان کے یہاں پہونچ گیا' وہ برآمدے میں ٹہل رہے تھے، میں نے پہونچتے ہی کہا:-

"دُنیا بدستور ہے"۔

مُسکرائے۔۔ وہی مُسکراہٹ "آج تمھارے منہ سے کس قدر صحیح جملہ نکل گیا"۔

میں نے کہا :- "پروفیسر صاحب اُس دن آپ کا برتاؤ جمال کے ساتھ اچھا نہیں رہا"

"میرا برتاؤ ؟" انھیں بڑا تعجب ہوا گویا ان کے خیال میں تمام باتوں کا ذمہ دار میں ہی تھا، ان کی آنکھوں میں چمک اور زیادہ بڑھ گئی۔ کہنے لگے " انسان اگر پہلے ہی سے کوئی توقع نہ قایم کرے تو بدگمانی اور بداخلاقی کا وجود ہی مٹ جائے"

میں نے کہا:- " تو دُنیا کا کام کیسے چلے ؟ "

" نہ چلے !" نہایت فیصلہ کن لہجے میں جواب دیا اور ان کے شکن آلود ماتھے پر ایک شکن کا اور اضافہ ہوگیا۔

"جمال کی زندگی سے آپ واقف نہیں اس کی شاعری اور اس کی زندگی میں کوئی فرق نہیں" میں نے پھر چھیڑا۔

"تو بیوقوف ہے !" یہ کہکر وہ بغیر کچھ کہے سنے باہر نکل گئے۔ میں بھی گھر چلا آیا، میں نے اپنے ضمیر کو بہت بُرا بھلا کہا۔ بہتیرا احساس خودداری دلایا مگر پروفیسر صاحب کی شخصیت کے سامنے ایک نہ پیش گئی۔ اب میں یہاں زیادہ جانے لگا کبھی کبھی کچھ اشعار سنا ہی دیتا۔ بعض اوقات، وہ بے حس بیٹھے رہتے، بعض دفعہ گھبرا کر چلے جاتے مگر میں باز نہ آتا اور جمال کے اشعار انھیں سُنا دیا کرتا۔ آخر وہ دن بھی آہی پہونچا جب انھوں نے نہایت نرم مگر مستحکم لہجہ میں کہدیا کہ "آج سے میں نے عزم کرلیا ہے کہ کسی سے نہ ملوں گا"

پروفیسر صاحب کے عزم کے معنی میں جانتا تھا، وہ کہا کرتے تھے " موت اور میرا عزم یہ دو چیزیں کبھی نہیں ٹل سکتیں" اب تک وہ میری جسارت کو برداشت کرتے رہے، مجھے تو یہی خوشی تھی ورنہ میری جگہ دوسرا کوئی ہوتا تو نہ معلوم کیا کر بیٹھتے۔ بہرحال مجھے رنج ضرور رہا، اور میں نے ارادہ کرلیا کہ اب میں کبھی نہ جاؤں گا۔ ادھر خوش قسمتی سے میرا تبادلہ بھی دوسری جگہ ہوگیا، رفتہ رفتہ پروفیسر صاحب ذہن سے اُترتے چلے گئے۔ ہاں جمال سے البتہ تعلقات گہرے ہوتے گئے۔ وہ میرے یہاں کبھی کبھی آ بھی جاتا تھا۔ جمال میں اِدھر ایک بین تبدیلی ہو رہی تھی۔ وہ اب افسردہ رہا کرتا۔ اس کی گفتگو اور لہجہ سے شگفتگی زایل ہو چلی تھی مگر اشعار میں درد اور بڑھ گیا تھا۔ میں اس تغیر کی وجہ بخوبی جانتا تھا، کیونکہ ہم دونوں ایک دوسرے سے بالکل قریب ہوگئے تھے

تین سال کے بعد مجھے ایک کام سے پھر وہیں جانا پڑا۔ ریل میں سوار ہوتے ہی مجھے پہلی بار پروفیسر صاحب کی یاد آئی ——— گاڑی جتنی قریب ہوتی گئی، جمال سے زیادہ پروفیسر صاحب میرے دل و دماغ پر چھاتے گئے۔ میں نے عجیب بےچینی اور کشش سی محسوس کی۔ گاڑی سے اُترنے کے ساتھ ہی میں سیدھے ان کے بنگلہ پر پہونچا مگر وہاں وہ نہ ملے ——— بنگلہ خالی تھا میرا دل دھک سے ہوگیا ——— دُنیا اپنی جگہ سے ہل جائے مگر پروفیسر صاحب جنبش کرنے والے نہیں تھے ——— دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ وہ دوسری جگہ چلے گئے ہیں، تلاش کرنے پر ان کا مکان ملا، مکان دیکھتے ہی ایک نامعلوم خوف جس میں کچھ غم بھی شامل تھا میرے تمام بدن میں سرایت کرگیا۔ مکان نہایت چھوٹا اور تاریک تھا۔ میں اندر گیا۔ تین کمرے تھے۔ جس میں سے صرف ایک میں روشنی تھی۔ " باورچی کہاں گیا ؟" میں نے دل میں سوچا اور پھر نہ معلوم کیوں اپنے خیال پر خود ہی پریشان سا ہوگیا۔ میں کمرہ کے سامنے پہونچا۔ پروفیسر صاحب کُرسی پر پاؤں پھیلائے حسب دستور لیٹے ہوئے تھے اور سگریٹ کا دھواں کمرہ میں چکر کھا رہا تھا۔ میرے داخل ہوتے ہی وہ چونک پڑے۔ شاید مدت سے وہ انسانی قدموں کی چاپ سے ناآشنا تھے ——— مجھے دیکھا۔ میں ان کی آنکھوں کا سامنا نہ کرسکا۔ ایک عجیب مُسکراہٹ، جس میں پہلی بار بیچارگی کا عکس تھا، ان کے لبوں پر پیدا ہوئی۔ آنکھوں میں چمک سی آگئی۔ بولے :- " کہئے آپ کی دُنیا کا کیا حال ہے ؟"

میں ان کے قریب ہی کُرسی کھینچ کر بیٹھ گیا، لیمپ کی روشنی میں ان کا چہرہ اچھی طرح دکھائی پڑ رہا تھا۔ شدت تاثر اور ہجوم خیالات سے میں ان کے سوال کا جواب دینا یا کچھ اور کہنا بھول گیا۔ ان کے خشک چہرہ پر جھریاں زیادہ پڑگئی تھیں۔ سر کے بالوں میں سفیدی آگئی تھی۔ آنکھوں میں چمک ضرور تھی مگر بجھتے ہوئے چراغ کی سی۔ کمرہ بالکل خالی تھا معلوم ہوتا تھا

کہ اسباب اور فرنیچر بہت کم ہوگیا ہے ۔ کتابوں سے بھری ہوئی الماریوں کا کہیں پتہ نہ تھا۔ کچھ دیر خاموشی طاری رہی آخر میں نے دبی زبان میں پوچھا ۔

"کہئے کیسے ہیں ؟"

میرے اس سوال سے غالباً انھیں اذیت ہوئی کہنے لگے :۔ "اس سوال کو آپ میرے سوا دنیا میں سب سے پوچھ سکتے ہیں اور میرے سوا غالباً ہر شخص اس کا جواب دے سکتا ہے۔"

میں کچھ چپ ہوگیا۔ میرا دل بیٹھا جا رہا تھا۔

"جمال کے کچھ شعر سناؤں"

میں نے سنانا شروع کیا۔ پروفیسر صاحب اسی محویت کے عالم میں بیٹھے رہے جس طرح پہلے بیٹھا کرتے تھے ۔

میں نے پوچھا :۔ "پسند آئے ؟"

"وہ زندہ ہے ابھی تک ؟"۔ یہ سوال انھوں نے کسی دوسرے کے بارے میں اب تک شاید نہ پوچھا تھا !۔

"محبت ؟" انھوں نے طنزیہ لہجہ میں دہرایا اور پھر خلاف معمول خوب ہنسے ۔ اتنا ہنسے کہ ان کی آنکھوں میں آنسو آگئے ۔

(جمال واقعی اب زندہ نہ تھا)

میں اٹھ کر گھر چلا آیا ۔

نایاب کتابیں

تاریخ و تذکرہ

- تذکرہ علماء ہند --- رحمان علی ------ معہ
- تذکرہ ہندی ------ مصحفی ------ ۱۲ عہ
- تذکرہ نکات الشعراء --- میر تقی میر ------ ۲ ے
- تذکرہ ریاض الفصحاء --- مصحفی ------ ۸ ے
- تذکرہ عقد ثریا ------ مصحفی ------ ۳ للعہ
- تذکرہ شعرائے اردو --- میر حسن دہلوی ------ معہ
- تذکرہ ریختی گویان --- فتح علی ------ ۴ للعہ
- تذکرہ گلزار ابراہیم و گلشن ہند --- لطف علی ------ عنہ
- تذکرہ شعراالہند۔ ۲ حصے --- عبدالسلام ------ ۲۶ عہ
- منتخب التواریخ --- عبدالقادر بدایونی ------ ۵۰ عہ
- تاریخ وقائع راجستان۔ ۲ حصے ۔ نجم الغنی ------ ۳۰ عہ
- دبستان المذاہب --- مرزا محسن ------ ۱۰ عہ
- امرائے ہنود --- محمد سعید ------ ۱۲ عہ

دواوین فارسی، اردو

- دیوان محتشم کاشانی (مجلد) ------ ۲۴ عہ
- دیوان ظہوری --- نور الدین ظہوری ------ ۲۰ عہ
- دیوان صائب --- محمد علی صائب ------ ۳ ے
- دیوان غنی --- محمد طاہر غنی کشمیری ------ ۳ ے
- طیبات شیخ سعدی ۔ غزلیات و قصائد ------ ۲ ے
- آفتاب داغ --- نواب مرزا داغ ------ ۳ للعہ
- دفتر فصاحت --- خواجہ وزیر ------ ۸ ے
- دیوان شوق --- احمد علی شوق ------ ۱۰ عہ
- دیوان شرف --- آغا حجو شرف شاگرد آتش ------ ۱۰ عہ
- دیوان نظیر اکبرآبادی ۔ مرتبہ بلاقیداس ۱۸۸۰ء ------ ۶ ے
- کلیات آتش --- حیدر علی ------ ۱۰ عہ
- کلیات سودا مع مقدمہ سوانح عمری، مرتبہ عبدالباری آسی --- ۳۰ عہ
- کلیات مومن خاں --- مومن خاں ------ ۱۲ عہ

چوتھائی قیمت پیشگی آنا ضروری ہے

منیجر نگار لکھنؤ

شذرات

(نیاز فتحپوری)

انشاءؔ و جرأتؔ

"ہر وہ بات جو مشہور ہو جائے صحیح نہیں ہوتی" ——————— اور ہماری انفرادی غلطیوں کا اجتماعی صورت اختیار کرلینا اس میں شک نہیں بڑی افسوسناک بات ہے، آج خدا جانے کتنے مقدس مزار ایسے ہیں جن میں آج تک کوئی دفن ہی نہیں کیا گیا اور تاریخ کی کتنی مشہور ہستیاں ایسی ہیں جو کبھی پیدا ہی نہ ہوئی تھیں۔ پھر اگر شاعری کی دُنیا میں بھی یہ اندھیر نظر آئے، تو حیرت کی کیا بات ہے۔

اس میں شک نہیں کہ جرأتؔ پر صرف بازاری شاعر ہونے کا الزام یقیناً غلط ہے اور اس کے ثبوت میں جس قسم کے اشعار پیش کئے جاتے ہیں اُن سے زیادہ عریاں میرؔ کے یہاں بھی ہیں، مگر میرؔ کو کوئی کچھ نہیں کہتا۔

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ اس بدنامی کا تعلق اس زمانہ سے ہے جب دربارداری کے سلسلہ میں انشاءؔ و جرأتؔ کے دو اکھاڑے لکھنؤ میں قایم ہوگئے تھے اور ہر فریق دوسرے کو ذلیل کرنے کے لئے گند گی اُچھال رہا تھا۔ اسی مسخرہ پن نے انشاءؔ کو اس کے اصلی مرتبہ تک پہونچنے سے روکا اور جرأتؔ کو بدنام کیا، لوگ جرأتؔ و انشاءؔ کا مقابلہ کرنے میں انشاءؔ کو ترجیح دیتے ہیں اور ہوسکتا ہے کہ ہجو و طنز کے لحاظ سے یہ فیصلہ صحیح ہو، لیکن غزل گوئی کے لحاظ سے اُس کو جرأتؔ سے کوئی نسبت نہ تھی۔

اول تو انشاءؔ کا سرمایۂ تغزل بہت ہی کم ہے اور جو ہے بھی اس میں بہت کم اشعار قابلِ انتخاب نظر آتے ہیں۔ برخلاف اس کے جرأتؔ کے دواوین کی تعداد نو بتائی جاتی ہے اور ان میں اتنے اچھے اشعار پائے جاتے ہیں کہ سخت انتخاب کے بعد بھی دیوان انشاءؔ سے کئی گنا زیادہ اس کا حجم ہوتا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ جرأتؔ کے یہاں شوخی و عریانی بھی پائی جاتی ہے اور انھوں نے معاملات حسن و عشق کے بیان میں ادنیٰ قسم کے شہوانی و جنسی جذبات سے بھی کام لیا ہے۔ لیکن یہ غالباً جرأتؔ کا اصلی رنگ نہ تھا اور صرف اُس عارضی ماحول کا نتیجہ تھا جو لکھنؤ کے قیام کے زمانہ میں پیدا ہوگیا تھا۔

اگر اس کے دواوین سے تمام وہ اشعار جنھیں عریاں کہا جاسکتا ہے چھانٹ لئے جائیں تو زیادہ سے زیادہ سو دو سو ہوں گے ——————— برخلاف اس کے دوسرے رنگ کے اشعار جن میں میرؔ کا سوز و گداز بھی پایا جاتا ہے بہت زیادہ تعداد میں نظر آئیں گے۔

حیرت کی بات ہے کہ جرأتؔ کے ان اشعار کا ذکر تو ہر جگہ ہے:

دیکھوں تو یوں وہ کھلے گلے منہ کو ڈھانپنے، کمبخت پھر لگا مجھے نظروں میں بھانپنے

یاد آتا ہے تو کیا پھرتا ہوں گھبرایا ہوا، چمپئی رنگ اس کا اور جوبن وہ گدرایا ہوا

لیکن ان شعروں کا ذکر کوئی نہیں کرتا۔

تُرے بن دیکھے جرأتؔ کی یہ حالت ہوگئی غم سے، کہ اپنے سے تو اُس کو بھر نظر دیکھا نہیں جاتا

کیا طبیعت ہے اُداس اب سچ ہے اے جرأتؔ یہ بات، جی کہیں لگتا نہیں جب دل کہیں لگ جائے ہے

اب تو ہر ہر بات پر آزردگی آنے لگی، میری بیتابی جو اُس بیدرد کو بھانے لگی
یہ نہ کہہ یاد آئی کس کی، جو کلیجہ پر مرے سانس کے لینے میں اک برچھی سی لگ جانے لگی

ناصحا اس کو چھوڑ دیں کیونکر جس کو پایا ہے جان کھو کھو کے

کل جو بیٹھا پاس میں یکجا ترے ہمنام کے رہ گیا بس نام سنتے ہی کلیجہ تھام کے
نہ کوئی ہے دوست، نہ مہرباں، نہ شفیق ہو نہ رفیق یاں کریں کس سے ہم غم دل بیاں جو سخن کے تھے شنوا، گئے
مجھے جرأت اب نہیں کچھ خبر گئے عقل و ہوش و خرد کدھر یہ مرے پیامبر آن کر مجھے کیا پیام سُنا گئے
جب تلک کرتے رہے مذکور اس کا مجھ سے لوگ جی میں کچھ سوچا کیا میں اور دل دھڑکا کیا
قفس میں ہمصفیرو کچھ تو مجھ سے بات کر جاؤ بھلا میں بھی کبھی تو رہنے والا تھا گلستاں کا
کیا اس عشق کی وحشت نے کیا دیوانہ جرأت کو عجب احوال ہم دیکھا ہے کل اس خانہ ویراں کا
واں سے آیا ہے جواب خط، کوئی سنیو ذرا میں نہیں ہوں آپ میں مجھ سے نہ سمجھا جائے گا
شکر تم آ گئے گھر اس کے، نہیں جرأت نے سر اُٹھا کر ابھی دیوار سے مارا ہوتا،
آج اُس کوچہ میں کیا جا کے تو سن آیا ہے جرأت ایسا تو کبھی آ کے تو خاموش نہ تھا
آج کی رات کٹے دیکھیے کس شکل سے آہ اس نے پھر وعدۂ دیدار سحر پہ رکھا

ناصحو آپ میں جرأت نہ رہا اب سمجھ کر اسے سمجھائیے گا

اپنے پہلو سے وہ جب اُٹھ کے چلا اے جرأت اس کا منھ دیکھ کے بس رہ گئے مجبور سے ہم
ہے وقت خوش انھوں کا کیا لطف ہمدگر ہیں دل جن کے مل رہے ہیں اور پاس پاس گھر ہیں

جرأت کے بعض اشعار سے پتہ چلتا ہے کہ وہ میر کے رنگ کا دلدادہ تھا اور اسی رنگ میں شعر کہنا کمال تغزل جانتا تھا، چنانچہ ایک غزل میں کہتا ہے :-

جرأت، جواب میر تو ایسا ہی کہہ کہ اب چاروں طرف سے شور ہے واہ واہ کا

اور پھر اسی زمین میں دوسری غزل کہکر اسے یوں ختم کرتا ہے :-

آوارہ دربدر ہوں میں جرأت، بقول میر "خانہ خراب ہوجیو اس دل کی چاہ کا"

اسی سلسلہ میں آپ اس کے اُستاد حسرت کو بھی دیکھیے کہ اس غریب کو بھی لوگوں نے پس پشت ڈال دیا ہے

اس کے بھی شاید دو دیوان تھے لیکن اب وہ بھی نہیں ملتے۔

ذکر آ گیا ہے تو چند اشعار بھی سُن لیجئے :-

خدا حافظ ہے کیوں محفل میں اس کا نام آیا تھا تڑپنے سے ابھی دل کو مرے آرام آیا تھا،

اسی زمین کا ایک شعر سنئے، کیا قیامت ہے :-

بہاریں ہم کو بھولیں یاد ہے اتنا کہ گلشن میں گریباں چاک کرنے کا بھی کچھ ہنگام آیا تھا
اے دل اگر تڑپنا تیرا یہی رہے گا کاہے کو تو جئے گا، کاہے کو جی رہے گا
رہنے دے مے کو ساقی ہم تو چلے یہاں سے قسمت میں جس کے ہو گا سو جام پی رہے گا

بھولتا ہی نہیں وہ دل سے اُسے ہم نے سو سو طرح بھلا دیکھا،

ٹلنے دے مجھے سر اس کے آستانے سے خبر کروں ہوں میں اپنی اسی بہانے سے

سراغ پوچھوں میں کیا اشکِ آہ کا دل سے کہ اس دیار سے ہو کتنے قافلے نکلے،
جگر کے زخموں کو جانے تھا بھر چلے حسرت خراشِ ناخنِ غم سے وہ سب چھلے نکلے

آخر ترے غم میں مر گئے ہم بھرنا تھا جو دکھ سو بھر گئے ہم
تیرا تو تب اعتبار کیجے جب ہوئے کچھ اعتبار اپنا

ہر چند یہ زمانہ اب غزلوں پر سر دھننے کا نہیں ہے، لیکن ہم آپ اس زمانہ کے ہیں کب ؟ ہم آپ تو جب مل بیٹھیں گے ایسی ہی بہکی بہکی باتیں کریں گے، اوروں کے لئے نہیں، اپنے لئے۔ جب کوئی غیر اس صحبت میں آجائے گا تو اس وقت دیکھا جائے گا، سنبھل بیٹھیں گے۔ ایک لطیفہ یاد آگیا سُن لیجئے، " دو سر پھرے آپس میں بیٹھے ہوئے نہایت مزے کی بہکی بہکی باتیں کر رہے تھے کہ ایک تیسرا شخص ادھر آتا ہوئے دکھائی دیا، جو ان کے ذوقِ صحبت کا نہ تھا اور اپنے کو بڑا فلسفی سمجھتا تھا، انھوں نے گھبرا کر ایک دوسرے کو دیکھا اور بولے کہ " یار آؤ اب سمجھ کی باتیں کریں وہ دیکھو ایک بیوقوف آرہا ہے "۔

ترقی پسند لٹریچر ادب و آرٹ میں واقعیت کا مطالبہ کوئی نئی بات نہیں ہے، لیکن Realism یا واقعیت کا مفہوم البتہ ہر زمانہ میں بدلتا رہا ہے یہاں تک کہ ایک زمانہ وہ تھا جب حقیقت نام تھا صرف اعتقاد کا اور بڑے سے بڑے جھوٹ کو واقعہ کہکر پیش کیا جاتا تھا۔ یا ایک زمانہ یہ ہے کہ حقیقت کے متعین کرنے میں ہم بسا اوقات اخلاقی بیرحمی اور ذہنی گندگی سے بھی گریز نہیں کرتا۔

دُنیا میں اس سے پہلے بھی آزاد طبیعتوں نے کبھی کبھی " سوسائٹی " سے بے نیاز ہو کر اس کا مفہوم متعین کیا تھا اور اب کہ سماج و مذہب کی بھی بعض بندشوں کے خلاف زیادہ شدید ردِّ عمل شروع ہو چکا ہے، اس بے نیازی کو قدرتاً اور زیادہ بیباک صورت اختیار کرنا ہی چاہئے۔

" ترقی پسند لٹریچر " کے حامی " ادب برائے ادب " کے قایل نہیں ہیں بلکہ " ادب برائے حیات " کے مدعی ہیں اور اُصولاً یہ بات بُری نہیں ہے، لیکن عملاً ہمارے بعض ادیب حیات کا مفہوم ہی غلط سمجھتے ہیں اور اس لئے ان کے ادب میں غلطیوں یا نامناسب جسارتوں کا پایا جانا قدرتی بات ہے۔

یقیناً یہ بات میری سمجھ میں بھی نہیں آتی کہ ادب اور زندگی کے سوال کے ساتھ ہی، عورت کا خیال دل میں کیوں آئے اور اگر آئے بھی تو اس طرح کیوں کہ ہم اس کی عزت کرنے کی جگہ اس سے کھیلنے لگیں۔ اس مسئلہ پر میں نے جہاں تک غور کیا ہے میں اس نتیجہ پر پہونچا ہوں کہ آزادی اور اشتراکیت جو اس زمانہ کی پیداوار ہیں، دونوں ابھی تک کھلونا بنی ہوئی ہیں اور ابھی تک ہم نے اُن کی صحیح راہ متعین نہیں کی۔

آج کل کے نوجوانوں میں عام طور پر یہ خیال پیدا ہو گیا ہے کہ ہماری موجودہ اقتصادی و سیاسی مشکلات بے لاگ تنقید اور سوسائٹی کے فرق مراتب توڑنے کے بعد ہی دور ہو سکتی ہیں اور ایک حد تک یہ خیال غلط نہیں ہے، لیکن بے لاگ تنقید نام نہ بدتمیزی کا ہے اور نہ فرق مراتب توڑ کر قومی کلچر کو فنا کیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ خود روس میں جہاں کی تحریکِ اشتراکیت نے ہندوستان کے نوجوانوں میں ولولۂ انقلاب و آزادی پیدا کیا ہے، نہ لٹریچر میں وہ گھنونا پن پایا جاتا ہے جو ہمارے یہاں کے بعض نوجوان ادیبوں کے لئے باعثِ فخر ہے، اور نہ سوسائٹی میں " فرق مراتب " کے حدود کو توڑا گیا ہے۔ یہ کہنا کہ روس میں ایک مزدور و انجنیر دونوں کی معاشرت یکساں ہے یا یہ کہ وہاں کی جنسی زندگی ادارۂ فحاشی سے زیادہ نہیں۔ حقیقت پر پردہ ڈالنا ہے۔

آزادی کا جذبہ اس میں شک نہیں بڑا اچھا جذبہ ہے، لیکن تہذیب و اخلاق کی حدود سے گزر جانے کا نام آزادی نہیں ہے۔

آج کل نوجوان تعلیم یافتہ طبقہ میں یہ مرض عام طور پر پھیلا ہوا ہے اور ان کے یہاں آزادی نام ہے صرف دریدہ دہنی اور گندگی اُچھالنے کا۔ ایک بار میں نے یونیورسٹی کے جلسہ میں دیکھا کہ طلبہ نہایت بدتمیزی سے ہر ہر شخص مضحکہ اُڑا رہے تھے اور پروفیسروں اور عورتوں پر بھی کھلم کھلا آوازے کس رہے تھے اگر آزادی اور بے لاگ تنقید اسی کا نام ہے اور یہی چیز ہمارے لٹریچر میں بھی پیدا ہوتی رہی تو یقیناً یہ انقلابی دور انسان کی آیندہ نسلوں کے لئے بہت خطرناک ثابت ہوگا۔ لیکن میں سمجھتا ہوں کہ جب موجودہ ہیجان میں کمی ہوگی تو یہ خس و خاشاک از خود دور ہو جائیں گے اور زیادہ سنجیدہ فضا ہمارے سامنے ہوگی۔

یہ بالکل صحیح ہے کہ جنسی مسایل پر اس وقت کے بعض ادیب (جن میں بدقسمتی سے دو چار عورتیں بھی شامل ہیں) نہایت بدتمیزی کے ساتھ اظہار خیال کر رہے ہیں اور ان کی تحریروں میں غلاظت و گندگی کا عنصر غالب ہے، لیکن آپ اس قسم کے لٹریچر کو "ترقی پسند لٹریچر" کیوں سمجھیں اور اس رنگ کے لکھنے والوں کو "ترقی پسند ادب" کا صحیح نمایندہ کیوں قرار دیں۔

ان کے علاوہ اور بہت سے لکھنے والے ایسے ہیں جو وقت کی ضرورت کا ساتھ دے رہے ہیں اور جو کچھ لکھتے ہیں پوری سنجیدگی و لطافت کے ساتھ لکھتے ہیں، آپ ان کا مطالعہ کیجئے اور اُن کو نظر انداز کیجئے۔ پانی کی سطح پر خس و خاشاک دیکھ کر تمام پانی کو گندہ سمجھ لینا مناسب نہیں۔

دبی دبائی آگ

شکایت نامہ کا اتنا بیاں جواب! گلۂ محبت پہ یہ شرم و حجاب! قیامت ہے قیامت!

تغافل کے گلے سُن کر جھکالیں تم نے کیوں آنکھیں
مرے شرمندہ کرنے کو ذرا بیباک ہونا تھا

میں آپ کی مجبوریوں سے واقف ہوں لیکن یہ بھی جانتا ہوں کہ بغیر قصد و ارادہ کے آپ کس قدر خوبی کے ساتھ لوگوں کا دل دُکھا سکتی ہیں، پھر آپ وہ عذر کیوں پیش کریں، جو باوجود صحیح ہونے کے، درد دل کا مداوا نہیں ہو سکتا۔

آپ یہاں سے دہلی تشریف لے گئیں اور مجھے کوئی اطلاع نہیں دی، وہاں سے علی گڑھ آئیں اور مجھے بے خبر رکھا گیا، پھر مراد آباد، دیرہ دون اور خدا جانے کہاں کہاں پہونچیں، اور مجھ کو کوئی علم نہیں، یہاں تک کہ آپ کے پاؤں میں زنجیر پڑ گئی اور اب آپ کو ہوش آیا کہ کوئی "نامرادانہ زیست کرنے والا" لکھنؤ میں بھی رہتا ہے!

میں نے عرض کیا کہ "ذرا تفصیل سے کام لیجئے" آپ نے اس کے جواب میں صرف ایک "آہِ سرد" سے کام لیا اور خاموش ہو رہیں۔ یوں تو بظاہر اس تمام داستان میں کوئی بات ایسی نہ تھی جو دُنیا کے لئے عجیب و غریب ہوتی، لیکن میرے لئے۔ اب کیا بتاؤں — یہ کیا تھا

ہزار دھیان کو ٹالا خیال آ ہی گیا

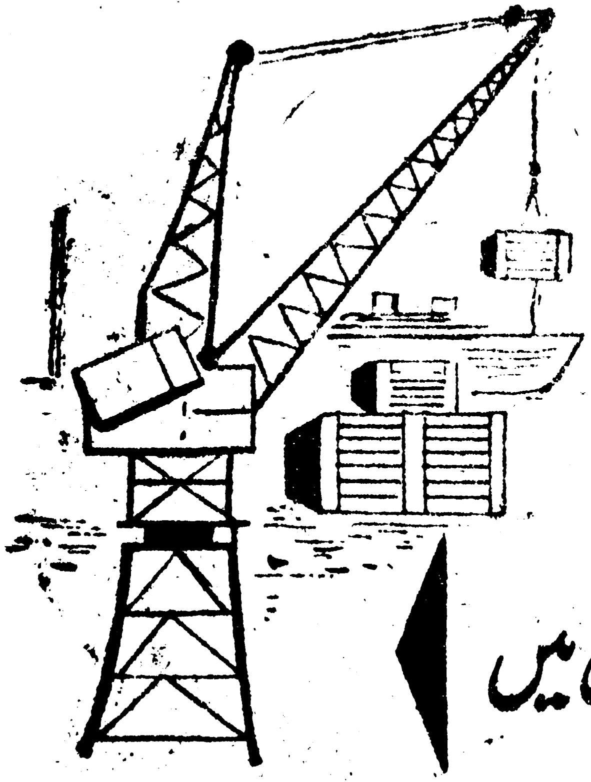
آپ کو تو شاید یاد نہ ہوگا، لیکن میں وہ ساعت کبھی نہیں بھول سکتا، جب آپ، میرے سامنے نگاہ جھکائے ایک پھول سے کھیل رہی تھیں اور میں خوش تھا کہ۔ آج میں نے اپنا دل — "خوں کیا ہوا دیکھا، گم کیا ہوا پایا" — پھر کیا ہوا۔ اس کا مجھے بھی ہوش نہیں۔

بہرحال، اب کہ شوق و اجتناب کی تمام منزلیں ختم ہو کر ہم آپ دونوں پھر اجنبی ہو چکے ہیں، زخموں کو تازہ کرنا مناسب نہیں

یہ سب درست کہ تم بُت بھی ہو خدا بھی ہو
مگر شباب کے قابل یہ دل رہا بھی ہو!

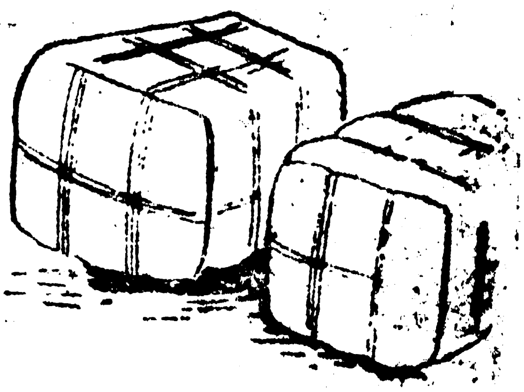
میں ۱۳ اور ۱۴ فروری کو رامپور میں تھا۔ آپ کا خط واپسی پر ملا۔ پہلے مل جاتا، تو شاید آپ سے قریب تر ہونے کا احساس مجھے حاضری پر مجبور کر دیتا، لیکن اب ممکن نہیں — خدا حافظ

بنا چلا ڈھیر راکھ کا میں بجھا چلا اپنے دل کو لیکن
بہت دنوں تک دبی دبائی یہ آگ لے کارواں رہے گی



کسٹم اور مرکزی آبکاری کے محکموں میں

میٹرک نظام



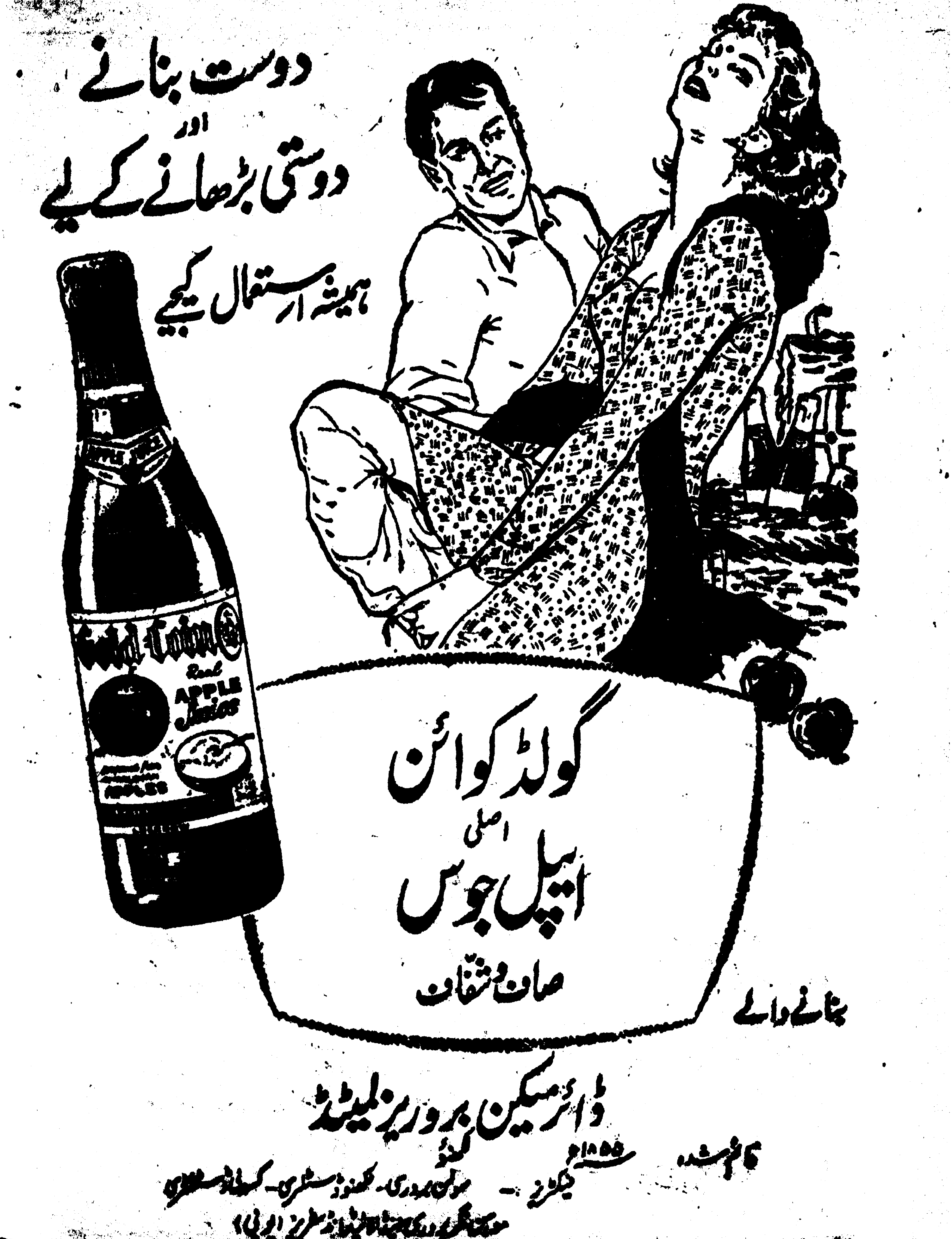
ناپ و تول کا میٹرک نظام ۱ اکتوبر ۱۹۶۰ء سے کسٹم اور مرکزی آبکاری کے محکموں میں لاگو ہوگیا ہے اور محصولات کی شرحیں میٹرک یونٹوں میں ظاہر کی جا چکی ہیں
موجودہ شرحوں کو ممکن حد تک، قریب ترین میٹرک یونٹوں میں بدلا جا چکا ہے

میٹرک نظام

آسانی و یکسانی کے لئے

جاری کردہ بھارت سرکار

DA 60/2[illegible]


دوست بنانے
اور
دوستی بڑھانے کے لیے
ہمیشہ استعمال کیجیے
Gold Coin
Real
APPLE
Juice
گولڈ کوائن
اصلی
ایپل جوس
صاف و شفاف
بنانے والے
ڈائر میکین بروریز لمیٹڈ
لکھنؤ
قائم شدہ ۱۸۵۵ء

تضمین کلام غالب

(ماتی - جالشی)

حضرت ماتی جالشی، ہمارے کلاسکل شعراء کی صف میں (جو اب بہت مختصر رہ گئی ہے) خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ صحیح سوچنے والے تو بہت ہیں لیکن صحیح کہنے والے کم، لیکن جناب ماتی فکر و بیان دونوں حیثیتوں سے قدر اول کے شاعر ہیں اور خصوصیت کے ساتھ "کلام غالب کی تضمین" تو انکی جاگیر ہے جس میں کوئی اور انکا سہیم و شریک نہیں۔ (نیاز)

خود اپنی زندگی کو پریشاں کئے ہوئے   آنکھوں کو انتظار میں درباں کئے ہوئے
بیٹھا ہوں کب سے جشن کا ساماں کئے ہوئے   مدت ہوئی ہے یار کو مہماں کئے ہوئے
جوشِ قدح سے بزم چراغاں کئے ہوئے

ٹھکرا دیا ہے مرتبۂ تاج و تخت کو   طے کر رہا ہوں منزلِ دشوار و سخت کو
رہبر بنا لیا ہے دلِ نیک بخت کو   کرتا ہوں جمع پھر جگرِ لخت لخت کو
عرصہ ہوا ہے دعوتِ مژگاں کئے ہوئے

یوں تو ہمیشہ جان رہی موردِ ستم   لیکن جنوں میں کچھ غمِ دل ہو گیا تھا کم
پھر ہوش آکے دینے لگا درسِ ضبطِ غم   پھر وضع احتیاط سے رکنے لگا ہے دم
برسوں ہوئے ہیں چاک گریباں کئے ہوئے

پھر ظلمتِ فراق سے بیزار ہے نفس   پھر اضطرابِ غم میں گرفتار ہے نفس
پھر سوزِ دل سے صاعقہ کردار ہے نفس   پھر گرمِ نالہ ہائے شرر بار ہے نفس
مدت ہوئی ہے سیرِ چراغاں کئے ہوئے

نیرنگیوں میں رنگِ جہاں سے سوا ہے عشق   غم کی دوا ہے اور غمِ لا دوا ہے عشق
پھر ایک طرز خاص میں شورش فزا ہے عشق   پھر پرسشِ جراحتِ دل کو چلا ہے عشق
سامانِ صد ہزار نمک داں کئے ہوئے

اب پھر ہے فاش ہونے کو رازِ درونِ دل   پھر ہے فسانہ بننے کو میرا فسونِ دل
تا چند ضبطِ گریہ بحالِ جنونِ دل   پھر بھر رہا ہوں خامۂ مژگاں بخونِ دل
سازِ چمن طرازیِ داماں کئے ہوئے

اللہ رے اشتیاقِ جمالِ رخِ حبیب   جب سے ہوئی ہے دوریِ جاناں مجھے نصیب
پھر پیش آگیا ہے وہی مرحلہ عجیب   باہم دگر ہوئے ہیں دل و دیدہ پھر رقیب
نظارہ و خیال کا ساماں کئے ہوئے

خودداریوں کو بے خودیِ دل مٹائے ہے   جوشِ جنوں وقارِ خرد کے بجائے ہے
پھر آج تمکنت پہ مری حرف آئے ہے   دل پھر طوافِ کوئے ملامت کو جائے ہے
پندار کا صنم کدہ ویراں کئے ہوئے

راہِ وفا میں پھر ہے مجھے یار کی طلب — آنکھیں ہیں اور حُسن کے دیدار کی طلب
پھر دل ہے اور لذتِ آزار کی طلب — پھر شوق کر رہا ہے خریدار کی طلب
عرضِ متاعِ عقل و دل و جاں کئے ہوئے

ہجرِ چمن میں رہتا تھا ہر چند جی نڈھال — ہو جاتا تھا تصورِ گلشن سے کچھ بحال
اب ذوقِ رنگ و بو کا ہو کیا جانے کیا مآل — دوڑے ہے پھر ہر ایک گل و لالہ پر خیال
صد گلستاں نگاہ کا ساماں کئے ہوئے

پھر اشکِ انبساط کے موتی ہیں رولنا — پھر میں ہوں اور تابِ تحمل کا تولنا
پھر چپ سی لگ گئی ہے نہ ہنسنا نہ بولنا — پھر چاہتا ہوں نامۂ دیدار کھولنا
جاں نذرِ دل فریبیِ عنواں کئے ہوئے

قسمت سے بزمِ ناز میں پایا تھا دسترس — نظارۂ جمال میں گزرے تھے کچھ نفس
اب آرزو ہے پھر اسی جلوے کی اور بس — مانگے ہے پھر کسی کو لبِ بام پر ہوس
زلفِ سیاہ رخ پہ پریشاں کئے ہوئے

کب تک پھرا کرے کوئی دنیا میں سو بہ سو — جی میں ہے پھر بڑھائیے مقتل کی آبرو
یعنی پھر اس نگاہ سے ہو دل کی گفتگو — چاہے ہے پھر کسی کو مقابل میں آرزو
سرمے سے تیز دشنۂ مژگاں کئے ہوئے

اک لمحہ شوقِ دید کو جلوے نے دی پناہ — پھر آج تک نگاہوں میں دنیا رہی سیاہ
اب پھر نہیں نظر کے لئے کوئی سدِّ راہ — اک نوبہارِ ناز کو تاکے ہے پھر نگاہ
چہرہ فروغِ مے سے فروزاں کئے ہوئے

پھر دل سے محو ہو گئی رودادِ اشک و آہ — پھر حُسنِ جاں ستاں سے بڑھاتا ہوں رسم و راہ
شاید یہی شگوفہ کرے گا مجھے تباہ — اک نوبہارِ ناز کو تاکے ہے پھر نگاہ
چہرہ فروغِ مے سے گلستاں کئے ہوئے

دل غم سے ڈوب جائے کہ اشک آنکھ سے بہیں — تقدیر ہی یہ ہے کہ جو پیش آئے وہ سہیں
دُکھ کس کے آگے روئیں کہاں حالِ دل کہیں — پھر جی میں ہے کہ در پہ کسی کے پڑے رہیں
سر زیرِ بارِ منتِ درباں کئے ہوئے

گزری ہے عمر وادیِ اُلفت میں یار بن — رخصت ہوا شباب نہ وہ ولولہ نہ سِن
ہم پھر بھی ہیں نہ فکر سے فارغ نہ مطمئن — جی ڈھونڈھتا ہے پھر وہی فرصت کہ رات دن
بیٹھے رہیں تصورِ جاناں کئے ہوئے

مانیؔ کی طرح لاکھ ستم عشق میں سہے — کتنے ہی رات دن ہمیں روتے گزر گئے
پھر آج ضبطِ اشک کے پسپا ہیں حوصلے — غالبؔ ہمیں نہ چھیڑ کہ پھر جوشِ گریہ سے
بیٹھے ہیں ہم تصورِ جاناں کئے ہوئے

(جگر بریلوی)

یہ ابر و باد کا موسم، بہارِ گل کا یہ جوش
کبھی تو ساغر اُٹھانے دے اے دلِ غمکوش

نکال لیتا ہے راحت میں رنج کے پہلو
تمھارے لطف سے بھی خوش نہیں دلِ غمکوش

وہ وحشتیں ہوں کہ دانائیاں غنیمت ہیں
جو بند ہوگئیں آنکھیں تو پھر جنوں ہے نہ ہوش

جنونِ وہم و خرد سے ملا نہ آہ، فراغ،
یہی رہی ہمیں حسرت کبھی تو آتا ہوش

تمام حشر ہوا لیکن اس سے کیا حاصل
تڑپ رہا ہے ابھی تک دلِ محبت کوش

گزر گیا حدِ ادراک سے جگر آگے
یہ وہ مقام ہے جس جا نہ بیخودی ہے نہ ہوش

اُداسیاں سحر و شام کی نہیں اچھی
جگر یہ خوئے دلِ ناکام کی نہیں اچھی

کہیں یہ پھولوں کے ایما سے ہوں نہ مرغِ اسیر
شکایتیں قفس و دام کی نہیں اچھی

(گوہر- مہو چھاؤنی)

اے غمِ یار تیری عمر دراز
اب ہر اک غم سے رستگاری ہے

اک نگاہِ عتاب کا کیا ذکر،
آپ کی ہر نگاہ پیاری ہے

چاند کی نرم نرم کرنوں سے
آبشارِ شراب جاری ہے

تمھارے قدموں کی ہے یہ آہٹ کہ چاندنی گنگنا رہی ہے
دماغ میں پھول کھل رہے ہیں، خیال کو نیند آ رہی ہے

حقیقتوں کو فسانہ لیکن کوئی بنائے کہاں تک آخر
حیات کی تلخیوں کے سائے میں ہر خوشی تھرتھرا رہی ہے

بغیر تیرے گزر رہا ہے نہ پوچھ اے جانِ دوست کیونکر
یہ رقصِ جام و سبو کا موسم، یہ نغمہ و شعر کا زمانہ

(شفا گوالیاری)

ہونے کو یوں شام بھی ہوتی ہے، سحر بھی
لیکن کسی صورت سے ہو تسکین نظر بھی!
جاتا ہوں سنانے میں وہاں غم کی کہانی
ہو جاتے ہیں ناکام جہاں دیدۂ تر بھی!
میں اپنی تباہی پہ ذرا غور تو کر لوں،
کیا ظلم ہے اے گردشِ ایام ٹھہر بھی!
اللہ رے آشفتگیٔ دورِ اسیری
جب آئے رہا ہو کے رہا یاد نہ گھر بھی!

(اکرم دھولیوی)

نہ چمن کا رنگ بدلا نہ مزاج باغباں کا
ہے روش روش ابھی تک گل و خار کا فسانہ
سرِ انجمن مقابل کبھی تم رہے کبھی دل
مجھے شکوۂ ستم کا نہ ملا کوئی بہانہ

(سعادت نظیر)

طراوت، اللہ، اللہ! خار و خس میں!
نوید موسمِ گل! اور قفس میں!
اسیری اور پھر ایسی اسیری!
نہ آئے نکہتِ گل تک قفس میں!

نئے بھارت کے معمار

تعلیم تعمیر ترقی

شری کا اپل وانن کو ۱۹۵۹ء میں جو قومی اعزاز ملا' وہ بے سبب نہیں۔

شری اپل وانن ریاست مدراس میں واقع ضلع جنوبی آرکاٹ کے قصبہ ورکل پٹی میں ہائر بیسک اسکول کے ہیڈ ماسٹر ہیں اور پچھلے تیس برس سے تعلیم کو فروغ دے کر ملک کی تعمیر و ترقی میں معاون بن رہے ہیں۔ اُن کی لگن سچی ہے۔ کامیابی نے اُن کے قدم چومے۔ انہیں کی مبارک کوششوں کے نتیجے میں ضلع کے کتنے ہی اسکول اب توسیع پا چکے ہیں۔ پہلے جہاں اُن میں ایک ایک استاد پڑھاتا تھا' اب وہاں متعدد اُستاد تعلیم دیتے ہیں۔ یہی نہیں' اس نیک کام میں اُنہیں گاؤں واسیوں کا تعاون حاصل کرنے میں کامیابی بھی ہوئی ہے۔

شری اپل وانن بڑے ان تھک کارکن ہیں۔ اُنھوں نے اپنے اسکول میں بچوں کے دوپہر کے کھانے کا انتظام بھی کر رکھا ہے۔ ان کی اعلیٰ اور گراں قدر خدمات کی جس درجہ سراہا جائے کم ہے۔

شری اپل وانن جیسے سرگرم کارکن ملک کی افزوں ترقی کے لئے میدان ہموار کرتے ہوئے نئے بھارت کی تعمیر میں ہاتھ بٹا رہے ہیں۔

پلان سے مضبوطی

پلان سے خوشحالی

پلان کو کامیاب بنائیے' محنت سے بچت سے

پورا پتہ
تیز
ڈاک
رسانی

آپ کے خط کا پتہ ہمارے نزدیک بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اور جب آپ اپنی تحریر کے اس حصے میں اختصار سے کام لیتے ہیں تو ہمیں سخت چکر میں ڈال دیتے ہیں۔ پتہ نامکمل ہو تو خط پہونچانے کے لئے بڑی تلاش سے کام لینا پڑتا ہے۔ ایسی صورت میں خط پہونچانے میں ضرورت سے زیادہ وقت لگ جاتا ہے۔

پتہ مکمل اور صاف صاف لکھئے۔ آپ کے خط یقیناً جلدی پہونچیں گے۔

ہمیں بہتر خدمت کا موقع دیجیے

محکمۂ ڈاک و تار