TIGHT BINDING BOOK

UNIVERSAL LIBRARY
OU_224132
UNIVERSAL LIBRARY

OUP--556—13-7-71—4,000. P. G.

OSMANIA UNIVERSITY LIBRARY

Call No. ۸۹۱۵د ۳۰۹ Accession No. P.G.U. 1782

Author

Title

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

فہرست مضامین

نمبر مضمون	مضمون نگار	صفحہ
۱۔ہماری معاشی منصوبہ بندی	پروفیسر محمد شبیر خاں	۱
۲۔مولوی نذیر احمد کے لکچر	ڈاکٹر محمد عزیر	۳۰
۳۔دیوان نوعی	قاضی عبدالودود	۵۸
٤۔ سلاطین گجرات کی ایک نادر تاریخ	ڈاکٹر نذیر احمد	۷۲
۵۔انسانیت کا عروج و زوال	ڈاکٹر یوسف حسین خاں	۸۶
٦۔تیری یاد کا عالم	پروفیسر رشید احمد صدیقی	۱۱٦
۷۔مکاتیب سر سید	ڈاکٹر مختار الدین احمد	۱۳۵
۸۔نفائس المآثر	جناب خلیق احمد نظامی	۱۳۹
۹۔آگ کا دریا (تبصرہ)	جناب اسلوب احمد انصاری	۱٤۳

ہماری معاشی منصوبہ بندی

از

محمد شبیر خاں صاحب ، صدر شعبۂ معاشیات ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

پس منظر

معاشی منصوبہ بندی کے ضمن میں موجودہ صورت حال کا مطالعہ کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ پہلے ، آزادی کے بعد ملک کے معاشی حالات کا جائزہ لے لیا جائے - اس جائزہ کے لئے سب سے زیادہ قابل اعتماد ذریعہ ، قومی آمدنی کمیٹی کی پہلی رپورٹ ہے - یہ کمیٹی ١٤ اپریل سنہ ١٩٤٩ع کو مقرر کی گئی تھی - اس کمیٹی نے حکومت ہند کے سامنے سنہ ٤٨—٤٩ع کی قومی آمدنی کا ایک تخمینہ پیش کیا - ٤٨—٤٩ء کے مالی سال میں انڈین یونین کی قومی آمدنی (یعنی عوامل پیدائش کی لاگت کے حساب سے خالص قومی پیداوار (Net National Income at Factor Cost کا تخمینہ کمیٹی نے ٨٧١٠ کروڑ لگایا ہے - سنہ ١٩٤٨ع میں ملک کی آبادی تخمیناً ٣٤ کروڑ ١٠ لاکھ تھی ، لہذا فی کس قومی آمدنی ٢٥٥ روپئے ہوئی - ذیل کی جدول میں ٤٨—٤٩ع میں انڈین یونین کی قومی آمدنی ان مختلف مدّات میں تقسیم کر کے دکھلائی گئی ہے جن سے وہ حاصل ہوئی -

انڈین یونین کی قومی آمدنی برائے سنہ ١٩٤٨—٤٩ع
(صنعتی مبدأ کے اعتبار سے)

مدّات	خالص پیداوار (کروڑ روپئے)	فی صد	متعلق افراد کی تعداد (لاکھ)	فی کس خالص پیداوار (ہزار روپئے)
١ - زراعت	٤١٥٠	٤٧٫٦	٩٠٥	٠٫٥
٢ - معدنیات، مشینی صنعت اور دست کاری	١٥٠٠	١٧٫٢	١٨٧	٠٫٨

۳ ۔ تجارت، حمل ونقل اور رسل و رسائل	۱۷۰۰	۱۹٫۵	۱۰۷	۱٫۶
٤ ۔ خدمات (Services)	۱۳۸۰	۱۵٫۹	۱۲۸	۱٫۱
۵ ۔ عوامل پیدائش کی لاگت کے اعتبار سے خالص قومی پیداوار	۸۷۱۰	۱۰۰٫۰		

ہندوستان کی معیشت میں زراعت کی غیر معمولی اہمیت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ سب سے زیادہ، یعنی ۹ کروڑ ۵ لاکھ افراد، زراعت میں لگے ہوئے تھے اور انکی کوششوں سے ٤١٥٠ کروڑ مالیت کی پیداوار حاصل ہو رہی تھی - اس کا مطلب یہ ہے کہ قومی آمدنی کا تقریباً ٤٨ فی صدی حصہ زراعت سے حاصل ہوا - لیکن اس کے پہلو بہ پہلو یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ زراعت میں فی کس پیدا آوری (per capita productivity) سب سے کم ہے - قومی آمدنی میں حصہ لینے کے اعتبار سے دوسرا درجہ تجارت، حمل ونقل، اور رسل و رسائل کا ہے جس نے تقریباً ۲۰ فی صدی قومی آمدنی فراہم کی ہے - اس کے بالمقابل معدنی صنعتوں اور مشینی کارخانوں نے اگرچہ بہت زیادہ آدمیوں کو کام میں لگایا ہے لیکن قومی آمدنی کا صرف ۱۷ فی صدی حصہ پیدا کیا ہے - مبدأ (Origin) کے لحاظ سے قومی آمدنی کے حصوں کا مزید تجزیہ کر کے کمیٹی نے یہ بھی دکھلایا ہے۔ کہ تجارت، حمل و نقل، اور رسل و رسائل میں ریلوے اور رسل و رسائل میں کام کرنے والے افراد کی فی کس خالص پیداوار بینکنگ، انشورنس، اور دوسرے کاروباروں میں مشغول افراد کی فی کس خالص پیداوار سے زیادہ تھی - اس تجزیہ سے یہ بات بھی سامنے آئی ہے کہ جہاں تک مجموعی خالص پیداوار اور روزگار فراہم کرنے کا سوال ہے معدنی اور مشینی صنعتوں میں چھوٹے پیمانہ کے کاروبار کی اہمیت نسبتاً زیادہ تھی - لیکن چھوٹے پیمانہ کے کار و بار میں فی کس پیدا آوری معدنی اور مشینی صنعتوں میں فی کس پیدا آوری کے نصف سے بھی کم تھی -

اس تجزیہ سے معلوم ہوا کہ ہندوستان کی معیشت ابھی اس مرحلہ میں نہیں داخل ہوسکی تھی جس میں سرمایہ دارانہ معیشت کی آزاد قوتیں کام کرنے لگتی ہیں - تقریباً تمام دوسرے ممالک میں صنعتی انقلاب سے پہلے ایک زرعی انقلاب آیا ہے - لیکن ہمارے یہاں اگرچہ زراعت اہم ترین پیشہ ہے مگر زرعی انقلاب کا کہیں پتہ نہیں - صنعتی میدان میں ملک کی اضافی پس‌ماندگی چھوٹے پیمانہ کے کاروبار کی غالب اہمیت اور قلیل پیدا آوری سے نمایاں ہے - بینکنگ، انشورنس، اور عام تجارتی کاروبار کی

به نسبت ریلوے اور رسل و رسائل کی بڑھی ہوئی اہمیت سے صاف ظاہر ہے کہ تجارتی سرمایہ (Commercial Capital) بھی کوئی خاص ترقی نہیں کر سکا ہے ۔ اس سے قدرتی طور پر یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ ہندوستان کی معاشی ترقی کے لئے کسی جامع منصوبہ بندی میں زراعت اور صنعت دونوں کو ترقی دینے کی کوشش کرنی چاہئے تھی ۔ سوال زراعت یا صنعت کا نہیں ، بلکہ ، چونکہ دونوں کم ترقی یافتہ ہیں لہذا دونوں کے نشو و نما (Development) کا سامان کرنا چاہئے تھا ۔ نشو و نما کی تحریک پیدا کرنے کے لئے یہ ضروری تھا کہ بجلی کی طاقت فراہم کرنے والی اسکیمیں بروئے کار لائی جائیں ، ذرائع آمد و رفت کو توسیع و ترقی دی جائے ، اور ان سماجی بالائی امور (Social Overheads) کا اہتمام کیا جائے جن پر زراعت اور صنعت کی ترقی کی ایک مستحکم بنیاد رکھی جاسکتی ہے ۔

منصوبۂ کولمبو

ہندوستان نے اس پس منظر کے ساتھ جنوبی مشرقی ایشیا کے ممالک کے ساتھ معاشی ترقی کے پروگرام میں اشتراک و تعاون کا فیصلہ کیا تھا ۔ یہ فیصلہ جنوری ۱۹۵۰ع میں دولت مشترکہ کے وزراء خارجہ کی اس کانفرنس میں کیا گیا تھا جو کولمبو میں منعقد ہوئی تھی ۔ اسے عام طور پر منصوبۂ کولمبو کہا جاتا ہے ۔ اس کا اصل مقصد جنوبی اور جنوبی مشرقی ایشیا کے ممالک کی پیداواری صلاحیت میں اضافہ کرنا تھا ۔ دولت مشترکہ کی حکومتوں کی ایک مستقل مشاورتی کمیٹی تشکیل دی گئی جس کے سپرد یہ کام کیا گیا کہ وہ وقتاً فوقتاً یہ تجویز کرتی رہے کہ کس ملک کو کتنی مالی اور فنی امداد دی جانی چاہئے ۔ پہلے پہل جب یہ منصوبہ مرتب ہوا تو سنہ ۱۹۵۱ع تا سنہ ۱۹۵۷ع ۶ برسوں میں اس پر آنے والی لاگت تخمیناً ۱۸۶۰۸ کروڑ پاونڈ رکھی گئی ۔ اس منصوبہ میں ہندوستان ، پاکستان ، سیلون ، ملایا اور برطانوی بورنیو شامل تھے ۔ ذیل میں یہ دکھلایا گیا ہے کہ مختلف ممالک میں مختلف امور کے لئے کیا اخراجات طے کئے گئے تھے ۔

(کروڑ پاونڈ)

	ہندوستان	پاکستان	سیلون	ملایا اور برطانوی بورنیو	میزان	فی صد
زراعت	۴۵۰۶	۸۰۸	۳۰۸	۱۰۳	۵۹۰۵	۳۲
حمل و نقل اور رسل و رسائل	۵۲۰۷	۵۰۷	۲۰۲	۲۰۱	۶۲۰۷	۳۴

ایندھن، اور بجلی کی طاقت	٤ء٣	٥ء١	٠ء٨	٢ء٠	١٢ء٢	٦
مشینی صنعتیں اور معدنیات	١٣ء٥	٥ء٣	٠ء٦	٠	١٩ء٤	١٠
سماجی سرمایہ	١٢ء٨	٣ء١	٢ء٨	٥ء٣	٣٣ء٠	١٨
میزان	١٣٧ء٩	٢٨ء٠	١٠ء٢	١٠ء٧	١٨ء٦	١٠٠

ھندوستان کے لئے جو منصوبہ تجویز کیا گیا تھا اس میں وادئی دامودر، ھیراکنڈ، اور بھاکڑا ننگل کی ھمہ جہتی اسکیمیں؛ غذائی اجناس، روئی، پٹ سن، اور دوسری اشیاء کی پیداوار کی باھم مربوط اسکیمیں؛ نیز ذرائع حمل و نقل کی ترقی، صحت عامہ، اور تعلیم سے متعلق اسکیمیں شامل تھیں۔

منصوبہ کی رو سے یہ طے پایا تھا کہ ھر ملک پر آنے والی لاگت کا تقریباً ٤٢ فی‌صدی خود اس ملک کو داخلی طور پر فراھم کرنا ھوگا۔ خارجی طور پر فراھم کئے جانے والے اموال کا کچھ حصہ اِسٹرلنگ فاضلات (Sterling Balances) میں سے دیا جانا طے ھوا تھا (جسے ھندوستان نے دوسری عالم‌گیر جنگ کے دوران جمع کیا تھا)۔ ھندوستان کو اس ذریعہ سے ملنے والی رقم ٢١ء١ کروڑ پاونڈ تھی۔ باقی لاگت کو قرضوں، حکومتوں اور بین‌الاقوامی اداروں کے عطیوں، اور بیرونی نجی سرمایہ کی درآمد کے ذریعہ پورا کرنا طے کیا گیا۔

منصوبہ بندی کمیشن

چونکہ معاشی ترقی کے لئے منصوبہ بندی پر تبادلۂ خیال کافی پہلے سے جاری تھا، اور حکومت ھند کو منصوبۂ کولمبو میں شامل کئے جانے کے لئے ترقیاتی منصوبے بھی پیش کرنے تھے، لہذا حکومت ھند کے لئے ضروری ھوگیا کہ اپنے ذرائع وسائل کا احتیاط کے ساتھ جائزہ لے اور ھمہ‌گیر منصوبہ بندی سے متعلق اقتصادی امور کا معروضی تجزیہ کرے۔ بالآخر اِسی ضرورت کے تحت منصوبہ بندی کمیشن کا تقرر عمل میں‌لایا گیا۔ اس کمیشن کے ارکان کے نام اور دریافت طلب مسائل کا اعلان ١٥ مارچ ١٩٥٠ع کو کیا گیا۔ جولائی سنہ ١٩٥١ع میں منصوبہ بندی کمیشن نے پہلے پنج سالہ منصوبہ کا مجوزہ خاکہ پیش کردیا۔ یہ منصوبہ سنہ ٥١—٥٢ع تا ٥٥—٥٦ع کی مدت کے لئے تھا۔ اس خاکہ میں ١٤٩٣ کروڑ کے صرفہ کا تخمینہ پیش کیا گیا تھا جس کی مدوار تقسیم درج ذیل ھے:

مدات	مجوزہ صرفہ (کروڑ روپیے)
۱۔زراعت اور آبادیاتی ترقی (Community Development)	۱۹۲
۲۔آب پاشی اور بجلی کی طاقت	۴۵۰
۳۔حمل و نقل اور رسل و رسائل	۳۸۸
۴۔مشینی صنعتیں	۱۰۱
۵۔سماجی خدمات	۲۵۴
۶۔بحالیات	۷۹
۷۔متفرقات	۲۹
۸۔میزان	۱۴۹۳

منصوبہ کے خاکہ میں یہ تجویز کیا گیا تھا کہ معاشی ترقی کے لئے مالیات کی فراھمی میں زیادہ بھروسا داخلی وسائل پر کیا جائے گا - لیکن منصوبہ مرتب کرتے وقت حقیقت پسندی سے کام لیتے ہوئے یہ فرض کرلیا گیا کہ سرکاری اور نجی دونوں طرح کی بیرونی امداد ملنے کے امکانات بھی موجود ھیں - اس طرح ھندوستان کے لیے یہ ممکن ھوگیا کہ منصوبۂ کولمبو کی مشاورتی کمیٹی کے پہلے اجلاس میں، جو مارچ سنہ ۱۹۵۲ع میں کراچی میں منعقد ھوا تھا، چھہ سالہ منصوبہ کولمبو کے لئے ایک زیادہ مربوط اسکیم پیش کرسکے - پہلے ۱۸۳۹ء۶ کروڑ روپیوں کا منصوبہ بنایا گیا تھا مگر اب ترمیم شدہ چھہ سالہ منصوبۂ کولمبو میں ھندوستان کے منصوبہ کی لاگت ۲۳۳۳ء۷ کروڑ روپیے قرار پائی - ۲۳۳۳ء۷ کروڑ کے مجموعی صرفہ میں سے ھندوستان نے داخلی طور پر ۱۵۵۱ کروڑ روپیوں کی فراھمی منظور کرلی - اس طرح ۷۸۲ء۷ کروڑ کی کمی باقی رھی جسے بیرونی امداد سے پُر کرنا طے ھوا -

پہلا پنج سالہ منصوبہ

اس مجوزہ خاکہ پر ملک کے مختلف حلقوں میں کافی تبادلۂ خیال ھوا - آخرکار پہلا پنج سالہ منصوبہ اپنی آخری شکل میں شائع کردیا گیا - مجموعی اخراجات، خاکہ میں تجویز کردہ رقم یعنی ۱۴۹۳ کروڑ سے بڑھا کر ۲۰۶۹ کروڑ کردئے گئے - لیکن مختلف مداتِ صرف کے درمیان اس مجموعی صرفہ کی تقسیم میں کوئی بنیادی تبدیلی نہیں

کی گئی اور اھمیتوں کی سابق ترتیب قائم رھی - یہ حقیقت ذیل کی جدول سے واضح طور پر سامنے آجائے گی - اس جدول میں اخراجات کی مدوار تقسیم کے اعتبار سے منصوبہ کے خاکہ اور منظور شدہ منصوبہ کا تقابلی مطالعہ کیا گیا ھے :

مدات	پہلا منصوبہ کروڑ روپیے	خاکہ کروڑ روپیے	پہلے منصوبہ میں فی صدی تناسب	خاکہ میں فی صدی تناسب
١—زراعت اور آبادیاتی ترقی	٣٨٠	١٩٢	٧•٤	١٢•٨
٢—آب پاشی اور بجلی کی طاقت	٥٦١	٤٥٠	٢٧•٢	٣٠•٢
٣—حمل و نقل اور رسل و رسائل	٤٩٧	٣٨٨	٢٤•٠٠	٢٦•١
٤—مشینی صنعتیں	١٧٣	١٠١	٨•٤	٦•٧
٥—سماجی خدمات	٣٤٠	٢٥٤	١٦•٤	١٧•٠٠
٦—بحالیات	٨٥	٧٩	٤•١	٥•٣
٧—متفرقات	٥٢	٢٩	٢•٥	١•٩
٨—میزان	٢٠٦٩	١٤٩٣	١٠٠	١٠٠

اس جدول سے یہ بات سامنے آتی ھے کہ قومی دائرہ (Public Sector) میں اخراجات کا ٥٩ فی‌صدی حصہ زراعت ، آب‌پاشی، بجلی کی طاقت ، حمل و نقل اور رسل و رسائل کےلئے مخصوص کردیا گیا تھا - آئندہ مراحل میں ترقی کی رفتار تیز تر کرنے کےلئے ایسا کرنا ضروری تھا - یہ اچھی طرح محسوس کیا جا چکا تھا کہ جب نمو (Growth) کا عمل شروع ھوجائے گا اور ذرائع حمل و نقل اور رسل و رسائل ، آب‌پاشی، اور بجلی کی طاقت جیسی بنیادی خدمات (Basic Services) حاصل کی جانے لگیں گی تو ھم اپنے کم ترقی یافتہ وسائل سے زیادہ فائدہ اٹھاسکیں گے - حقیقت یہ ھے کہ گذشتہ چالیس پچاس برسوں میں ھماری معیشت سُست روی کے ساتھ اُس انداز پر ترقی کرتی رھی تھی جس کو معاشی زندگی کا دائرہ نما بہاؤ (Circular Flow) کہنا موزوں ھوگا - اس شکل میں معیشت، اجتماع اصل (Net Accumulation) اور آبادی کے سُست رو تغیرات کو اپنی ساخت میں کسی بڑی تبدیلی کے بغیر جذب کرتی چلی گئی - منصوبہ بندی کمیشن نے پہلے پنج سالہ منصوبہ کی رپورٹ میں یہ لکھا ھے کہ :

„گذشتہ چالیس پچاس برسوں میں ھندوستان میں خاصی صنعتی ترقی ھوئی ھے ، اور اس کے ساتھ شہر آبادی (Urbanisation) میں اضافہ اور تجارت

میں توسیع عمل میں آئی ہے - بڑے بڑے شہروں اور قصبات کی آبادی بڑھی ہے اور ذرائع حمل و نقل اور رسل و رسائل میں کافی توسیع و ترقی عمل میں آئی ہے . . . . ہندوستانی کاروبار کافی آگے بڑھا ہے اور اب ملک کو جدید تجارت ، صنعت اور مالیات کے میدان میں خاصا تجربہ ہوچکا ہے "۔ (صفحہ ۱۲)

مذکورۂ بالا دور میں ہندوستان میں جو نمو (Growth) ہوا ہے ، اسے ، فی الجملہ ، معاشی زندگی کے دائرہ نما بہاؤ کے ذریعہ بخوبی واضح کیا جاسکتا ہے ، کیونکہ سکونیِ عمل (Static Process) اجتماع اصل اور آبادی میں ہونے والے تغیرات کو جذب کرتا رہا ، لیکن اسے کسی طرح بھی افلاس و جمود کی برائی کا چکر (Vicious Circle) نہیں قرار دیا جاسکتا - کم ترقی یافتہ ممالک کے نمو پر گفتگو کرتے ہوئے بعض مصنفین نے اس بات پر زور دیا ہے کہ ان ممالک میں ایک پست سطح توازن (Low Equilibrium Level) پر برائی کا چکر چل رہا ہے - یعنی افلاس ہے ، جس کا نتیجہ پست تر پیدا آوری ، کم تر آمدنی ، اور بالآخر مزید افلاس کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے - میرے خیال میں پروفیسر نرکسے (Prof. Nurkse) نے یہ رائے ظاہر کرکے سخت غلطی کی ہے کہ دنیا کے سارے کم ترقی یافتہ ممالک میں افلاس و جمود کی برائی کا چکر چل رہا ہے - مشکل یہ ہے کہ، بقول ڈاکٹر بوائر (Dr. Bauer) ، کم ترقی یافتہ ممالک میں آمدنی کی موجودہ سطحوں کے پست ہونے سے یہ نتیجہ نکال لیا گیا ہے کہ ان میں آمدنی کے تغیر کی شرح صفر ہوگی - خیال کیا جاتا ہے کہ چونکہ آج آمدنی کی سطح خاصی پست ہے لہذا ماضی میں شاید اس سے بھی زیادہ پست رہی ہو - حالانکہ اگر نمو کا آغاز ماضی قریب میں ہوا ہو تو بالکل ممکن ہے کہ پست سطح آمدنی کے پہلو بہ پہلو ایک خاصی اطمینان بخش شرح نمو بھی پائی جاسکے -

ڈاکٹر مردل (Dr. Myrdal) نے اس سے بھی آگے بڑھ کر یہ رائے ظاہر کی ہے کہ برائی کا چکر لازمی طور پر پستی کی طرف لے جانے والے اسباب کے روز افزوں اضافے اور اس کے نتیجہ میں تقلیل کا باعث بنتا ہے - انہوں نے انجیل کے اس عظیم اصول کا سہارا لیا ہے کہ : «ہر اس فرد کو جس کے پاس ہے ، دیا جائے گا - اور جس کے پاس نہیں ہے ، اس سے وہ بھی لے لیا جائے گا جو اس کے پاس ہے» - انہوں نے اس اصول کو ، داخلی اور بین الاقوامی پہلوؤں کے اعتبار سے معاشی نظاموں کے عمل پر منطبق

کیا ہے، اور اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ ترقی یافتہ ممالک مزید ترقی کرتے چلے جاتے ہیں اور کم ترقی یافتہ ممالک غریب سے غریب تر ہوتے چلے جاتے ہیں - ترقی یافتہ علاقوں میں جو عمل توسیع (Expansion Process) جاری رہتا ہے وہ کم ترقی یافتہ ممالک پر برے اثرات مترتب کرتا ہے - چونکہ کم ترقی یافتہ ممالک ہر اعتبار سے کم ترقی یافتہ ہیں لہذا وہ اس عمل توسیع سے فائدہ نہیں اٹھا سکتے، اور ان کی حالت بد سے بدتر ہوتی چلی جاتی ہے -

یہ بات تفصیلی دلائل کی محتاج نہیں کہ موجودہ دنیا کے تاریخی حقائق اور عملی مشاہدات اس رائے کی تائید نہیں کرتے - لہذا ہندوستان میں معاشی ترقی کے مسئلہ پر غور کرتے وقت برائی کے چکر کے تصور کو صحیح قرار نہیں دیا جاسکتا -

لیکن ہم ڈاکٹر بوائر کی اس رائے سے بھی اتفاق نہیں کر سکتے کہ محض یہ بات کہ صارفین (Consumers) میں طلب (Demand) موجود ہے تیز رفتار معاشی ترقی کے لئے کافی ہے- صارفین کی طلب میں تبدیلیوں کی بنا پر نظام پیدائش (Productive Organization) میں جو ذیلی ردو بدل ہوسکتا ہے وہ کوئی نمایاں معاشی ترقی عمل میں لانے کے لئے کافی نہیں - مزید بر آں، ایسا کبھی نہیں ہوا کہ صارفین کی جانب سے کسی نئی شے یا نئے طریقۂ پیدائش کی موثر طلب ظاہر ہوئی ہو، اور پھر نظام پیدائش کو اس کے مطابق ڈھالا گیا ہو - (واضح رہے کہ نئی اشیاء کی طلب، اور پیدائش کے نئے طریقے اختیار کرنا، ترقی کے لئے لازمی ہے -) درحقیقت صارفین کے تصرف کا دائرہ صرف سکونی توازن کی حد تک ہے - حقیقی حرکی معیشت (Dynamic Economy) میں عمل دوسری جانب سے شروع ہوتا ہے - ہندوستان جیسے ملک کے لئے جس تیز رفتار معاشی ترقی کی ضرورت ہے اس کے لئے نظام پیدائش کی ساخت میں تبدیلیاں درکار ہیں نہ کہ صرف ذیلی ردّو بدل -

کسی کاروباری فرد کے لئے یہ ممکن نہیں کہ وہ تیز رفتاری کے ساتھ ساخت (Structure) میں یہ تبدیلیاں عمل میں لاسکے - اگر اس کے لئے یہ ممکن ہوتا تو وہ یقیناً ایسا کرچکا ہوتا - محض یہ واقعہ کہ کاروباری افراد ایسا نہیں کرسکے ہیں، کسی عنصر کے فقدان پر دلالت کرتا ہے - یہ عنصر معاشی اور سماجی بالائی امور پر آنے والے مصارف کا بار ہے - چند بالائی امور ایسے ہیں جن کا بطور خود انتظام کرنا کسی ایک کاروباری فرد کے مفاد میں نہیں ہوتا - مثال کے طور پر کسی ایک کاروباری فرد کا مفاد اسے

یہ اجازت نہیں دیتا کہ وہ خود بجلی کی طاقت پیدا کرنے والے کارخانے، بند، اور سڑکیں تعمیر کرے، ریلوے کا انتظام کرے، اور ہندوستان میں صنعتی کاروبار کی بنیادیں قائم کردے۔ لیکن اگر ان امور کا اہتمام کردیا جائے، جیسا کہ پہلے پنج سالہ منصوبہ میں طے کیا گیا تھا، تو اس کے باعث مزید ترقی ممکن ہوجائے گی۔ منصوبہ بندی کمیشن نے ٹھیک لکھا ہے کہ :

« جب تشکیل اصل (Capital Formation) کا عمل آگے بڑھے گا اور حمل و نقل، رسل و رسائل، آب پاشی، بجلی کی طاقت، وغیرہ خدمات کے بنیادی نظام کی تعمیر مکمل ہو جائے گی، تو غیر مشغول وسائل (Unemployed Resources) کو کام میں لانے کی صلاحیت بہت تیزی سے بڑھنے لگے گی۔ اصل مسئلہ یہ ہے کہ آغاز صحیح ہو۔ یہ کام ہوجائے اور بڑے پیمانہ پر تازہ تشکیل اصل ہونے لگے تو اس سے خود بخود مزید تکمیلی شغل اصل کی صلاحیت پیدا ہوگی اور روزگار کے نئے مواقع نکلیں گے۔ آئندہ ہونے والے شغل اصل میں اس کی وجہ سے خارجی بچتیں ہوتی ہیں، لاگت کم ہوجاتی ہے اور مزید توسیع کی نفع آوری میں اضافہ ہوتا ہے » ۔

اس حقیقت کے پیش نظر یہ بہت مناسب ہوا کہ پہلے پنج سالہ منصوبہ میں معاشی بالائی امور کے اہتمام پر زیادہ زور دیا گیا۔ زرعی پیداوار کو اہمیت دینا بھی ضرورت کا تقاضا تھا۔ دنیا کے تمام دوسرے ممالک میں صنعتی انقلاب سے پہلے ایک زرعی انقلاب آیا ہے۔ یہ بات خاصی توجہ طلب ہے کیونکہ عرصۂ دراز تک نوآبادیاتی غلامی میں مبتلا رہنے کی وجہ سے ہمارے اندر زراعت کی طرف سے ایک عام بے توجہی پیدا ہوگئی ہے۔ ہمارے جیسے کسی ملک کے لئے مسئلہ دراصل زراعت یا صنعت میں سے کسی ایک کے انتخاب کا نہیں بلکہ زراعت اور صنعت دونوں کو ترقی دینے کا ہے۔ یہاں دونوں پس ماندہ ہیں اور دونوں کو ترقی دینا ہے۔ ہندوستان کو بنیادی طور پر زرعی ملک قرار دینے کا سبب یہ نہیں کہ اس کی زراعت بڑی ترقی یافتہ ہے بلکہ یہ ہے کہ اس کی آبادی کی ایک بڑی اکثریت زراعت سے وابستہ ہے۔ کسی نے بالکل ٹھیک کہا ہے کہ کم ازکم معاشی ترقی کے ابتدائی مراحل میں ہندوستان کو بھی انہیں خطوط پر ترقی کرنا ہوگی جن پر ابتدائی اشیاء ضرورت پیدا کرنے والے ممالک مثلاً ارجنٹائنا، کینیڈا اور آسٹریلیا آگے بڑھے ہیں۔

مذکورۂ بالا استدلال پر ایک اعتراض ممکن ھے جس کا میں پیش بندی کے طور پر جواب دے دینا مناسب سمجھتا ھوں - وہ اعتراض یہ ھے کہ زراعت کی پس ماندگی دور کرنے کا انحصار بھی بڑی حد تک مشینی صنعتوں کی ترقی پر ھے - بلاشبہ ' ہندوستان کی معاشی ترقی کے ضمن میں مشینی ترقی پر زور نہ دینا شدید ناانصافی ھوگی - لیکن خود مشینی صنعتوں کی ترقی بڑی حد تک اس پر منحصر ھے کہ ترقی پذیر صنعتی دائرہ میں کام کرنے والے مزدوروں کی ضروریات پوری کرنے کے لئے کافی مقدار میں فاضل غذائی اجناس میسر ھوں - مزید برآں ' ابتدائی مراحل میں زراعت اور دوسری ابتدائی پیداواروں کو ترقی دینا اس لئے بھی ضروری ھے تاکہ بہت سا فاضل مال برآمد کے لئے مخصوص کیا جاسکے اور اس کے ذریعہ باھر سے وہ اشیاء خریدی جاسکیں جو ملک کی ترقی کے لئے درکار ھیں - منصوبہ بندی کمیشن نے بجا کہا ھے کہ :

> « ھماری رائے میں ابتدائی پانچ سالوں میں زراعت ' آب پاشی اور بجلی کی طاقت کو اولیت کے اعتبار سے سرفہرست رکھنا چاھئے - اولاً تو جو اسکیمیں زیرعمل ھیں وہ خود اس بات کا تقاضا کرتی ھیں ، ثانیاً ھمارا یقین ھے کہ غذائی اجناس اور خام اشیاء کی پیداوار میں معتدبہ اضافہ کئے بغیر صنعتی ترقی کی تیز رفتاری برقرار نہیں رکھی جاسکتی - درحقیقت کسی بھی کم ترقی یافتہ معیشت میں زرعی اور صنعتی ترقی کے درمیان کوئی تضاد نہیں پایا جاتا - ان میں سے کوئی ایک دوسرے کے بغیر زیادہ آگے نہیں بڑھ سکتا - دونوں ایک دوسرے کا تتمہ ھیں - بہرحال ' معاشی وجوہ کی بنا پر ، اور دوسرے مصالح کے پیش نظر ، یہ ضروری ھے کہ پہلے معیشت کی بنیادوں کو مستحکم کرلیا جائے اور غذائی اجناس اور خام اشیاء کی بقدر کفایت فراھمی ، بلکہ فراوانی ، کا بندوبست کرلیا جائے - » ص۴۴

زراعت کو زیادہ اھمیت دینے کی وجہ سے پہلے پنج سالہ منصوبہ میں صنعت کی ترقی پر کوئی بڑی رقم نہیں صرف کی جا سکی ، اور اس کی ترقی کا کام نجی کاروبار (Private Enterprise) کے لئے چھوڑ دیا گیا - ہندوستان کی معیشت ایک ملی جلی معیشت (Mixed Economy) ھے اور اس میں قومی کاروبار اور نجی کاروبار کو ایک دوسرے کا مخالف سمجھنے کے بجائے ایک دوسرے کا حلیف قرار دیا گیا ھے -

مسئلۂ روزگار

منصوبہ بندی کمیشن کے سامنے دوسرا بڑا مسئلہ اس زبردست بے روزگاری (Unemployment) اور کم روزگاری (Under-employment) کا تھا جو پہلے پنج سالہ منصوبہ کے آغاز میں پائی جاتی تھی (اور اب تک دور نہیں کی جاسکی ہے) - اس مسئلہ کو حل کرنے کے دو مختلف طریقہ ممکن تھے - ایک طریقہ یہ تھا کہ ملک کی بےروزگار انسانی قوت کو معاشی ترقی کے کام میں زیادہ سے زیادہ استعمال کرنے کی کوشش کی جائے، اور اس کی خاطر پست سطح کے فنی طریقوں پر قناعت کرلی جائے - دوسرا طریقہ یہ تھا کہ ایسی تدابیر اختیار کی جائیں جن سے مزدور کی پیدا آوری میں اضافہ ہو - اس کے نتیجہ میں بے روزگاری میں اور اضافہ ہوتا، لیکن اجتماع اصل (Capital Accumulation) نسبتہً زیادہ ہوتا - یہ فاضل سرمایہ روزگار سے نکالے ہوئے لوگوں کو دوبارہ روزگار فراہم کرنے اور عام بے روزگاری کو کم کرنے کے کام آتا - ظاہر ہے کہ ایک طویل مدت کو سامنے رکھکر سوچا جائے تو زیادہ ترقی یافتہ فنی طریقوں، تیز رفتار معاشی ترقی اور فراہمی روزگار کے درمیان کوئی تضاد نہیں پایا جاتا - کم ترقی یافتہ ممالک میں بے روزگاری کے مسئلہ کو اصلاً تیز رفتار معاشی نمو کا مسئلہ قرار دیا گیا ہے - ادارۂ اقوام متحدہ نے کم ترقی یافتہ ممالک میں بے روزگاری کے مسئلہ کے تجزیہ کے لئے جو کمیٹی مقرر کی تھی اس نے اگر اپنا نام بدل کر « کم ترقی یافتہ ممالک کی ترقی کی کمیٹی » رکھہ لیا تو چنداں تعجب کی بات نہیں - اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ کم ترقی یافتہ ممالک میں بے روزگاری کا مسئلہ بنیادی طور پر وہی ہے جسے ہم معاشی ترقی کا مسئلہ کہتے ہیں - لیکن عرصۂ مختصر (Short Period) کے نقطۂ نظر سے ان دونوں کے درمیان تضاد ہے - بے روزگاری کا مسئلہ بہت زیادہ ترقی یافتہ فنی طریقوں کے بجائے سادہ اور ابتدائی فنی طریقے اختیار کرکے بآسانی حل کیا جاسکتا ہے، مگر معاشی نمو کے لئے اس کے برعکس پالیسی درکار ہے - منصوبہ بندی کمیشن کو بھی عرصۂ مختصر کی اس مشکل کا احساس تھا - اس نے یہ تجویز کیا کہ ملک کی بے روزگار انسانی قوت کو آبادیاتی ترقی کے کاموں میں لگایا جائے تاکہ یہ لوگ زندگی کی سطح بلند کرنے کے لئے ٹھوس اور منضبط کوششیں کرسکیں، خواہ اس کے ذریعہ آمدنی میں کوئی معتدبہ اضافہ نہ ہو سکے - آبادیاتی ترقی کے پروگرام میں زرعی پیدا آوری میں اضافہ کو زیادہ اہمیت دی گئی تھی- یہ بات روز اول سے معلوم تھی،

کہ ان کوششوں سے بے روزگاری میں مزید اضافہ کا سد باب ہوجائےگا - لیکن بڑے پیمانہ پر بےروزگاری کا خاتمہ نہیں کیا جاسکےگا -

نقشۂ نمو (Growth Model)

منصوبہ بندی کمیشن نے منصوبہ کی مقدار کا تخمینہ لگانے میں ہیروڈ (Harrod) اور ڈومر (Domar) کے مشہور نقشۂ نمو سے مدد لی تھی ' جس میں اضافۂ آمدنی کی شرح کو اضافۂ شغل اصل کی شرح کے متناسب قرار دیا گیا ہے-ریاضی کی سادہ علامتوں میں ' اگر «ع» خالص شغل اصل کی شرح ہے (یعنی قومی آمدنی کی وہ کسر جس کی بچت عمل میں آئی ہے) ؛ «ب» خالص قومی آمدنی میں اضافہ ، اور اس سے متعلق اُس خالص شغل اصل کے مابین پائی جانے والی نسبت ہے جو وقت کی ایک اکائی میں عمل میں آتا ہے؛ اور « ر » وقت کی ایک اکائی میں آبادی کے اضافہ کی شرح ظاہر کرتا ہے ؛ تو اضافۂ آمدنی کی شرح ' «ص» ذیل کی مساوات سے ظاہر ہوگی -

ص = ع ب — ر

اس سادہ سی مساوات میں آمدنی میں اِضافہ کی شرح کو بچت کی شرح ' اصل و حاصل کی نسبت باہمی ، (Capital Output Ratio) اور شرح اضافۂ آبادی ، کا تفاعل (Function) قرار دیا گیا ہے - اپنی سادگی کے باوجود یہ مساوات ایک کم ترقی یافتہ معیشت میں نمو کے عمل پر خاصی روشنی ڈالتی ہے - مثلاً اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خالص شغل اصل کی شرح ' اصل و حاصل کی باہمی نسبت ' اور شرح اضافۂ آبادی متعین ہوں تو شرح ترقی متعین ہوجائے گی - اگر معیشت کی شرح ترقی' خالص شغل اصل کی شرح . اور اصل و حاصل کی نسبت باہمی دی ہوئی ہو تو اس مساوات کے ذریعہ یہ معلوم کیا جاسکتا ہے کہ آبادی میں اضافہ کی وہ کون سی شرح ہے جسے معیشت جذب کرسکتی ہے - اس کے ذریعہ یہ بھی معلوم کیا جاسکتا ہے کہ ترقی کی مطلوبہ شرح ، شرح شغل اصل ، اور شرح اضافۂ آبادی متعین ہو تو کون سے فنی طریقے اختیار کرنے ہوں گے جن کے نتیجہ میں اصل و حاصل کی ایک ایسی نسبت باہمی قائم ہو جو متعینہ امور سے ہم آہنگ ہو - یہ مساوات ہمیں یہ بھی بتاسکتی ہے کہ شرح اضافۂ آبادی ، اصل و حاصل کی باہمی نسبت ، اور معاشی ترقی کی مطلوبہ شرح متعین ہو تو خالص شغل اصل کو کس حد تک لے جانا ہوگا کہ وہ ان امور سے ہم آہنگ ہوجائے -

پہلے پنج سالہ منصوبہ کی مجموعی مالی ضروریات کا تخمینہ لگانے میں منصوبہ بندی

کمیشن نے یہ مفروضات سامنے رکھے کہ آبادی میں تقریباً $1\frac{1}{4}$ فی‌صدی سالانہ کی شرح سے اضافہ ہوتا رہے گا اور نسبت اصل و حاصل ۳ : ۱ ہوگی - (یعنی قومی آمدنی کی ایک اکائی پیدا کرنے کے لئے سرمایہ کی تین اکائیاں درکار ہوں گی -) ان مفروضات کی بنیاد پر اس نے یہ حساب لگایا کہ ترقی کی ممکن اور مطلوبہ شرحیں کیا ہوں گی اور ان شرحوں کے ساتھ نمو پانے کے لئے شغل اصل کی کیا شرحیں درکار ہوں گی - سنہ ۵۰ - ۵۱ع کی قومی آمدنی کو تقریباً ۹۰۰۰ کروڑ مان کر حساب کیا گیا تو معلوم ہوا کہ اگر ملک کو ۲۲ سال کی مدت میں قومی آمدنی میں ۱۶۰ فی صدی اضافہ اور فی‌کس آمدنی کو دوچند کرنا مقصود ہے تو تشکیل اصل کو شروع ہی سے اس طرح بڑھانا چاہئے کہ ہر سال اضافۂ آمدنی کا دوتہائی حصہ اس کے لئے مخصوص کردیا جائے - اس کے برعکس اگر تشکیل اصل‌کو آگے بڑھانے کا کام تدریجی طور پر کیا گیا، مثلاً ہر دور میں اضافۂ آمدنی کا صرف چوتھائی حصہ اس کام میں لگایا گیا تو شرح نمو کم ہوگی، یعنی ۲۰ سال میں قومی آمدنی میں صرف ۸۰ فی‌صدی اضافہ ہوسکے گا، اور فی‌کس آمدنی میں اس سے بھی کم اضافہ ہوگا - چنانچہ اس نے یہ فیصلہ کیا کہ تشکیل اصل میں اضافۂ آمدنی کا دوتہائی سے کم مگر چوتھائی سے زیادہ حصہ لگایا جائے، تاکہ قومی آمدنی میں معتدبہ اضافہ ہوسکے - اس نے یہ اندازہ لگایا کہ تشکیل اصل کے کام میں پہلے پنج سالہ منصوبہ کے دوران اضافۂ آمدنی کا تقریباً ۲۰ فی صدی حصہ اور سنہ ۵۶ - ۵۷ع اور مابعد کے زمانہ میں اضافۂ آمدنی کا ۵۰ فی صدی حصہ لگایا جاسکے گا - اس طرح مجموعی قومی آمدنی کی نسبت سے بچت کی شرح کو سنہ ۵۰ - ۵۱ع کی ۵ فی صدی شرح سے بڑھا کر سنہ ۵۵-۵۶ع میں $6\frac{3}{4}$ فی صدی، سنہ ۶۰ - ۶۱ع میں تقریباً ۱۱ فی صدی، اور سنہ ۶۷ - ۶۸ع تک ۲۰ فی صدی تک پہنچایا جاسکے گا اس کے بعد بچت (Saving) برابر قومی آمدنی کی ۲۰ فی صدی رہے گی - اس نے یہ تخمینہ لگایا کہ اس حساب سے فی‌کس آمدنی کو تقریباً ۲۲ سال میں دوگنا کیا جاسکے‌گا - توقع کی گئی کہ پہلے پنج سالہ منصوبہ کے اختتام تک پیداوار میں جو اضافہ ہوگا اس کے نتیجہ میں پہلے منصوبہ کے آخر تک قومی آمدنی (مستقل قیمتوں کے حساب سے) ۱۰,۰۰۰ کروڑ روپیوں تک جا پہنچے گی، یعنی اس میں ۱۱ فی صدی کا اضافہ ہوجائے گا -

منصوبہ بندی کمیشن نے از راہ احتیاط یہ بات واضح کردی تھی کہ ان اعداد و شمار

سے « عمل کی متبادل راهوں ، اور کوششوں اور ان کے نتائج کے پیرایہ میں ، منصوبہ کے مضمرات کی سرسری نشاندهی مقصود هے ۔ » لیکن هم بآسانی یہ دیکھ سکتے هیں کہ کمیشن نے مذکورۂ بالا نقشۂ نمو کے قابل تغیر عناصر پر بہت زیادہ اعتماد کرلیا تھا ۔ میرا خیال هے کہ اس اعتماد سے لازم آنے والی بعض باتوں کو پوری طرح نہیں سمجھا جاسکا تھا ۔ مثلاً اس بات کا احساس نہ هوا کہ اصل و حاصل کی ایک مستقل نسبت باهمی ، ۳ : ۱ ، فرض کرلینا ایک غیر معمولی جسارت هے ، بالخصوص اس صورت میں جب کہ منصوبہ میں زراعت کو اولین اهمیت کا حامل قرار دیا گیا تھا ۔ نسبت داخل و حاصل (input-output) کا تخمینہ زراعت کے سوا دوسرے دائروں میں تو خاصی صحت کے ساتھ لگایا جاسکتا هے ، لیکن زراعت میں ایسا کرنا ممکن نہیں ۔ زراعت کے داخلات (inputs) میں سے کم از کم ایک عامل ، یعنی آب و هوا ، ایسی چیز هے جس کا عمل انتہائی غیر یقینی هے ۔ سازگار موسمی هوائیں هندوستان میں نسبت داخل و حاصل میں سازگار تبدیلی عمل میں لاسکتی هیں ، اور ناسازگار موسمی هوائیں اس کا الٹا اثر مترتب کرسکتی هیں ۔ کسی نے کیا خوب کہا هے کہ نسبت داخل و حاصل کھانا پکانے کے نسخوں کی کتاب کی طرح هے جس میں یہ بتایا گیا هو کہ متفرق اجزاء کی مختلف مقداروں کو ملانے سے مختلف نتائج برآمد هوں گے ۔ زراعت کا معاملہ یہ هے کہ کتاب تو ٹھیک هے لیکن جس چولھے پر کھانا تیار کیا جاتا هے اس کا حال اتنا غیر یقینی هے کہ نتائج میں زبردست فرق واقع هوسکتا هے !

پہلے منصوبہ کے نتائج

منصوبہ پر عمل در آمد شروع هوا تو ابتدائی دو برسوں میں ترقیاتی اخراجات (Developmental Expenditures) کی رفتار بہت سست رهی ۔ کسی حد تک اس کی وجہ یہ تھی کہ عوام میں اس بات کا شعور پیدا هونے میں کچھ وقت لگا کہ ایک جمہوری سماج میں معاشی منصوبہ بندی کی اهمیت کیا هے ۔ اس کی دوسری وجہ کوریا کی جنگ تھی جس کے سبب همارے لئے ان اشیا کا حصول دشوار هوگیا جن کی جنگ میں بھی ضرورت تھی ۔ لیکن ابتدا میں اخراجات کی سُست رفتاری کی بڑی وجہ یہ تھی کہ همارا انتظامی اور تنظیمی بندوبست ناقص تھا ۔ منصوبہ کے آخری سالوں میں ترقیاتی اخراجات کی رفتار میں خاصا اضافہ کر دیا گیا ۔ نیز یہ محسوس کیا گیا کہ منصوبہ کے اختتام تک روزگار کی صورت حال کافی ابتر هو جائے گی ۔ لہذا معیشت کو مزید ابتری سے بچانے کے لئے منصوبہ میں توسیع عمل میں لائی گئی اور مدات صرف میں متعدد ردوبدل کئے

گئے - ذیل کی جدول ابتداءً طے شدہ منصوبہ میں مجموعی صرفہ کی مدوار تقسیم کے بالمقابل ترمیم شدہ اخراجات کی مدوار تقسیم دکھلاکر یہ بتاتی ھے کہ پہلے پنج‌ساله منصوبہ میں عملاً کیا صرفہ ھوا -

مدات	اصل منصوبہ (کروڑ روپئے)	ترمیم شدہ منصوبہ (کروڑ روپئے)	واقعی مصارف (کروڑ روپئے)
۱ - زراعت اور آبادیاتی ترقی	۳۳۰ء۸	۳۳۹ء۳	۲۸٤ء۲
۲ - آب پاشی اور بجلی کی طاقت	۵٦۱ء۱	٦٤۷ء٤	۵۸۵ء۰
۳ - مشینی صنعتیں	۱۷۲ء۹	۱۸۸ء۲	۹۹ء۸
٤ - حمل و نقل اور رسل و رسائل	٤۹۸ء۵	۵۷۰ء۰	۵۳۱ء۵
۵ - سماجی خدمات اور متفرقات	۵۰۵ء٤	٦۳۲ء۸	۵۱۱ء۹
٦ - میزان	۲۰٦۸ء۷	۲۳۷۷ء۷	۲۰۱۲ء٤

آپ نے ملاحظہ کیا کہ اگرچہ نظر ثانی کے بعد بھی اھمیتوں کی ترتیب (priorities) میں کوئی تبدیلی نہیں کی گئی تھی مگر سماجی خدمات اور متفرقات، نیز آب‌پاشی اور بجلی کی طاقت کی مدات کے مصارف میں دوسری مدات کی بہ نسبت زیادہ اضافہ ھوگیا تھا - واقعی مصارف ھر مد میں اصل منصوبہ سے کم رھے لیکن یہ مصارف ترجیحات کی اُسی ترتیب کے تابع رھے جو اصل منصوبہ میں رکھی گئی تھی - زراعت، آب‌پاشی اور بجلی کی طاقت کی فراھمی کی مدات پر جنھیں منصوبہ میں اولین اھمیت (Top Priority) دی گئی تھی مجموعی مصارف کا ٤۳ فی‌صدی خرچ ھوا - حمل و نقل اور رسل و رسائل پر مجموعی اخراجات کا ۲٦ فی‌صدی صرف ھوا -

یہ بات دلچسپی سے خالی نہیں کہ تقریباً تمام مدات میں منصوبہ سے کم اخراجات کے باوجود یہی رائے قائم کی گئی کہ منصوبہ بہت کامیاب رھا - منصوبہ بندی کمیشن نے پہلے پنج ساله منصوبہ کے جائزہ میں کہا ھے کہ :

> « باوجود اس کے کہ تقریباً ھر مد میں اخراجات منصوبہ سے کم ھوسکے ، یہ بات خاصی اھم ھے کہ قومی ترقیاتی مصارف کو کافی اونچی سطح تک پہنچایا جاچکا ھے - متعدد وسیع دائروں میں، مثلاً آب‌پاشی، بجلی کی طاقت، زرعی ترقی، ریلوے، اور سڑک بنانے کے سلسلہ میں شاندار ترقی کی جاچکی ھے » -

سنہ ٥٥ - ٥٦ع میں غذائی اجناس کی پیداوار ٦٫٨٨ کروڑ ٹن تھی - یہ مقدار منصوبہ میں مقرر کئے ہوئے ھدف (Target) سے ٣٠ لاکھ ٹن زیادہ تھی - کپاس، پٹ سن، اور تلہن کی پیداوار میں بھی معتدبہ اضافے ہوئے - حساب لگانے سے معلوم ہوا کہ پہلے پنج سالہ منصوبہ کے دوران میں اصل منصوبہ سے بہت کم اخراجات کے ذریعہ قومی آمدنی میں ١٧٫٥ فی صدی کا اضافہ عمل میں آیا ھے، جب کہ اصل منصوبہ میں طے شدہ اخراجات کے بعد بھی قومی آمدنی میں صرف ١١ فی صدی اضافہ کی توقع کی گئی تھی - اگرچہ قومی آمدنی میں اضافہ کی شرح بحیثیت مجموعی اطمینان بخش تھی لیکن اس اضافہ میں باقاعدگی اور یکسانیت نہیں تھی - تیسرے ھی سال کے اختتام تک قومی آمدنی میں ١٣ فی صدی اضافہ درج کیا جا چکا تھا، جب کہ اس عرصہ ھیں ترقیاتی اخراجات کی رفتار نسبۃً سست تھی - بعد کے برسوں میں اضافۂ آمدنی کی شرح گرنے لگی اور سنہ ٥٥ - ٥٦ع میں تو محض برائے نام اضافہ ھوسکا - پہلے تین سالوں میں جو زبردست اضافہ ھوا وہ زرعی پیداوار میں اس غیر معمولی اضافہ کی بناء پر تھا جو ان برسوں میں واقع ھوا - سنہ ٥٣ - ٥٤ع میں زرعی پیداوار اپنے نقطۂ عروج پر جاپہنچی - اس سال کی مجموعی پیداوار تقریباً ٦٫٨٨ کروڑ ٹن تھی - سنہ ٥٤ - ٥٥ع میں فصل اچھی ھوئی اور ٦٫٦٨ کروڑ ٹن کے بقدر غذائی اجناس حاصل ھوئیں - ظاھر ھے کہ غذائی اجناس کی پیدائش میں مندرجۂ بالا اضافے ترقیاتی اخراجات کی وجہ سے نہیں ھوئے تھے، کیونکہ منصوبہ کے پہلے دو سالوں میں ان اخراجات کی رفتار سست تھی اور اخراجات اور ان کے نتائج رونما ھونے کے درمیان کچھ زمانی فصل بھی ھونا چاھئے تھا - لہذا اس کا واحد سبب موسمی ھواؤں کی سازگاری کو قرار دینا چاھئے - بعد میں جب ترقیاتی اخراجات میں اضافہ ھو رھا تھا تو قومی آمدنی میں اضافہ کی رفتار مدھم پڑ گئی، لہذا ھم یہ کہنے میں حق بجانب ھوں گے کہ ترقیاتی اخراجات میں اضافہ اور قومی آمدنی میں اضافہ کے درمیان کوئی براہ راست تعلق نہیں قائم کیا جاسکتا - مجموعی اضافۂ آمدنی خاصا اطمینان بخش معلوم ھوتا ھے لیکن اس کی وجہ یہ ھے کہ حسن اتفاق سے موسمی ھوائیں سازگار تھیں - درحقیقت منصوبہ بندی کمیشن نے اس صورت حال پر مطمئن ھوکر سخت غلطی کی -

صنعتی دائرہ کی ترقی کا جائزہ لیتے وقت یہ بات سامنے رکھنی چاھئے کہ ھماری معیشت ایک ملی جلی معیشت ھے جس میں نجی حلقہ (Private Sector) کو بھی نمایاں

حصہ لینا ہے ۔ جائزہ سے معلوم ہوا ہے کہ منصوبہ کے دوران نجی حلقہ میں شغل اصل کا ارتقاء توقعات کے مطابق تھا اور صنعتی پیداوار میں بحیثیت مجموعی تقریباً ۴۰ فی‌صدی اضافہ ہوا ۔ اس اضافہ کا باعث تازہ شغل اصل کے پہلو بہ پہلو خام اشیاء کا فراہم ہوتے رہنا اور فاضل صلاحیت کار (Excess Capacity) کا استعمال تھا۔ نجی حلقہ میں ھلکے سامان صرف (Light Consumer's Goods) کی طرف زیادہ توجہ کی گئی تھی ۔ لہذا منصوبہ بندی کمیشن نے بھاری بنیادی صنعتوں (Heavy Basic Industries) پر زور دینا ضروری سمجھا ۔ زراعت اور بحالیات پر زیادہ اخراجات کرنے کے سبب یہ ممکن نہ ہوسکا کہ بالائی امور کے انتظام و استحکام پر زیادہ صرف کیا جاسکتا ۔ اگر چہ ان امور پر جو کچھ صرف کیا گیا وہ پہلے منصوبہ کے دوران معیشت کی ضروریات کے لئے کافی تھا لیکن یہ اخراجات مستقبل میں معیشت کی ترقی میں کام آنے کے لئے کافی نہ تھے ۔ منصوبہ بندی کمیشن نے پہلے پنج‌سالہ منصوبہ کے جائزہ میں یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ بالائی اقتصادی امور کے لئے ابتدا‌ً جو کچھ فراہم کرنا طے کیا گیا تھا وہ ایک نمو پذیر معیشت کی ضروریات کو دیکھتے ہوئے بہت کم تھا ۔ ریلوے کا پروگرام محض بحالی کا پروگرام تھا ۔ بجلی کی طاقت بہم پہنچانے میں جتنی ترقی پیش نظر تھی وہ صرف بڑھتی ہوئی طلب کو پورا کرنے کے لئے کافی ہوسکتی تھی ۔ معدنی وسائل، بندرگاہوں، اور جہازرانی کی ترقی کے لئے بقدر کفایت اخراجات کا بندوبست نہ ہوسکا ۔

دوسرا منصوبہ

دوسرا پنج‌سالہ منصوبہ مرتب کرنے میں بنیادی طور پر یہ بات سامنے رکھی گئی تھی کہ بالائی امور اور بنیادی صنعتوں کی ترقی میں جو کمی رہ گئی ہے اسے دور کیا جائے ۔ اس لحاظ سے ہم دوسرے منصوبہ کو پہلے منصوبہ کا ایک تسلسل قرار دے سکتے ہیں ۔ لیکن ایک اہم پہلو کے اعتبار سے دوسرے منصوبہ میں پہلے منصوبہ سے بالکل مختلف پالیسی اختیار کی گئی ۔ اوپر ہم یہ دیکھ چکے ہیں کہ پہلے منصوبہ نے اوّلین اہمیت زرعی ترقی کو دی تھی کیوں‌کہ اسے معیشت کے صنعتی نمو کی بنیادی شرط قرار دیا گیا تھا ۔ ہم یہ بھی دیکھ چکے ہیں کہ زرعی پیداوار میں مقررہ ہدف سے آگے نکل جانا منصوبہ بندی کے نتائج کا نہیں بلکہ موسمی ہواؤں کی سازگاری کا فیض تھا ۔ اس حقیقت کے پیش نظر ضروری تھا کہ دوسرے منصوبہ کے تحت بھی زرعی ترقی کے لئے کچھ جدوجہد جاری رکھی جاتی ۔ لیکن یہ جدوجہد جاری نہیں رکھی گئی ۔ غالباً

منصوبہ بندی کمیشن نے یہ سمجھ لیا کہ پہلا منصوبہ پوری طرح کامیاب رہا ہے اور اس نے صنعتی ترقی کے ایک جرأت مندانہ منصوبہ کے لئے ضروری بنیادیں فراہم کردی ہیں۔

ملک کی طویل المیعاد صنعتی ترقی کے پیش نظر ضروری سمجھا گیا کہ دوسرے منصوبہ میں بنیادی صنعتوں کی ترقی کو بہت زیادہ اہمیت دی جائے۔ ہم سب جانتے ہیں کہ دوسرا منصوبہ اس خاکہ پر مبنی تھا جو پروفیسر مہالانوبس (Prof. Mahalonobis) نے پیش کیا تھا (جسے موصوف نے ان متعدد بیرونی اور ہندوستانی ماہرین معاشیات کے تعاون سے تیار کیا تھا جنھیں انڈین اسٹے ٹسٹیکل انسٹی ٹیوٹ (Indian Statistical Institute) میں بلایا گیا تھا) یہ خاکہ اس نقشۂ نمو کی بنیاد پر مرتب کیا گیا تھا جسے پروفیسر مہالانوبس نے رسالۂ « سنکھیا » (The Sankhaya) کی جلد ۱٦ میں تفصیل سے پیش کیا ہے۔ یہ نقشہ ریاضی کی زبان میں پیش کیا گیا ہے اور ہمارے لئے اس کی تفصیلات میں جانا چنداں ضروری نہیں۔ اپنی ایک تصنیف میں میں نے قدرے تفصیل سے اس نقشہ کا تنقیدی جائزہ لیا ہے۔ اس نقشہ کا بنیادی تصور بہت سادہ ہے۔ یعنی یہ کہ مدت طویل میں معیشت کی ترقی کی شرح، شرح شغل اصل میں اضافہ کا تفاعل ہے۔ نیز یہ کہ شرح شغل اصل جتنی زیادہ ہوگی، عرصۂ مختصر میں اتنی ہی کم آمدنی حاصل ہوسکے گی، لیکن ایک فیصلہ کن دور گذر جانے کے بعد حصول آمدنی کی رفتار اتنی ہی تیزی سے بڑھنے لگے گی۔ یہ تصور بہرنوع، بام باورک (Boehm Bawerk) کی اس بات کا ایک نئے پیرایہ میں اعادہ ہے کہ پیدائش کے بالواسطہ طریقے مفید بھی ہوتے ہیں اور ان کے ساتھ بعض مضرتیں بھی وابستہ ہیں۔ فائدہ یہ ہے کہ وہ زیادہ پیدا آور ہوتے ہیں، اور مضرّت کا پہلو یہ ہے کہ یہ طریقے طوالت طلب ہوتے ہیں اور بڑھی ہوئی پیدا آوری کچھ عرصہ گذرجانے کے بعد ہی میسر آتی ہے۔ اس بات سے خود بخود یہ لازم آتا ہے کہ یہ بالواسطہ طریقہ جتنا زیادہ طویل ہو، ہمارے پاس اتنی ہی زیادہ اشیاء پہلے سے مہیا ہونی چاہئیں تاکہ ہم اس میں سے عوامل پیدائش کو معاوضے دے سکیں۔ معاوضوں سے ہماری مراد صرف مالی معاوضے نہیں بلکہ اصل اشیاء کی شکل میں معاوضے ہیں۔ زیادہ واضح الفاظ میں، ضروری ہے کہ ہمارے پاس غذائی اجناس اور اشیاء صرف کی اتنی وافر رسد موجود ہو کہ اس کے سہارے عوامل پیدائش کا گذارا ہوسکے۔

معلوم ہوتا ہے کہ مہالانوبس نے کسی حد تک یہ بات محسوس کرلی تھی کیونکہ انہوں نے لکھا ہے ہندوستان میں صحیح پالیسی یہ ہوگی کہ صرف اور شغل اصل دونوں

میں اضافہ کیا جائے ۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ جو رقمیں ہمیں شغل اصل کے لئے مل سکتی ہیں ان کا بیشتر حصہ بنیادی صنعتوں کی ترقی کے لئے لگانا ہوگا ۔ سامان اصل کے دائرہ میں یہ بڑھتا ہوا شغل اصل نئی قوتِ خرید کو جنم دے گا اور اس طرح اشیاء صرف کی نئی طلب پیدا ہوگی ۔ ان کے خیال کے مطابق اس نئی طلب کو پورا کرنے کی شکل یہ ہے کہ مجموعی قومی سرمایہ میں سے جو کچھ بھی باقی بچا ہو اُسے چھوٹے پیمانہ کی صنعتوں میں لگایا جائے جو اس بڑھتی ہوئی طلب کی تکمیل کے لئے کافی سامان پیدا کردیں گی ۔ لیکن اس بات کے پیچھے یہ مفروضہ کام کر رہا ہے کہ زرعی پیداواروں کی رسد بہت زیادہ تغیرپذیری (Elasticity) کی حامل ہے ۔ در اصل مہالانوبس نے زرعی پیداوار کی طرف کوئی توجہ نہیں کی ۔ کسی حد تک اس کا سبب یہ تھا کہ وہ بھی یہی سمجھتے ہیں کہ پہلے منصوبہ نے اس سلسلہ میں ضروری کام انجام دے دیا ہے ۔ لیکن یہ توقعات غلط ثابت ہوئیں اور جیسے ہی دوسرے منصوبہ پر عمل‌درآمد شروع ہوا غذائی قلت کا مسئلہ اٹھ کھڑا ہوا جیسا کہ آئندہ تفصیل سے زیر بحث آئے گا ۔ اس کے نتیجہ میں بیرونی ادائگیوں (Ealance of Payments) کا توازن بگڑ گیا کیونکہ بھاری مقدار میں غلہ برآمد کرنا پڑا جس کا ہمارے تجارتی داموں پر برا اثر پڑا ۔

اگر بات محض اتنی ہی ہوتی کہ مہالانوبس نے بھی منصوبہ بندی کمیشن کے دوسرے ارکان کی طرح پہلے پنج سالہ منصوبہ کے کارناموں کو بہت زیادہ اطمینان‌بخش سمجھ لیا تھا تو اسے غلطی ہونے کے باوجود نسبۃً معمولی غلطی قرار دیا جاتا ۔ لیکن انہوں نے اس سے بہت آگے بڑھ کر یہ رائے بھی ظاہر کی ہے کہ غذائی اجناس کی رسد میں کمی کا مسئلہ بھی، جس کے باعث بیرونی زر مبادلہ کی دشواریاں پیش آتی ہیں، صنعتی ترقی کے ذریعہ حل کیا جاسکتا ہے. « بیرونی زر مبادلہ کا مسئلہ اور منصوبہ بندی کے ذریعہ ترقی » نامی ایک مضمون میں انہوں نے ایک عددی مثال کے ذریعہ مسئلۂ خوراک کی مشکل حل کرنے کے مختلف طریقے واضح کئے ہیں، جن میں خود غلہ کی درآمد سے لے کر ایسی مشینیں خود پیدا کرنے کا طریقہ شامل ہے جو غلہ کی پیدائش میں اضافہ کرسکیں گی ۔ بالآخر انہوں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ:

> « حاصل کلام یہ کہ آبادی میں ۵ کروڑ افراد سالانہ کی شرح سے جو اضافہ ہورہا ہے اس کو خوراک بہم پہنچانے کے لئے ہر سال مزید ۷۰۰،۰۰۰ ٹن غذائی اجناس در کار ہوں گی، جن کو در آمد کرنے

کے لئے پانچ سال کی مدت میں مجموعی طور پر ٤٥٠ کروڑ روپیے کے بقدر بیرونی زر مبادلہ کی ضرورت پڑے گی - اگر ہر سال ۳٥٠،٠٠٠ ٹن آمونیم سلفیٹ باہر سے منگوا لیا جایا کرے تو یہ لاگت کم کرکے ۱۳٥ کروڑ تک لائی جاسکتی ہے ، بشرطیکہ ہر سال کی فصل کے لئے امونیم سلفیٹ منگوانے کا انتظام اُس سے دو سال پہلے ہی کرلیا جائے - اِس لاگت کو کم کرکے پانچ سال کی مدت کے لئے ۱۰۰ کروڑ کیا جاسکتا ہے (جس میں سے صرف ٦٠ کروڑ بیرونی زر مبادلہ کی شکل میں درکار ہوگا) بشرطیکہ کھاد بنانے کا ایک نیا کارخانہ قائم کرلیا جائے جو ۳٥٠،٠٠٠ ٹن سالانہ پیدا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو- البتہ اس کارخانہ کے قیام کا فیصلہ اس فصل سے چار پانچ برس پہلے کرنا ہوگا جس کے لئے کھاد کا استعمال مقصود ہو - ہندوستان میں بھاری مشینیں بنانے والے ایک ایسے کارخانے کے چلانے کے اخراجات جو ہر سال ۳٥٠،٠٠٠ ٹن پیدا کرنے کی صلاحیت کا حامل کھاد بنانے کا ایک کارخانہ تیار کرسکتا ہو ، صرف ۱۲ تا ۱٥ کروڑ ہوں گے ، اور اس میں بیرونی زر مبادلہ کا حصہ شاید صرف ۸ تا ۱۰ کروڑ ہوگا- اس طرح کے کسی کارخانہ کے قیام کا فیصلہ صرف ایک ہی بار کرنا ہوگا ، لیکن یہ فیصلہ اُس فصل کے زمانے سے آٹھ دس سال پہلے کرلینا ہوگا جس میں کھاد کا استعمال مقصود ہو - » (ایشین اسٹڈیز : جنوری سنہ ۱۹٥۹ع - صفحہ ۱۳)

بڑے تعجب کی بات ہے کہ یہ واضح کردینے کے بعد بھی کہ یہ فیصلہ اس فصل سے آٹھ دس سال پہلے کرلینا ہوگا جس میں کھاد استعمال کرنی ہو ، پروفیسر مہالا نوبس نے یہ نہیں سوچا کہ ان آٹھ دس سالوں میں کیا ہوگا ؟ عوام صرف اس بنا پر آٹھ دس سال بغیر خوراک کے نہیں گذار سکتے کہ کھاد بنانے کی مشینیں بنانے والی مشینوں کے لئے بیرونی زر مبادلہ کی ضرورت صرف ۱۰ تا ۱۲ کروڑ روپیے ہے ! بام باورک نے جس مضر پہلو کی طرف اشارہ کیا ہے وہ یہاں ابھر کر سامنے آجاتا ہے - پیدائش کے بالواسطہ طریقوں کے طوالت طلب ہونے کے باعث یہ ضروری ہے کہ پیدائش

کے بالواسطہ طریقے کے آغاز اور تیارشدہ اشیاءِ صرف کی شکل میں اس کے نتائج کے حصول کے درمیان گذرنے والی مدت کے لئے اشیاء صرف مہیا کر رکھی جائیں۔

پروفیسر مہالانوبس کے بیان کا دوسرا بڑا سقم محنت کی رسد (Labour Supply) سے متعلق ہے۔ اس میں یہ مفروضہ مضمر ہے کہ محنت کی رسد لا محدود تغیر پذیری کی حامل ہے؛ لہٰذا جہاں تک سامان اصل پیدا کرنے والی صنعتوں کی توسیع پیدائش کا تعلق ہے یہ عنصر کوئی تنگی نہیں پیدا کرسکتا۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کے موجودہ حالات میں جب کہ بے روزگاری اور کم روزگاری کا مسئلہ اتنی شدت اختیار کرچکا ہے، یہ مفروضہ خاصا معقول ہے۔ بات بظاہر متنا قض معلوم ہوگی لیکن یہ مفروضہ ہرگز درست نہیں کہ ہندوستان میں محنت کی رسد لامحدود تغیرپذیری کی حامل ہے۔ مگر یہ تناقض رفع ہوجائے گا اگر ہم یہ حقیقت بھی سامنے رکھیں کہ کسی ملک کی پیداواری ساخت (Productive Structure) کو محض فاضل انسانی قوت کی نہیں بلکہ مشاق و ہنرمند، تربیت یافتہ، منضبط، اور مطمئین اعلیٰ درجہ کے مزدوروں اور تنظیمی صلاحیت رکھنے والے افراد کی ضرورت ہوتی ہے۔ شاید ہی کسی کو اِس سے انکار ہو کہ ایسے مزدوروں کی فراهمی کے لئے پہلے بہت سا سرمایہ خود انسانوں کی تعلیم و تربیت اور ترقی میں لگانا پڑے گا۔ ڈاکٹر ذاکرحسین نے اپنی کتاب سرمایہ داری پر چند لکچر (Capitalism — An Essay in Understanding) میں یہ لکھا ہے کہ متعدد مغربی ممالک میں صنعتی انقلاب کے زمانہ میں یہ ظاهری تضاد دیکھنے میں آیا ہے کہ ایک طرف بہت سی فاضل قوتِ محنت موجود ہوتی ہے اور دوسری طرف صنعتی محنت کی قوت کم یاب ہوتی ہے۔ انہوں نے بالکل ٹھیک لکھا ہے کہ اس تضاد کے حل کے لئے اس تعلیمی اور سماجی پس‌منظر پر غور کرنا چاهئے جو کسی ملک کی صنعتی ترقی کے لئے درکاد ہوتا ہے۔

یہ بحث ہمیں اس نتیجہ پر پہنچاتی ہے کہ قومی سرمایہ کو زیادہ تر بنیادی بھاری صنعتوں میں لگانے کی پالیسی اختیار کرکے صنعتی ترقی کے جس زیادہ جرأت مندانہ اور بھاری پروگرام کا آغاز کیا جاچکا ہے اس سے پہلے ہمیں زرعی دائرہ (Agricultural Sector) کی ترقی کی طرف کچھ اور توجہ کرنی چاهئے تھی اور ساتھ ہی اس انسانی سرمایہ کی ترقی کا بندوبست کرنا چاهئے تھا جو صنعت کی ترقی کے لئےلازمی طور پر درکار ہے۔

بہر حال ایسا نہیں کیا گیا، اور دوسرے منصوبہ میں تیز رفتار صنعتی ترقی کی

خاطر اھمیتوں کی سابق ترتیب بدل دی گئی ۔ یہ خیال کیا گیا کہ تیز رفتار صنعتی ترقی، اور معیشت میں تنوع پیدا کرنا ترقی کا جوہر ھیں ۔ اس غرض کے تحت یہ ضروری سمجھا گیا کہ مزید ترقی کے لئے جو مشینیں درکار ھیں انھیں پیدا کرنے والی بنیادی صنعتوں کو ترقی دینی چاھئے ۔ ذیل کی جدول پہلے اور دوسرے منصوبہ میں مصارف کی مدوار تقسیم سامنے لاتی ھے ۔ اس سے یہ معلوم ھوسکے گا کہ پہلے منصوبے کی بہ نسبت دوسرے منصوبہ میں ترجیحات کی ترتیب میں تبدیلی کا رخ کیا تھا ۔

مدات	پہلا پنج سالہ منصوبہ مجموعی رقوم (کروڑ روپے)	فی صد	دوسرا پنج سالہ منصوبہ مجموعی رقوم (کروڑ روپے)	فی صد	خانہ نمبر ٤ میں خانہ نمبر۲ کی نسبت فی صد اضافہ
۱	۲	۳	٤	٥	٦
زراعت اور آبادیاتی ترقی	۳٥۷	۱٥ء۱	٥٦۸	۱۱ء۸	٥۹ء۱
آب پاشی اور بجلی کی طاقت	٦٦۱	۲۸ء۱	۹۱۳	۱۹ء۰	۳۸ء۱
صنعت اور معدنیات	۱۷۹	۷ء٦	۸۹۰	۱۸ء٥	۳۹۷ء۲
حمل و نقل اور رسل و رسائل	٥٥۷	۲۳ء٦	۱۳۸٥	۲۸ء۹	۱٤۸ء۷
سماجی خدمات	٥۳۳	۲۲ء٦	۹٤٥	۱۹ء۷	۷۷ء۳
متفرقات	٦۹	۳ء۰	۹۹	۲ء۱	٤۳ء٥
میزان	۲۳٥٦	۱۰۰ء۰	٤۸۰۰ء	۱۰۰ء۰	

پہلے اور دوسرے منصوبہ میں ترجیحات کی ترتیب کے تقابلی مطالعہ سے یہ بات سامنے آتی ھے کہ اگرچہ ترقی کی تمام بڑی بڑی مدوں کے اخراجات میں اضافہ ھوا ھے لیکن اس کا سبب یہ ھے کہ دوسرے منصوبہ میں پہلے منصوبہ سے بہت بڑے پیمانہ پر، یعنی دو چند سے زائد، مصارف تجویز کئے گئے ھیں ۔ اصل اضافہ صنعت و معدنیات اور حمل و نقل اور رسل و رسائل میں ھوا ھے ۔ ان مدوں کے مصارف سابق سے بالترتیب ۳۹۷ء۲ فی صدی اور ۱٤۸ء۷ فی صدی زیادہ کردیئے گئے ھیں ۔ البتہ یہ بات قابل لحاظ ھے کہ صنعت و معدنیات کے اخراجات میں تقریباً چار گنا اضافہ کا بڑا سبب یہ ھے کہ پہلے منصوبہ میں ان امور پر بہت کم اخراجات کیے جاسکے تھے ۔ اس چار گنا اضافہ سے صاف طور پر ظاھر ھے کہ دوسرے منصوبہ میں صنعتی ترقی کو کتنی زیادہ اھمیت دی گئی ھے ۔ دوسری قابل لحاظ

بات یہ ہے کہ اگرچہ اضافی طور پر صنعت و معدنیات کی مد میں غیرمعمولی اضافہ کیا گیا ہے لیکن مقدار کے اعتبار سے سب سے زیادہ اخراجات حمل و نقل اور رسل و رسائل کے لئے تجویز کئے گئے ہیں۔ دوسرے منصوبہ کے تحت حمل و نقل کے اخراجات کی مزید تفصیلات کے مطالعہ سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ سب سے زیادہ اضافہ ریلوے کے مصارف میں ہوا ہے۔ پہلے منصوبہ میں ریلوے کے لئے ۲٦۸ کروڑ رکھا گیا تھا اور دوسرے میں ۹۰۰ کروڑ رکھا گیا۔ اسی طرح صنعت و معدنیات کے مصارف کی ذیلی تقسیم سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سب سے زیادہ اضافہ معدنی ترقی کے سلسلہ میں کیا گیا ہے۔ اس کے لیے پہلے منصوبہ میں صرف ایک کروڑ رکھا گیا تھا اور دوسرے منصوبہ میں ۷۳ کروڑ رکھا گیا ہے۔ صنعت و معدنیات کے میدان میں مقدار کے اعتبار سے سب سے بڑا اضافہ بڑے پیمانہ کی بنیادی صنعتوں کے لئے تجویز ہوا ہے، جن پر دوسرے منصوبہ میں ٦۱۷ کروڑ کا صرفہ تجویز کیا گیا ہے۔

دوسرے اور پہلے منصوبہ میں پیدائش کے مادی اهداف (Physical Targets) کے تقابلی مطالعہ سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ پہلے منصوبہ کی بہ نسبت دوسرے منصوبہ میں زرعی پیداوار میں جو فی‌صدی اضافہ مقصود قرار دیا گیا تھا وہ ناقابل لحاظ ہے۔ اس کی بنیاد محض اس خیال پر ہے کہ پہلے منصوبہ نے اس سلسلہ میں بنیادی کام کردیا ہے۔ اس کے برعکس معدنیات اور بڑے پیمانہ کی صنعتوں میں پیداوار کے مادی اهداف کو بلند تر کرنے پر بہت زیادہ زور دیا گیا تھا۔ ایک ایسے ملک میں جہاں آبادی بہت زیادہ ہو، اور مسلسل بڑھ رہی ہو، زرعی پیداوار کو نسبتاً نظر انداز کردینے کی وجہ سے مستقبل میں مشکلات کا رو نما ہونا ایک قدرتی امر ہے۔ مزید برآن، کمیشن سے اشیاء صرف کی طلب میں اُس اضافہ کا اندازہ لگانے میں بھی غلطی ہوئی جو معدنیات اور بڑے پیمانہ کی صنعتوں میں شغل اصل کے باعث ہونے والا تھا۔ ایسا نہیں کہ منصوبہ بندی کمیشن کو اس کا احساس نہ رہا ہو۔ دوسرے منصوبہ سے ذیل کا اقتباس یہ ظاہر کرتا ہے کہ کم ازکم جزئی طور پر اُسے مسئلہ کی نزاکت کا احساس تھا۔

> «ایک بڑے ترقیاتی پروگرام میں افراط زر کا جو دباؤ مضمر ہے اس سے تحفظ کی خاطر حکومت کے لئے یہ ضروری ہے کہ غذائی اجناس کا ایک وافر ذخیرہ محفوظ کر رکھے تاکہ کبھی سخت حالات رو نما ہوں تو ان کا مقابلہ سرعت کے ساتھ اور موثر طور پر کیا جاسکے۔

اصولی طور پر یہ بات صرف غذائی اجناس پر نہیں بلکہ اہم خام اجناس اور چند دوسری اشیاء صرف پر بھی صادق آتی ہے» ۔ (صفحہ ٤٠)

بہر صورت، اس طرف سے غفلت برتی گئی، کیونکہ منصوبہ بندی کمیشن نے یہ محسوس کیا کہ ہندوستان کی معیشت کی ترقی کے طویل المیعاد مصالح اس بات کے متقاضی ہیں کہ بنیادی بھاری صنعتوں کو ترقی دی جائے ۔ دوسرے منصوبہ میں جن چار مشہور مقاصد کا ذکر کیا گیا ہے وہ یہ ہیں :

ا۔۔آمدنی میں معتدبہ اضافہ، تاکہ ملک کے معیار زندگی کو بلند کیا جاسکے ۔

ب۔۔تیز رفتار صنعتی ترقی، جس میں بنیادی اور بھاری صنعتوں کو زیادہ اہمیت دی جائے گی ۔

ج۔۔مواقع روزگار میں زبردست توسیع ۔

د۔۔آمدنی اور دولت میں عدم مساوات کو کم کرنا، اور معاشی قوت کی زیادہ ہموار تقسیم عمل میں لانا ۔

یہ بات دلچسپی سے خالی نہیں کہ منصوبہ بندی کمیشن نے ان مقاصد کو ایک دوسرے کا تتمہ قرار دیا ہے ۔ مذکورۂ بالا چاروں مقاصد کے بیان کے بعد منصوبہ بندی کمیشن کہتا ہے :

«یہ مقاصد باہم مربوط ہیں ۔ قومی آمدنی میں معتدبہ اضافہ اور معیار زندگی میں نمایاں ترقی، پیدایش اور شغل اصل میں معتدبہ اضافوں کے بغیر نہیں حاصل کی جا سکتی ۔ اس غرض کی تکمیل کے لئے اقتصادی اور سماجی بالائی امور کا اہتمام و استحکام، معدنیات کی دریافت و ترقی، اور فولاد، مشین بنانے کے کارخانے، کوئلا اور ثقیل کیمیاوی مرکبات پیدا کرنےوالی بنیادی صنعتوں کو آگے بڑھانا فیصلہ‌کن اہمیت کا حامل ہے ۔ ان تمام سمتوں میں بیک وقت آگے بڑھنے کے لئے ضروری ہے کہ موجودہ انسانی قوتوں اور قدرتی وسائل سے بیش از بیش فائدہ اُٹھایا جائے ۔ جس ملک میں انسانی قوتوں کی نسبتاً بہتات ہو وہاں مواقع روزگار کی توسیع بذات خود ایک اہم مقصد بن جاتی ہے ۔ مزید برآں، ترقی کے عمل

اور انداز میں چند بنیادی سماجی قدروں اور مقاصد کا بھی انعکاس ہونا چاهئیے - ترقی کے نتیجه میں معاشی اور سماجی عدم مساوات میں کمی آنی چاهئیے، اور ترقی کا عمل جمہوری ذرائع سے اور جمہوری طریقکار کے ساتھ انجام پانا چاهئیے - معاشی مقاصد کو سماجی مقاصد سے علیحدہ نہیں کیا جا سکتا اور مقاصد و ذرائع کی ہمآهنگی بھی ضروری هے - ایک جمہوری سماج اُسی صورت میں پوری جد و جہد کر سکتا هے جب که ترقی کا منصوبه عوام کے معقول میلانات اور مطالبات کا آئنه دار هو - » (ص ۲٤ ـ ۲۵)

طویل المیعاد نقطۂ نظر سے یه مقاصد بلا شبه ایک دوسرے کا تتمه هیں، لیکن منصوبه بندی کمیشن کی یه بات تسلیم کرنا بہت مشکل هے که دوسرے پنجساله منصوبه کی مختصر مدت میں بھی ان کے درمیان اس طرح کا ربط پایا جائےگا - مثال کے طور پر بھاری صنعتوں کے لئے یه ضروری هے که شغل اصل کے لئے مناسب وسائل کو دوسرے کاموں کے بجائے سامان اصل پیدا کرنے والی صنعتوں میں لگایا جائے - اس کا لازمی نتیجه یه هوگا که اشیاء صرف تیار کرنے والی صنعتوں کی ترقی کے لیے تھوڑے هی وسائل باقی بچیںگے - معلوم هوا که اگر بنیادی صنعتوں کو اولیت کا درجه دیا جائے تو عرصۂ مختصر میں اس کا نتیجه یہی هو سکتا هے که عوام کا معیار زندگی پستتر هوجائے - البته یه ممکن هے که ایک فیصلهکن مدت گذر جانے کے بعد، جب اس سامان اصل کو اشیاء صرف پیدا کرنے کی خاطر استعمال کیا جا سکےگا، تو اشیاء صرف کی بہتات هو جائے - لہٰذا ملک کے معیار زندگی کو بلند کرنے اور بھاری صنعتوں کو اهمیت دینے کے درمیان تتمه کا رشته تسلیم کرنا دشوار هے - شغل اصل کے قابل بقیه وسائل کو گھریلو صنعتوں میں لگاکر مواقع روزگار میں توسیع کی جاسکتی هے - لیکن اس سے تیز رفتار صنعتی ترقی کے عمل میں رکاوٹ پیدا هوگی، کیونکه سامان اصل (Capital Goods) پیدا کرنےوالی صنعتوں کی خاطر گھریلو صنعتوں سے شغل اصل کے لئے بہت سے فاضل وسائل نہیں حاصل کئے جا سکیںگے - آخری مقصد یعنی آمدنی اور دولت میں عدم مساوات کو کم کرنے اور معاشی قوت کی زیاده هموار تقسیم عمل میں لانے کو مجملاً « سماج کے سوشلسٹ نقشه » (Socialistic Pattern of Society) سے تعبیر کیا گیا هے - سماج کے سوشلسٹ نقشه کا حصول ایک اچھا مقصد هے اور ضرور اختیار کیا جانا

چاهئے ۔ لیکن هندوستان کے موجودہ حالات کے پیش نظر اس کا مطلب یہ نہیں کہ ترقی کے عمل کے آغاز هی میں آمدنی کی زیادہ مساوی تقسیم عمل میں لائی جائے یا زیادہ سے زیادہ صنعتوں کو قومی ملکیت قرار دے دیا جائے ۔ همارے وزیر اعظم نے ۱۱ مئی ۱۹۰۸ع کو آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے ایک غیر رسمی جلسہ میں تقریر کرتے هوئے ٹھیک کہا هے کہ :

« بعض لوگوں کے نزدیک سوشلزم دو چیزوں سے عبارت هے ۔ اولاً تقسیم دولت ، جس کے معنی یہ هیں کہ جن لوگوں کے پاس بہت زیادہ روپیہ هو ان کی جیبیں تراش لی جائیں ۔ ثانیاً قومی ملکیت قرار دینا ۔ یہ دونوں مقاصد پسندیدہ هیں ۔ لیکن دونوں میں سے کوئی بھی بذات خود سو شلزم نہیں هے ۔ نظام پیدائش کو مجروح کرکے تقسیم دولت عمل مین لانے کی هر کوشش غلط هے ۔ ایسا کرنا خود کو کمزور کرلینے کے مترادف هوگا ۔ سوشلزم کی بنیاد دراصل دولت کی فراوانی هے ۔ افلاس میں سوشلزم ناممکن هے ، لهذا مساوات عمل میں لانے کا کام تدریجی طور پر کرنا هوگا ۔ دوسرا مسئلہ قومی ملکیت قرار دینے کا هے ۔ میرا خیال هے کہ کسی چیز کو اس وقت تک قومی ملکیت قرار دینا خطرناک هے جب تک هم اس کو قرینے سے چلانے کے قابل نہ هوجائیں ۔ قومی ملکیت قرار دینے کے لئے همیں حسن انتخاب سے کام لینا هوگا ۔ مجھے یہ بالکل پسند نہیں کہ ریاست هر چیز پر حاوی هو جاے ، کیونکہ میں انفرادی آزادی کو بھی ایک قدر سمجھتا هوں ۔ مجھے وہ ریاستی سوشلزم هرگز نہیں چاهئے جس میں ریاست مختارِ کل هوتی هے اور تقریباً ساری سرگرمیوں میں مداخلت کرنے لگتی هے ۔ ریاست سیاسی طور پر یقیناً بہت طاقتور هے ۔ لیکن اگر آپ اسے معاشی طور پر بھی بہت زیادہ طاقتور بنا دینگے تو وہ اختیارات کا مرکز و مجموعہ بن‌کر رہ جائے گی ۔

« اسی وجہ سے میں معاشی قوت کی لامرکزیت پسند کرتا هوں ۔ ظاهر هے کہ هم لوهے ، فولاد ، ریلوے انجنوں اور اس قسم کی دوسری بڑی صنعتوں کو لامرکزی نہیں بنا سکتے ۔ لیکن یہ ضرور ممکن هے

که ، ریاست کی عمومی ضابطہ بندی کے تحت رہتے ہوئے ، صنعتوں
کی چھوٹی چھوٹی اکائیاں قائم کی جائیں اور جہاں تک ممکن ہو
اُنھیں باھمی تعاون کے اُصول پر چلایا جائے ۔ بہر حال میں اس سلسلے
میں بندھے ٹکے نظریات کا غلام نہیں ۔ بلکہ ھمیں اپنے عملی تجربات
خود حاصل کرنے ھیں اور اپنے سیکھے ہوئے انداز پر آگے بڑھنا
ھے ۔» (آل انڈیا کانگریس کمیٹی ایکونامک ریویو ، ج ۱۰ شمارہ ۲ ص ٤-١٥ مئی ٥٨ع)

ظاھر ھے کہ دولت اور آمدنی میں عدم مساوات کو کم کرنا قومی آمدنی میں اضافہ اور تیز رفتار صنعتی ترقی کے ساتھ ھم آھنگ نہیں ۔

منصوبہ کا دوسرا دلچسپ پہلو یہ تھا کہ اس کی مالی ضروریات کی تکمیل کے سلسلہ میں ایک خلا رہ گیا تھا جس میں سے ۱۲۰۰ کروڑ خسارہ کی مالیات (Deficit Financing) کا طریقہ اختیار کرکے پورا کرنا طے کیا گیا تھا ۔ پہلے منصوبے کے آخری دور میں ترقیاتی اخراجات میں تیزی سے اضافہ ہونے کے سبب قیمتیں پہلے ھی کافی چڑھ چکی تھیں ۔ غذائی اجناس اور دوسری ضروری اشیاء صرف میں دوسرے منصوبہ کے شروع ھی سے جو کمی تھی اس کے نتیجہ میں ملک کے اندر قیمتیں بڑھنا شروع ھوگئیں ، اور بیرونی تجارت کے سلسلہ میں بیرونی زر مبادلہ کی مشکلات رونما ھوئیں ۔ حکومت کے حساب میں سامان اصل کی بڑھتی ھوئی در آمد نے بیرونی زر مبادلہ کا توازن بگاڑ دیا اور منصوبہ شروع ہونے کے دو ھی سال بعد صاف طور پر محسوس کرلیا گیاکہ اصل منصوبہ پر عمل جاری رکھنا ناممکن ھے ۔ بیرونی توازن ادائگی کے سلسلہ میں جو نازک حالت رو نما ھوئی وہ زیادہ تر اس بات کا نتیجہ تھی کہ غذائی اجناس کم پیدا ھوئیں ، بعض اسکیموں میں جتنا زر مبادلہ در کار تھا اس کا اندازہ واقعی سے کم لگایا گیا ، اور بعد کے مراحل میں متعدد ایسی اسکیموں کو بھی منصوبہ میں شامل کرلیا گیا جو فوری اھمیت کی حامل نظر آئیں ۔ اس دشواری نے ملک کے اندر اشیاء ، بالخصوص غذائی اجناس ، کی بڑھتی ھوئی قیمتوں کے ساتھ مل کر منصوبہ کی لاگت میں کافی اضافہ کردیا . مثال کے طور پر یہ معلوم ہوا کہ عام طور پر قیمتوں کے بڑھ جانے کے سبب سے منصوبہ کی مجموعی لاگت میں ٤٧٠ کروڑ روپیے کا اضافہ ھوگیا ھے ۔ چند اسکیموں کی لاگت کا اندازہ اصل سے کم لگایا گیا تھا ۔ اس غلطی کی اصلاح کی گئی تو معلوم ہوا کہ اس بنا پر بھی منصوبہ کی مجموعی لاگت میں ۲۸۵ کروڑ کا اضافہ کرنا ھوگا ۔ بعد کے مراحل میں جو اسکیمیں فوری اھمیت کی حامل سمجھ کر منصوبہ

میں شامل کرلی گئی تھیں ان کے سبب سے بھی لاگت میں ١٩٥ کروڑ کا اضافہ ہوگیا۔ اس طرح یہ بات سامنے آئی کہ اصل منصوبہ کے مادی اہداف کے حصول کی خاطر ٤٨٠٠ کروڑ کا جو منصوبہ بنایا گیا تھا اس کی مالی لاگت اب ٥٧٥٠ کروڑ ہوگی۔ چنانچہ منصوبہ بندی کمیشن نے مئی سنہ ٥٨ع میں پارلیمنٹ اور نیشنل ڈیویلوپمنٹ کونسل کو دوسرے پنج سالہ منصوبہ کے جائزہ اور امکانات کے سلسلہ میں جو قرارداد پیش کی اس میں یہ تجویز کیا گیا کہ اگر لاگت میں اضافہ کے باوجود بھی منصوبہ ٤٨٠٠ کروڑ سے آگے بڑھانا مناسب نہ سمجھا جائے تو وسائل کی تقسیم پر ذیل کی جدول کے مطابق نظر ثانی کرنی ہوگی۔

مدات	اصل منصوبہ صرفہ (کروڑ روپیے)	اصل منصوبہ فی صد	ترمیم شدہ صرفہ (کروڑ روپیے)	ترمیم شدہ فی صد
زراعت اور آبادیاتی ترقی	٥٦٨	١١٫٨	٥٦٨	١١٫٨
آب پاشی اور بجلی کی طاقت	٩١٣	١٩٫٠	٨٦٠	١٧٫٩
دیہی اور چھوٹے پیمانہ کی صنعتیں	٢٠٠	٤٫٢	٢٠٠	٤٫٢
مشینی صنعتیں اور معدنیات	٦٩٠	١٤٫٤	٨٨٠	١٨٫٤
حمل و نقل اور رسل و رسائل	١٣٨٥	٢٨٫٩	١٣٤٥	٢٨٫٠
سماجی خدمات	٩٤٥	١٩٫٧	٨٦٣	١٨٫٠
متفرقات	٩٩	٢٫٠	٨٤	١٫٧
میزان	٤٨٠٠	١٠٠٫٠	٤٨٠٠	١٠٠٫٠

واضح رہے کہ مالی منصوبہ کو بدستور ٤٨٠٠ کروڑ رکھنے کا مطلب یہ ہوتا کہ سابق مادی اہداف میں ١٣ فی صدی تخفیف عمل میں آگئی۔ لیکن چونکہ وسائل کی کمی کے پیش نظر ٤٨٠٠ کروڑ کے اصل منصوبہ کو برقرار رکھنا ممکن نہیں تھا لہذا منصوبہ بندی کمیشن نے مناسب سمجھا کہ منصوبہ کے مجموعی اخراجات میں ٣٠٠ کروڑ کی کمی کردی جائے، اور اس طرح اسے گھٹا کر ٤٥٠٠ کروڑ کردیا جائے۔ منصوبہ کے تخفیف شدہ مصارف، یعنی ٤٥٠٠ کروڑ کی مدوار تقسیم درج ذیل ہے۔

مدات	اصل منصوبہ صرفہ (کروڑ روپیے)	اصل منصوبہ فی صد	ترمیم شدہ صرفہ (کروڑ روپیے)	ترمیم شدہ فی صد
زراعت اور آبادیاتی ترقی	٥٦٨	١١٫٨	٥١٠	١١٫٣
آب پاشی اور بجلی کی طاقت	٩١٣	١٩٫٠	٨٢٠	١٨٫٢

دیہی اور چھوٹے پیمانہ کی صنعتیں	۲۰۰	٤٫۲	۱٦۰	۳٫٦
مشینی صنعتیں اور معدنیات	٦۹۰	۱٤٫٤	۷۹۰	۱۷٫۵
حمل و نقل اور رسل و رسائل	۱۳۸۵	۲۸٫۹	۱۳٤۰	۲۹٫۸
سماجی خدمات	۹٤٥	۱۹٫۷	۸۱۰	۱۸٫۰
متفرقات	۹۹	۲٫۰	۷۰	۱٫٦
میزان	٤۸۰۰	۱۰۰٫۰	٤٥۰۰	۱۰۰٫۰

ترمیم شدہ اعداد و شمار یہ ظاہر کرتے ھیں کہ وسائل کی تقسیم میں ترجیحات کی ترتیب کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں واقع ہوا ھے - لیکن مادی اہداف کے اعتبار سے اصل منصوبہ کے مقابلہ میں ۱۹ فی‌صدی تخفیف عمل میں آگئی -

نیشنل ڈیویلوپمنٹ کونسل اور پارلیمنٹ نے منصوبہ بندی کمیشن کی پیش کی ہوئی ترمیم‌شدہ اسکیم پر غور و فکر کیا - عام طور پر یہ محسوس کیا گیا کہ اگرچہ حقیقی وسائل کے ضروریات کی نسبت کم ھونے کے سبب یہ ممکن نہیں رہ گیا تھا کہ ٤۸۰۰ کروڑ کا سابق منصوبہ بدستور باقی رکھا جاسکے لیکن منصوبہ میں ۳۰۰ کروڑ کی تخفیف سے عوام کی ھمت شکنی ھوگی - اس حقیقت کے پیش نظر کونسل نے یہ فیصلہ کیا کہ منصوبہ کو دو حصوں میں تقسیم کردیا جائے - ٤٥۰۰ کروڑ کی لاگت کے پہلے حصہ ، حصۂ الف ، میں زرعی پیداوار بڑھانے کی اسکیمیں ، وہ بنیادی اسکیمیں جو منصوبہ کا قلب قرار پائی تھیں ، وہ اسکیمیں جن پر عمل در آمد کافی آگے بڑھ چکا تھا ، اور دوسری ناگزیر اسکیمیں شامل ھوں گی - منصوبہ کے باقی حصہ ، یعنی حصۂ ب ، میں باقی ماندہ اسکیمیں شامل ھوں گی ، جن کو وسائل میسر آنے کی صورت میں زیر عمل لایا جاسکے گا -

اس وقت کے بعد سے زیادہ زور منصوبہ کے پہلے حصہ کی کامیابی پر دیا جارہا ھے - اور قدرتی طور پر اس کے سبب وہ دباؤ اور تناؤ کچھ کم ہوا ھے جس سے معیشت اس فیصلہ سے قبل دو چار تھی - لیکن اتنا کچھ بھی ان بہت سے عطیوں ، امدادی رقوم ، اور قرضوں کے بعد ممکن ھوسکا ھے جو بین الاقوامی اداروں اور بہی خواہ حکومتوں سے حاصل کئے جاسکے ھیں - ان قرضوں کا سود ادا کرتے رھنے ، اور ان کے اصل کو واپس کرنے کے لئے قابل برآمد فاضلات (Exportable Surplus) کا مسئلہ ایک دوسرا اہم مسئلہ ھے جس پر اس مختصر سے مضمون میں گفتگو کرنا ممکن نہیں† -

† یہ مقالہ تیسرے منصوبہ کے مجوزہ خاکہ کے سامنے آنے سے پہلے لکھا گیا تھا -

مولوی نذیر احمد کے لکچر

از

ڈاکٹر محمد عُزیر صاحب ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

مولوی نذیر احمد کی شہرت اُن کے اصلاحی ناولوں اور ترجمۂ قرآن مجید پر قائم ھے - وہ اُردو کے اُن مصنفوں مین ھیں جن کے احسان سے ھمارا ادب ھمیشہ گراں‌بار رھے گا - وہ ایک بلندپایہ ادیب اور صاحب طرز انشا پرداز ھیں، اور جہاں تک قبول عام کا تعلق ھے اُس عہد کا کوئی مصنف اُن سے زیادہ ہردلعزیز نہیں ھوا - اُن کی پہلی تصنیف «مراۃالعروس» جو انھوں نے اپنی بڑی بیٹی کے لئے لکھی تھی اس قدر پسند کی گئی کہ سر ولیم میور نے سردربار مصنف کو ایک ھزار روپئے بطور انعام گورمنٹ کی طرف سے اور ایک قیمتی ٹائم‌پیس اپنی جیب خاص سے عنایت کی - اس کتاب کو بقول مولوی نذیر احمد «لوگوں نے ایسا سر چڑھایا ھے کہ انگریزی، بنگالی، گجراتی، بھاشا، پنجابی، کشمیری زبانوں میں میرے علم و اجازت سے ترجمے کئے ھیں، اور مجھ سے بے پوچھے کسی نے ترجمہ کر لیا ھو تو وہ جانے اور اُس کا ایمان» - ھندوستان کا شاید ھی کوئی اُردوخواں گھرانا ایسا ھو جہاں یہ کتاب ھاتھوں ھاتھ نہ لی گئی ھو اور اکبری اصغری کا قصہ بار بار نہ پڑھا گیا ھو - «توبۃالنصوح» کی تصنیف پر بھی جو شروع سے آخر تک مذھبی رنگ میں ڈوبی ھوئی ھے گورمنٹ نے ایک ھزار روپئے اول درجے کا انعام دیا اور انعام سے بڑھ‌کر یہ کہ اسے سول سروس کے نصاب میں داخل کیا - اُن کے دوسرے ناول بھی گو شہرت عام کے لحاظ سے «مراۃالعروس» اور «توبۃالنصوح» کی حد تک نہ پہنچتے ھوں، مقبولیت میں اپنے زمانے کے کسی دوسرے مصنف کی کتابوں سے کم نہیں - جس زمانے میں انھون نے یہ اصلاحی اور مذھبی ناول لکھے انگریزی حکومت نئی نئی ھندوستان میں قائم ھورھی تھی اور انگریزی تعلیم اور مغربی تہذیب کے حملوں سے مذھب کے پاؤں اُکھڑ رھے تھے - اس کے

باوجود ان کتابوں کا بار بار چھپنا اور ذوق و شوق سے پڑھا جانا مصنف کے زور قلم اور طرز نگارش کا کرشمہ ھے - اُن سے پہلے قرآن مجید کے صرف دو ترجمے اُردو میں ھوئے تھے - شاہ رفیع‌الدین صاحب کا ترجمہ تو اپنے کمال صحت کے باوصف لفظی ھونے کی وجہ سے کبھی زیادہ مقبول نہ ھو سکا - شاہ عبدالقادر صاحب کا بھی جو اپنے زمانے کی فصیح اور بامحاورہ اُردو میں کیا گیا تھا سو سال سے زیادہ کی مدت میں اُس کشش سے بہت کچھ عاری ھو چکا تھا جو شروع میں اسے حاصل تھی - مولوی نذیر احمد نے جب اپنا ترجمہ شائع کیا تو ان لوگوں نے جو ضرورت سے مجبور ھوکر پہلے ترجموں کو پڑھتے تھے اس نئے ترجمے میں وہ باتیں پائیں جنھیں اُن کا ذوق ادب تلاش کرتا تھا ، اور گو فصاحت و بلاغت کے لحاظ سے قرآن مجید اور اسکے بہتر سے بہتر ترجمے میں بھی وہ نسبت نہیں جو آفتاب اور ذرے میں ھے ، تاھم مولوی نذیراحمد نے جس خوبی سے اپنے ذرے میں اس آفتاب کی جھلک دکھائی ھے کسی دوسرے مترجم سے آج تک نہ ھو سکا - بعض محاورات کے نامناسب استعمال سے قطع‌نظر کہ یہ اُن کے حد سے بڑھے ھوئے شوق زباں دانی کا نتیجہ تھا مولوی نذیر احمد کا ترجمہ صحت زبان اور لطف بیان کے اعتبار سے اُردو کے تمام ترجموں میں امتیازی حیثیت رکھتا ھے - «حیات‌النذیر» پر تبصرہ کرتے ھوئے مولانا حالی اس سلسلے میں لکھتے ھیں :

« قرآن مجید کا ترجمہ جو انھوں نے کیا ھے اس کی عام مقبولیت کا اس سے زیادہ کیا ثبوت ھو سکتا ھے کہ اس کی اشاعت کو سولہ برس سے زیادہ عرصہ نہیں گزرا - اس قلیل مدت میں اسکے گیارہ اڈیشن مختلف صورتوں میں چھپ کر شائع ھوچکے ھیں اور کل اڈیشن کی کچھ اوپر اڑتالیس ھزار جلدیں اب تک فروخت ھو چکی ھیں اور اسکی مانگ یوماً فیوماً زیادہ ھوتی جاتی ھے - اس سے بھی زیادہ اسکی قبولیت کا ثبوت یہ ھے کہ شاہ عبدالقادر صاحب کے ترجمے کو اس وقت سواسو برس کا عرصہ گزر چکا ھے اور جب مولوی نذیراحمد صاحب کے ترجمے کی اشاعت شروع ھوئی اس وقت شاہ صاحب کے ترجمے کو ایک سو نو برس گزر چکے تھے - اس عرصے میں اھل سنت میں سے بظاھر کسی عالم کو نیا ترجمہ کرنے کا خیال پیدا نہیں ھوا - مگر جب « ترجمۂ نذیریہ » کی اشاعت روز بروز بڑھنے لگی اور ملک کے ھر طرف سے اسکی مانگ آنی شروع ھوئی تو دفعةً بہت سے اصحاب قرآن مجید کی خدمت یعنی مولوی نذیر احمد کی تقلید پر کمربستہ ھوگئے اور چند سال کی مدت میں متعدد جدید ترجمے چھپ کر

تیار ہو گئے - مگر یہ معلوم نہ ہوا کہ ان جدید ترجموں نے مسلمانوں کو کیا فائدہ پہونچایا » -

اچھے شعر کی ایک بڑی خوبی یہ سمجھی جاتی ھے کہ اسکی نثر کرنا چاھیں تو نہ کر سکیں - یعنی الفاظ کی ترتیب وھی ہو جو نثر میں ھوتی ھے - مولوی نذیراحمد کی تحریروں کی بھی یہی کیفیت ھے - اُن کی کوئی کتاب اٹھا لیجیے - ورق کے ورق پڑھتے چلے جائیے - ایسا محسوس ھوگا کہ وہ لکھتے نہیں باتیں کر رھے ھیں - تصنیف کو تکلف اور آورد سے بچانا بہت مشکل ھے - مولوی نذیر احمد کی تحریریں اپنی بےساختگی اور آمد میں بول چال کا مزا رکھتی ھیں - غالب نے تو صرف مراسلے کو مکالمہ بنایا تھا اور وہ بھی سب مراسلوں کو نہیں - جن خطوط میں کسی علمی یا ادبی مسئلے سے بحث کی ھے وھاں انداز تحریر بالکل مولویانہ ھوگیا ھے - لیکن مولوی نذیر احمد نے اپنی ہر قسم کی تحریر میں، خواہ مذہبی ہو یا علمی، معاشرتی ہو یا اصلاحی، گفتگو کی بےتکلفی اور دلاویزی شروع سے آخر تک قائم رکھی ھے - کمال یہ ھے کہ عربی کے فقرے اور غیرمانوس الفاظ بھی اس بےتکلفی سے لکھتے جاتے ھیں کہ عبارت کی روانی میں ان کے خلل انداز ھونے کا احساس تک نہیں ھوتا اور فہم مطلب میں ان الفاظ اور فقروں کی اجنبیت مُخل نہیں ھونے پاتی - محاورات کا جاوبیجا استعمال ضرور کہیں کہیں کھٹکتا ھے - مگر اُن کا یہ شوق غالباً احساس کمتری کا نتیجہ تھا - لڑکپن ھی میں وہ طالب علمی کے سلسلے سے دھلی آگئے تھے اور اسی کو اپنا وطن بنا لیا تھا - لیکن ان کا اصلی وطن بجنور بلکہ بجنور کا اِیک گانوں ریہڑ تھا - دھلی میں رہکر اُنھوں نے اپنی خداداد قابلیت سے اُردو زبان پر جو غیر معمولی قدرت حاصل کرلی تھی، خصوصاً بول‌چال کی زبان میں جو ملکہ بہم پہنچایا تھا اس کے اظہار کا کوئی موقع ھاتھ سے جانے نہ دیتے اور اھل زبان میں شمار ھونے کے لئے محاورات کا استعمال کثرت سے کرتے تھے - مگر یہی کثرت اُن کے غیر دھلوی ھونے کی غمازی بھی کرتی تھی -

مولوی نذیر احمد کے ناولوں پر مختلف اعتراضات کئے گئے ھیں - مثلاً یہ کہ ان میں کردار کا ارتقا نہیں پایا جاتا، وہ تصویر کا صرف ایک رخ پیش کرتے ھیں، ان میں اخلاقی اور مذھبی پہلو اتنا غالب ھوتا ھے کہ اکثر حصے وعظ کی حیثیت رکھتے ھیں - مگر ان کے مکالموں کو سب نے سراہا ھے، اور اس میدان میں اُردو کا کوئی

ناول نگار آج تک ان کا حریف نہ بن سکا - وہ حصے بھی جن کو وعظ .کہا جاتا ھے
اس خیال کی تائید کرتے ھیں کہ مقرر کی حیثیت مصنف کی حیثیت پر چھائی رھتی ھے -
ایسا محسوس ھوتا ھے کہ تقریر کا ملکہ اُن کی شخصیت کا سب سے نمایاں رخ ھے
اور اُن کی تمام تصنیفات در اصل اسی ملکے کا سرجوش ھیں - لیکن عرف عام میں جس
کو تقریر یا خطابت کہتے ھیں اپنے اندر اُس کی غیرمعمولی استعداد کا احساس اُنھیں
بہت بعد میں ھوا - اُن کی پہلی کتاب « مرأة العروس » سنہ ۱۸۶۹ع میں شائع ھوئی اور
پہلا لکچر انھوں نے سنہ ۱۸۸۸ع میں دیا - یہ بیس سال کی مدت ملازمت، اور تصنیف و
تالیف میں گزری اور اس دوران میں کبھی کسی مجمع عام میں تقریر کرنے کا اتفاق نہیں
ھوا - وہ انڈین نیشنل کانگرس کے مخالفین میں تھے - مگر اُنھیں اس کا شکرگزار ھونا
چاھئے تھا کہ اسی کی بدولت اُن کا وہ ملکۂ تقریر جو اب تک خوابیدہ پڑا ھوا تھا دفعةً
بیدار ھوگیا - دھلی کے ٹاؤن ھال میں جو تقریر کانگرس کی مخالفت میں اُنھوں نے کی وہ
گویا نقیب تھی اُن تمام لکچروں کی جو آیندہ سترہ سال تک اُن کا آوازہ بلند کرتے رھے
اور جن سے زیادہ دلکش اور دلچسپ لکچر اُردو زبان میں کبھی نہیں سنے گئے -

انڈین نیشنل کانگرس تین سال پہلے قائم ھوچکی تھی - سر سید اس کے طریق کار
سے متفق نہ تھے اور اسے ھندوستانیوں کے لئے عموماً اور مسلمانوں کے لئے خصوصاً
مضر یقین کرتے تھے - چنانچہ جب اُنھوں نے کانگرس کے متعلق اپنی رائے کا اظہار
علی الاعلان کیا تو ھندوؤں کا ایک طبقہ جس میں زیادہ تر تعلقہ دار اور رؤسا شامل تھے
اور چند اشخاص کے سوا سارے مسلمان اس سے علحدہ رھے - مسلمانوں کو کانگرس میں
شرکت کی ترغیب دینے کے لئے بمبئی سے ایک صاحب بھیم جی دھلی آئے اور ٹاؤن ھال
میں اُنھوں نے کانگرس کی حمایت میں لکچر دیا - اُن کی واپسی کے بعد کانگرس کے
مخالفین کی طرف سے ایک دوسرا جلسہ اسی ٹاؤن ھال میں ۵ اکتوبر کو ھوا اور اس
میں مولوی نذیر احمد نے اپنا پہلا لکچر دیا - اس لکچر میں اُنھوں نے بہت صاف لفظوں
میں کانگرس سے اپنی مخالفت کے وجوہ بیان کئے ھیں - سب سے پہلے اُنھوں نے اپنے
خیال کے مطابق کانگرس کی « اصل حقیقت » پر روشنی ڈالی اور کہا :

« مجھ کو نیشنل کانگرس کے کسی جلسے میں شریک ھونے کا اتفاق تو نہیں ھوا
مگر جہاں تک اخباروں میں پڑھا اور جہاں تک لوگوں سے سنا اس کی اصل حقیقت میں نے
اپنے ذھن میں یوں ٹھہرا رکھی ھے کہ انگریزی تعلیم مدتوں سے چپکے چپکے دلوں میں

شورش پیدا کررھی تھی - لوگ نوکری کے واسطے تیاری کرتے اور نوکری ھی کی اُمید میں سخت سخت زحمتیں اُٹھاتے تھے - سرکار نے تعلیم پر ملکی ضرورتوں سے بہت زیادہ زور دیا جس کا ضروری نتیجہ یہ تھا کہ خواستگاران نوکری کا ایک بہت بڑا کثیر الانفار گروہ پیدا ھوگیا - بے شک عقلاً محال تھا کہ سرکار جس کی جزرسی اور کفایت شعاری بھی مشہور ھے اس جم غفیر کو نوکریاں دے سکے - یوں سلسلہ بسلسلہ بڑھنے سے توقعات، توقعات سے حرمان، اور حرمان سے نارضامندی پیدا ھوئی، جس کا مرادف ھے نیشنل کانگرس - پس نیشنل کانگرس اس کے سوائے کچھ نہیں کہ چند ناکام انگریزی خواں اس پیرائے میں اپنے دلوں کے جلے پھپھولے پھوڑ رھے ھیں» -

کانگرس کی یہ مخالفت آج تعجب انگیز معلوم ھوتی ھے - مگر مولوی نذیراحمد کے سامنے سنہ ۱۸۵۷ع کے خونیں واقعات تھے اور غدر کی مصیبتیں وہ خود بھگت چکے تھے - تیس سال کی مدت میں وہ بدگمانی جو انگریزوں کو ھندوستانیوں اور خاص طور پر مسلمانوں سے پیدا ھوگئی تھی بہت کچھ دور ھوچکی تھی، اور انگریزی حکومت کے مادی فوائد بھی روز بروز سامنے آتے جارھے تھے - ریل، تاربرقی، سررشتۂ تعلیم، ڈاک خانہ، میونسپلٹی، سڑکیں، نہریں، بری اور بحری سفر کی آسانیاں، اخباروں کی آزادی، عدالتیں، اور سب سے بڑھ کر جان و مال کا تحفظ اور امن و امان، یہ ایسی چیزیں تھیں جن سے کوئی ھندوستانی انکار نہیں کرسکتا تھا - مسلمانوں کو کانگرس سے الگ رکھنے کے جو خاص اسباب تھے اُن سے قطع نظر عام ھندوستانیوں کا کسی ایسی تحریک میں شریک ھونا، جس کی بنیاد انگریزی حکومت کی مخالفت پر ھو، سرسید کے نزدیک خلاف مصلحت تھا - اُنھیں خوف تھا کہ یہ تحریک سنہ ۱۸۵۷ع ھی کے سے ایک نئے فتنے کی صورت اختیار نہ کرلے - مولوی نذیراحمد کو بھی یہی خطرہ تھا - چنانچہ اس لکچر میں انھوں نے کہا کہ :

«گورمنٹ کو ھماری خیرخواھی آزمانے کے بہت ھی کم مواقع ملے ھیں، اس لئے کہ اس وقت تک گورمنٹ صرف اپنے بل بوتے کے بھروسے پر حکمرانی کر رھی ھے - وہ رعایا کی خوشدلی کی بڑی قدر کرتی ھے اور رعایا کو رضامند رکھنے میں سعی کا کوئی دقیقہ اُٹھا نہیں رکھتی - مگر اُس کے فوجی انتظامات کہے دیتے ھیں کہ گورمنٹ کو رعایا پر پورا پورا اعتماد نہیں - کیا یہ بے اعتباری گورمنٹ کے دل کا کھوٹ ھے؟ اور یہ گورمنٹ کا قصور ھے؟ - نہیں ھرگز نہیں - ھم اعتماد کو پورا ھونے نہیں

دیتے - سنہ ۱۸۵۷ع کے غدر میں ہندوستانی اپنا اعتبار کھو چکے تھے - اگر کچھ بھی شرم اور غیرت اور عقل مصلحت اندیش ہوتی تو اس کے کفارے میں بھلا کچھ نہیں تو پچاس برس کا گونگے پیر کا تو روزہ رکھتے - لیکن اخباروں میں ، مجالس میں جو کچھ بڑ بڑاتے رہے سو خیر' نوبت بایں جا رسید کہ کانگرس نکال کھڑی کی - بیچارے رئیسوں کو اچھی سوجھی تھی کہ روس کی شورش سن کر کوئی روپئے سے ، کوئی فوج سے ، کوئی اپنے ہاتھ پاؤں سے سرکار کی مدد کو آموجود ہوا - اُن دنوں ولایت کے اخباروں میں ہندوستان کی خیرخواہی کی دھوم تھی - میں نے دیکھا تو نہیں مگر سنا کہ انگریزوں کی باچھیں کھلی پڑتی ہیں - مسکرانے لگے تھے تو ہنستے بھی ضرور - اتنے میں یہ ناشدنی کمبخت کانگرس بنگالہ میں پیدا ہو پڑی اور سارا کیا دھرا ملیامیٹ کردیا - اور پھر وہ ہی بے اعتبار کے بے اعتبار» -

مولوی نذیر احمد کے لکچروں کا مجموعہ جو اُن کے صاحبزادے مولوی بشیر الدین احمد نے مرتب کرکے دو جلدوں میں شائع کردیا تھا تقریباً بارہ سو صفحات میں سنہ ۱۸۸۸ع سے سنہ ۱۹۰۵ع تک کے چوالیس لکچروں پر مشتمل ہے - سنہ ۱۹۰۵ع کے بعد مولوی صاحب نے کوئی لکچر نہیں دیا - چند لکچروں کے سوا جو خاص واقعات مثلاً سرسید اور حکیم محمود خاں کی وفات سے متعلق ہیں سب مسلم ایجوکیشنل کانفرنس ، انجمن حمایت اسلام ' لاہور ' اور مدرسۂ طبیہ ' دہلی ' کے سالانہ جلسوں میں دئے گئے تھے - پہلے ہی لکچر سے جو انڈین نیشنل کانگرس پر تھا اُن کی شہرت اطراف ملک میں پھیل گئی اور قومی جلسوں کے کارکن اُن کی تقریروں سے اپنے جلسوں کی رونق بڑھانے کی سعی کرنے لگے - جس جلسے میں مولوی نذیراحمد نہ ہوتے وہ دوسرے مقرروں کی موجودگی کے باوجود کامیاب نہیں سمجھا جاتا تھا ، یہاں تک کہ سامعین سر سید اور نواب محسن الملک کی تقریروں کے بھی اُتنے مشتاق نہ رہتے جتنے مولوی نذیر احمد کے لکچروں کے - فن خطابت اور مغز تقریر کے اعتبار سے نواب محسن الملک کے لکچر اُن سے کہیں بڑھے ہوئے تھے ' مگر مولوی نذیراحمد کی زبان میں کچھ ایسا جادو تھا کہ سننے والے مسحور ہوجاتے اور اُن کے بڑے سے بڑے لکچر سے بھی کبھی اُکتاتے نہ تھے - عام طور پر دیکھا جاتا ہے کہ مقرر دوران تقریر میں اگر موضوع سے اِدھر اُدھر بھٹکا تو سامعین گھبرا اُٹھتے ہیں اور اُس کی تقریر اپنے مقصد میں پوری طرح کامیاب نہیں ہوتی - مولوی نذیر احمد کے اکثر لکچر پریشان گوئی کی مثالوں سے پُر ہیں - لیکن

انداز بیان اتنا دلچسپ ہوتا اور بات سے بات پیدا کرنے کا اُنھیں ایسا سلیقہ تھا کہ اُن کا بہکنا بھی دوسروں کے ربط و تسلسل سے زیادہ جاذب توجہ ثابت ہوتا - اُنھیں خود بھی احساس تھا کہ موضوع سے اکثر دور ہوجاتے ہیں - چنانچہ وقتاً فوقتاً معذرت بھی کرتے رہتے - « میں ذرا مطلب سے دور ہوگیا » - « میں لائن سے اِدھر اُدھر ہوجاتا ہوں اور اس کی وجہ ہے میری کم مشقی اور بے مہارتی » - « مجھ میں ایک یہ بڑا سخت عیب ہے کہ تسلسل سخن قائم نہیں رکھ سکتا » - « افسوس تو اس بات کا ہے کہ حاشیوں کی وجہ سے اصل متن رہا جاتا ہے » - مگر یہ عادت کبھی چھوٹی نہیں - حاشیوں کی کثرت آخر دور کے لکچروں میں زیادہ ملتی ہے - شاید اس وجہ سے کہ جو باتیں کہنے کی تھیں وہ مختلف طریقوں سے پہلے لکچروں میں بار بار کہہ چکے تھے - عموماً پورا لکچر لکھ کر لاتے تھے - مگر تقریر کرتے وقت مسودہ پڑھتے نہ تھے بلکہ یادداشت کے طور پر کبھی کبھی ایک نظر ڈال لیتے اور اس بے تکلفی سے بولتے جاتے تھے جیسے دوستوں کی صحبت میں باتیں کر رہے ہوں - اور جس طرح ایسی گفتگو میں تقریر کے آداب ملحوظ نہیں رکھے جاتے بلکہ مختلف انداز سے اپنی بات ذہن نشین کرانا مقصود ہوتا ہے، یہ بھی اپنے لکچروں میں کبھی عقلی استدلال سے کام لیتے ' کبھی لطیفوں اور چٹکلوں سے ' کہیں طعن و طنز کے نشتر چلاتے اور کہیں ظرافت کی پھلجھڑیاں چھوڑتے جاتے - حالی نے غالب کے متعلق لکھا ہے کہ « مرزا کی طبیعت میں شوخی ایسی بھری ہوئی تھی جیسے ستار کے تار میں سُر بھرے ہوئے ہوتے ہیں » اور غالب کی ظرافت کے وہ اس قدر قائل تھے کہ اُنھیں بجائے حیوان ناطق کے حیوان ظریف کہنا زیادہ مناسب خیال کرتے تھے - مگر جن لوگوں نے مولوی نذیر احمد کے لکچر سنے یا پڑھے ہیں وہ شوخی اور ظرافت دونوں کا حق دار غالب سے زیادہ اُن کو قرار دیں گے - ایک چُلبلے بچے کی طرح جو اپنے بزرگوں کے سامنے بھی دیر تک نچلا نہیں بیٹھ سکتا مولوی نذیر احمد بڑے سے بڑے سنجیدہ موضوع پر تقرر کرتے ہوئے بھی اپنی فطری شوخی اور ظرافت سے باز نہ آتے تھے - حق گوئی بھی اُن کی ایک بڑی خصوصیت تھی اور اس باب میں وہ کسی کی رعایت نہ کرتے - بیس سال سرکاری ملازم رہے جس کی احسان مندی کا اظہار اور انگریزی حکومت کی برکات کا اعتراف ہمیشہ بڑے خلوص سے کیا کرتے تھے - مگر حکومت کی جو بات اُن کے نزدیک قابل اعتراض ہوتی اُس کے بیان میں مطلق تامل نہ کرتے - اعتراض کبھی تو کھلے لفظوں میں کرتے ' کبھی تعریض کے پردے میں - بعض وقت بہت صاف صاف کہہ جاتے -

مگر آدمی تھے بڑے ذھین - ایسے موقعوں پر پہلی بات کا رخ اس چابک دستی سے پھیر دیتے کہ لوگ حیرت زدہ رہ جاتے - آواز ایسی پائی تھی کہ ہزاروں کے مجمع میں بھی آخری صف میں بیٹھنے والے، لکچر کا ایک ایک لفظ آسانی سے سن لیتے تھے - زبان پر غیر معمولی قدرت حاصل تھی - اھم سے اھم مسئلے کو اپنے حسن بیان سے دل نشین کردیتے، اور تشبیہ و استعارہ کی مدد کے بغیر اپنی تقریر میں ایسا زور اور اثر پیدا کردیتے کہ اس کا جواب اُردو کے کسی مقرر کے یہاں مشکل سے ملےگا - ایک اور بات جو ان کے لکچروں میں بہت نمایاں ھے وہ انگریزی الفاظ کی کثرت ھے - الفاظ ھی نہیں، انگریزی فقرے اور ضرب الامثال بھی بڑی بے تکلفی اور روانی سے بولتے جاتے تھے -

اُردو تحریروں میں انگریزی الفاظ کا استعمال ایک ادبی ضرورت کے طور پر سرسید نے شروع کیا اور ان کے رفیقوں میں سب سے زیادہ ان کی پیروی حالی نے کی- سرسید اور حالی دونوں یہ سمجھتے کہ اُردو ایک مخلوط زبان ھے جو ابتدا سے مختلف زبانوں کے الفاظ قبول کرتی آئی ھے اور اس کی فطرت کا تقاضا ھے کہ اس کے بولنے والوں کا سابقہ جن زبانوں سے پیش آئے ان کے الفاظ حسب ضرورت اور بتدریج اپنے اندر داخل کرتی جائے کہ اسی پر اس کی وسعت اور جامعیت کا انحصار ھے - چنانچہ انھوں نے اسی خیال سے بہت سے انگریزی الفاظ بے تامل اپنی تحریروں میں شامل کرلئے - ان میں سے کچھ ایسے بھی تھے جن کے مترادف ھماری زبان میں پہلے سے موجود تھے - اردو زبان کا دامن وسیع کرنے کے لئے ان بزرگوں کی یہ کوشش بلاشبہ قابل تحسین ھے - لیکن انھوں نے شاید یہ بات نظر انداز کردی تھی کہ اردو مختلف زبانوں سے مخلوط ھونے کے باوجود رفتہ رفتہ خود ایک مستقل زبان بن چکی تھی اور اب دوسری زبانوں کے صرف انھیں الفاظ کو قبول کرسکتی تھی جن کے ھم‌معنی الفاظ اُس کے پاس نہ تھے، یا جو کسی علم یا فن کی اصطلاحات کے طور پر قابل قبول تھے - چنانچہ متعدد انگریزی الفاظ جو سرسید اور حالی کی تحریروں میں بار بار ملتے ھیں اردو کے اھل قلم آج ان کا استعمال روا نہیں رکھتے - مولوی نذیر احمد نے اپنی کتابوں میں تو انگریزی الفاظ شاذ و نادر استعمال کئے ھیں مگر لکچروں میں احتیاط کا یہ بند اس بری طرح سے ٹوٹا ھے کہ حیرت ھوتی ھے - اس بےاعتدالی کو وہ خود بھی محسوس کرتے تھے لیکن اس کی توجیہہ بھی کرتے تھے - محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کے چھٹے اجلاس میں جو دسمبر ۱۸۹۱ع میں علی‌گڑھ میں ھوا تھا تقریر کرنے کھڑے ھوئے تو فرماتے ھیں:

« امسال کانفرنس کا کچھ اور ہی رنگ نظر آتا ہے - میں اس کو داہنی آنکھ سے دیکھتا ہوں تو Miniature of Mohammadanism یعنی نمونۂ اسلام دکھائی دیتا ہے اور بائیں آنکھ سے دیکھتا ہوں تو Miniature of Hinduism یعنی نمونۂ مذہب ہنود سوجھ پڑتا ہے۔ اور Miniature of Mohammadanism ہے اس لئے کہ ممبروں کی اکثر کرسیاں خالی ہیں جیسے مسلمانوں کی مسجدیں' اور وہ Miniature of Hinduism ہے اس واسطے کہ اتنے بندے نہیں جتنے خدا ہیں - یعنی اُتنے سننے والے نہیں جتنے Speakers ہیں . . . جو مسلمان قومی تعلیم میں Interest لیتے ہیں جیسا اپنے کا حق ہے اگرچہ اتنے کم ہیں کہ انگلیوں پر نہیں تو انگلیوں کے پوروں پر گنے جاسکتے ہیں ' آج کل ان میں اس بے مانند کامیابی کا بہت چرچا ہے جو سر سید کو حیدرآباد Trip میں حاصل ہوئی - قبل اس کے کہ آگے بڑھوں میں جتا دینا چاہتا ہوں کہ یہ چند الفاظ جو میرے منہ سے نکلے' نمونہ ہیں اُس طرز گفتگو کا جسے میں نے ایسے Audience کو خطاب کرنے کے لئے جیسا میرے سامنے اور گرداگرد موجود ہے، اختیار کیا ہے - کیا مجھکو اُردو میں ادائے مطلب کرنا نہیں آتا یا خدانخواستہ میں انگریزوں کی ولایت جاکر ایسا مبہوت ہو آیا ہوں کہ مجھکو اپنی ملکی زبان بھول گئی' یا مجھ کو انگریزیت نے چرلیا ہے - حاشا ان میں سے کوئی بات نہیں - بلکہ میں نے اس طرز کو عمداً اور ارادۃً اس وجہ سے اختیار کیا ہے کہ Audience میں انگریزی‌داں یا انگریزی وضع کے لوگ بکثرت ہیں اور میں خیال کرتا ہوں کہ ان کے کانوں کو انگریزی الفاظ بھلے معلوم ہوتے ہیں، سمجھیں یا نہ سمجھیں، کہیں یا نہ کہیں - یہ طرز میرے لئے جدید نہیں' بلکہ میں نے پہلے بھی اسی طرز میں لکچر دئے ہیں، اور میں نے یہ بھی سنا ہے کہ بعض لوگ اس طرز پر ہنستے ہیں -

ع   برین عقل و دانش بباید گریست -

جن صاحب کی روایت مجھ تک پہونچی ہے اُن کا طرز زندگی تو اس طرح کا ہے کہ اگر وہ خود موجود نہ ہوں تو کسی طرح گھر اور گھر کے فرنیچر سے ظاہر نہ ہو کہ اس میں کوئی Native بھلا آدمی رہتا ہے . . . . . میں کسی طرز کی ایجاد کا دعویٰ نہیں کرتا مگر آج کون دن ہے ؟ دو شنبہ اور دسمبر سنہ ۱۸۹۱ع کی ۲۸ تاریخ - یہ کون مقام ہے ؟ علی‌گڑھ کالج کا اسٹریچی ہال - یہ کیسا مجمع ہے ؟ ایجوکیشنل کانفرنس - انگریزی الفاظ سن کر جس کے جی میں آئے کان کھڑے کرے - میری آج اور اس جگہ کی پیشین‌گوئی کو لکھ رکھنا کہ ایک دن آنے والا ہے کہ جس طرح پارسی ناآمیختہ بتازی

بلکہ ریختہ ناآمیختہ بتازی کا لکھنا نہایت دشوار ھے اُسی طرح بلکہ اس سے کہیں زیادہ Pure Urdu کا بے English element کے بولنا متعذر ہوجائے گا . . . یہ سلطنت کے ضروری اور قدرتی لوازم ھیں اور اگر سارا جہان بھی متفق ہوکر ان کو روکنا چاھے تو رک نہیں سکتے - ہو رہے ھیں اور ہوکر رہیں گے » -

لکچروں میں انگریزی سے کہیں زیادہ عربی استعمال کرتے تھے - انجمن حمایت اسلام ، لاہور ، کے دسویں سالانہ جلسے (سنہ ۱۸۹٤ع) میں اس کی وجہ بیان کی :

« ابھی دو منٹ لکچر دیتے ہوئے نہیں گزرے کہ میں لگا عربی بگھارنے - یہ دقت مجھ کو ھر جگہ اور ھمیشہ پیش آتی ھے - کیا کیا جائے کہ یہی ٹوٹی پھوٹی عربی تو اپنی ساری عمر کا سرمایہ ٹھہری - اور لکچر دینے پڑتے ھیں اسلام پر ، مسلمانوں کی تعلیم پر ' مسلمانوں کی انجمنوں پر - تو چار و ناچار قران و حدیث سے استشہاد کرنا ہوتا ھے - اتنا وقت نہیں ملتا کہ پہلے عربی پڑھوں پھر اُس کا ترجمہ کروں » -

وقت نہ ملنے کا عذر تو خیر یوں ھی سا تھا - اصل وجہ وہ تھی جو آگے چل کر بیان کی :

« لکچر دوں گا تو عربی ضرور ہوگی - سمجھو یا نہ سمجھو - مسلمانوں سے کہتا ہوں کہ بھئی عربی پڑھو تو وہ اُلٹا برا مانتے ھیں - کیوں جی آج کسی ادنیٰ درجے کے حاکم کا سمن آتا ھے یا کوئی ادنیٰ درجے کا حاکم کسی مقدمے میں فیصلہ صادر کرتا ھے تو کوئی تم میں ایسا بے پروا ھے کہ پڑھنا جانتا ہو اور اُس کو نہ پڑھے ، یا پڑھنا نہ جانتا ہو اور اُس کو پڑھوا کر نہ سنے - اور سمن اور فیصلے کو بھی چولھے میں ڈالو - کبھی تار آجاتا ھے تو اُس کے پڑھنے اور پڑھوانے تک گھر کے سارے کام بند ہوجاتے ھیں - ایک پیسے کے کارڈ کی بھی کچھ حقیقت ھے - بے پڑھے نہیں رہا جاتا - لیکن «قرآن» احکم الحاکمین کا فرمان تیرہ سو برس کا آیا ہوا رکھا ھے - اب اپنی اپنی جگہ سمجھ لو - کس کس نے پڑھا اور کس کس نے پڑھوا کر سنا - اور اس پر اسلام کے لمبے چوڑے دعوے اور بڑے جوش و خروش - اور اگر کسی مسلمان بھائی کا دل جلے اور وہ تم کو سختی سے عربی پڑھنے کو کہے تو تم اُس کا منہ کھسوٹنے کو موجود ہوجاؤ » . . .

« مجھ سے ترجمہ پوچھنا چاھوگے - اول تو میں ٹھہرنے والا نہیں اور ٹھہرتا بھی تو نہ بتاتا - میں نے تو اِس کو اپنی چڑ بنا رکھا ھے کہ مسلمانوں کو عربی کے معنی سمجھاؤں - کوئی شخص مسلمان ہوکر عربی کیوں نہیں پڑھتا - بیشک تم عربی سن کر ترجمے کے لئے بے قرار

ھوتے ھو - مگر بلا سے - میرے اختیار میں تو تمہارے عربی نہ جاننے کی اتنی ھی سزا ھے - وہ تو میں دے کر رھوں گا - برا مانو یا بھلا مانو » -

عموماً لکچر سے پہلے اپنی کہی ھوئی کوئی قومی نظم بھی پڑھتے - یہ نظمیں مولوی صاحب کی علمی اور ادبی منزلت سے کچھ مناسبت نہ رکھتیں مگر اُن کو اپنی شاعری کی نسبت کچھ ایسا حسن ظن تھا کہ سامعین کو محظوظ کرنے کا کوئی موقع چھوڑتے نہ تھے اور کبھی کبھی اس سامعہ نوازی کی مصلحت یا مجبوری بھی ظاھر کردیتے۔ مثلاً سنہ ۱۸۹۱ع کی ایجوکیشنل کانفرنس میں ان نظموں کے پڑھنے کی وجہ یہ بیان کرتے ھیں :

« میں لکچر سے پہلے تبرکاً اپنی نظم پڑھ لیا کرتا ھوں - اگرچہ وہ نظم بودی ' پھسپھسی اور نامربوط سی ھوتی ھے اس واسطے کہ میں کچھ شاعر تو ھوں نہیں' مگر نظم سے طبیعت میں جولانی اور گویائی میں روانی آجاتی ھے - علاوہ بریں جس طرح یحیی' پیغمبر حضرت عیسیٰ' علیہالسلام کے لئے منادی کرتے تھے کہ میرے بعد مجھ سے بہت بڑا پیغمبر آنے والا ھے ' اسی طرح نظم پڑھنے سے میں منادی کرتا ھوں کہ میرے بعد مولوی الطاف حسین حالی اپنی نظم پڑھیں گے اور میں اپنی پندار میں ان کی نظم کی رونق کا باعث ھوتاھوں -»

مصلحت تو اس بیان سے معلوم ھوئی - مجبوری کا حال ایجوکیشنل کانفرس ھی کے سولہویں سالانہ جلسے میں جو دسمبر ۱۹۰۰ع میں رام پور میں ھوا تھا یوں سنایا :

« پارسال ان ھی دنوں کلکتے کی کانفرس میں بھی میں نے اپنا لکچر نظم سے شروع کیا تھا - میں اس طرح کے مجامع میں پکارے کہہ دیتا ھوں کہ میں شاعر نہیں ھوں یہاں تک کہ میں نے کوئی تخلص بھی اپنے لئے نامزد نہیں کیا - نہ مجھ کو شعرگوئی کا شوق ھے اور نہ سلیقہ - مگر وہ جو کہتے ھیں کہ رانڈ تو بھتیرا بیٹھنا چاھتی ھے مگر رنڈوے نہیں بیٹھنے دیتے ، جب جب کوئی صاحب مجھے لکچر دینے کے لئے بلاتے ھیں اور بلانے والے تو بہت ھیں' اسلئے کہ انجمنوں اور سالانہ جلسوں اور لکچروں کا ڈربا کھل پڑا ھے ، مگر میں اپنے لکچروں کی ھوا نہیں اکھڑنے دیتا کہ گلیوں گلیوں « کام بڑھئی کام بڑھئی » پکارتا پڑا پھروں - گنتی کے چند مقامات ھیں جن میں چاروناچار شریک ھونا پڑتا ھے - اُن میں سب سے زیادہ سخت گیر اور شدید التقاضی یہ کانفرنس ھے -

رشتۂ در گردنم افگندہ دوست ‌ ‌ ‌ می برد ھر جا کہ خاطر خواہ اوست

غرض جب جب کوئی صاحب لکچر دینے کے لئے بلاتے ھیں ادبدا کر نظم کی فرمائش ضرور

کرتے ھیں ۔ خدا جانے ان کو شاعری کا منہ چڑانے میں کیا مزہ ملتا ھے ۔ اگر چہ دوستوں کے جبر سے میں نظم کہہ کر لاتا ھوں لیکن میری طبیعت نظم کی طرف سے ھرگز صاف نہیں اور میں اس مشغلے کو صمیم قلب سے ناپسند کرتا ھوں ۔»

یہ جبر ویسا ھی رھا ھوگا جیسا آج کل الکشن میں اُمیدواروں کے ساتھ اُن کے احباب استعمال کرتے ھیں ۔

مسلم ایجوکیشنل کانفرنس میں، جس کا نام شروع میں کئی سال تک محمڈن ایجوکیشنل کانگرس تھا، مولوی نذیر احمد کا پہلا لکچر اسکے تیسرے سالانہ جلسے میں ھوا جو دسمبر سنہ ۱۸۱۸ء میں لاھور میں منعقد ھوا تھا۔ اس لکچر میں اُنھوں نے انگریزی تعلیم کی غرض و غایت، تعمیم تعلیم کی خرابیوں اور مروجہ تعلیم کے نقائص پر بہت صاف لفظوں میں تنقید کی ۔ اس امر پر اظہار مسرت کرنے کے بعد کہ « اب مسلمانوں کو انگریزی سے نہ اگلی سی وحشت ھے نہ پہلا ساگریز» فرماتے ھیں:

« مگر ھائے اب بھی مسلمانوں کے درد کی دوا نہیں ۔ اس وقت تک جتنی انگریزی پڑھی پڑھائی جاتی ھے اُسکی غرض و غایت ھے سرکاری نوکری ۔ انگریزی پڑھنے پر بھی مسلمانوں کو سرکاری نوکری میں سے جو حصہ ملنے والا ھے وہ ایسا ھی ھے جیسے اونٹ کے منہ میں زیرہ ۔ اول تو وہ نوکریاں ھی کتنی ھیں ۔ ایک انار اور پھر اُسکے دعویدار صد بیمار، کہ نہ ذات کی قید نہ پیشے کا لحاظ ، نہ مذھب کی خصوصیت، نہ ضرورت پر نظر ۔ ایک عالم ھے کہ نوکری کے خبط میں گرفتار ھے ۔ انگریزوں کے سارے انتظام اچھے ھیں مگر "وضعُ الشیِٔ فی غیرِ محلہٖ Round ball in a square hole ۔ اُنھوں نے اپنے ملک پر قیاس کرکے نوکری کو عام کردیا اور یہ نہ سمجھا کہ یہاں نوکری ایک پیشہ ھے اور پیشہ داخل ذات ۔ پس نوکری کا عام کرنا گویا ذات کے امتیاز کو مٹانا اور سوسائٹی کے قدیم Constitution کو بگاڑنا ھے ۔ جو اعتراض نوکری کی تعمیم پر ھے وھی ، مع شئ زائد تعلیم کی تعمیم پر ھے . . . . منجملہ چند در چند قباحتوں کے جو تعمیم تعلیم سے پیدا ھوئیں اور ھوتی چلی جا رھی ھیں بڑی قباحت یہ ھے کہ پیشۂ نوکری ھندوستان میں ھمیشہ سے رھا ھے معزز ۔ جو شخص ذرا سی بھی شُد بُد کرلیتا ھے نوکری کے سوائے دوسری شے کو ھاتھ لگانا نہیں چاھتا ۔ نتیجہ یہ ھے کہ دوسرے پیشوں میں پیشہ وروں کی تعداد برابر گھٹتی چلی جاتی ھے ، اور جتنے لوگ دوسرے پیشوں کو چھوڑتے جاتے ھیں وہ سب نوکری میں ٹھستے جاتے ھیں ۔ پس اگر مسلمانوں نے سرکاری نوکری کے لالچ میں انگریزی پڑھنی شروع کی ھے ، اور مجھے خوب معلوم ھے کہ جنھوں نے پڑھی اسی

غرض سے پڑھی اور جو پڑھ رہے ھیں اسی غرض سے پڑھ رہے ھیں، اگرچہ کہتے ہوئے میرا جی کڑھتا ہے مگر بے کہے رہا بھی نہیں جاتا کہ امتحان میں اگر فیل نہ ھوں تو اس موقع پر اکثر ضرور فیل ھوں گے۔ اس واسطے کہ Store کچا کچھ بھرا ہے اور Supply,Demand کے مقابلے میں گویا کہ نہیں - اگرچہ خطر ناکامی سبھی کے لئے ہے مگر روپیہ میں دو آنے ھندو، تو چودہ آنے مسلمان، کیونکہ مسلمانوں نے انگریزی کے شروع کرنے میں اس قدر دیر کی کہ ھندو چھوٹی بڑی تمام سرکاری خدمتوں پر قابض ھوچکے تھے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ »

« تعلیم مروجہ تمام برٹش انڈیا میں قریب قریب ایک ھی طرز کی ہے - اس طرز پر جتنے لوگوں نے آج تک تعلیم پائی ہے اُن کا مجموعی شمار بھی کچھ ایسا کم نہیں - لیکن ھم پوچھتے ھیں کہ ملک کی حالت پر، خود تعلیم یافتہ لوگوں کے Minds پر اس تعلیم کا کیا اثر مفید مترتب ھوا - ایک کا جواب ہے Nil دوسرے کا None - برٹش انڈیا ماشاء اللہ اتنا بڑا وسیع اور آباد ملک اور مدتوں سے تعلیم کا چرچا، لیکن کوئی صاحب مہربانی فرماکر بتائیں کہ شروع سے لیکر آج تک کسی پاس شدہ Student نے کسی قسم کی کوئی کل نکالی - کسی چیز کی کوئی کان دریافت کی - فلاحت کے پرانے دقیانوسی دستوروں میں سے کسی دستور کو بدلا - حیوانات میں سے کسی حیوان کی نسل کو درست کیا - اپنے بھائی بندوں میں Domestic economy پھیلائی - لوگوں سے Sanitary rules کی تعمیل کرائی - تجربہ و استقراء کرکے مَوالید ثلاثہ میں سے کسی ایک چیز کا کوئی نیا خاصہ تحقیق کیا - کوئی سی دو چیزوں میں علاقۂ علت و معلولیت ثابت کر دکھایا - یہ نہ سہی، اپنی Education سے کسی اور طور پر Public کو نفع پہونچایا ھو تو بتاؤ، از برائے خدا بتاؤ کہ ذرا میرا بھی جی خوش ھوجائے - Public کو نفع پہونچانا تو در کنار، ابھی سے لوگوں نے جھینکنا شروع کردیا ہے اور ابھی جھینکیں گے کہ تعلیم مروجہ سے خود پڑھنے والوں کی کار براری نہیں ھوتی - اور واقع میں پڑھے لکھے تعلیم یافتہ، اونچی دکان پھیکا پکوان، سرکاری نوکری کے علاوہ اور ھیں بھی کس مصرف کے - اور اگر ان کو نوکری نہ ملے، اور نہ ملنے کے احتمالات زیادہ اور قوی تر ھیں، تو یہ بیچارے، مصیبت کے مارے، روٹیوں کو محتاج، معاش سے تنگ، مرتا کیا نہ کرتا، عذاب ھوں گے اپنے حق میں، اپنے خاندان کے حق میں، سوسائٹی کے حق میں، گورمنٹ کے حق میں -

« اب میں اپنے خیال کے مطابق یہ بات دکھانی چاہتا ھوں کہ تعلیم مروجہ میں کس چیز کی کسر ہے - اس میں اتنی ھی کسر ہے کہ ادھوری اور ناتمام ہے

. . . . . مجھ کو تعلیم مروجہ کے نقصان دکھانے منظور ھیں، تعلیم یافتوں کی اھانت مقصود نہیں - تو کوئی تعلیم‌یافتہ اس سے بُرا نہ مانے کہ میں آج کل کے بڑے سے بڑے تعلیم‌یافتہ کو بھی اس مثل کا مصداق سمجھتا ھوں ، Jack of all and master of none - سب کچھ جانتے ھیں اور کچھ نہیں جانتے - انسان کے Mind کا حال بھی قریب قریب اسکے معدے کا سا ھے - اگر کوئی شخص اوپر تلے اناپ شناپ کھانا ٹھونستا چلاجائے تو نہ معدہ اسکے ھضم پر قادر ھوگا اور نہ کھانا تغذیۂ بدن کرے گا - اسی طرح اگر کوئی طالب العلم پڑھنے میں Over-cramming کرتا جائے جیسا کہ آج کل ھورھا ھے یقیناً وہ اسکو Digest نہیں کرے گا اور نہیں کرسکتا ، اور نہ ایسا پڑھنا اسکے لئے مفید ھوگا اور نہیں ھوتا - کسی کا کیا اچھا مقولہ کبھی کا نظر سے گزرا ھوا یاد ھے ، Something of every thing and every thing of some thing - یعنی ھر چیز میں سے تھوڑا تھوڑا اور کوئی چیز ساری بھی - بس مجھ سے پوچھتے ھو تو تعلیم میں اس قاعدے کی حرفاً حرفاً تعمیل ھونی چاھئے - طریقۂ مروجہ میں Something of everything کا نباہ تو خوب کیا جاتا ھے مگر Everyrhing of something کا مطلق خیال نہیں - اور یہی وجہ ھے کہ اس طریقے کے مطابق جتنے لوگوں نے تعلیم پائی ، ان میں کوئی شخص کسی شعبے کا کامل فن نہ ھوا . . . . . . مجھ کو اس کا کامل اذعان ھے کہ جب تک علوم جدیدہ کے ھر شعبے کے کامل فن تیار نہ ھوں گے ھندوستان حضیض نکبت سے ایک انچ کی قدر بھی تو اوپر کو نہیں ابھر سکتا » -

ان باتوں کے باوجود مولوی نذیراحمد انگریزی تعلیم کو مسلمانوں کے لئے نہایت ضروری خیال کرتے تھے اور سمجھتے تھے کہ اسکے بغیر مسلمان ھندوستان میں عزت کے ساتھ نہیں رہ سکتے - اسی بنا پر وہ چاھتے تھے کہ انگریزی تعلیم قانوناً لازمی قرار دیدی جائے - مگر حکومت اپنی ملکی مصلحت سے اسکے لئے تیار نہ تھی - اُنھوں نے سنہ ١٨٩٤ع کی ایجوکیشنل کانفرنس میں حکومت کی اس پالیسی پر سخت اعتراض کیا - ذیل کے اقتباس میں اعتراض کی تندی اور گریز کی تیزی دونوں قابل داد ھیں :

« کیوں جی ، اگر ھمارے دل کانگرس والوں کے سے ھوں تو کیا ھم شبہہ نہیں کرسکتے کہ گورمنٹ جو تعلیم کو Compuls)ry نہیں کرتی اسکی اصلی وجہ مذھبی Interferencc سے بچنا نہیں ، بلکہ اصلی وجہ یہی ھے کہ گورمنٹ ڈرتی ھے کہ کہیں

هندوستانی تعلیم پاکر برابری اور همسری نه کرنے لگیں - ویسی هی آزادی کے دعویدار هوں جو رعایائے یورپ نے بزور لے رکھی هے - صناعی اور هنرمندی کے بل پر یورپ کو Market سے مار هٹائیں - اگر ایسا هو تو یورپ کے حق میں قیامت آجائے - وهاں کی خلقت بھوکوں مرنے لگے - یه اللے تللے جو یورپ میں هورهے هیں سب متفرع هیں هندوستان کی جہالت پر که ان کو سوئی اور پیچک اور دیاسلائی اور ضرورت کی کل چیزوں کے لئے یورپ کے آگے هاتھ پھیلانا پڑتا هے - رهی مذهبی مداخلت، سو کچھ نئی بات نہیں - کیا گورمنٹ نے ستی اور دخترکشی کے رواج کو حکماً موقوف نہیں کردیا - ابھی چند روز کی بات هے که هندو بہتیرا هی غل مچاتے رهے، چھوٹی عمر میں لڑکیوں کے بیاہ کو سنگین جرم ٹھہرا هی دیا - یا کچہریوں اور عدالتوں میں شرع و شاستر پر کون سا پورا پورا عمل هورها هے - مگر یوں کہو که تعلیم کے عام کرنے کو کسی اور وجه سے جی نہیں چاهتا - بہانه یه نکال کھڑا کیا که لوگ Compulsory تعلیم کو مذهبی Interference سمجھ کر نارضامند هوں گے، اور یه بات گورمنٹ کے Fundamental Principles کے خلاف هے - لیکن گورمنٹ، لوگوں کے ایسے بیہوده اور بے اصل اشتباهات سے اب بھی کب محفوظ هے - خیر یه تو کانگریس والوں کی سی باتیں هیں اور یه محل ان کے کہنے اور ظاهر کرنے کا تھا بھی نہیں - گورمنٹ پر اپنا کچھ زور نہیں، نه وه همارے سمجھانے کی محتاج هے - همارے اور گورمنٹ کے تعلقات Cordial رهنے کے لئے حافظ شیرازی کی وه نصیحت بس کرتی هے:

رموز مملکت خویش خسرواں دانند   گدائے گوشه نشینی تو حافظا مخروش

اچھا گورمنٹ کے سامنے تو هم نے اپنا کان امیٹھا که اُسکے خلاف انشاءالله ایک لفظ بھی نه کہیں گے - مگر مسلمان چاهیں که نیچری ان کو چین سے بیٹھنے دیں تو یه هونا نہیں، یہاں تک که انگریزی ایسا رواج پاجائے جیسے کبھی عربی فارسی مروج تھی» -

تعمیم تعلیم کی خرابیوں کا تدارک مولوی نذیراحمد مختلف پیشوں کی تعلیم سے کرنا چاهتے تھے - اس تجویز کو انھوں نے بہت وضاحت کے ساتھ انجمن حمایت اسلام، لاهور، کے گیارهویں سالانه جلسے (۱۸۹٦) میں پیش کیا -

«اس وقت جو اس تعمیم کے ساتھ تعلیم هورهی هے اور تعلیم کو اس سے بھی زیاده عام کرنے کی کوشش کی جارهی هے، اچھی طرح طالب علموں کے ذهن‌نشین کردینا چاهئے که نوکری کے خبط کو سر میں نه آنے دیں ورنه تعلیم سے فائدے

کی جگہ اُلٹا نقصان اُٹھائیں گے، اور ہمیشہ کے لئے اپنی زندگی اور نہ صرف اپنی زندگی بلکہ بہت سی زندگیاں جو اُن کے ساتھ وابستہ ہیں، سب کو تلخ کردیں گے۔ میرے اس بیان سے کوئی صاحب ایسا نہ سمجھیں کہ میں تعلیم کی طرف سے لوگوں کے دلوں کو اُچاٹ کرتا ہوں ۔ میرا مقصود ہرگز یہ نہیں ۔ میں تو تعلیم کو اور اسی تعلیم کو جو اِن دنوں ہورہی ہے ہر فرد بشر کے لئے نہایت ضروری خیال کرتا ہوں، کیونکہ مجھ کو وہ دن آتا ہوا دکھائی دے رہا ہے، اگرچہ جب تک وہ آئے میں دنیا سے رخصت ہوجاؤں گا، مگر مجھ کو وہ دن آتا ہوا دکھائی دے رہا ہے جب کہ یہی تعلیم شرط زندگی ہونے والی ہے، اور زندگی سے میری مراد ہے معزز اور مطمئن زندگی۔ میرا مطلب صرف اس قدر ہے کہ جو لوگ تعلیم پارہے ہیں، اور تعلیم تو سبھی کو پانی چاہئے، غرض سارے تعلیم یافتہ اگر ایک ہی پیشہ پر جھک پڑیں گے، گو وہ پیشہ فی حد ذاتہ کیسا ہی وسیع کیوں نہ ہو، یہ اُس کا ضروری اور بدیہی نتیجہ ہے کہ سب بھوکوں مریں ۔ لوگوں کی ضرورتیں متنوع ہیں اور اسی لئے دنیا میں متنوع پیشے چل پڑے ہیں۔ انسانی ضرورتوں اور پیشوں کے تنوع سے ثابت ہوتا ہے کہ دنیا میں روزی کی کمی نہیں ۔ مگر ہم ایک پیشۂ خاص کے مقید ہوکر روزی کو تنگ کر لیتے ہیں ۔ اب یہ ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ نوکری کے علاوہ دوسرے پیشوں کے لئے تعلیم ہی کی کیا ضرورت ہے ۔ جواب یہ ہے کہ تعلیم سے تو کبھی کوئی ادنیٰ سے ادنیٰ پیشہ بھی بے نیاز نہیں ہوا ۔ ہاں تعلیم سینہ بہ سینہ ہوتی رہی ہے یا نقل و تقلید سے ۔ اِس زمانے میں یہ نئی بات پیدا ہوئی ہے کہ ایک ایک چیز اور ایک ایک کام علم مستقل قرار پایا ہے ۔ مثلاً موسیقی کہ ہمارے ہاں سینہ بہ سینہ اُس کی تعلیم ہوتی ہے یا نقل و تقلید سے لوگ اس کو حاصل کرتے ہیں ۔ مگر تم نے انگریزی بینڈ بجتے دیکھے ہوں گے کہ اونچی اونچی میزوں کا ایک حلقہ ہے ۔ لوگ مزامیر لئے اُس کے گرد کھڑے ہیں ۔ ہر ایک کے آگے ایک کتاب دھری ہے ۔ صدر مقام پر بینڈ ماسٹر کھڑا ہوا باجے بجوا رہا ہے ۔ انگریزوں کی ولایت میں تو یہ حال ہوگیا ہے کہ درزی اور حجام اور موچی اور لوہار تک اپنا پیشہ نہیں چلا سکتا تاوقتیکہ اُس نے سبقاً سبقاً اپنے پیشے کی کتابی تعلیم نہ پائی ہو ۔ اور یہ بات سب پر روشن ہے کہ ہندوستان کل باتوں میں یورپ کی تقلید کرتا چلا جاتا رہا ہے اور تقلید کے بدون اس کو چارہ نہیں ۔ یہ تعلیم گو کسی خاص پیشے

کی نہ بھی ہو تاہم اس سے اتنی آگہی تو انسان کو ضرور ہوجاتی ہے کہ وہ جس کام کو اختیار کرے گا اُس کو کر دکھائے گا اور سلیقے کے ساتھہ کر دکھائے گا» -

انگریزی تعلیم کی مخالفت میں جو باتیں اُس زمانے میں کہی جاتی تھیں اُن میں ایک یہ بھی تھی کہ انگریزی اسکولوں اور کالجوں کے لڑکے خصوصاً علی گڑھ کے طالب علم کھلنڈرے اور مذھب کے معاملے میں بڑے آزاد خیال ہوتے ھیں - مولوی نذیراحمد نے اس کا جواب یوں دیا ہے:

« ھمارے انگریزی خواں ایک خاص مشکل میں مبتلا ھیں کہ لوگ انگریزی کی طرف سے بدگمان تو ھیں ھی ' بری طرح اِن نوجوان لڑکوں کی تاک میں رھتے ھیں۔ . . . . . . تو میرے کہنے کی غرض یہ ھے کہ مذھبی خیالات اور تمکین و وقار کے واسطے بھی عمر کا ایک وقت ھے۔ کم سے کم یہ جوجھ پر گزر رھا ھے بلکہ میں تو تھوڑے دنوں اور بھی جوانانہ مزاج رکھنا چاھتا ھوں۔ ع پیرے کہ دم ز عشق زند بس غنیمت ست۔

واقع میں مذھبی خیالات اور تمکین و وقار کا مناسب وقت وہ ھے جو ھمارے سر سید کا ھے۔ غایت درجے کی بے رحمی اور بے انصافی ھے کہ ھمارے نو جوان انگریزی خوانوں سے اُس طرز زندگی کی توقع رکھی جائے جو ارذل العمر کے لئے شایاں ھے - میں مانتا ھوں کہ ان لڑکوں سے بتقاضاے عمر کچھہ بے تمیزیاں سرزد ھوتی ھوں گی اور اس عمر میں سبھی سے ھوا کرتی ھیں۔ شاید کسی کو شاندار طور پر رھنے کا شوق ھو اور وہ ھر چیز Expensive پسند کرتا ھو۔ اس کے بزرگ اُس کو فضولی سمجھکر بڑبڑاتے ھوں۔ یا شاید کوئی کھلنڈرا ھو یا کوئی نماز میں حاضر ھونے سے الکساتا ھو، یا شاید بےوضو بھی ٹرخاتا ھو، یا کوئی بک صاحب کے خوف سے قرآن پڑھتا ھو اور غڑپے لگاتا ھو۔ یہ باتیں بیشک نا زیبا ھیں ' مگر میرے لئے شاید ، اور سرسید کے لئے یقیناً - لیکن کوئی سرسید سے پوچھے کہ کیا آپ نے اس عمر میں ایسی باتیں نہیں کیں - ضرور کیں اور ان سے بہت زیادہ کیں ' لیکن اسی قسم کی باتوں سے انگریزی بدنام ھے اور کہا جاتا ھے کہ انگریزی لڑکوں کو کرسٹان یا لا مذھب بنا دیتی ھے۔ مگر ان ھی کے ھم عمر جو لڑکے نہیں پڑھتے یا پڑھتے ھیں مگر انگریزی نہیں پڑھتے، ھم نے تو کسی کو اشراق و تہجد پڑھتے یا پاس انفاس کرتے نہ دیکھا ' نہ سنا - اگر شاذ و نادر کوئی انگریزی خواں حد عمر سے زیادہ بگڑا ھے تو یہ اس کی اپنی طبیعت کا کھوٹ ھے جو انگریزی نہ پڑھنے کی صورت میں کسی دوسری قبیح تربن شکل سے ظاھر ھوتا - اس شخص نے اگر کالج میں رہ کر کوٹ پتلون پہنا جو

تمہارے نزدیک داخل بدوضعی ہے تو تمہارے ہاں رہ کر کلی دار پاجامہ پہنتا اور چھیلا بنتا. اس نے اگر کالج میں رہ کر کرکٹ کھیلنا سیکھا، تو تمہارے ہاں رہ کر گولیاں کھیلتا ' پتنگ اُڑاتا ' بٹیریں لڑاتا ۔ اگر کالج میں رہ کر اس کے مزاج میں یہ آزادی سمائی کہ جب کسی بات میں اشتباہ ہوا ، گو وہ مذہبی ہی کیوں نہ ہو ' بے تامل لوگوں پر ظاہر کردیا تو تمہارے ہاں رہ کر وہ نفاق سیکھتا اور اپنے تئیں معصوم اور مادر زاد ولی ظاہر کرتا' مگر شبہہ جو تمہارے نزدیک اصل الزام کی چیز ہے اس کا دل میں نہ آنے دینا تو اس کے اختیار میں نہ تھا ۔»

سرسید کی اعلی طرز معاشرت کے متعلق بھی جو بدگمانی لوگوں کو ہوسکتی تھی اس کو یوں دور کرتے ہیں :

« سید احمد خاں کے ظاہر حال سے دھوکا ہوسکتا ہے کہ اونچے درجے کے انگریزوں کی طرح ماند و بود کرتے ہیں ، گورنروں کو مہمان رکھتے ہیں ۔ ان کے ہم پیالہ اور ہم نوالہ ہیں ۔ توبہ توبہ ۔ زبان آخر تو چمڑے کی ہے ۔ اس وقت کیا بھکی ہے ۔ ہم پیالہ نہیں صرف ہم نوالہ ۔ ایک بدگمان آدمی کو یہ کہدینا اور نہ صرف کہدینا بلکہ ان لوگوں کو جو حقیقت الحال سے آگاہ نہیں ' یقین کرادینا کیا مشکل ہے کہ ان کی ساری خیرخواہی اسی میں منحصر ہے کہ لوگوں کی جیبیں ٹٹولتے پھرتے ہیں اور اس کا Credit آپ لیتے ہیں ۔ حلوائی کی دکان پر دادا جی کی فاتحہ ۔ لیکن جس کے دل میں ایسا واہمہ گزرے اس کو اس بات پر بھی نظر کرنی چاہئے کہ سید کو چار و نا چار فیلبانوں کے ساتھ دوستی رکھنی پڑتی ہے اور وہ بڑے پھاٹک کے بدون نبھ نہیں سکتی ۔

یا مکن با پیلبانان دوستی یا بنا کن خانۂ درخورد پیل

اگر یہ انگریزوں کی طرح High life نہ رکھیں تو کوئی اعلی درجے کا انگریز ' اعلی درجے کا Native جن بیچاروں نے ع فکر ہرکس بقدر ہمت اوست ۔ انگریزی عملداری سے اتنا ہی فائدہ اُٹھایا ہے کہ English habits کا منہ چڑانے لگے ہیں' ایسے لوگوں میں سے کوئی ان کی طرف رخ کرے ۔ رخ کرنا کیسا ' اپنی اسپشل ٹرینوں کے علیگڈھ اسٹیشن میں ٹھہرنے کے بھی تو روادار نہ ہوں ۔ اور ایسی موٹی اسامیاں دام میں نہ آئیں تو چندے کی بھاری بھاری رقمیں کن سے ہاتھ لگیں ۔ یہ ہے لم سرسید کی فوق البھڑک زندگی کی' اگر اس کو فوق البھڑک زندگی کہنا درست ہو ۔»

سرسید سے بڑی عقیدت رکھتے تھے اور ان کی قومی خدمتوں کا ذکر ہمیشہ بڑے خلوص سے کرتے رہتے تھے ۔ تاہم ان کی جس رائے کو غلط سمجھتے اس سے علانیہ اور خود سرسید کے منہ پر اختلاف بھی کرتے ۔ ایجوکیشنل کانفرنس میں پہلی بار جب اُس کے تیسرے سالانہ جلسے میں شریک ہوئے تو لکچر دیتے ہوئے ایک موقع پر کہنے لگے :

« بار بار سرسید احمد خاں کا نام لیتے ہوے میری طبیعت مضائقہ کرتی ہے کہ مبادا کوئی کریم النفس خیال کرے کہ جس طرح لکھنؤ کے مرثیہ خواں بنا ئے ہوئے بسورنے والوں کو مجلسوں میں ساتھ ساتھ لئے پھرتے ہیں اسی طرح سرسید احمد خاں مجھ کو تو اپنے ساتھ نہیں لائے ۔ لیکن اگر خدا کسی کے دماغ میں ایسی برکت دے کہ ہر ایک مفید چیز کی طرف سب سے پہلے اُسی کا ذہن منتقل ہو تو کیا خدا کا ہاتھ پکڑا جا سکتا ہے ۔ »

مگر لکچر کے شروع ہی میں جتا دیا تھا کہ :

« غالباً آپ صاحبوں نے اسی حیثیت سے مجھ کو جانا اور پہچانا ہوگا کہ آنریبل سرسید احمد خاں کے Followers میں میں بھی ہوں ۔ اگر Followers سے وہ لوگ مراد ہوں جو اس کانگرس میں شریک ہونے کے لئے اُن کے ساتھ آئے ، بلکہ اگر وہ لوگ بھی مراد ہوں جو سرسید احمد خاں کو بڑا Enlightened ، بڑا عالی خیال ، بڑا مآل اندیش ، بڑا مدبر ، بڑا مستقل مزاج ، بڑا متحمل اور مسلمانوں کا بڑا بہت بڑا اور سچا خیرخواہ باور کرتے ہیں فانا اولھم و اقد مھم (تو میں سب سے اول اور سب سے آگے ہوں) ۔ لیکن اگر Followers سے مراد ہوں بلا تحقیقات ان کے تمام خیالات کے تسلیم کرنے والے ، اگرچہ وہ خیالات مذہبی ہی کیوں نہ ہوں ، تو میں اس بھرے مجمع میں پکارے کہتا ہوں انی برائٌ (میں بری ہوں)»۔

اختلاف کی صورتیں تو وقتاً فوقتاً پیش ہی آتی رہتی تھیں ، مگر مولوی نذیراحمد برہم ہوئے اُس وقت جب سرسید نے تہذیب الاخلاق کی اشاعت بند کی ۔ علی گڑھ میں کانفرنس کا آٹھواں سالانہ جلسہ ۱۸۹۳ع میں تھا ۔ سرسید سامنے بیٹھے ہوئے تھے۔ مولوی صاحب نے بے تکلف دل کے پھپولے پھوڑنے شروع کئے :

« بڑا کام جو سید احمد خاں نے شروع کیا تھا ، یہی تھا کہ وہ مسلمانوں کی دینی غلط فہمیوں پر ان کو متنبہ کرتے تھے ۔ لیکن میں دیکھتا ہوں تو اب انہوں نے اس کو Secondary کام بنا لیا ہے۔ اگر انہوں نے یہ سمجھا ہے کہ کالج قائم کردینے سے ان کے

مشن کا کام پورا ہوا تو میں With due deference to his experience, to his age and to his talents بڑے زور سے اُن کے ساتھہ مخالفت کرتا ہوں - اگر مسلمانوں کے مذہبی خیالات کی اصلاح نہ ہوئی، اور افسوس ہے کہ نہیں ہوئی' اور اب اس کی چھیڑ چھاڑ بھی نہیں ہوتی تو جو عمارت سید احمد خاں نے کھڑی کی ہے میرے منہ میں خاک ' اس کی بنیاد بالکل پا در ہوا ہے - سید احمد خاں سے بڑھکر کوئی اس کو نہیں سمجھہ سکتا ، اور ہم میں سے کوئی کچھہ سمجھتا ہے تو ان ہی کے سمجھانے سے ' کہ مسلمانوں کو مذہبی غلط فہمیوں نے تعلیم سے محروم رکھا - انہوں نے اسکے لئے کمیٹیاں کیں ، جواب مضمون لکھوائے ، انعام دئے اور باطمینان ایک رائے قائم کرکے اسی پر کارروائی کرنی شروع کی - اور یہ جو کچھہ ہم دیکھ رہے ہیں اسی کارروائی کا نتیجہ ہے - میں سمجھتا ہوں کہ اور ساری کوششیں ایک طرف اور «تہذیب الاخلاق» مرحوم ایک طرف - اسکے سڑیل سے سڑیل پرچے کو «علی گڑھ انسٹیٹیوٹ» With which is amalgamated what I forget the name کے عمدہ سے عمدہ پرچے سے مقابلہ کرکے دیکھو تو معلوم ہو کہ سید احمدخاں پہلے کیا تھے اور اب کیا ہیں -

آگ تھے ابتدائے عشق میں ہم ہو گئے خاک انتہا ہے یہ

خود سید احمدخاں کو اور آپ صاحبوں میں سے اکثر کو معلوم ہے کہ میں بعض مذہبی عقائد میں سیداحمدخاں سے اختلاف کرتا ہوں اور اس کو خست سمجھو یا بےپروائی یا خودپسندی کہ میں کبھی سیداحمدخاں کی تصنیفات کا Subscriber نہیں رہا - باایں ہمہ میں تہ دل سے اس کا معتقد تھا کہ « تہذیب الاخلاق » مسلمانوں کی رفارم کی The only تدبیر ہے - مسلمان بعض مذہبی غلط فہمیوں کے اعتبار سے محتاج تنقیہ تھے - «تہذیب الاخلاق» میں کبھی کبھی ایسے آرٹیکل بھی نکلتے تھے جن کو میں نے Very strong purgative سمجھا - مگر جب معدہ عاصی ہوتا ہے اور مادۂ سوداوی عسیرالانقلاع توبدون Strong purgative کے کام نہیں چلتا ..... میں پبلک میں سرسید کو «تہذیب الاخلاق» کے بند کرنے کا الزام دیتا ہوں - مگر یہ نہیں سمجھتا کہ سرسید جلاب کے اُگلنے والوں کی مکروہ آوازوں سے ڈرے ہوں - اگر وہ ڈرپوک دل کے ہوتے تو ان کے دل میں رفارم کا خیال ہی پیدا نہ ہوتا - رفارم کا بیڑا اُٹھانے سے ظاہر ہوتا ہے کہ سرسید ان لوگوں میں ہیں جن کا Motto ہے « لایخافون لومة لائم » (ملامت کرنے والوں کی ملامت سے نہیں ڈرتے) - اچھا پھر اُنھوں نے « تہذیب الاخلاق » کو کیوں بند کیا - اس کا جواب تو سرسید ہی کو دینا چاہئے مگر میں بھی تو اپنے احتمالات عقلی دوڑا لوں -

اس احتمال کا تو ذکر بھی نہ کرو کہ «تہذیب الاخلاق» سرسید کے مشن کے مقاصد کے لئے ضروری نہ تھا - اگر «تہذیب الاخلاق» ضروری نہ تھا تو خود سر سید احمد خاں کا ہونا بھی ضروری نہیں، علی گڑھ کالج بھی ضروری نہیں، کانفرنس بھی ضروری نہیں، مسلمانوں کی تعلیم بھی ضروری نہیں، یعنی مسلمانوں کا ہونا ہی ضروری نہیں - ایک احتمال یہ کیا جاسکتا ہے کہ سید احمد خاں نے فی زعمہ تفسیر کو «تہذیب الاخلاق» کا نعم البدل سمجھا ہو۔ تفسیر اسکے متن کے اعتبار سے تو دونوں جہان کے عوض میں بھی سستی ہے -

هردو عالم قیمت خود گفتۂ   نرخ بالا کن که ارزانی هنوز

رہے اسکے مضامین یعنی وہ مضامین جو حضرت کے ایجاد طبع ہیں، ان کے اعتبار سے شب برات کے دنوں میں اس تفسیر کی کچھ قدر ہو جاتی ہو تو خبر نہیں، اور یوں تو عام مسلمان اس کو ہاتھ لگانا بھی گناہ سمجھتے ہیں - یعنی لوگ قرآن کے ٹائٹل پیج یا جلد کے پشتے پر «لایمسہ الا المطہرون» (اسکو پاک ہی لوگ ہاتھ لگائیں) لکھوا دیا کرتے ہیں - لیکن سید احمد خاں کی تفسیر کی نسبت پوچھا جائے تو معدودے چند نیچری مسلمانوں کے سوا باقی مسلمان تو یہی رائے دیں گے کہ اس پر «لایمسہ المطہرون» (اس کو پاک لوگ ہاتھ نہ لگائیں) لکھوانا مناسب ہے اگرچہ «تہذیب الاخلاق» اور تفسیر دونوں ایک ہی تھیلی کے چٹے بٹے ہیں مگر ایک بات تفسیر کے پیرائے میں کہی جائے اور وہی بات Essay یا Article کے طور پر اخبار میں شائع ہو، دونوں میں بڑا فرق پڑ جاتا ہے - «شتان بینہما» - غرض «تہذیب الاخلاق» بمعائبہا عام مسلمانوں میں اتنا مردود نہیں جیسی سید احمد خانی تفسیر بمحا سنہا - علاوہ بریں تفسیر کی اشاعت بھی تو «تہذیب الاخلاق» کی اشاعت کو نہیں پاتی - ایک اور وجہ «تہذیب الاخلاق» کے بند ہونے کی یہ سمجھ میں آتی ہے اور یہ ہے بھی قرین قیاس، کہ سید احمد خاں کو فرصت نہیں - تو اسکے یہ معنی ہوئے کہ سید احمد خاں نے جو نیچریوں کا اتنا بڑا کثیر الانفار گروہ کھڑا کیا ہے ان میں سے کسی میں اتنی لیاقت یا همت یا حمیت نہیں کہ «تہذیب الاخلاق» کے چلانے میں سید احمد خاں کی نیابت کرتا - پس سید احمد خاں کے مشن کو Total failure کے سوائے اور کیا کہا جا سکتا ہے - جب سرسید کی سرپرستی میں ان لوگوں سے اتنا کام نہیں ہو سکتا تو ان کے بعد یہ کون سے قلعے فتح کرلیں گے - پھر صرف «تہذیب الاخلاق» کے بند ہونے کا رونا نہیں - بڑا رونا اس کا ہے کہ سید احمد خاں اور کارروائیاں بھی اسی طرح کی کرتے ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان میں وہ اگلا سا جوش نہیں رہا - یا بآں شوراشوری یا بااین

بے نمکی - ہر چند مجھکو ایک طرح کی ارادت سید احمد خاں کے ساتھ ہے مگر میں ان کے پہلے طرز کو حال کے طرز سے Reconcile نہیں کرسکتا، اور شاید یہ میری سمجھ کا قصور ہو -

گرداب وار یار ترے صدقے جائیے دریا کا پھیر پائیے تیرا نہ پائیے»

اس لکچر میں سر سید کے ساتھ ان کے رفیقوں کو بھی لے ڈالا حالانکہ اسی جلسے میں ان کے لکچر سے پہلے نواب محسن‌الملک اپنے خطبۂ صدارت میں ان کی نسبت فرما چکے تھے کہ «میرے نزدیک وہ لکچر جو مولانا مولوی نذیر احمد صاحب نے کانفرنس میں دئے ھیں آب زر سے لکھنے کے لایق ھیں اور قوم کے دل کے پتھروں پر نقش کرنے کے قابل - آپ یقین کیجئے کہ اگر یہ لکچر یورپ اور امریکہ میں دئے جاتے اور فرض کرو کہ وہ اس زبان کو سمجھ سکتے تو ھزاروں آدمی صرف اسکے سننے کے لئے جمع ھوتے، لاکھوں روپئے اس پر نثار کرتے اور اس سے اتنی آمدنی ھوتی کہ ھمارے محمڈن کالج کا ایک بڑا حصہ تیار ھو جاتا» -

سر سید کی زندگی میں تو مولوی نذیر احمد کبھی ان سے اختلاف کرنے میں تامل نہ کرتے اور جو بات اپنے نزدیک حق سمجھتے اُسے بے تکلف کہہ ڈالتے مگر ان کے انتقال کے بعد قوم کے لئے انکی دل‌سوزی اور جاں‌نثاری کی یاد نے ساری توجہ اُس مقصد پر مرکوز کردی تھی جس کے لئے سر سید آخر دم تک کوشش کرتے رھے انجمن حمایت اسلام کے چودھویں سالانہ جلسے (سنہ ۱۸۹۸ع) میں سر سید کی مجوزہ یونیورسٹی کے لئے چندے کی اپیل کرتے ھوئے ان کی ملکی اور قومی خدمات کا جائزہ بڑے موثر انداز میں لیا ھے - اس سلسے میں کہتے ھیں :

« حیرت اور تردد کا جو کچھ اور جیسا کچھ پردہ دل کی آنکھوں پر پڑا ھو سنہ ۱۸۵۷ع کے غدر نے اُس کو ھٹاکر چودہ طبق روشن کر دئے - یہ غدر مسلمانوں کے حق میں ایک طرح کی قیامت تھی - تو جس طرح حقیقی قیامت میں ساری حقیقت کھل پڑیگی غدر کی نقلی قیامت میں سید احمد خاں نے بچشم سر دیکھا کہ مسلمان پس گئے، مٹ گئے، تباہ و برباد ھوگئے، ھمیشہ کے لئے حکام وقت کی نظر میں بے اعتماد ٹھہر چکے - اب سید احمد خاں کی حب قومی نے اس زور سے خروج کیا جیسے کوہ آتش فشاں سے پگھلا ھوا مادہ نکلا کرتا ھے - انھوں نے جان و مال اور آبرو کی مطلق پروا نہ کرکے عین شورش کے زمانے میں گورنمنٹ کے انتظام پر نکتہ چینی کی - جو شخص غدر کے

حالات سے واقف ہے وہ سمجھ سکتا ہے کہ سید احمد خاں کا یہ فعل کسی طرح جہاد اکبر سے کم نہ تھا ۔ سید احمد خاں نے اسی پر بس نہیں کیا بلکہ گورمنٹ کے اُصول کو سمجھا اور تمام حالات پر نظر کرکے یہ نتیجہ نکالا کہ برٹش گورمنٹ سے بہتر کوئی گورمنٹ نہیں ہو سکتی اور ملک کی فلاح و بہبود اسی کے ثبات اور قیام اور اطمینان کے ساتھ وابستہ ہے ۔ پس یہ گر تھا جو سید احمد خاں نے پکڑ پایا اور پھر اس جزو ضعیف نے کوشش شروع کی کہ گورمنٹ اور رعایا میں جو اجنبیت ہے اُس کو کسی ڈھب سے دور کردوں ۔ اس کے بعد سے اُسنے جو کچھہ کیا اور بہت کچھ کیا، اور جو کچھ کہا اور بہت کچھ کہا، اور جو کچہ لکھا اور بہت کچھہ لکھا، سب کا ترجیع بند گورمنٹ اور رعایا کا اتحاد اور التیام ہے ۔ وہ بیشک مسلمان تھا اور سچا مسلمان تھا اور «اول خویش بعدہ درویش» کے Natural rule کے مطابق اُس کی کوشش مسلمانوں کے گروہ میں محدود تھی ۔ مگر اُس کے اُصول عام تھے اور ہندو مسلمان یکساں طور پر اُس کی نصیحتوں سے مستفید ہوتے تھے ۔ اُس نے ایسے بڑے کام کا بیڑا اُٹھایا تھا جو حقیقت میں رفارمر کا نہیں بلکہ پیغمبر موید من اللہ کے کرنے کا تھا اور صدیوں میں کرنے کا تھا، اور ضرور تھا کہ قدم قدم پر اُس کو ناکامی پیش آئے اور آتی ہی تھی ۔ میں اپنی جگہ سید احمد خاں کی نسبت کہا کرتا تھا۔

چہاست در سر ایں قطرۂ محال اندیش

متصل اور متواتر ناکامیوں سے اُن کا غصہ بڑھ گیا تھا ۔ وہ جل‌کر اپنوں کو بھی سخت بات کہہ بیٹھا کرتے تھے ۔ ایک دن اپنے خیال میں محو ٹہل رہے تھے ۔ میں جانکلا تو بار بار ان کے منھ سے نکلا پاجی! پاجی!! میں نے کہا کیا مجھہ کو ارشاد ہوتا ہے ۔ ایک بار لال پیلی آنکھیں نکال کر کہا ہاں تم کو ۔ لوگ اس بھید سے تو واقف نہ تھے ۔ بگڑ بیٹھتے تھے ۔

دریا بخیال خویش موجے دارد خس پندارد کہ ایں کشاکش با اوست»

« گورمنٹ اور رعایا کا اتحاد اور التیام » سرسید کی تمام کارروائیوں کا « ترجیع بند » رہا ہو یا نہ رہا ہو، خود مولوی نذیر احمد کے اکثر لکچروں کی تان اسی مضمون پر ٹوٹتی تھی ۔ اُنہیں پورا یقین تھا کہ انگریزوں کی حکومت مستقل طورپر قائم ہوگئی ہے اور ہندوستانیوں کو اب ہمیشہ محکوم رہنا ہے ۔ وہ انگریزوں کی فوجی طاقت سے اتنے مرعوب نہ تھے جتنے اُن کے علوم و فنون اور اُن کی سائنٹفک ترقیوں سے ۔ وہ بار بار "Competition" کا ذکر کرتے اور نئے حالات میں انگریزی تعلیم کو « شرط زندگی »

یعنی باعزت زندگی کے لئے ناگزیر خیال کرتے تھے - با ایں همه هندوستان کی محکومی کا احساس ہمیشه اُن کے دل میں کانٹے کی طرح چبھتا رها اور کبھی کبھی بےاختیار اس چبھن کا اظہار اپنے خاص انداز میں کر جاتے - ایک لکچر میں مسلمانوں کی مذهبی اصلاح پر زور دے رهے تھے - اسی سلسلے میں لوتھر کا ذکر کیا - پھر دفعةً یورپ کے جھینگر کی پہیلی بجھانے لگے :

« همارے یہاں بھی خدا نے لوتھر تو پیدا کردیا ھے - قوم کو بھی اس کی رائے پر عمل کرنے کی توفیق خدا دے تو بس سب کام سدھ ھیں - پانی نے جگہ کرلی ھے اور قطرہ قطرہ جمع هورها ھے - انشاءالله ایک نه ایک دن تمام مزاحمتوں کو ایسا بہا کر لیجائے گا که کہیں پته بھی تو نہیں لگے گا - جھینگر دیکھا ھے ؟ دیکھا تو هوگا مگر شاید خیال نه کیا هو - اس کی دو بڑی بڑی موچھیں هوتی ھیں - ان کو انگریزی میں Feelers کہتے ھیں - یه Feelers جھینگر کو وہ کام دیتی ھیں جو هم میں اندھوں کو هاتھ - ایسے هی دو Feelers خدا نےاهل یورپ کو بھی دئے ھیں - بھلا اس پہیلی کو بوجھو تو کہ ان کے دو Feelers کیا ھیں - طبیعت پر زور دو - هارے تو میں بتاؤں - اهل یورپ کے Feelers ھیں Missionaries اور Merchants - یہی دو گروہ پہلے دوستانه یا « ورنستانی بستم می رسد » غیرملکوں میں جاتے اور وهاں کے حالات کی ٹٹول کرتے اور آخرکار یورپ کے جھینگر کو چاٹنے کے لئے لابٹھاتے - بس اتنی هی بات سے سمجھ لو که Missionaries گاسپل کی منادی سنانے آتے ھیں یا Conquering کی ، اور سوداگر مال بیچنے جاتے ھیں یا ملک خریدنے » -

سنه ۱۸۹۲ع کی ایجوکیشنل کانفرنس کے اسی لکچر میں مسلمانوں کی مذهبی اصلاح پر بحث کرتے هوئے مولوی نذیراحمد نے یه سوال بھی اُٹھایا تھا که آیا آنحضرت صلعم کے تمام اعمال اور ارشادات داخل دین ھیں اور اس لئے واجب الاتباع یا آپ کی ذات میں بشریت اور رسالت کے حدود الگ الگ قائم کئے جاسکتے ھیں - وہ دیکھتے تھے که مسلمانوں نے دین کا دائرہ حد سے زیادہ وسیع کرکے اپنی دنیا تنگ کرلی ھے ، اور بہت سی اُن چیزوں کو مذهب کا جز سمجھ رکھا ھے جو در اصل اُس میں شامل نہیں - سرسید نے بھی « تہذیب الاخلاق » میں مذهبی مسائل پر اسی مجبوری سے لکھنا شروع کیا تھا که تہذیب و معاشرت کی اصلاح کے لئے جو باتیں کہی جاتی تھیں مسلمان اُن کے خلاف مذهب کی آڑ پکڑتے تھے - چنانچه « مقاصد تہذیب الاخلاق » بیان کرتے هوئے وہ اپنی اس مجبوری کا اظہار اِن الفاظ میں کرتے ھیں :

« اسٹیل اور اڈیسن کو اپنے زمانے میں ایک بات کی بہت آسانی تھی کہ اُن کی تحریر اور اُن کے خیالات جہاں تک کہ تھے تہذیب و شایستگی و حسن معاشرت پر محدود تھے - مذہبی مسائل کی چھیڑچھاڑ اُن میں کچھ نہیں تھی - ہم بھی مذہبی خیالات سے بہت بچنا چاهتے هیں - مگر همارے هاں تمام رسمیں اور عادتیں مذهب سے ایسی مل گئی هیں که بغیر مذهبی بحث کئے ایک قدم بهی تہذیب و شایستگی کی راہ میں نہیں چل سکتے - جس بات کو کہو که چھوڑو فوراً جواب ملے گا که مذهباً ثواب هے ، اور جس بات کو کہو که سیکھو ، اُسی وقت کوئی بولے گا که مذهباً منع هے - پس هم مجبور هیں که تہذیب و شایستگی اور حسن معاشرت سکھانے میں هم کو مذهبی بحث کرنی پڑتی هے - »

مولوی نذیراحمد کے نزدیک بھی مسلمانوں کی تہذیبی اصلاح اور اُن کی دنیوی ترقی کی راہ میں سب سے بھاری پتھر یہی مذہبی غلط فہمی تھی' اور اُنھوں نے اپنے متعدد لکچروں میں اسے دور کرنے کی کوشش کی - زیر نظر لکچر میں زیادہ تفصیل کے ساتھ اُنھوں نے اس مسئلے پر روشنی ڈالی هے - مندرجه ذیل اقتباس سے اُن کے استدلال کی وضاحت کسی قدر هوجائے گی:

« غرض حقیقت نبوت میں غور کرنے سے معلوم هوتا هے که پیغمبر برزخ هے بین‌البشریت والملکوتیت - تو جو کام وہ بشری حیثیت سے کرے یا جو بات وہ بشری حیثیت سے کہے وہ خلاف دین تو نہیں هونے کی مگر جزو دین بھی نہیں - مثلاً یہ که جب آنحضرت هجرت کرکے مدینے تشریف لائے ، دیکھا که یہ لوگ کھجوروں کے نرومادہ درختوں کا گابھا ملاتے هیں - آپ نے بتقاضاے بشریت خیال کیا که لوگ شرک و بُت‌پرستی اور بےدینی کی وجه سے مبتلاے اوهام تو هیں هی ، کہیں درختوں میں نرومادہ کی تفریق اور گابھے کا ملانا اسی قبیل سے نه هو - آپ نے گابھا ملانے کی ممانعت کردی - نتیجه یه هوا که درخت بارور نه هوئے - اوگوں نے عرض حال کیا تو آپ نے فرمایا «أنتم أعلم بامور دنیاکم» (دنیا کی باتیں تم بہتر جانتے هو) - اس سے معلوم هوا که گابھا ملانا دنیاوی بات تھی اور اس کے بارے میں آپ کا ارشاد واجب‌التعمیل نه تھا - اس میں پیغمبر صاحب کی کچھ بھی کسر شان نہیں - وہ لوگوں کو خداے واحد کا گرویدہ کرنے آئے تھے ، نه Botany سکھانے - اسی طرح آپ کو شعر کہنا کیسا ، موزون طور پر پڑھنا بھی نہیں آتا تھا - تو کیا اس سے نبوت میں کسی طرح کا وهن آگیا - حاشا - یا مثلاً یه که پیغمبر صاحب کو علم غیب نه تھا « لا اقول لکم عندی خزائن‌الله ولااعلم الغیب

ولااقول لکم انی ملک ›› (میں تم سے یہ تو نہیں کہتا کہ میرے پاس اللہ کے خزانے ہیں اور نہ میں غیب جانتا ہوں اور نہ میں تم سے یہ کہتا ہوں کہ فرشتہ ہوں) - ہے اس زمانے کے مشائخ میں کوئی جو اپنے مریدوں کے روبرو اپنی بے اختیاری اور درماندگی کا اس طرح پر صاف صاف اقرار کرے ؟ - وہ دعویٰ نہ بھی کریں گے تو نجومیوں اور رمالوں کی سی مشتبہ بات کہیں گے تاکہ حاجت مند ہتے سے نہ اکھڑنے پائے . . . . . . اس طرح کی میں سینکڑوں نہیں ہزاروں مثالیں پیش کرسکتا ہوں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ بہت سی باتیں ہیں نری دنیاوی اور وہ شروع سے داخل دین سمجھی گئی ہیں ، اور یہی وجہ ہوئی کتب احادیث میں ان کے لکھے جانے کی - مثال کے لئے طب نبوی کو لو - بیشک ایسا ہوا ہے کہ بعض اوقات پیغمبر صاحب نے کسی مرض کے لئے کوئی دوا یا تدبیر بتادی - میں اس کو ایک دنیاوی بات کہتا ہوں ، اور میں کیا کہتا ہوں ، پوچھو حکیم عبدالمجید خاں صاحب سے کہ یہ « قانون شیخ » پر علاج کرتے ہیں یا طب نبوی پر - تو کیوں طب نبوی دنیاوی بات ہو اور اس پر عمل کرنا غیر ضروری ، اور دوسری باتیں اس سے کہیں اخف و اھون دنیاوی نہ ہوں - اگر صرف کتب حدیث میں ہونا دینی ہونے کی شناخت ہو تو طب نبوی اور دوسری بہت سی باتیں یکساں ہیں . . . . . . اگرچہ شروع شروع کے مسلمان عموماً ہر چھوٹی سے چھوٹی بات میں پیغمبر صاحب کی پیروی اور نقل کرنی چاہتے تھے اور میں ان کے اس خیال کو ایک طور پر بڑی عزت اور استحسان کی نگاہ سے دیکھتا ہوں ، پھر بھی اس بارے میں ان کے مدارج کو متفاوت پاتا ہوں - میں اکثر تعجب کیا کرتا ہوں حضرت عمر اور ان کے بیٹے عبداللہ پر - باپ کی وہ شدت کہ درخت بیعت رضواں کو جس کا مذکور قرآن میں ہے اُکھڑوا پھینکا - بیٹے کی یہ احتیاط کہ پیغمبر صاحب کی کوئی ادا رہ نہ جائے - میں جانتا ہوں اگر اس کا پتہ مل سکتا کہ پیغمبر صاحب ایک سیکنڈ میں کتنے سانس لیتے تھے یا کے بار آنکھ جھپکاتے تھے توابن عمر اسکو بھی دین سمجھکر کرتے اور التزام کے ساتھ کرتے - وہ ایسی ذری ذری سی باتوں کا خیال رکھتے تھے کہ اگر اس راہ سے سفر کرنے کا اتفاق ہوا جدھر سے پیغمبر صاحب کا گزر ہوا تھا تو ادبدا کر وہیں اُترتے جہاں پیغمبر صاحب اُترے ، وہیں سوتے جہاں حضرت سوئے ، اور اُسی جگہ کھڑے ہوکر نماز پڑھتے جس جگہ حضرت نے نماز پڑھی . . . . . . ان باپ بیٹوں میں میرا تو کیا منہ ہے کہ ایک کا تخطیہ اور دوسرے کی تصویب کروں - لیکن یوں جس کا جی چاہے ، جتنا چاہے ، اپنے اوپر تشدد کرے -

گفتگو اس میں ھے کہ وہ تشدد داخل دین بھی ھے یا نہیں - رھبانیت کیا چیز تھی - وہ بھی ایک طرح تشدد تھا - آنحضرت صلعم نے ایک بوڑھی عورت کو دیکھا کہ سواری کوتل اور آپ پاپیادہ حج کے لئے گھسٹتی چلی جا رھی ھے - فرمایا ، نیک بخت کیوں لاحاصل زحمت اُٹھاتی ھے - سوار کیوں نہیں ھولیتی - ایک اور صاحب تھے - اُنھوں نے ناک چھدوا کر ایک ڈوری پرونی تھی ، اور جس طرح مداری ریچھ کو لے چلتا ھے ان کو کوئی آدمی اس خاص ادا سے حج کرانے لئے جا رھا تھا - پیغمبر صاحب نے دیکھکر یہ سوانگ موقوف کرایا - خود پیغمبر صاحب کی صاحبزادی زینب نے مسجد نبوی کی چھت میں ڈوری اٹکائی - رات کو ذکر الہیٰ کرتیں اور بال ڈوری سے باندھے رھتیں کہ نیند آئے تو جھٹکے سے آنکھ کھل جائے - پیغمبر صاحب دیکھکر ناخوش ھوئے اور ڈوری کھلوادی - ایک صحابی کھیتی کرتے تھے - شام کو تھکے ماندے گھر آتے - سویرے سے جماعت کے ساتھ نماز عشا پڑھکر سو رھتے - معاذ ابن جبل تھے امام - ایک دن خدا جانے ان کے جی میں کیا آئی کہ نماز عشا میں سورۂ بقر شروع کردی - کاشتکار بیچارہ بہت سٹپٹایا اور سوائے اس کے اور کچھ نہ بن پڑا کہ نیت توڑ الگ نماز پڑھکر گھر کا رستہ لیا - آنحضرت کو اسکی خبر لگی تو آپ معاذ پر بہت ناخوش ھوئے اور تین بار فرمایا - معاذ کیا تو لوگوں کو مصیبت میں ڈالتا ھے .... ان باتوں سے اور ایسی بہت سی باتوں سے ثابت ھے کہ دین میں تشدد کرنا شارع اسلام کو ناپسند تھا - مگر لوگوں نے جوش میں آکر ازخود اپنے شوق سے کیا - اگلوں کا کرنا پچھلوں کے لئے پسند ھوتا گیا - خیر ایک سنت پیغمبری تھی سو تھی - اس پر مستزاد ھوئی سنت صحابہ جس کو اصطلاح میں اثر کہتے ھیں - « وھلم جراً » ھر استاد کی سنت شاگردوں کے اور ھر پیر کی سنت مریدوں کے لئے - غرض ھر کہ آمد برآں مزید کرد - کسی کو اتنی توفیق نہ ھوئی کہ اس لِم کو سمجھتا اور اسلام کو تشددات سے پاک کرتا - شدہ شدہ اب مسلمانوں کو دین نے ایسا اپنے شکنجے میں کسا ھے کہ بیچاروں سے کچھ کرتے نہیں بن پڑتا - کانفرنس بڑا ھی ثواب لے اگر مسلمانوں کو ان تشددات سے جو نہ داخل دین ھیں اور نہ شارع کی رائے تھی کہ داخل دین ھوں ، بچالے - بھلا اور کچھ نہ ھو سردست اتنا تو ھو ، کہ دین اور زیادہ پاؤں نہ پھیلانے پائے - اگر مسلمانوں کا دین درست ھو جائے تو ان کا اب بھی کچھ نہیں بگڑا - لیکن مذھبی خیالات کے درست ھوئے بغیر تو سید احمد خاں دوسرا جنم بھی لیں مسلمان دنیاوی ترقی نہیں کر سکتے »

مذہبی تشدد کا ایک نتیجہ تکفیر بھی تھا جس کا مولوی نذیر احمد کے زمانے میں بڑا زور تھا ۔ علمائے دین کی ایک جماعت اسی توپ‌خانے سے نیچریوں کے قلعے پر گولاباری کرتی رہتی تھی ۔ مولوی نذیر احمد کبھی اس کا ذکر ظرافت کے انداز میں کرتے ، کبھی طنز کے پیرائے میں ۔ مثلاً ایک لکچر میں کہتے ہیں :

« صرف اتنے تعلق سے کہ کانفرنس میں برسویں دن آکر لکچر دے دیتا ہوں ، وہ بھی طوعاً نہیں بلکہ کرہاً ، اور اپنے زعم میں سید احمد خاں کی لاگ لپیٹ کی بھی کوئی بات نہیں کہتا ، مگر چونکہ کانفرنس کی ابتدا سید احمد خاں سے ہے اور سید احمد خاں مسلمانوں میں انگریزی کا رواج دینا چاہتے ہیں اور انگریزی انگریزوں کی زبان ہے اور انگریز نصاریٰ مسلمانوں کے نزدیک کافر ہیں ۔ اور کافر مستوجب نار ہیں ، اتنے تعلق سے اگر اس کو تعلق کہہ سکتے ہیں تو ، فقیر کو لوگ کافر بتاتے ہیں ، اور کافر نہ بھی کہیں مگر قسم کھانے کی بات ہے کہ مسلمان تو نہیں سمجھتے ۔ کفر تو آپ نے بہت سے سنے ہوں گے مگر میرے کفر مسلسل کو دیکھئے گا کہ کیسا درجہ بدرجہ Filter ہوتا چلا آیا ہے ۔ کافر بہت ، مگر کوئی ایک تو کفر کا شجرہ دکھائے » ۔

ایک دوسرے لکچر میں کہتے ہیں :

« اس وقت اسلام میں جتنے فرقے ہیں ، نیچریوں کو چھوڑ کر کہ تم بھی اُن کو مسلمان نہیں سجھتے اور وہ بھی اس سے خوش ہیں ، ہر ایک فرقے کے مولوی کو سامنے بٹھاؤ اور مسلمانوں کی مردم شماری کا رجسٹر رکھو آگے ، اور جو جسکو کافر کہتا جائے کاٹتے چلے جاؤ ۔ انجام یہ ہوگا کہ خدا نے چاہا تو سارے ہندوستان میں ایک متنفس مسلمان باقی نہیں رہیگا ۔ سنیوں کو شیعے کافر کہیں گے ، شعیوں کو سنی ۔ وہابیوں کو بدعتی ، بدعتیوں کو وہابی ۔ مقلدوں کو غیر مقلد ، غیر مقلدوں کو مقلد ۔ مجھکو تم ، تم کو میں » ۔

یہ مضمون محض ایک تعارف ہے مولوی نذیر احمد کے لکچروں کا ۔ اُن کے ناولوں اور ترجمۂ قرآن پر تو بہت کچھ لکھا گیا ہے مگر لکچروں پر اس وقت تک بہت کم توجہ کی گئی ہے ، حالانکہ یہ لکچر اپنی گوناگوں خصوصیات اور فکرانگیز توضیحات کی بنا پر مستحق ہیں کہ ان کا مطالعہ غور سے کیا جائے ۔ جو اقتباسات اس مضمون میں درج ہیں وہ دوران مطالعہ میں سرسری طور پر لے لئے گئے تھے ورنہ لکچروں کا عالم تو یہ ہے کہ

زفرق تا بقدم ہر کجا کہ می نگرم کرشمہ دامن دل می‌کشد کہ جا این جاست

دیوان نوعی

از

جناب قاضی عبدالودود صاحب، بیرسٹر، پٹنہ

نوعی نہیں، دیوان نوعی کا تعارف مدّنظر ہے، اس لئے اس کے مفصل حالات زندگی اس مقالے میں درج نہونگے اور اس کے معاصر تقی اوحدی نے اپنے تذکرے (نسخۂ خدابخش) میں جو کچھ اس کی نسبت لکھا ہے، اس کے درج کرنے پر اکتفا کیا جائے گا:

«نہال گلشن[1] نزاکت و جوانی، نخل حدیقۂ لطافت و نکته دانی، سوار میدان رفیع وسیع بلاغت و معانی، املح‌الزمان، مولانا محمد صفائی (کذا) نوعی خبوشانی، الحق جوانی بود در غایت نزاکت طبیعت و علو همت و صفای ذهن و اضابت خاطر نہایت دقت خیال - اشعاراو اکثر از تازه تازه تراست وصیت از نغمات قانون عشق بلند آوازه تر - مدتها در هند بوده و ملازمت شاهزاده دانیال میکرده باقسام سخن توانا و بانواع حقایق دانا شده، طبعی درنهاد علو و دینی در نہایت سمو داشته - وفاتش در برهانپور است در سنۂ تسع عشر و الف - ساقی نامه و مثنوی «سوز و گداز» نام گفته، دیوانش دو هزار بیت بنظر رسیده»

تقی اوحدی نے نوعی کے جو اشعار منتخب کیے ہیں ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

می باغبان گل شد و گل برهمن شکفت	۶۵	رویت ز فیض باده چو گل در چمن شکفت
خواهد برید عقل که این ره بپا رود	۸۸	بال فرشته محرم معراج عشق نیست
خونی چکد ز ناخن و خاری بپا رود	۸۸	فرصت نداد سرعت شوقم که در رهت

---

۱ - عبارت عموماً مطابق اصل، شبہ کی صورت میں کذا لازماً نہیں لکھا گیا -

غم نوعی نه ز بسیاری رنج و الم است ۷۷ غم از ینست که در حوصله گنجایی‌نیست
ما اُمتیم و ملت ما آرزوی[1] دوست ٦٤ باد صبا پیمبر و پیغام بوے دوست
اے صبح برفروز که از بہر شعلهٔ ۱۱۱ امشب چراغ مرده بعد خانه برده ایم
بخور مجمره سوز آه مشکبار من است ۷۵ گلاب شیشه شکن اشک بیقرار من‌است
قطرهٔ بر خاک دل از آب تاک انداختم ۱۱۸ تخم پاکی یافتم در جای پاک انداختم
بہر ترطیب[2] دماغ از گلبنی چیدم گلی ۱۱۸[3] یادم آمد حسرت بلبل بخاک انداختم

پروانه بمہتاب تسلی نتوان یافت — قانع بتجلی نشود سایل دیدار
چو آینه همه تن دید شو تماشا کن — بقدر وسع نظر جلوه میکند دیدار

دیوان نوعی کا جو نسخه کتابخانهٔ خدابخش میں ہے' وہ فی‌الحال ۱۲۸ اوراق کا ہے، ورق ۷۱ کے بعد بعض اوراق غایب ہیں ۔ اس کا مسطر ۱۲ سطری ہے' لیکن' کم صفحات ہیں، جن میں ۱۲ اشعار ملتے ہیں ۔ اشعار کی مجموعی تعداد کم و بیش ۲٦۰۰ ہے ۔ یہ نسخه ناقص نه ہوتا، جب بھی نوعی کے کل اشعار پر حاوی نه ہوتا ۔ تذکرهٔ تقی اوحدی کے جو اشعار میں نے اوپر نقل کیے ہیں' ان میں سے جو بالکل آخر میں ہیں، اس نسخے میں نہیں ہیں اور مثنوی «سوز و گداز» بھی جس کا ذکر تقی اوحدی نے کیا ہے' اس سے غیر حاضر ہے ۔ اس کی کتابت سنه ۱۱۹۱ ھ کی ہے' اور اس میں اغلاط کتابت بکثرت ہیں ۔

دیوان کا آغاز قصاید (تا ورق ۲۳ الف) سے ہوتا ہے ۔ نعت و منقبت اور اکبرو دانیال کی مدح کے قصاید ہیں ۔ بعض قصاید کا ظاہرا کوئی خاص موضوع نہیں ۔ ذیل میں قصاید کے چند اشعار درج کئے جاتے ہیں ۔ قصیدے اور دوسرے اصناف سخن کے اشعار کا انتخاب مختلف نقطه ہاے نظر سے کیا گیا ہے ۔

کربلای[4] عشقم و لب[5] تشنه سرتاپای من ۱ صد حسین کشته در هر گوشهٔ صحرای من
خورشید برق شعشعهٔ منقبت شگفت ۵ هاں خصم کور حوصله خود را بخواب زن
طوفان آرمیدهٔ حشر غنوده را ٦ از ترکتاز بر محک آفتاب زن

---

۱ - دیوان : آبروی
۲ - دیوان : ترتیب
۳ - رویت الخ سی بہر الخ تک دیوان کی اوراق کی شمار -
٤ - اشعار عموماً اسی طرح نقل کردیی گئی ہیں، جس طرح قلمی نسخی میں ہیں .
۵ - قصیدهٔ اول کي بیت اول -

وعی دل زجاج‌فشاں لخت لخت گشت ۷ مسمار خنده برلب خونیں جواب زن
زین نغمہای خارج و زین ترهات سرد ۸ خواهم لب فسوس بشیون در آورم
چند از غبار گلخن ظلمت سرشت هند ۸ آب سیه بدیدهٔ روشن در آورم
موسیٰ که از میامن آتش وصال یافت ۱۵ شد رهنمای حضرت شاه اکبر آفتاب
ز بیتفاوتی دل خوشم که در یک دم ۲۰ هزار بار شگفت و هزار بار گرفت
گوهرطراز افسر و پیرایه ساز تخت ۲۳ شهزاده دانیال شهنشاه اکبرم

قصاید کے بعد ترجیع بند اور ترکیب بند هیں (تا ورق ۴۲)، ان کے کچھ اشعار ملاحظه هوں :

کوی تو بهشت در بهشت است ۲۴ روی تو بهار در بهار است
من بلبل آں گلم که بویش ۲۶ آسیب دماغ[1] بر نتابد
باد[2] خاک فسوس[3] بر سر کوه ۲۸ خاک دست دریغ برهم زد
نو عروس اجل ترنج فریب ۲۸ چید و بر فیلسوف اعظم زد
اے فلاطون وقت و عیسی عهد ۲۸ خامه بر خم نیل ماتم زد
گنج معنی بخاک شد اندر ۲۸ روز بازار خاکشورانست
عرش و فرشند خونچکان امروز ۲۸ سوگ حکمت خدای یونانست
بے وجودت عیار جوهر من ۲۸ بر تمیز زمانه تاوانست
ذکر او از وجود جمله بهست ۲۸ مرگ او کوله بار بارانست
فهم خلق کج ایں سخن خصمان ۲۸ خفقان مرگ راست طبعانست
معرفت مرد جهل کافرزاد ۲۹ صد خلافت بیک هلاکو داد
مالک الملک علم وحکمت رفت ۲۹ عدل سالار چار ملت رفت
چه سرایم بجز نوای فسوس ۲۹ که همیں ماند و بر حکایت رفت
منشین ای نیاز سایه پرست ۳۰ کاں دلارای نازنیں بگذشت
صاحب ارشاد عقل ثانی مرد ۳۰ حکمت استاد اولیں بگذشت
محرم آگاه بارگاه یقین ۳۰ خلعت آرای دیں همام الدین
بر وجودت من و سخن چه کنم ۳۱ ای رسول من و خدای سخن

---

۱ دماغ = بینی ؟ ۲- یه اور اس کے بعد کے ۱۴ شعر مرثیهٔ همام الدین کے هیں -

۳- فسوس = رنج «دیوان نوعی» میں کئی جگه آیا هے- غالب نے «قاطع برهان» میں اس سے انکار کیا هے که فسوس = رنج هو -

چوں جام نخست دور اول ۳٤ جلاد خمار بیکسانیم
ماشعالہ شمع نیم بسمل ۲٤ فانوس مزار بیکسانیم
[1]بتہاشکستہ شدھمہ بتخانہ شدخراب ۳٦ زیں ترکتاز غم کہ بہندوستاں فتاد
برنقش جہتہ[2] کہ پریخانہ زاد اوست ۳۷ گو تا کنم سپند کواکب نثار کو
میدان کرنگ شیہۂ شبدیزنوحہ شد ۳۷ آن شہسوار معرکۂ کارزار کو
تا آں گل شکفتہ شہیدشراب شد ۳۷ دیرو چمن چو خانۂ عاشق خراب شد
از حسن عہدشاہ جہاں دانیال حیف ۳۸ در روزگار یوسف مصر جمال حیف
روز و شب دومملکت ازغم سیاہ شد ۳۹ آن آفتاب دھلی و ماہ دکن چہ شد
صفیر[3] بلبل وباد قفس گل آمیز است ٤۰ کہ عہد خسرو شہزادۂ پرویز است
ز شاھراہ طلب قاصد نگاہ رسید ٤۱ کہ نور چشم جہانگیر پادشاہ رسید

قطعات ۲ ھیں (تا ٤۳ ب)، پہلے کے دو شعر یہ ھیں:

ایا نسیم چمن مولد الہٰ آباد ٤۲ کہ پاسبان بہشتی دراز دار بہار
فروغ تیغ ظفر دانیال اکبر شاہ ٤۲ کہ ھست سایۂ او برمن آفتاب نثار

دوسرے قطعے کے ابتدائی دو شعر درج ذیل ھیں:

نوعی شنیدہ ام کہ دگر توبہ کردۂ ٤۲ یک توبۂ درست دریں روز گار نیست
تاچند بشکنیم و تو بازش کنی درست این توبہ ناشپاتی[4] و سیب و انار نیست

مثنوی (٤۳ ب تا ۵۷ الف) کے بکثرت اشعار میں ساقی سے خطاب ھے، اس میں خانخاناں کی مدح بھی ھے:

تویی اولیں[5] پیر میخانہا ٤۳ بیاد تو شبگیر پیمانہ ھا
گل و باد افشاگر راز تست ٤۳ شب و روز زیر و بم ساز تست
خسے را کہ بر موج باشد گذر ٤٤ کجا یابد از قعر دریا خبر
فصیح عرب چوں در آمد بگفت ٤٤ بجز ماعرفناک درے نسفت
کیم من کہ با ایں تنک مایگی ٤٤ بحمد افگنم طرح ھمسایگی

۱- یہ اور اس کے بعد کے ۵ شعر مرثیۂ دانیال کے ھیں -
۲- یہ ھندوستانی لفظ چھتا = چھتہ تو نہیں ؟
۳- یہ اور اس کے بعد کا شعر مدح پرویز میں ھے -
٤- لفظ ناشپاتی دیوان نوعی سے قبل کسی کتاب میں میری نظر سے نہیں گذرا
۵- بیت اول.

دلیرانه یزدان ستایی کنم	٤٤	بمیخانه ظرف آزمایی کنم
مرا این کلین است جادو فریب	٤٤	به از کاغذ بال بازو فریب
لب خشک نوعی که مخمور باد	٤٦	چو ساغربآں دست محشور باد
بده تا چمن را چراغاں کنم	٤٧	شب تیرهٔ باغ زاغاں کنم
کسے کش پدر کشتگی باغم[1] است	٤٧	اگر خون غم رابنو شدکم است
بیا ساقی ای نو بهار هوس	٤٨	کفت در چمنها گل پیشرس
بهار آمد و دشت و گلشن شکفت	٤٨	دمیدن دمید و شکفتن شکفت
یکے مرغ بیمار نازکدلم	٤٨	بتحریک باد صبا بسملم
بفصل گل این جا دویی چشمبند	٤٨	رسانیده از چشم دردم گزند
ز چشم ترم با دل درد ناک	٤٨	نظر لخت‌لخت و نفس چاک‌چاک
نظر گاه ارباب بینش تویی	٤٨	تماشاگه آفرینش تویی
تو داری سواد خط سر نوشت	٤٩	تو خوانی عملنامهٔ خوب و زشت
بگرداں زره عمر بگذشته را	٥٠	چو شاه نجف روز بگذشته[1] را
مغنی ز پیشینیان یاد کن	٥١	بیک پیشرو روحشاں شاد کن
بمن ده که مست و گل افشاں روم	٥٢	ره مدحت خانخاناں برم
الهی تو این بکر بیعیب را	٥٤	که آیینه شد صورت غیب را
ز حسن قبولش حسد دور دار	٥٤	ز نیک اختراں چشم بد دور دار
ز ظلمات بندم غرض کوی تست	٥٤	که آب رخ خضر در جوی تست
برین در که جولانگه خواهش است	٥٤	همآغوش بیت‌الله خواهش است
که آمد که خارش گلستاں نشد	٥٤	خوی خجلتش آب حیواں نشد
بخرمن که بایک جهاں آرزو	٥٤	گل خواهشم ماند بے رنگ و بو
بگفتار دانای والا سخن	٥٤	که این بیت زد قرعه بر نام من
همانا که بودم بده سالگی	٥٤	هماں یاس با من بدلالگی
حیا شد خس دیدهٔ فطرتم	٥٤	ادب شد نقاب رخ دولتم
دل دیر و طبع چمن داغ شد	٥٤	که تاریخ این باده[2] و باغ شد

۱- بگذشته رونوں مصرعوں میں ایک ہی معنی میں ہے ، تو ایطای جلی -
۲- باده و باغ = ۱۰۲۱

بدولت که از همگنان کهترم ۵۵ بفطرت ز هفت آسمان برترم
خدایا ازیں قوم نااهل دل ۵۶ که بوذر زبانند و بوجهل دل
مصون دار این تازه ابیات را ۵۶ که شرمنده انجیل و تورات را
مغنی دریں برگریز سخن ۵۶ تو بی مرغ بلبل تمیز سخن
کزیں دیر دلگیر نا دلگشای ۵۷ بمیخانه[1] وحدت نمایی کنم

غزلیں ورق ۵۸ الف سے شروع ہوتی ہیں ۔

[2]سایهٔ گل پرتوانداز رخ بستان ما ۵۸ سایهٔ گل تا بود خال رخ بستان[3] ما
حسن عهد گل گذشت و در مشام دل‌نماند ۵۸ بوی گل چوں یوسف محبوس در زندان ما
حال دل نوعی ندانم ، آں‌قدر دانم که دوش ۵۸ پیرهن پروانه شد بر سینهٔ سوزان ما
بهار آفرینش چشمه‌سار دانش و بینش ۵۹ که فیض خرمن آرایی دهد حاصل تباهاں را
زه[4] بادار تراکم کل شد از پے میفرستادم ۵۹ ازیں کحل الجواهر سرمهٔ چشم صفا هاں را
مشاطهٔ حسن تو هماں حسن تو اولی[1] ۵۹ کس زحمت دهقان ندهد باغ ارم را
شیرازه اگر تازه کنم جلد سخن را ۵۹ زنبیل در آب افکنم انجیل کهن را
دلم عدوی تسلیست در طلب ورنه ۶۵ بهر چه در نگرم گویدم که جا اینجاست
بر خار ره ترانه زن ای مرغ، کیں گلیست ۶۶ کز پای شیخ و ناصیهٔ برهمن شکفت
نوعی گلے ببلبل دهلی چمن فرست ۶۶ زیں نونهال ناطقه کز طبع من شکفت
باده میخواهم بکشت ماهتابم کار نیست ۶۷ هیچ ماه چارده چون ساغر سرشار نیست
معاشران نسب گُردد می زمن پر سید ۶۷ خمیر مایهٔ اجزای آفتاب دل است
بلبل بناله فصل گل از دست داد حیف ۶۹ کز یار گشت موسم هجراں خبرنداشت
هر جسم که روحش تو پذیرای عروجیست ۶۹ ایں معجزهٔ قاطع برهان حکیم است
قسم بباده که مارا بتوبه دل بند است ۷۰ شکست توبهٔ مارا بباده پیونداست
شمار آبلهٔ پا و ریگ ره کردیم ۷۰ ولی شمارهٔ منزل ندانمی چند است
چه قسمت است که دشمن بوصل قانع‌نیست ۷۰ ازاں نگار که نوعی بهجر خرسند است

---

۱ - میخانه : بمیخانهٔ وحدتم رهنمای .
۲- پہلی غزل کی بیت ۱ ، علی‌گڑھ یونیورسٹی کے دو نسخوں (منیر ۲/۱۷ ، سبحان ۸۷) میں پہلا مصرعہ سایهٔ گل الخ .
۳- صریحاً غلط ، علی‌گڑھ کے دونوں نسخوں میں : نقطهٔ نام تو بادا خطبهٔ دیوان ما .
۴- سبحان : ره باد از سراشکم گل‌شدارنه الخ .

خونم بزهرشست و نشاطم بغم سرشت	٧١	کیفیتی که طبع گل و باد شاد اوست
گرم‌رو را خار اگر پاشند دره رنجه نیست	٧١	میخرامد برحریر آنرا که درپا آتش است
زبس غریبی و خواری و بیکسی که کشید	٧٢	ندید کشتهٔ نوعی که چشم زاغ بسوخت
بهارِ شیفتهٔ برگ و ساز خانهٔ ماست	٧٢	خزان فریفتهٔ رنگ عاشقانهٔ ماست
فصل گل بگذشت و از مرغان نوایی برنخاست	٧٣	خم ز جوش اُفتاد و از مستان صدایی بر نخاست
غایت افسرده طبعی بین که صدره برق حسن	٧٣	در جهان آتش زد و دودے زجایی برنخاست
صد بیابان در ره دیروحرم پیموده شد	٧٣	کز زمین خاری باستقبال پایی بر نخاست
بوی گل خضر ره گلزارشد نوعی بیا	٧٣	هیچ راهی طی نشد تا رهنمایی برنخاست
صدخانه لبالب همه از جلوهٔ خورشید	٧٥	یک ذرهٔ افروخته درخانه مانیست
زحمت همرهی ما مکش ای کعبه طلب	٧٧	آخرین منزل تو اول سر منزل ماست
تالب نشود محرم اسرار زبانم	٧٧	آبم بجگر بزد و خاکم بدهان ریخت
صبح است و ازترشح باران هوا خوش است	٧٨	این‌وقت‌صبح خوش که‌از و وقت ماخوش‌است
دود دماغ مدرسه خندم کز و دماغ	٧٨	رفتم که عطر گل پی ما خولیا خوش است
بزم آرمیده باده گوارا حواس جمع	٧٨	زین گونه جرم داور روز جزا خوش است
آسمان سخت و نفس بی اثر و بخت ملول	٧٨	همه آهنگر این آهن سردیم عبث
کهربا لعل کند باده بگلگونهٔ فیض	٧٨	باد نوعی چو می ناب و چو دردیم عبث
بخشم ار میرود شادم که باز از ناز میآید	٨٠	نظر از دیده چون پرواز گیرد باز میآید
بهر گلشن که چون ابر بهاری سایه اندازد	٨٠	نوای مرغ و بوی گل بپا انداز میآید
دیده تاریک و دلم تیره شد اے صبح مراد	٨٠	پرده بر دار و برافروز شبستانی چند
باغبان تخم گلی تعبیه کن در گلریز	٨٢	که جز این آب و هوا نشو و نما نتوان کرد
سراز تلاطم شوقم وبال دوش آمد	٨٣	فتاد خشت سرخم چو می بجوش آمد
بزعم محتسب این کیست کزمیخانه میآید	٨٣	سبو بر دوش و می برکف جوانمردانه میآید
تا نگارین خیمه هم چون لاله بر صحرا زدی	٨٣	در نگارستان چشمم رنگ و بو نایاب شد
آمد بهار و باده بگلگشت جام شد	٨٥	زهد[1] کرانه کرد و گلستان خرام شد
خمار باده که از توبه ام پشیمان کرد	٨٥	خوشم که توبه من نرخ باده ارزان کرد

۱- نسخهٔ علی‌گڑه (منیر) زهد خرابه گرد گلستان الخ ؛ (سبحان) زهد کرانه گرد گلستان الخ

چو دزد شب که نیاید بروز خانه برون ۸۵ خمار خانیگم شرمسار مستان کرد
هر ناقصی ز اهل‌کمالی مراد یافت ۸۵ نوعی مرید حافظ شیرین کلام شد
مادر گشاد اشک و توانگر دلان حسن ۸٦ بیع وفا برآن دُر نایاب بسته اند
خاشاک فروشان نسب گل چه شَنا سند ۸۷ نسابهٔ والا گهران مرغ چمن شد
ره یکی‌پرده یکی نغمه شناسا چه دویست ۸۷ هر جرس لحتی[2] و ناقوس نوایی دارد
آن فلاطون خرد پرور اسکندر عهد ۸۷ که بصد روشنی آئینه رایی دارد
مرا بعشق چه خویشی و آشنایی بود ۸۸ محبت من و دل با بتان خدایی بود
زاهد بهشت جوید و نوعی وصال دوست ۸۹ هرکس بقدر حوصله امیدوار شد
نگاه العطش افشان گدای آن دست است ۹۱ که جام و خمکده‌بخش شراب کوثر شد
کعبه درپی ماندو پیشم صد جهان آوارگی ۹۱ هرچه با من کرد نوعی مطاب نایاب کرد
دل چنگیز پذیرد بقصاصش هیهات ۹۲ خون نوعی دیت خون سیاووش آید
نوعی از دیده و دل این همه نومید مباش ۹۳ کاب نایاب ز جو رفته بجو خواهد شد
گل بے تو چه ارزد زمی ناب چه خیزد ۹٤ در ساغرم آتش فگن از آب چه خیزد
لب رموز محبت نصیب گوش مباد ۹۵ خموش باد زبان و سخن خموش مباد
سرت گردم کدامین نشاء درکارچمن کردی ۹٦ که از گل ناله میخیزد ز بلبل ناز میآید
بکوی اوقدم فرسای کن درهرقدم چشمی ۹۷ که خار این گلستان زحمت پا بر نمیتابد
زبس مباحثهٔ درس اختلاط عوام ۹۸ بدان رسید که ربط از کلام ما افتد
اشکم بخاک کشور ایران که میبرد ۹۹ از هند تخم گل بخراسان که میبرد
وزعرش‌سای ناصیهٔ شوق سجدهٔ ۹۹ بر آستان شاه خراسان که میبرد
ز گرمی قدم شوق سنگ بگدازد ۱۰۳ تمام خار ره کعبه گو مغیلان باش
بے قبول عامه رد خلق زی از کس مرنج ۱۰۳ صلح کل کن ورنه دایم باخدا درجنگ باش
برلب فسوس موجهٔ آب خزان حرام ۱۰۵ بر دیده شکر مقدم آب بهار فرض
میآید از طرف چمن‌می‌درسروگل در بغل ۱۰۸ اشعار نوعی بر زبان دیوان بلبل در بغل
تنک شرابم و از بادهٔ کهن مستم ۱۱۰ تو فکر حوصلهٔ خویش کن که من مستم
بهار و گل چو کهن پر دهای روی تواند ۱۱۰ زنار و پود خس و خار هر چمن مستم

۲- هر دو نسخهٔ علی‌گڑھ : لحنی

گل از غبار حسرت و چشم از خمار هجر	۱۱۱	نوعی بتازه رویی احباب شسته ایم
دیر است که مبتلای خویشم	۱۱۳	معشوق غلط نمای خویشم
ما بیسواد علم معاش زمانه ایم	۱۱٤	مفلس شریک مایهٔ این کارخانه ایم
خدمت زما نیاید و کم خدمتی زخلق	۱۱٤	اهلیم ما ولیک نه اهل زمانه ایم
چند مانند جرس مطرب محمل باشم	۱۱٤	پنبه در گوش نه از زمزمهٔ دل باشم
نوعیم بوقلموں زاد محبتگه شوق	۱۱٤	شمع ویرانه و پروانهٔ محفل باشم
نه سرود غم سرایم نه ز روزگار گویم	۱۱۷	بکدام دل نشینم زکدام یار گویم
از سخن بس که رواج گل و بلبل دارم	۱۱۸	هند را غیرت شیراز و خراسان کر دم
نوعیم من عجمی مادح سلطان عرب	۱۱۸	کز سخن سرزنش اخطل و حسان کردم
در دم مردن فلاطون این دو حرفم گفت ورفت	۱۱۸	حیف دانا مردن و افسوس نادان زیستن
وجد و منع باده صوفی اینچه کافر نعمتیست	۱۱۸	منکر مے بودن و همرنگ مستان زیستن
مبین در آینه رخ بی رضای دیدهٔ من	۱۱۹	کدام آینه دارد صفای دیدهٔ من
هر ذره ام ز عشق تو درخون شناور است	۱۲۰	شوقم نهفته در همه اجزا گریستن
محو تو نشد دیده اسیر هوس اولی	۸۷	این مرغ پراگنده نظر در قفس اولی
یوسفی کو که ببیعانهٔ حسنش نوعی	۸۳	یک جهانرا بتوان داد و بها نتوان کرد
ابروباران ره کعبه سراب است و سموم	۸۷	دیر آباد که جوش آب و هوایی دارد
غم رهبر مخور اے گمشده کاندر ره عشق	۸۷	هر سر خاک نزاع کف پایی دارد
بخت‌نکو چه کار کند با سرشت بد	۸۸	کز باد شرطه کشتی ما بر قفا رود
زان پیش که صبح از شب امید بر آید	۹۱	بگشا دهن شیشه که خورشید بر آید
در سایهٔ بیدار بچین زلف و رخ آیی	۹۱	سنبل دمد از سایهٔ گل بید بر آید
قبول عشق داری مستعد فیض شو نوعی	۹۲	که این دولت باستقبال استعداد میآید
سبوی باده سلامت که زینت دوش است	۹۵	سری که مایهٔ درد است گو بگوش مباد
جرس بناله عنانگیر میر قافله بود	۹۵	که باز ماندهٔ از کاروان بیاساید
عامه اول قدم و قرب حرم وای خواص	۹۷	که پس از طی مراتب ره دوری دارند
ای باد سحر شمع خرد پرتوی از تو	۱۰۲	گل کرد چراغ دل دیوانه برافروز
گل از تو رنگ پذیرد می از تو نشا برد	۱۰۲	بجای صد گل و صد باده یک نگاه بس است
من بلبل موسم خزانم	۱۰۳	خون در جگر ونشسته خاموش

ازیں دست تهی ای کلک معنی ۱۰۵ چو مار گنج در ویرانه میرقص
نوعی منم آن مرغ خزاندیده که درباغ ۱۰۹ جز لخت جگر زیور منقار نبینم
بخت اگر اینست وحسن تربیت بابخت این ۱۱۱ گر نسیم گل شوم با خزان میسازدم
بیا که دست و دماغی بگشت باغ بریم ۱۱۲ تو گل بچنیں و من از گل نسیم بر چینم
باز عشق آمد و نهاده غمی در پیشم ۱۱۲ غم بسی مغتنم و عمر کمی در پیشم
اناالحق گویم وامشب زخونین فرقه فانوسی ۱۱۲ پی روشندلان دوستی بر دار میبندم
ز بس آتش نگاهم در تماشای چمن خلقی ۱۱۲ نظر بر گل همی بندند و من در خار میبندم
صدره بمنع و طوتیه طفلان شیر دوست خونبار کرده ایم و ز می باز بسته ایم
ما غنچهٔ بی‌بوی گلستان خیالیم ۱۱٤ چون نکهت گل درپی هر باد نگردیم
که شعلهٔ سرجوش خراباتم و گاهی ۱۱٦ خاکستر آتشکدهٔ سینهٔ خویشم

رباعیاں (ورق ۲۱ ب تا آخر) ٦۹ ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے:

سودای تو دشمن سر و سامان است ۲۱ غارتگر کلبهٔ گدا مهمانست
چشم من و موج حسن و طاقت هیهات در خانهٔ مور شبنمی طوفانست

چند مصرع اور مفردات و مرکبات مستعملهٔ نوعی:

دماغ آرا، روح جسم اندا، لخت زحل پیما، ناتمام اقبال بختم نارسا ادبار عشق، بخت مستثنیٰ، خجلت بد معنی غفلت چو بردل بگذرد ۲، خواری تو عزت و فخر تو ننگ آرای‌من، طبع قیراندا، فطرت آباد، شعله گداز ۳، درمانده نواز، خنده گل غنچه نشیں، سجاده طراز ٤، جغد بر گلبن ایمن نشود نغمه طراز، خاره گداز، تفرقه آباد غم، بختور، محمل قدر ترا ناقه کشش (کذا) ویس قرن، اکسیر ناب، لب حاضر جواب ٥، مستوفی محاسبه گو، پیچ‌وتاب زن، اکسیر شوق بر دل ناکامیاب زن ٦، خسارتمآب، گلبانگ بازگشت بعهد شباب زن، درچشمه ساز عین دعای گلاب زن، نقطهای شک ۸، شیهٔ توسن، مستانه رنگ و موی دریں خارسان مجوی ۹، خمستان، سرمایهٔ کمال ز نابخردان مخواه، تنور (بی‌تشدید)، کنگانه، ور بیدلی نبرد بشیر زیاں مخواه، تو قوت نیمخام ازیں دیگران مخواه، جز بانگ شیر از نی ایں نیستان مخواه، شوراب، تو چوں لوای شفاعت نهی بمهچهٔ جنگ ۱۱، غبار راحت شبنم طراز باغ والنگ، نقش مانی (و) ارژنگ ۱۲، دازده، وزیں غذای گوارنده عافیت ناهار، نمکزار، خیال تفرقه کرد و حواس تجربه‌کار ۱۳، استکبار بریشم، طلای دست افشار ۱٤، خرد رواجدها فطرت آزما طبعا، گلابخانه، ز شبچراغ خرد پر نمکیند بازار، ترهات بیموقع،

همخوابه حسن یوسف و همبستر آفتاب ۱۵، کوثر خیز، چمنزاد، ارشاد نامهٔ تو نکو محضر آفتاب ۱٦، شفاعتگر، نسیا نکدهٔ خیال ۱۷، شستدر، هفتخون، در مستی سرفشان فتادم، خوشقماشی، عظیم شان (بجای عظیم‌الشان) بتان، بلبلان اختران مغان (قوافی یکے بعد دیگری، ایطای جلی) ۱۸، خمکن، رموز دان ۱۹، که دودآهم خاصیت بهار گرفت، اعتبار گرفت، غبار گرفت ۲۰، درون صداع و برون عطسهٔ خمار گرفت، جهان مدار گرفت، اشتهار گرفت ۲۱، شمار گرفت (فاعل «چرخ»)، بنکتهای فلاطون کند هزار گرفت، حقایق شناس، حکمت سنج، شعله بر ایمن بگسترم ۲۲، فیض پذیر، سیلی خور ۲۴، کس نیست که در شکست کس نیست ۲۵، ای دل‌همه عمر ممتحن (فتحهٔحا) بالش، اجلکده ۲۸، جراحتستان، آه سردم سموم بحروبراست ۲۹، مریضکاه، خاطر آرای اهل فطرت رفت، تپانچه زار، محک آرا، همکسوت، صراف نقود کمعیاریم، شب نشین، خامکار، تختهٔ مشق، نبید قافیهٔ رسید، داد خود را رو نمای سخن ۳۰، پوینده ۳۱، هوای بر شکال، شراب پرتگال[1]، غوط خوردن، ترتیب آموز، مطالب صوری ۳۳،

گلاب آل، باد شبگیر، حسن اعتدال، هموثاق ۳٤، اندوہگسار، لب تو به ما شکن ۳۵، بادهٔ نیمرس، مفتاح گرهگشای عالم ۳٦، جان درخفقان سراے عالم، نه دائرهٔ بقاے عالم، در زخمهٔ تنگنای عالم، مسندگه کبریاے عالم، خاک سیاه حاملهٔ آفتاب شد ۳۸، گل خوشبو، بهر خمیر مایهٔ آتش شرر نماند، شاه سیاووش فر، ماقهرمان ملک ستان مصیبتیم، همیشه سنبل فتراک او دل آویز است ٤٠، عکس پذیر، فراسیاب، خدیو عهد و ولیعهد مملکت پرویز ٤۱، جگر گوشه، همقلاده، که استخوان شهیدان چو ارغوان بشکفت زبان خامه چو منقار بلبلان بشکفت ٤۲، بگرد حقهٔ آن بوسگاه در غلطی، همگفتار، گوش عروس ناطقه را گوشوار نیست٤۳ دشمن خانگی٤۵، دشمن خانه زاد بشبخون زن، آذر قافیهٔ اخگر ٤٦، هشیار دل ٤۷، بیدار دل، فروزینه رویت چو گل در چمن ٤۸، نگیندان ٤۹، دخمهٔ کافر، خضر (بحرکت ض) هماورد، غم آباد، بهشت طراوت سرشت، نزهت نهاد، هیکل پرنیان ۵٤، ته جرعه، سجهٔ ناشمار۵۵، که آیین او شد دریغ و فسوس، زپستان بے شیر شرمنده تر، نه حد رسایی نه یاری دخل، بلبل نوا، شورابه، امتداد ۵۸، کج نغمگی، منشور شاهی، یوسف نگاه، آستین نشین، گسستن رابطه لبیک زن ۵۹، همزاد بهار است خزان در چمن ما، شاهد اسرایی ٦٠، نقش پذیرفتن، خود رایی، قفس آرایی، زهر خند، گوش بشارت نیونش ٦۱، بخت تغافل فروش،

۱۔ شراب پرتگال کی قدیمتر سند شاید هی مل سکے۔

قحط سال ، پرزاغ (تشدید را) ٦٢ ، ظلمت سوز ، تا فلک مشاطگی کرد و هنر پروانگی ، تپیدنهاے دل ، تا شد آبشخور کمحوصلگان بیشهٔ ما ، محلب٦٣ ، زلن ترانی معشوق گو شمال طلب٦٣ ، هیچمرهم روشناس زخم مادر زاد نیست ٦٤ ، تراکه مطلع نوعی کتابهٔ طنبیست ، رسوایی بلهانه نگهبانی راز است ٦٥ ، بلبل سواد خوان شد و قمری الف شناس ٦٦ ز راه روز نه برپیشگاه میکده ناز ، زین کلک شمع جلوه که در انجمن شکفت ، جولان ده ، ستاره سوخته ، سمندر طینت ٦٧ ، ترهات ندیم ، روایت کن کتاب دل ، صاحب (کسرهٔ با) دل ، مرا که عربده با خصم بیدل افتاده است ٦٨ ، ارباب خرد ، تغابن ، صنمخانه ، طرب آباد ٦٩ ، دایرهٔ نه فلک ، میر منزل ، این بادبان خفته ز طوفان خبر نداشت ، شکر خواب ٧٠ ، گسسته تارحیات و بیک نفس بند است ، جلوه زار ، خاریست ، جلوه اندود ، آتش آلوده ، زود مست ، ترانه زدن٧١ ، خایل آباد دل ، طراوتکده ، یوسف خراب زمزمهٔ نوشباد اوست ، چمنستان ، موجه ، دماغ سوخته ، چین پیشانیم از سجده دروازه شکفت ، نوشبادی بر نیامد الصلایی بر نخاست٧٣ ، اشک تلخ از نظرم راه تماشا برداشت ، نغمهٔ ژولیده ، پشت کتاب ، سیلی خور ، ستاره سوختهٔ سایهٔ کلاه من است ٧٤ ، تمیز ، کتابخانه ، که توبه قفلزن عهد بیمدار من است ٧٥ ، بهرچه در نگرم در شکست کار من است ، آینه خورشید نما ، عکس پذیر ، زان نشا که گل تعبیه در باد صبا داشت ، آئینه نما بود و جبینی زقفا داشت ، آنکه دردیده و دل میکنمد جولان کیست پروانهٔ که یکشبه مهمان آتش ست ، دست فرسود تمنا ، تنک حوصله ، وصل یک ساعته و دوری صد ساله یکیست ، آشو بگه ٧٧ ، چار بالش ، طرب در طرب ، ملامتکده ، چو صبح مفلسم از برگ ساز عیش نفور ، برهمنان (سکون را) صنمخانه ، تماشا کده ، همسبق٧٨ ، صورتکده ، شاه دانیال[1] جگر گوشهٔ خورشید جمال ، در عدن (تشدید را) تربیت گرفتن ، قدح (کسرهٔ ح) آشنا ، ما ز زن کمتر و همکسوت مردیم عبث ، برده دلی ، نامه سیاه ، تهمتن (حرکت ها) ٧٩ ، صبحگاه ، نزل دیدار ، دمساز ٨٠ ، هیزم وطارم قافیهٔ انجم ، اهل تظلم ، ارباب تحکم ، شعله اثر ٨١ ، کهگل ، دریوزه گر ٨١ ، ادبار مادر زاد ٨٢ ، گل کاغذ ، شوراب ٨٣ ، نزهت آباد ، تلاطم شوق ، تازگی پذیرد ، سونش ٨٤ ، ظلمتکده ، آفتابم گل دستار پژولیده شود ، دخمه ٨٥ ، ناخدا ، باغ دبستان ، خمار خانگیم شرمسار مستان کرد ، هندجگر خوار ٨٦ ، الکدکوب آرزو ، طرب آباد ، صندل پیشانی ، شراب یکدمه ، کرشمه بر جگر و عشوه بر دل آرایند ، بلاکش ،

---

١ - «دانیال» کی یه شکل کهیں اور میری نظر سی نهیں گذری -

خلوتی مرحله پویان، قطب محیط محبت، گوهر شبتاب، خمکده ۸۷، سامعه افروز، قطره پذیر، محکمه داور عشق، غاشیه‌دار، سومنات ۸۸، کو نقش خطا عزل شو از دیده فریبی، شفاعت طلب، رونق پذیرفتن چارده (های مختفی)، که در شکنجهٔ بازوی نارسایی بود، کجایی، شراب و عشق پدرکشتگی بهم دارند، غریب بے دل ودستم کرامتی ساقی، قدم نوسفران عرض منازل نبرد ۸۹، صبح خیزان چون بشبخون بر سر خواب آورند ۹۰، مالک (سکون ک) رقاب، نصیب آباد، کلبهٔ ویرانه بنیادم بهشت آباد بود، پیر ما کاندر دواے درد دل استاد بود، عافیت پیرای عمر، کیمیای احمر ۹۱، که اشک تلخ مزاحم دماغ پرور شد، سیاووش (قافیه) ۹۲، قطره زنان، گیا (قافیه) ۹۳، میکده پو، پذیرنده، وصل آباد ۹٤ هموثاق، صبح ناخجسته، پریزادهٔ عشق، بیخ و بن، رهنمون ۹۵ غلغلهٔ ولوله فاصله قوافی، که گوش غیر پذیرای امن سروش مباد، نفس ناطقه، ار غنون، طربخانه ۹٦، مرهمکده قالوسی، خیمه کشیدن، نکهت غماز، دلکش بیغش مشوش آتش قوافی ۹۷، آمد شد ۹۸، باد وزان، فسرده نشأتر است این شراب از آب خضر، عطاپیشه، مهندسان چو زوایای طاق اوبستند، حل ّنکته (تشدید ل)، ز بس که بی تو بتن تخم نیلوفر کارم، ملاح ۹۹، موجخیز، حادثه، انجمن افروز، بادهٔ نیمرس ۱۰۰، هر ذره ز اجزای جهان تابع کلیست، گنج باد آور، سوخته جان ۱۰۱، گلخن آباد منافق پیشه، دخل بیجا، مرد معنی، نورانی ۱۰۲، والا فطرت ۱۰۳، بخت نا فرجام ۱۰٤، پای نشین، زن فطرت ۱۰۵، کامروا، کاهربا، همای حوصلگان را ز خون زاغ چه حظ ۱۰٤، چون پنبه برجراحت ناسور در سماع، منصب پروانگی، خمکده پیما، طربناک ۱۰۷، درسگاه ۱۰۸، درفش کاویان ۱۱۰، غمنامه ۱۱۱، شکر خواب، طالع نا ساز، تما شا زار ۱۱۲، طی مقامات معنوی ۱۱۳، طلسمخانه، گلبن طراز، چون دست قبضه ضربت آنرا نشانه ایم ۱۱٤، چمنزاد، قافله سالار، زیارتگه، عافیت آباد، گرم جولان ۱۱۵، گریه فروش، بطاق کسری و ویرانهٔ دکن گرید، جنونخانه، پیرایه پذیر، گر نه یاد تو بدی حوصله بخشای دلم، تابکی پوشم و بلهانه کتاب آرایم ۱۱٦، دل بشراب آرایم، تماشاگه، بیهوده پو، دامن افشاندم و هم برمژه تاوان کردم ۱۱۸، ویس قرن، غریوان، بلبل شب زنده دار از نالهٔ بیدار من ۱۱۹، غارتگه، میکده آشام، آمد شبم ببالین سرمست لا اُبالی ۱۲۰، ابر برشکالی، ماهی ز حلقهٔ زلف صد هاله برحوالی، حسن لایزالی، این بیت خواند حالی، فقهای چار مذهب، نو کیسه ۱۲۱، فارس که ز عکس مژه فارس تیغ است، قافیه سنج، عزلنامه، منشورایالت نشاط اباد، برهمن، غم پرداز ۱۲۲. تنگنای روزن ۱۲٦، فراسیاب ۱۲۸ - ابر طرادبتار ۱۱۲، پویهٔ بیهوده ۱۰۸،

خار و مو بر تن من بر سر چادر چه کند ۱۱۰ ، میوهٔ نیم خام ۱۰۰ نقش درست ۱۱٦ ، صد اربعین بر آورد می در ایاغ مردم ۱۱۰ چون خم (تشدید) بجوش آمده گرداب جنونم ۱۱۱ ، قصه و افسانه ۱۰۰ ، دهقانی ۱۰۹ ، سالکِ اطوارّ جو لانگه ۱۰۹ ، غبن صد وعده ۱۱۰، هدیه ۱۰۰ ، رونق گداز ۱۰۲ ، آشوب ایام ۱۰۲ ، بُعد مکان ۱۰۳ ، ناقص همت ۱۰۳ ، اشکم ستاره دوش بردوش ، حریف عزلتی از خویشتن گریزان باش ۱۰٤ ، درد آشام ۱۰٤ ، منقبت لاله زار ۱۰۵ ، ذمّ خمارّ (تشدید) ، عشق و جنون سبیل شد عقل و خرد فدای‌گل ۱۰۷ ، بو که تو چون صبا شوی محرم پرده‌های‌گل ۱۷ ، شکسته رنگی ۸۲ ، شکرانهٔ ۸۲ ، کفارهٔ روز (ه) های ناداشتنی ۱۲۷ ، گلشن فیروزه ۸۷ ، ترکتازانه بغارتکدهٔ هوش آید ۹۲ ، استیلای غیرت ۱۲ ، سینه‌کباب ۱۱٤ ، دریوزهٔ جلوهٔ کشندی (قافیهٔ ارجمندی) تازه رویی، پرستنده، بی نصیب ، دهقان باغ ، شویانیدن ،

سلاطین گجرات کی ایک نادر تاریخ

از

ڈاکٹر نذیر احمد صاحب، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

سال رواں کی ابتدا میں مسلم یونیورسٹی لائبریری نے راقم حروف کی سفارش پر مولانا احترام الدین شاغل صاحب سے گجرات کی تاریخ کا ایک چھوٹا سا قلمی نسخہ خریدا ھے جو میری معلومات کی حد تک نہایت ھی نادر[1] کتاب ھے - بظاھر اس کا ذکر تاریخ کی بعض[2] کتابوں میں آیا ھے مگر اس کے کسی نسخے کا پتا اب تک نہیں چلایا جا سکا ھے - سلاطین گجرات کی یہ تاریخ تین طبقوں میں منقسم تھی، خود مولف کے الفاظ میں اس کی تفصیل سنئے :

« اما بعد واضح باد کہ در طبقۂ اوّل از تاریخ گجرات حالات ظفر خاں المخاطب بہ سلطان مظفر شاہ گجراتی کہ اوّل صوبہ دار گجرات بود و بہ آخر بنای سلطنت گجرات نہادہ، سلطان والا شان گردید، از سنہ ھفت صد و چہل و سہ تا چہارم ماہ ربیع الآخر سنہ ھشت صد و چہاردہ، نوشتہ ایم، و در طبقۂ دوم از ھشت صد و پا نزدہ آغاز نمودہ تا سنہ ھشت صد و شصت و سہ، حالات سلطان احمد شاہ گجراتی و سلطان محمد شاہ بن

---

۱ - سٹوری کی کتاب « پرشین لٹریچر » میں اس کا کوئی ذکر نہیں - سید اکبر علی ترمذی صاحب (اسسٹینٹ ڈائرکٹر نیشنل آرکایوز) نے اسلامک کلچر اپریل ۱۹۵۸ میں گجرات کی تاریخوں پر جو بصیرت‌افروز مقالہ شائع کیا ھے، اس میں بھی یہ کتاب شامل نہیں

۲ - « تاریخ فرشتہ » میں اس کا ذکر ھے، تفصیل آگے آئے گی، امین احمد رازی نے « ھفت اقلیم » میں ایک بار (ورق ۵۰ ب) لکھا ھے : در طبقات محمود شاھی آمدہ کہ در شصت و نہ ھجری بہ بصرہ سہ روز طاعون شد، دوسری بار ورق ۹۵ ب پھر لکھا ھے : صاحب طبقات محمود شاھی آوردہ کہ در سنہ اربع و اربعین و اربع مائة بہ خوز ستان و توابع آں زلزلہ دست دادہ، مگر اس کتاب سے پیش نظر کتاب ھرگز مراد نہیں، اس لئے کہ اس تاریخ میں صرف گجرات کے مسلمان بادشاھوں کا تذکرہ شامل ھے « طبقات اکبری » ص ۳ پر «طبقات محمود شاھی » کا نام آیا ھے، مگرکوئی ایسا قرینہ نہیں جس سے ظاھر ھو کہ اس سے مراد تاریخ گجرات ھی ھو اسی طرح « تحفة‌الکرام » (۲ : ۲۵۲) میں « طبقات محمود شاھی » کا ذکر ھے مگر وہ یقیناً دوسری کتاب معلوم ھوتی ھے -

احمد شاه گجراتی و سلطان قطب الدین بن محمد شاه و سلطان داودشاه بن احمد شاه گجراتی نگاشته ایم ، و اکنون به طبقهٔ سوم می پردازیم و احوال سلطان محمود شاه گجراتی بن سلطان محمد شاه برادر کوچک سلطان قطب‌الدین گجراتی ، المعروف به شاه محمود بیگره می نگاریم و ماتوفیقی الاباللہ العلی العظیم »

خاتمے کی اس عبارت سے تاریخ کے عنوان کا اندازہ ہوتا ہے :

« الحمدللہ و المنة که این صحیفهٔ گرامی الموسوم به طبقهٔ سوم از تاریخ گجرات باتمام رسید » ۔ اس سے ظاہر ہے کہ جو نسخہ میرے پیش نظر ہے وہ پوری تاریخ کا ایک وہ جزو ہے جو شاہ محمود کے دور سے متعلق ہے اور غالباً اس طبقے کا نام «طبقه (سوم) محمود شاهی » رہا ہوگا ۔ اور پوری تاریخ کا عنوان «(طبقات) تاریخ گجرات» زیادہ مناسب ہوگا ۔

مولفِ تاریخ کا ذکر کاتب کے الفاظ میں اس طرح ہوا ہے :

« مخفی مباد که این مبیضهٔ است از مسودهٔ تاریخ گجرات طبقهٔ سوم مصنفهٔ اوستای و ملاذی حضرت مولانا العظیم شرف‌الدین محمد بن احمد بن عیسی بن علی‌البخاری المتوفی فی شهر صفرالمظفر بتاریخ دهم سنه نه صد و بست و یک ، و آن موصوف از اجلهٔ دانشوران عصر بود و وابستهٔ دولت شاهزادهٔ مظفر که الآن بر تخت دولت ابد مدت آبای خویش جلوه فرماست، ادام اللہ ملکه و سلطنة ، بقلم محمد بن نصیر کرخی در نهصدوبست و سه بتاریخ دوم شعبان المعظم بوقت عصر در بلدهٔ احمد آباد بر منصهٔ قرطاس جلوه افروز شد»

خاتمے کی اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ نسخہ خود مولف کے شاگرد نے مولف کی وفات کے دوسال کے اندر تیار کیا تھا ۔ تاریح ھذا ۹۱۷ ھجری تک کے واقعات پر مشتمل ہے ۔ اسی سنہ میں محمود شاہ نے وفات پائی تھی اور مولف ۹۲۱ ھجری میں فوت ہوا تھا ۔ اس سے صراحۃً واضح ہے کہ یہ کتاب ۹۱۷ اور ۹۲۱ ھجری کے درمیان مرتب ہوئی ہوگی (یعنی محمود شاہ کی وفات کے بعد اور مولف کی وفات کے پہلے) پس پیش نظر نسخہ یا اس کا منقول عنہ قدیم ترین نسخہ متصور ہوگا جس کی بنیاد مصنف ہی کا مرتب کیا ہوا نسخہ رہا ہوگا کیونکہ اس نسخے کے ترقیمۂ مصنف میں یہ الفاظ موجود ہیں : «از خوانندگان دعای مغفرت دارم»

اس نسخے کے آخری صفحہ پر کسی کتابخانے کی تاریخ داخلہ ۹۹۷ ھجری خط عربی میں اس طرح درج ہوئی ہے :

«۲۰ اوراق
چہاردهم شهر رمضان المبارک سنه سبع و تسعین و تسع مائة
سجل شده داخل کتابخانه شد، عمل حبیب احمد،»

اور اس کے مقابل میں دائیں طرف یہ الفاظ جلی خط نستعلیق میں درج ھیں:
«ملاحظ کرده شد، عبدالرحیم»

گجرات کی تاریخ ھونے کی بنا پر اس کا امکان ھے کہ ترقیمہ گجرات میں لکھا گیا ھو اور دوسری تحریر سے یہ قیاس کیا جاسکتا ھے کہ شاید اس نسخے کا تعلق عبدالرحیم خان خاناں سے ھو اور یہ نسخہ اس کے ملاحظے سے گذرا بھی ھو کیونکہ بہرحال یہ معلوم ھے کہ ۹۹۷ ھجری میں خان مذکور گجرات کا حاکم تھا - لیکن اگر یہ جملہ بھی مذکورۂ بالا تاریخ میں گجرات ھی میں تحریر ھوا تو اس کی نسبت خان خاناں کی طرف صحیح نہو گی - اس کی وجہ یہ ھے کہ آخر ربیع‌الثانی ۹۹۶ ھجری میں خان مذکور میر فتح‌الله شیرازی کے[1] ساتھ اکبری دربار میں واپس آچکا تھا اور محرم ۹۹۸ ھجری[2] یعنی تبدیلی حکومت گجرات تک اس کا دوبارہ گجرات جانا ثابت نہیں ھے - اس کا بھی گمان ھو سکتا ھے کہ گجرات میں یہ کتاب دستیاب ھوئی ھو اور خانخاناں کے کتابخانے کے لئے شمالی هندوستان بھیج دی گئی ھو - ایسی صورت میں مقام اور تاریخ کے اعتبار سے یہ تحریر خان مذکور کی طرف منسوب ھو سکتی ھے لیکن یہ امر کسی قدر بعید از قیاس معلوم ھوتا ھے کہ خان خاناں کے ملاحظے سے ھر قسم کی کتاب گذرے - اگر کوئی غیر معمولی نسخہ ھوتا تو امکان تھا کہ وہ مرزا کے ملاحظے میں پیش کیا جاتا، لیکن معمولی نسخوں کا اس کے سامنے پیش ھونا قرین قیاس نہیں معلوم ھوتا - البتہ یہ بات ممکن ھے کہ خان خاناں کے متوسلین میں کسی کی یہ تحریر ھو جس کا تعلق کتابخانے سے رھا ھو - اتفاق سے اس کے مامورین ھیں ایک خوشنویس عبدالرحیم نامی تھا، اس کا ذکر «مآثر رحیمی» جلد سوم جزو[3] دوم اسطرح پایا جاتا ھے:

«ملا عبدالرحیم عنبرین قلم هروی از خوش نویسان روزگار است ونسخ تعلیق را بغایت نیکو می نویسد و در اوائل سن که از خراسان بهندوستان شتافت بدربار این سپه سالار

۱- «طبقات اکبری» ۲ : ٤۰٦
۲- «طبقات اکبری» ۲ : ٤۱۰، «ماثر رحیمی» (۲ : ۲٤۵) میں ۹۹۹ هجری غلط هر -
۳- ص ۱٦۷۸ .

آمد و به یمن شاگردی و تربیت این سپه سالار ترقی تمام در خطش پدید آمد و آوازهٔ خوش نویسی او هندوستان را فرو گرفت و اکثر کتب این سرکار بخط آن نادرهٔ زمان است و مدتها ملازم و چاکر ایشان بود و در این کتابخانه تربیت او می کردند کسب آداب می کردتاآنکه سپه سالار اورا بنظر خلیفه الهی برده در سلک ملازمان بادشاهی در آورد ـ الحال در هندوستان بعد از ملا محمدحسین کشمیری بهتر از وی نیست و رعایتهای کلی و انعامهای نمایان در ایام ملازمت یافت و الحال بدعا گوئی مشغول است »

«آئین اکبری»[1] میں بھی محمدحسین کشمیری کے ذکر کے بعد چند خطاطوں کا نام آیا ھے جو نستعلیق میں سرآمد روزگار تھے ، ان میں ملا عبدالرحیم بھی شامل ھے ـ «ماثر رحیمی» سے[2] معلوم ھوا کہ خواجہ حسین ثنائی نے عبدالرحیم خوش نویس سے اپنے دو قصیدے لکھوا کر خان خاناں کے کتابخانے میں پیش کیا تھا ـ یہ خوش نویس وھی ھے جس کا ذکر اوپر ھوا ھے ـ

اس تفصیل سے یہ قیاس ھوتا ھے کہ زیر نظر کتاب کے نسخۂ اصل پر غالباً ملا عبدالرحیم خوش نویس ھی کا دستخط ھے ـ

لیکن در اصل جو نسخہ میرے پیش نظر ھے وہ جدید ھے، اس کے کاتب نے عمداً نسخۂ اصل کی ساری عبارتیں جو اس نسخے کی اھمیت ظاھر کرتی تھیں ، نقل کردی ھیں، اگر ان کے بعد کاتب اپنا نام اور تاریخ کتابت لکھ دیتا تو پھر یہ عبارتیں اس کے جعل کو ظاھر نہ کرتیں لیکن بحالت موجودہ کاتب کے جعل ھی پر محمول ھوں گی ـ اس جعل سے اتنا فائدہ تو ھوا کہ نسخۂ اصل کی اھمیت واضح ھوگئی اور یہ بات معلوم ھوگئی کہ غالباً وہ نسخہ خان خاناں کے کتابخانے میں شامل تھا ، پیش نظر نسخے کے کاتب نے اپنا جعل چھپانے کی غرض سے کتابخانے میں داخلہ کی عبارت عربی خط میں غالباً نسخۂ اصل کی پیروی میں لکھی ، عبدالرحیم کا دستخط جلی نستعلیق میں اور پوری کتاب خفی اور روشن نستعلیق خط میں لکھی ، اور غالباً نسخۂ اصل کی صفحہ بہ صفحہ نقل کی تاکہ تعداد اوراق میں فرق نہ آنے پائے ـ یہ بھی ممکن ھے سطر بسطر نقل ھو ، بہر حال اتنی احتیاط کے باوجود اس کا جعل ظاھر ھوگیا ، اور ظاھر کیوں نہ ھوتا آخر تیرھویں یا چودھویں صدی کی سیاھی ، کاغذ ، خط وغیرہ دسویں صدی کی کیونکر تصور کرلی جاتیں ـ مگر ان تمام امور

۱ـ ص ۸۱ــ۸۲ .

۲ـ ج ۳ جزو اول ص ۳۶۰ .

کے باوجود یہ بات مسلم ہے کہ یہ نسخہ اپنی ندرت کے اعتبار سے نہایت ہی اہم اور قابل توجہ ہے۔

مصنف کی بابت اس سے زیادہ اور کچھ نہیں معلوم، کاتب کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کا خاندان بخارا سے آیا تھا، اور ہم کو معلوم ہے کہ بخارا کے علم پرور خطے کے بہت سے خاندان گجرات میں مقیم رہے تھے، انہیں میں سے مصنف کا بھی خاندان رہا ہوگا۔ وہ شاہ محمود بیگرہ کے عہد میں گجرات میں موجود تھا اور خصوصیت سے شاہزادۂ مظفر سے وابستہ تھا، کاتب نے یہ نہیں لکھا کہ جب مظفر بادشاہ ہوا تو مولف جو خود کاتب کا استاد اور مشفق تھا، اس کے مرتبے من کیا ترقی ہوئی، بہر حال یہ مسلم طور پر معلوم ہوتا ہے کہ مولف یعنی شرف الدین محمد اپنے دور کے ممتاز علماء میں سے تھا۔

بظاہر محمد قاسم فرشتہ نے اس کتاب سے استفادہ کیا ہے «تاریخ فرشتہ» کے ماخذ من ایک کتاب «طبقات محمود شاہی» ہے۔ اس کا نام کم از کم چار بار آیا ہے، ماخذ میں «طبقات محمود شاہی گجراتی»، اور متن میں تین بار «طبقات محمود شاہی» (بحذف گجراتی) ملتا ہے۔ بظاہر یہ دونوں نام ایک ہی کتاب کے ہیں۔ گجراتی کا اضافہ اس بنا پر ہوا ہوگا کہ محمود شاہ گجراتی (متوفی ۹۱۷ ہجری) اس دور کے دو اور بادشاہوں یعنی محمود بہمنی (متوفی ۹۳٤ ھ) اور محمود خلجی مندوی (متوفی ۹٤۷ھ) سے ممتاز ہوسکے، بظاہر یہ اضافہ فرشتہ کی طرف سے ہوا ہوگا۔ متن میں ایک بار جلد[1] اول میں سید خضر خاں بن ملک سلیمان کے ذکر میں اس تاریخ کا نام آیا ہے اور دو بار محمود شاہ بیگرہ کے حالات کے ذیل میں۔ آخر الذکر دونوں واقعات کا میرے پیش نظر تاریخ سے مقابلہ کرنے پر یہ خیال ہوسکتا ہے کہ فرشتہ نے «طبقات محمود شاہی» سے یہی تاریخ مراد لی ہے جس کا نسخہ میرے پیش نظر ہے۔ تاریخ فرشتہ اور تاریخ گجرات مولفۂ شرف الدین محمد کی عبارتیں بالمقابل درج کی جارہی ہیں:

«تاریخ فرشتہ»	«تاریخ گجرات»
در«طبقات[2] محمود شاہی» مسطوراست کہ در سنہ اثنی وسبعین و ثمان مائۃ سلطان	سنہ ہشتصد و ہفتاد و دو، شبی سلطان محمود در خواب چشمان سر را از جمال

۱- جلد اول ص ۱٦۱ .
۲- جلد دوم ص ۱۹٦ .

«تاریخ فرشته»

محمود جمال جهان آرای آفتاب فلک رسالت صلی الله علیه و اله وسلم را در خواب دید که چاشنی گیر مرحمتش از خوان احسان خود دو طبق باو ارزانی فرمود و تعبیرش آن بود که او را در آن مدت دو موهبت عظمی و دو نعمت کبری نصیب گردید، یکی فتح ولایت دون و نارد و دوم فتح کرنال

«تاریخ گجرات»

جهان آرای سرور کائنات صلی الله علیه و سلم منور ساخت و از سعادت عظمی زیارت مشرف گردید و دید که آن سرور صلی الله علیه دو طبق طعام از خوان فیض بنیان خویش او را مرحمت فرموده اند و چاشنی آنها چشانیده، معبران دانشور تعبیر کردند که دوقلاع مع ولایت بر دست سلطان چنان فتح خواهند شد که بر ربع مسکون مثالی نه داشته باشند، سلطان قاصد فتح کرنال شد الخ

صاحب[1] «طبقات محمود شاهی» میگوید که سلطان محمود باوجود بنیه ضعیف و نازک بدنی از حداست، من تا وقت وفات در ایام سفر و روز نبرد جوشن آهنین که پیل تنی باید که به هزار حیله بردارد، می پوشد و ترکشی پر از سیصد و شصت تیر بر کمر می بست و شمشیر و نیزه ضمیمهٔ آن می ساخت . . .

و در شجاعت و جلادت بی نظیر، باوجود نحیف و نازک اندام در سفر و روز نبرد جوشن آهنین که برای تحمل او پیل تنی باید در برداشت و شمشیر و نیزه و کمان با ترکش پر از سی صد و هشت تیر در کمر الخ

ان عبارتوں کے مقابلے سے یہ قیاس[2] بہت قوی ہو جاتا ہے کہ فرشتہ نے «طبقات محمود شاهی» سے پیش نظر کتاب مراد کی ہوگی، ذیل کی مثالوں سے مزید اسی قیاس کی تائید ہوتی ہے:

«تاریخ فرشته»

اهل حل و عقد با عمادالملک وزیر سراز حبیب اتحاد بر آورد، داؤد خاں را که هفت روز سلطنت کرده بود معزول ساختند و بصلاح دید عمادالملک برادر کوچک سلطان قطب الدین را که محمود خاں نام

«تاریخ گجرات»

داود شاه . . بر سریر دولت متمکن شد اما بوجه نالایقی خود زاید از هفت روز سلطنت نتوانست کرد که اهل حل و عقد سلطنت اورا معزول نموده بصلاح دید عمادالملک متفق شده برادر کوچک سلطان قطب الدین

---

۱ - جلد ۲ ص ۲۰۵

۲ - لیکن بعض امور سے اس قیاس کی صریحی مخالفت ہوتی ہے جیسا آگے بیان ہوگا۔

« تاریخ فرشته »

داشت در چهارده سالگی براورنگِ سلطنت متمکن ساختند و روز جلوس خلایق . . . از بحر انعام او بهره مند گشتند و خارج اسپان تازی و عراقی و ترکی و خلتهای قیمتی و کمر شمشیر و خنجرهای زر افشان و یک کرور تنکه نقد بسادات و علما و صلحا واصل گشت .

« تاریخ گجرات »

را که محمود خان نام داشت بعمر چهارده سالگی بر اورنگ سلطنت گجرات متمکن ساختند .. روز جلوس ، سلطان محمود خلایق را به انواع نوازشات بیکران بهره مند ساخت و امرا و اعیان مملکت را به خلعتهای گرانبار احسان خود نمود و ملازمان دولت را به انعامات وافر بنواخت و برسادات عظام و علمای کرام بالخصوص دست داد و جود در از نمود که علاوه اسپان تازی و عراقی و ترکی و خلعتهای گران بها و شمشیر و خنجرهای جوهر دار و جوهرنگار و کمرهای مرصع‌کار ، یک کرور تنکه انفاق کرد

مطالب کی یکسانیت کے علاوہ جملوں ، فقروں اور لفظوں کی تکرار سے قیاس هوسکتا هے که فرشته نے تاریخ گجرات مولفه شرف الدین احمد سے نه صرف استفاده بلکه اس کی باقاعده نقل کی هوگی یه صرف ایک واقعه پر منحصر نهیں ، محمود شاه کے سارے حالات کا یهی حال هے ، چنانچه چند اور مثالیں پیش کی جاتی هیں :

« تاریخ فرشته »

حل و عقد سلطنت و قبض و بسط داد و ستد برای زرین عمادالملک وزیر مفوض گشته مهمات پادشاهی رواج و رونق تمام پیدا و جمیع خلایق از وضیع وشریف دل بر سلطنت او نهاده

لیک بعضی از کوته‌اندیشان مانند عضدالملک وصفی‌الملک و حسام‌الملک که از شان صاحب‌اقتدار بودند ... اتفاق نموده گفتند که ما از تسلط و استیلای عمادالملک

« تاریخ گجرات »

و کسی را از وضیع و شریف محروم نداشت .. قبض و بسط و حل و عقد مملکت بدست عمادالملک سپرد و خود بتوجه خاص در آبادانی و رونق افزائی مملکت پرداخت

اما چنانکه دستور اهل طغیان و حاسدان اخوان‌الشیطان بوده است عضدالملک وصفی‌الملک و حسام‌الملک و برهان‌الملک که اعیان سلطنت بودند کنگاش کرده قرار دادند

« تاریخ فرشته »

و سخت‌گیری‌های او به‌تنگ آمده ایم اگر سلطان اورا معزول سازد فهوالمطلوب والا سلطان‌را از پادشاهی معزول ساخته برادرش حسن‌خان را بپادشاهی بر میداریم

سلطان محمود باوجود صغرسن بفراست دریافت که آنها همه بهتان و افتراست ... لیک ازانکه مبادا همگنان حمل بر بیمروتی و بیوفائی من نمایند ... پس عمادالملک را در زنجیر کشیده بپا نصد نفر از مردم معتمد سپرده تا سر بام دروازهٔ قلعه احمدآباد محبوس ساختند

و در وقت سحر که نوبت سلطانی زدند و مهتاب خوش بهم‌رسید برای دفع کلفت و دلگیری بقصر برآمد و در دریچه نشسته بهر سو نظر میکرد وناگاه گماشتهٔ فیل‌خانه ملک عبدالله را دید که درپای قصر ایستاده میخواهد چیزی عرض کند و جرأت نمی نماید، سلطان گفت هرچه می خواهی عرض کن عبدالله غیر را در آنجا ندیده معروض داشت که دولتخواهی مثل عمادالملک سلطان ندارد و آنچه امرا بعرض رسانیدند همگی بهتان و خلاف است

سلطان محمود نیز حقوق خدمات شایسته او منظور داشته اورا معذور داشت و پسر بزرگ او شهاب‌الدین‌احمد را خطاب ملک‌الشرف داده از امرای کلان گردانید

« تاریخ گجرات »

که ما از تسلط و استیلای عماد الملک به تنگ آمده ایم اگر معزول نماید فهوالمراد والاسلطان را معزول سازیم و بجایش حسن‌خان برادرش را بادشاه سازیم

سلطان محمود باوجود صغرسنی از فراست خدا داد خود دریافت که منشای شان چیست، ...... بد نام نه شوم که بربی‌مروتی و بیوفائی و احسان‌ناشناسی‌من محمول کنند ... و عماد الملک بپاجولان انداخته بپانصد مردمان معتمد حوالت کرد که بر بام دروازهٔ قلعه محبوس دارند

تا بوقت نواخت نوبت سلطانی جهت دفع ملال و رفع کلفت بیخوابی در قصر آمده بدریچه نشست و بهر سو نظر همی کرد ناگاه نظرش بملک عبدالله که گماشتهٔ فیل خانه بود افتاد که درپای قصر ایستاده میخواهد که چیزی عرض نماید، اما جرأتی ندارد، سلطان تفقدی فرموده گفت، بگو آنچه در دل داری، ملک عبدالله جا را از غیرخالی دیده بصد ادب عرض نمود که خیرخواه دولت مثل عمادالملک دریں مملکت کسی نیست امرا آنچه گفته اند همه کذب و افتراست

سلطان حقوق و اخلاص اورامرعی داشته هم رضاداد و اورا از خدمت معاف فرموده پسر بزرگ اورا که شهاب‌الدین احمد نام داشت خطاب ملک‌شرف عطا کرده از

« تاریخ فرشته »

و در پادشاهی مستقل شده بعدل وداد پرداخت

« تاریخ گجرات »

امرای کبار گردانید و خود در شغل استواری سلطنت و خیر خواهی رعایا وتفحص احوال امرا و سپاه مشغول شد ـ

در سنه سبع و ستین و ثمان مائة باردیگر سلطان محمود خلجی بجانب دکن لشکر کشید و سلطان محمود گجراتی حسب الالتماس سلطان بهمنی باز بطرف دکن بقصد اعانت روان شد و سلطان محمود از شنیدن این خبر تا بدولت‌آباد تاخت کرد و غنیمت بسیار گرفته مراجعت نمود ـ

سنه هشت صد و شصت و هفت تا هشت‌صد و شصت و هشت ، سلطان محمود خلجی باردیگر بر دکن لشکر کشید و سلطان محمود گجراتی بهم باالتماس نظام بهمنی بطرف دکن نهضت فرمود سلطان محمود خلجی تا بدولت‌آباد رسیده و آن نواحیه را غارت کرده و مال منال بسیار بر داشته باز گشت ـ

در سنه تسع و ستین و ثمان مائة سلطان محمود بالشکر بسیار بجانب قلعه باد رو بندر دون که مابین گجرات و کوکن واقع است روان گشت الخ ـ

سنه هشت‌صد و شصت و نه ' درین سنه سلطان محمود بیگره بالشکر بیقیاس جانب قلعه بادرو بندر دون نهضت فرمود که مابین گجرات و کوکن واقع است الخ

در سنه سبعین و ثمان مائة جهت شکار بجانب احمد نگر رفت و در اثنای راه روزی بی سبب ظاهری بهاءالملک ابن الف خان یکی از سلاحداران را بکشت و از بیم قصاص بجانب ایدر گریزان شد ـ

سنه هشت صد و هفتاد ، درین سنه سلطان محمود گجراتی بعزم شکار بجانب احمد نگر سوار شد ، در اثنای راه بهاء الملک یکی را از سلاحداران شاهی بلاوجه بقتل رسا نید و از خوف قصاص فرار شد ـ

در سنه ثلث و سبعین و ثمان مائة سلطان محمود غازی برسم شکار سواری فرموده اکثر ممالک خود را بنظر کیمیا اثر آورد و در معموری و آبادانی کوشید ـ

سنه هشت صد و هفتاد و سه ، سلطان محمود برسم شکار سواری فرمود و اکثر ممالک خود را بنظر کیمیا اثر خود آورد و در معموری و آبادانی و فلاح رعایا کو شید ـ

لیکن ان امور پر جب تحقیق کی نظر ڈالی جاتی ہے تو یہ مشکل ہی سے تسلیم ہو سکے گا کہ فرشتہ نے «طبقات محمود شاہی» سے یہی تاریخ مراد لی ہے، اس لئے کہ جیسا عرض ہو چکا ہے تاریخ زیر نظر صرف گجرات کے مسلمان بادشاہوں کے حالات پر مشتمل ہے اور فرشتہ کی محولہ تاریخ میں ہندوستان کے اور جگہوں کے بھی واقعات شامل ہیں (تاوقتیکہ ہم سید خضرخاں کے ذیل کی «طبقات محمود شاہی» کو دوسری کتاب نہ سمجھ لیں جس کا بحالت موجودہ کوئی قرینہ نہیں) - پس «طبقات محمود شاہی» تاریخ گجرات مولفۂ شرف‌الدین محمد سے الگ ہوجاتی ہے - لیکن اس سلسلے میں بھی چند در چند اشکالات ہیں -

(۱) اگر یہ دونوں کتابیں جدا جدا ہیں تو طرز کی یکسانیت اور الفاظ و فقرات کی تکرار کی کیا وجہ ہے -

(۲) «طبقات محمود شاہی» ۹۰۵ ہجری تک کے واقعات پر مشتمل ہے، اور تاریخ گجرات مولفۂ شرف‌الدین محمد اور «تاریخ فرشتہ» کے مطالب ۹۰۷ ہجری تک عموماً مشابہ ہیں -

پہلے اشکال کے متعلق ایک بات یہ عرض کی جاسکتی ہے کہ ممکن ہے شرف‌الدین اور فرشتہ کا ماخذ ایک ہی ہو یعنی «طبقات محمود شاہی مولفۂ عبدالکریم» جو «طبقات عبدالکریم» کے نام سے بھی یاد ہوئی ہے، اور دونوں نے اپنے اپنے طور پر استفادہ کیا ہو، جملوں اور فقروں کی تکرار اسی کا نتیجہ ہو - مگر یہ عذر بھی بہت زیادہ معقول نہیں - شرف‌الدین، شاہ محمود کا معاصر ہی نہ تھا بلکہ شاہی دربار سے وابستہ بھی تھا - خصوصاً شاہزادہ مظفر (محمود کا بیٹا اور جانشین) اُس کا ممدوح تھا، اس وجہ سے خود محمود کے واقعات کے لئے اس کو کسی اور تاریخ کی اتنی مدد کی ضرورت نہ ہوئی ہوگی کہ اس کے نہ صرف مطالب سے استفادہ کیا جائے بلکہ اس کے فقرات و جملات بھی نقل کر لئے جائیں - ایک بات یہ بھی قابل ذکر ہے کہ شرف‌الدین نے اپنی کتاب محمود کی وفات کے چند ہی سال بعد لکھ ڈالی - اس سے خود اس مولف کے بیان کی اہمیت اظہرمن‌الشمس ہے اور غالباً اسی اہمیت کے پیش نظر خان‌خاناں کی توجہ میں یہ نسخہ آیا ہوگا اور اسکی لائبریری کی زینت رہا ہوگا -

دوسرے اشکال کے سلسلے میں یہ عرض ہے کہ «طبقات محمود شاہی» ۹۰۵ہجری تک کے واقعات پر مشتمل بتائی جاتی ہے، یہ اطلاع اس کے دو دریافت شدہ نسخوں کے

ذریعہ حاصل ہوئی ہے۔ «گلزار ابرار» میں، اس میں ۹۱۷ تک کے واقعات بتائے گئے ہیں۔ سید اکبرعلی ترمذی صاحب کا خیال ہے کہ ممکن ہے مصنف نے بطور تتمہ ۹۰۶ تا ۹۱۷ ہجری کے واقعات بعد میں شامل کردئے ہوں۔ بہر حال یکسانیت مطالب و طرز اور تکرار الفاظ و فقرات سے امکان باقی رہتا ہے کہ فرشتہ نے تاریخ گجرات دیکھی ہو۔

صرف فرشتہ[1] ہی پر موقوف نہیں، بلکہ اور دوسرے مورخوں کا، شرف الدین محمد کی تاریخ سے استفادہ کرنے کا گمان ہوتا ہے۔ ذیل میں «طبقات اکبری» مولفۂ نظام الدین احمد کا ایک بیان نقل کیا جاتا ہے[2]، اس سے اندازہ ہوگا کہ صاحب «طبقات اکبری» کے پیش نظر غالباً یہ کتاب موجود رہی ہوگی۔

> «چوں روز یکشنبہ غرۂ شعبان سنۂ ثلاث و ستین و ثمان مائۃ محمود شاہ بن محمد شاہ بصلاح واستصواب امرا بر تخت گجرات جلوس کردہ جانشین آبای خود شد طبقات خلایق را علی اختلاف مراتبہم از انعام عام خود بہرہ مند گردانید، و گویند دران روز غیر اسپان تازی و عراقی و ترکی و خلعتہای قیمتی و کمر و شمشیر مرصع و خنجرہای زرفشان یک کرور تنکہ نقد بخشش فرمودہ بود»

ایک امر جس کی طرف اشارہ ضروری ہے یہ ہے کہ اس موقع پر فرشتہ کے یہاں بھی «علی اختلاف مراتبہم» موجود ہے اور یہ فقرہ تاریخ گجرات سے «غیرحاضر» ہے۔ اس سے یہ خیال ہوتا ہے کہ شاید فرشتہ نے یہ فقرہ «طبقات اکبری» ہی سے لے لیا ہو کیونکہ بہر حال یہ تو معلوم ہی ہے کہ اس کے سامنے «طبقات اکبری» بھی موجود تھی۔ ممکن ہے دونوں نے «طبقات محمود شاہی» مولفۂ عبدالکریم سے لیا ہو۔

«طبقات اکبری» کے علاوہ صاحب «مرآت سکندری» اور صاحب «مآثر رحیمی» کے پیش نظر شرف الدین محمد کی تالیف کا ہونا بالکل قرین قیاس ہے، مثلاً آخرالذکر کا حسب ذیل[3] بیان گو بظاہر «طبقات اکبری» سے ماخوذ ہے پھر بھی اس کا امکان ختم نہیں

۱ - «طبقات محمود شاہی» کے علاوہ فرشتہ نے محمود بیگرہ کے ذیل میں نظام الدین احمد (مولف «طبقات اکبری» اور شیخ سکندر (مولف «مرآت سکندری») کا ذکر کیا ہے (جلد ۱، ص ۱۹۷ اور ۱۹۸) حالانکہ آخرالذکر کتاب شاید تاریخ فرشتہ کے دو ایک سال بعد ہی مکمل ہوئی ہو۔

۲ - جلد ۳ ص ۸۳۵ اور جیسا کہ معلوم ہے کہ نظام الدین نے «طبقات محمود شاہی» سے استفادہ کیا ہے مگر یہ قطعی نہیں کہ طبقات سے اس کی مراد زیر بحث تصنیف ہی ہو۔

۳ - جلد ۲ ص ۱۲۹

ہوتا کہ جو مورخ فرشتہ سے تقریباً ٦ - ۷ سال پہلے اور نظام‌الدین سے تقریباً بیس سال بعد اپنی کتاب مرتب کر رہا ہو، اس نے اپنے معاصر کے بیان کو اصل ماخذ سے مقابلہ نہ کر لیا ہو کیونکہ اس کتاب کا حاصل کرنا اُس وقت اتنا مشکل نہ رہا ہوگا -

«درغرۂ شعبان ثلاث و ستین و ثمان مائة باستصواب امرا زینت بخش تاج و افسر گردید و به تخت سلطنت گجرات بر آمد، و طبقات خلایق را علی اختلاف مراتبهم از فیض عام خود کامیاب گردانید، و در روز جاوس بغیر از اسپ و خنجر و شمشیر مرصع یک کرور روپیه احسان نمود» -

گجرات کی تاریخوں میں دو تاریخوں کا عنوان «طبقات محمود شاہی» معلوم ہوتا ہے، ایک کا مولف صدر جہاں فیض‌الله بن زین‌العابدین بن حسین بنبانی ہے، وہ ۹۰۷ھ میں محمودشاہ بیگرہ کے حکم سے بیدر میں بغرض سفارت گیا تھا اور وہیں یہ تاریخ بھی لکھ رہا تھا، یہ بڑی ضخیم عمومی تاریخ ہے جو اپنے زمانے تک کے حالات پر مشتمل ہے[1]، اس کا عنوان «تاریخ صدر جہان» ہے لیکن براون کلکشن کے مخطوطے کی ایک مشتبہ تحریر کی بنا پر اس کلکشن کے کیٹلاگ میں اس کا عنوان «طبقات محمود شاہی» غلط طور پر فرض کر لیا گیا ہے- اس بنا پر فرشتہ کی محولہ «طبقات محمود شاہی» سے یہ تاریخ ہرگز مراد نہیں لی جا سکتی - ثانیاً «تاریخ صدر جہان» کے مطالب ہماری پیش نظر تاریخ سے بالکل الگ ہیں- دوسری تاریخ کا نام «الطبقات‌المحمود شاهیه» ہے - اس کا مولف عبدالکریم[2] تھا جو ۸۷۸ میں برہان پور میں اور ۸۸۷ میں محمود شاہ بہمنی کے جلوس کے موقع پر بیدر میں موجود تھا، ۸۹۲ میں بادشاہ ہرمز نے غالباً بادشاہ گجرات کے پاس بھیجا اور محمودشاہ بیگرہ کے حکم سے اس نے ایک عمومی تاریخ لکھی جس کے نویں طبقے اور خاتمے میں دکن، بالخصوص گجرات کے دلچسپ واقعات درج ہیں- سٹوری کا خیال[3] یہ ہے کہ فرشتہ نے «طبقات محمود شاہی گجراتی» سے یہی تاریخ مراد لی ہے:

"Firishta quotes the "*Tabaqat-i-Mahmud Shahi*" more than once, but he does not mention the author."

---

۱ - دیکھو «پرشین لٹریچر» ص ۱۰۹ - ۱۱۰

۲ - تفصیل کر لئے دیکھو «پرشین لٹریچر» ص ۱۰۹، ۷۲٦

۳ - «پرشین لٹریچر» ص ۱۰۹ حاشیه

مگر جیسا کہ اوپر عرض کیا جا چکا ہے قطعی طور پر نہیں معلوم کہ فرشتہ کی مراد کون سی تاریخ ہے ۔

سٹوری نے یہ بھی قیاس[1] کیا ہے کہ غالباً ملا عبدالکریم موَلف « طبقات محمود شاهیه » وہی شخص ہے جس نے محمود گاواں کے حالات لکھے ہیں اور بقول[2] فرشتہ جو « تاریخ محمود شاہی » کا موَلف اور بقول ریو یہی « تاریخ محمود شاہی » « مآثر محمود شاہی » ہے ۔ ریو کے قیاس کی بنیاد سٹوری[3] پر واضح نہیں ۔ میرے خیال میں اس نے فرشتہ کے حسب ذیل فقروں سے یہ قیاس کیا ہوگا :

« کتاب‌المآثر محمود شاہی گجراتی » (ج ۱ ص ۴)

« عبدالکریم همدانی صاحب تاریخ محمود شاہی » (ج ۱ ص ۳۵۷)

ظاہر ہے کہ یہ مسائل کافی اُلجھے ہوئے ہیں ۔ بعض لوگوں[4] نے « طبقات محمود شاہی » اور « مآثر محمود شاہی » کو ایک ہی کتاب بتایا ہے ۔ مگر سید اکبرعلی ترمذی صاحب نے اپنے ایک مضمون میں جو «اسلامک کلچر» (اپریل ۱۹۵۸) میں شائع ہوا ہے یہ بات پوری طرح واضح کردی ہے کہ عبدالکریم همدانی صاحب « تاریخ محمود شاہی» اور عبدالکریم صاحب « طبقات محمودشاہی » دو الگ الگ شخص ہیں، اسی طرح انہوں نے یہ بھی ثابت کر دیا ہے کہ « طبقات محمودشاہی » « مآثر محمود شاہی » سے الگ ہے اور دونوں کے مصنف دو الگ شخص ہیں ۔

میرے پیش نظر نسخے کے مطالب کی بابت یہ عرض ہے کہ اس مختصر نسخے میں مختلف سنوں کے ماتحت واقعات درج ہیں، یہی سنین ذیلی سرخی کا کام دیتے ہیں، پورے نسخے میں حسب ذیل سنین سرخ روشنائی میں جلی قلم سے ملتے ہیں ۔

طبقهٔ سوم از تاریخ گجرات در احوال سلطان محمود شاہ بیگرہ از سنه ۸۶۳[5] تا سنه ۹۱۷ هجرت نبوی ۔

سنه ۸۶۳	ورق ۲ ا	سنه ۸۶۷ تا ۸۶۸	ورق ۵ ب
" ۸۶۴ تا ۸۶۵	" ۴ ب	" ۸۶۹	" "

۱ ۔ دیکھئو « پشرین لٹریچر » ص ۱۰۹، ۷۲۶

۲ ۔ تاریخ فرشتہ ج ۱ ص ۳۵۷

۳ ۔ دیکھئو « پرشین لٹریچر » ص ۷۲۶

۴ ۔ اس سلسلے کی ساری تفصیلات اسلامک کلچر بابت اپریل ۱۹۵۸ میں ملیں گی ۔

۵ ۔ ساری سنین فارسی میں ہیں اور لفظوں میں لکھے ہوئے ہیں ۔

„ ٨٧٠	ورق ٦ ا	„ ٩٠١	„ ١٧ ا
„ ٨٧١	„ ٦ ب	„ ٩٠٢ تا ٩٠٣	„ „ ا
„ ٨٧٢	„ „	„ ٩٠٤	„ „
„ ٨٧٣	„ ٨ ب	„ ٩٠٥	„ „
„ ٨٧٤	„ „	„ ٩٠٦	„ ١٧ ب
„ ٨٧٥ تا ٨٧٨	„ ٩ ب	„ ٩٠٧ تا ٩١١	„ „
„ ٨٧٩	„ ١٠ ا	„ ٩١٢	„ „
„ ٨٨٠ تا ٨٨٦	„ ١١ ا	„ ٩١٣	„ ١٨ ا
„ ٨٨٧	„ ١٣ ب	„ ٩١٤	„ ١٨ ب
سنه ٨٨٨ تا ٨٨٩	ورق ١٤ ب	„ ٩١٥ تا ٩١٧	„ ١٩ ا
„ ٩٠٠	„ ١٦ ا .		

اس تاریخ میں کوئی ایسی بات مشکل ھی سے ملےگی جو بعد کی تاریخوں میں درج نہ ھو اور اس لحاظ سے اس کی کوئی خاص اھمیت نہیں ، لیکن اس کی دریافت سے اس بات کا یقین ھو گیا کہ بعد کی تاریخوں کے بیان اپنے ماخذ کی اھمیت و صداقت کی بنا پر بہت ھی قابل وقیع ھیں - یہی اس تاریخ کی اھمیت ہے اور یہ چھوٹی سی چیز تاریخی نقطۂ نظر سے نہایت درجہ قابل توجہ ھے -

انسانیت کا عروج وزوال

(۲)

از

ڈاکٹر یوسف حسین خاں

علم اور زندگی

علم چوں بر دل زند یارے بود
علم چوں بر تن زند مارے بود

علم سے اگر انسان کی اندرونی اور اخلاقی زندگی کی خدمت ہو تو اس سے بڑھ کر کوئی نعمت نہیں لیکن اگر اس کا مقصد فطرت میں تصرف کرکے صرف آسائش کا سامان بہم پہنچانا یا مادی قوت حاصل کرنا ہو تو یہ کوئی بلند مقصد نہیں ۔ انسان کو ایک حد تک آسائش کی ضرورت ہے لیکن یہ مقصود بالذات نہیں ۔ موجودہ زمانے میں علم، روحانی اور اخلاقی زندگی سے بے تعلق ہوگیا ہے ۔ اس میں شبہہ نہیں کہ سائنس اور ٹیکنالوجی کے ذریعے انسان نے فطرت کو تسخیر کیا اور طرح طرح سے اس کے رازوں کا پتہ چلاکر اپنی قوت میں اضافہ کیا ۔ لیکن چونکہ انسان کی یہ ساری تگ و دو مقصد سے عاری ہے اور اگر کوئی مقصد اس کے سامنے ہے تو وہ خالص مادی ہے اس لئے اس کا اخلاقی توازن بگڑ گیا ۔ جدید تمدن کے سامنے سب سے اہم مسئلہ یہی ہے کہ اس بگڑے ہوئے اخلاقی توازن کو کس طرح درست کرے تاکہ زندگی کو سکون اور فروغ نصیب ہو ۔

جدید زمانے کی فکر کی یہ بڑی خصوصیت ہے کہ علم کی ماہیت کو اتنی اہمیت نہیں دی جاتی جتنی کہ اس تعلق کو دی جاتی ہے جو علم اور زندگی کے درمیان ملتا ہے ۔ لیکن اس سے تو کسی کو بھی انکار کی جرأت نہ ہوگی کہ خود زندگی اور وجود کو سمجھنے کے لئے علم کی ضرورت ہے ۔ انفس اور آفاق دونوں کا علم، انسانی تقدیر کی توجیہ کے لئے ضروری ہے ۔ اس وقت زندگی کا تقاضا یہ ہے کہ ازمنۂ وسطیٰ

کے متکلموں کی طرح نظریۂ علم کی بال کی کھال نکالنے کے بجائے اس حقیقت کو سمجھا جائے کہ کائنات کے نظام میں انسان کا کیا مقام ہے اور اس کی فطرت کے کیا مطالبے اور اشارے ہیں ۔

علم کو زندگی سے بالکل الگ تھلگ دیکھا جائے تو اس کی نوعیت لازمی طور پر تجریدی ہو جائے گی ۔ دیکارت کے زمانے سے روح اور مادے کی طرح علم اور زندگی کی دوئی نے اہل مغرب کو سیدھے راستے سے بھٹکا دیا اور اس طرح زندگی اور فطرت کی وحدت کو جس طریقے سے سمجھنا چاہئے تھا اس طرح سے نہیں سمجھا گیا بلکہ سائنس کے مقولات (کیٹے گریز) کو زندگی پر خواہ مخواہ عاید کرنے کی کوشش کی گئی ۔ میکانیت کا اطلاق، اور دوسرے فطری مظاہر کی طرح زندگی پر بھی کیا جانے لگا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ زندگی کی تخلیقی صلاحیت مجروح ہوگئی ۔ مادے کی طرح وہ بھی جبر کی پابند تصور کی گئی ۔ زندگی کے روپ بدلتے ہیں لیکن وہ جبری طور پر نہیں بدلتے، ان کے بدلنے میں انسان کی خواہش اور ارادے کو بڑا دخل ہے ۔ مادے کی طرح زندگی بنی بنائی شئے نہیں کہ اس کا تجزیہ بے تعلقی کے ساتھ کیا جا سکے ۔ تجزیہ ماضی کا چاہے ممکن ہو لیکن حال اور مستقبل کے امکانوں کی کوئی حد نہیں اور نہ زندگی کی تکمیل پذیری کی راہ پہلے سے مقرر ہے ۔ انقلاب فرانس کے حامی، لبرل اداروں اور امن و انصاف کے خواہاں تھے ۔ لیکن جو فوری نتیجہ نکلا وہ اس کے بالکل خلاف تھا ' یعنی نیپولین کی آمریت اور جنگ جس کے شعلوں نے سارے یورپ کو عرصے تک اپنی لپیٹ میں لے لیا ۔ روسی انقلاب کے رہنما بھی امن اور مساوات چاہتے تھے ۔ نتیجہ یہ نکلا کہ ایک جابر دفترشاہی وجود میں آگئی جس کی آمریت کسی قسم کی آزادی کی روادار نہیں اور جس نے آس پاس کی کمزور قوموں پر اپنا سیاسی غلبہ اس طور پر مستحکم کر لیا ہے کہ جابر زاروں کے زمانے میں بھی اس کی کوئی مثال نہیں ملتی ۔ چنانچہ یہ کہنا درست ہوگا کہ انسانی تاریخ کا خط کبھی سیدھا اور مستقیم نہیں رہا۔ بلکہ ٹیڑھا میڑھا اور منحنی رہا ہے۔ اس کی چال سیدھی نہیں رہی بلکہ لہریہ چال اسے پسند رہی ہے ۔ دو قدم آگے ، چار قدم سیدھی الٹی جانب اور کبھی پیچھے ۔ تاریخ کی یہ بےڈھنگی رفتار ہر زمانے میں نظر آتی ہے ۔ ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے وہ مقاصد جو پیش نظر تھے ان میں آپس میں ٹکر ہوگئی اور وہ سب پاش پاش ہوگئے ۔ ان کی جگہ ایسے مقاصد نے لے لی جن کا کسی کو پہلے سان گمان بھی نہ تھا ۔ فطرت میں

جو کچھ وقوع پذیر ہوتا ہے وہ قوانین کا پابند ہوتا ہے اور شعوری طور پر کسی کی خواہش کا اس میں دخل نہیں ہوتا لیکن تاریخ کے ایکٹر انسان ہوتے ہیں جو شعور اور جذبہ رکھتے ہیں - وہ اپنے ارادوں سے مقاصد میں تبدیلی کر سکتے ہیں - ان ارادوں کی تہ میں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جیسے کوئی اندرونی منطق کام کر رہی ہو جو ان ارادوں کو اپنا پابند کر لیتی ہے اور اصلی منصوبے دھرے کے دھرے رہ جاتے ہیں -

کیا واقعی علم اور زندگی میں دوئی اور تضاد ہے ؟ علم کا روحانی نقطۂ نظر یہ ہے کہ اس سے حقیقت روشن ہوتی ہے - اس سے زندگی خود اپنی روشنی اور بصیرت حاصل کرتی ہے - مادی طور پر دیکھئے تو علم ایک خارجی یا معروضی شئے ہے اور زندگی سے آزاد اپنا الگ وجود رکھتا ہے جس پر انسانی ذہن فکر کرتا ہے - عام اور زندگی کے درمیان جو دوری اور تضاد کے پردے ڈالے گئے ہیں وہ بے ہنگام عقلیت نے ڈالے ہیں جو اپنی بے توفیقیوں کے باعث خود بیچ میں لٹک رہی ہے - اپنی آخری منزل تک اسے رسائی نصیب نہیں ہوئی - وہ چونکہ تجریدی ہوتی ہے اس لئے زندگی کے سرچشموں سے فیض حاصل کرنے کی اس میں صلاحیت نہیں رہتی - اگر علم زندگی کے سرچشموں سے فیض حاصل کرے تو اسے حقایق کی بصیرت نصیب ہو سکتی ہے - روحانی طور پر دیکھا جائے تو علم تاریخ کی قوت ناظمہ اور انسانی آزادی اور اختیار کی علامت ہے جو مجہول فطرت کے مقابلے میں انسان کو حاصل ہے اور جس سے وہ خود اپنے وجود کا تحقق کرتا ہے -

علم کا ظہور انسانی ذہن میں مجہول طور پر نہیں ہوتا بلکہ وہ ایک طرح کا روحانی تخلیقی عمل ہے - اشیاء کے معنی خود بخود منکشف نہیں ہوتے بلکہ انسان کا تخلیقی ذہن معنی کی طرف بڑھتا ہے تاکہ انہیں اپنی گرفت میں لائے - اس طرح فطرت کے بےمعنی انبار میں معنی کی روشنی جلوہ فگن ہوتی ہے - معنی کا تعلق انسانی روح سے ہے نہ کہ خارجی اشیاء سے - ذہن میں معنی اس طور پر منکشف ہوتے ہیں جیسے اندھیرا روشنی کے سامنے خود بخود ہٹ جاتا ہے - معنی کی گرفت کے لئے وجود کے اندر غوطہ زن ہونا ضروری ہے - یہی وجہ ہے کہ نفسیاتی اور عمرانی لحاظ سے انسان کے متعلق جو تحقیق کی جاتی ہے- اس کی نوعیت اس سے علیحدہ ہوتی ہے جو ذہن فطرت کی تحقیق کے وقت اپنے پیش نظر رکھتا ہے - علم انسانی ضمیر میں ظہورپذیر ہوتا ہے اور اپنے اثر سے خود اسی کے اندر تبدیلی پیدا کرتا ہے - وجود کی تاریکی میں اس کی بدولت

روشنی کی مشعل روشن ہوتی ہے - حقیقت کا علم حقیقت کے ساتھ ذہنی اور روحانی اتصال ہونا چاہئے - اقدار کا علم خود اقدار سے علیحدہ نہیں ہو سکتا - اخلاق کا علم اس شخص کو حاصل ہوسکتا ہے جو اپنی زندگی میں اخلاق کے تخلیقی محرک کو برتنا جانتا ہو اور اخلاقی تجربے کی منزل سے گذر چکا ہو - علم کا راز یہ ہے کہ علم حاصل کرنے والا علم کی خارجیت سے ماورا ہو جاتا ہے - اس کی ذات نور کا سرچشمہ بن جاتی ہے جس سے خود حقیقت چاہے وہ فطری ہو یا انسانی، روشن ہوتی ہے -

ہیگل کا خیال تھا کہ انسان بحیثیت انسان علم حاصل نہیں کرتا بلکہ کائناتی عقل کی حیثیت سے وہ علم حاصل کرتا ہے - انسان اُس اُصول کی نمائندگی کرتا ہے جس کے بموجب کائناتی عقل کو شعور نصیب ہوتا ہے اور وہ تکمیل پذیر ہوتی ہے- لیکن یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر انسان صرف واسطہ ہے جس کے ذریعے سے کائناتی عقل اپنا تحقق کرتی ہے تو اسکے علم کی کوئی انتہا نہیں ہونی چاہئے - ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہیگل نے ارسطو اور اقوناس کے بعد جو نظام حیات پیش کیا اس میں یہ کوشش کی گئی تھی کہ وہ زندگی کے سب پہلوؤں پر حاوی ہو - مغربی فکر میں انسان کو جو غیر محفوظ اور بےسہارا ہونے کا احساس پیدا ہوگیا تھا اسے ہیگل نے اطمینان اور دلجمعی سے بدلنے کی صورت پیدا کی-کوپرنکس کی ایجادوں کے بعد یورپین ذہن پر مادی لامحدود کا خوف طاری ہوگیا تھا اسلئے کہ اب انسان کے لئے عالم فطرت میں کوئی مقام باقی نہیں رہ گیا تھا - ہیگل کے منطقی استدلال کے بموجب کائناتی عقل تاریخ کی شاہراہ پر سیدھی، بغیر ادھر اُدھر مڑے ہوئے چلی جاتی ہے - جو منزلیں اس کے لئے پہلے سے مقرر ہیں وہ ایک کے بعد دوسری لازمی طور پر آئیں گی - وہ ان کے تعینات کو بدل نہیں سکتا - تاریخ کے جو معنی ہیگل نے سمجھے اس کے مطابق اس کے منطقی نظام کی فرماں فرمائی میں کسی کی یہ مجال نہیں تھی کہ رخنہ ڈال سکے اور انسانی زندگی کے سفر کی اس نے جو منزلیں پہلے سے مقرر کردی تھیں ان پر شبہ کرسکے- یہ منزلیں اس کے ارادے کی پابند نہیں تھیں - اس منطقی نظام سے وابستہ ہوکر انسان تنہا اور بےآسرا نہیں رہا - اب اس کا مقام اور اسکی منزلیں مقرر ہوگئیں جن سے گذرنا لازمی تھا -

تقریباً ایک صدی تک ہیگل کے تصورات مغربی ذہن پر چھاگئے - بعد میں ان کے خلاف رد عمل شروع ہوا اور یہ محسوس کیا گیا کہ اس نے جو منطقی نظام بنایا تھا اُس میں تجریدی انسان کے لئے تو مقام تھا لیکن سچ مچ کے انساں کے لئے کوئی جگہ نہ تھی -

ارسطو نے جو عالم کا نقشہ بنایا تھا وہ کلاسکی تہذیب کے لئے صدیوں تک قابل عمل رہا۔ اسی طرح اقوناس کے نقشہ کو از منۂ وسطیٰ میں صدیوں قبولیت حاصل رہی اور لوگوں نے اس کا سہارا لیا ۔ لیکن هیگل نے جو نظام علم و عمل بنایا وہ ایک صدی بھی نہ چلا اور اس کی عمارت کی اینٹیں ایک ایک کرکے اپنی جگہ سے کھسکنی شروع ہو گئیں ۔ اس نظام علم و عمل کے بعض اجزا مارکسزم میں سمو لئے گئے لیکن ان کی شکل صورت بہت کچھ بدل گئی ۔ مارکس کے نظریۂ تاریخ میں جو هیگل کے نظریۂ علم سے ماخوذ ہے، تکمیل حیات کا اعلان کیا گیا ہے ۔ هیگل کی کائناتی عقل کی جگہ پیدایش دولت کے اُصول کو زندگی کی قوت محرکہ مانا گیا جس پر تمدن کی تعمیر منحصر ٹھہری ۔ هیگل کا خیال تھا کہ زندگی کی هرجہتی تکمیل اس کے اپنے زمانے میں ہو چکی اور اس نے جو نقشہ بنایا تھا اس میں پورے طور پر رنگ بھرا جا چکا ہے ۔ گویا کہ حال نے مستقبل کے لئے کچھ باقی نہیں چھوڑا اور زندگی اپنی آخری منزل پر پہنچ گئی۔ اب اسے کہیں ادھر اُدھر یا آگے جانے کی ضرورت باقی نہیں رہی ۔ مارکس نے کہا کہ تمدن کی تکمیل مستقبل میں ہوگی جب کہ تمدن کی باگ ڈور پرولتاریوں کے ہاتھ میں آئےگی اور کمیونزم کا ڈنکا سارے عالم میں بجنے لگےگا ۔ یہ ایک زبردست انقلابی پیغام تھا جس کے مضمرات کا ظہور اِس وقت روس، چین اور مشرقی یورپ کے ملکوں میں دیکھا جاسکتا ہے ۔

جدید زمانے کے مفکروں میں سے بعض نے یہ غلطی کی ہے کہ فطرت کے مقولات (کیٹےگریز) کو ہو بہو زندگی پر بھی عاید کردیا ۔ اگرچہ یہ درست ہے کہ زندگی فطرت کا جز ہے لیکن اس میں شعور کی ایسی خصوصیت موجود ہے جس سے فطرت محروم ہے ۔ اس خصوصیت کی وجہ سے دونوں میں بنیادی طور پر فرق و امتیاز ضروری ہے۔ سائنس کے بعض ماہروں نے زندگی کے علیحدہ علم کو سرے سے ماننے ہی سے انکار کردیا ۔ ان میں سے بعض فطرت پرستی (نیچرل‌ازم) سے ایسے متاثر تھے کہ انھوں نے شعور پر بھی طبیعیات کے قوانین کا اطلاق کرنے کی کوشش کی ۔ کانٹ نے لاک کے خیالات پر یہ تنقید کی تھی کہ اس نے عقل کو فطرت پرست بنا دیا ۔ اس کے برعکس موجودہ زمانے کے بعض ماہرین سائنس کے یہاں اس کا الٹا رد عمل ملتا ہے یعنی یہ کہ انھوں نے سائنس میں روحانیت شامل کردی ۔ پلانک، جیمس جینس اور اڈنگٹن کے نام اس ضمن میں لئے جاسکتے ہیں ۔ کم و بیش یہی مقصد کانٹ کے فلسفے میں بھی ملتا ہے ۔ اس نے زندگی کی عینیت میں سائنس کی معروضیت کو سمو دیا ۔ اسی لئے اس کا تنقیدی فلسفہ آج

بھی حیات و کائنات کی تفہیم کے لئے مقبول ہے اور اس میں عالم محسوسات کے وجوبی اور کلی علم کی بنیاد ملتی ہے ۔

کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ بیسویں صدی کی طبیعیات (فزکس) جو سائنسی علوم کی سرتاج ہے، فطرت کے مظاہر کی توجیہ خالص مادیت اور میکانیت سے کرنے میں گریز کر رہی ہے ۔ اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ خود مادے کے تصور میں پرانا ٹھوس پن باقی نہیں رہا جو نا قابل تغیر قوانین کا پابند سمجھا جاتا تھا ۔ سائنس کے جدید برقیاتی اور اضافی تصورات کی رو سے مادہ پرانا مادہ نہیں رہا ۔ بلکہ اب وہ ذہن اور روح سے قریب‌تر اور اُن سے بھی زیادہ پُر اسرار ہوگیا ہے ۔ وہ حادثوں کا ایک سلسلہ ہے ۔ مادے کا جمود والا تصور اب قابل قبول نہیں رہا ۔ فطرت اب کوئی ساکن وجود نہیں مانی جاتی جیسا کہ نیوٹن کا خیال تھا، جو ایک غیر متحرک خلائے مکانی میں وجود رکھتی ہو ۔ بلکہ وہ حادثوں کی ایک خاص ترکیب ہے ۔ وہ کوئی مستقل بالذات چیز نہیں جو مکان مطلق میں واقع ہو۔ اضافیت نے نیوٹن کے نظریہ پر کاری ضرب لگائی۔ اس کی رو سے مادہ بغیر زمان کے تصور کے سمجھا ھی نہیں جاسکتا ۔ مکان و زمان ایک دوسرے سے وابستہ و پیوستہ ہوگئے ۔ اگر مکان کو زمان سے الگ کرکے سمجھنے کی کوشش کی جائےگی تو یہ صحیح نہ ہوگا اور اسی طرح زمان کو مکان سے علیحدہ کرکے نہیں سمجھا جا سکتا ۔ مادہ مستقل بالذات نہیں رہا ۔ بلکہ وہ سیلان کی حالت میں ہے یہاں تک کہ ایٹم کی پائداری اور دیرپائی محض اعداد و شمار کا معاملہ رہ گئی ہے ۔ سبب و اثر کے فطری قوانین بھی زد میں آگئے ۔ چنانچہ ھائی‌زن برگ نے ثابت کردیا کہ فطرت کے عمل میں اسی طرح اتفاقی عناصر کو دخل ہے جس طرح زندگی میں ہے ۔ اس طرح جدید سائنس بہ نسبت اُنیسویں صدی کی سائنس کے زندگی سے قریب آگئی ہے اور دوسری طرف خود زندگی کی حقیقت‌پسندی کا یہ اقتضا تھا کہ وہ فسانہ و فسوں سے گزر کر اپنے آپ کو سائنس سے قریب‌تر کردے اور اپنی صداقت کو تجربے اور مشاہدے سے بے نیاز نہ ہونے دے ۔ اب فطرت کافی بالذات اور قائم بالذات نہیں رہی جیسا کہ انیسویں صدی میں سائنس کے ماہر کہتے تھے ۔ گزشتہ پچاس سال کی تحقیقات نے یہ بات ثابت کردی ہے کہ عالم فطرت کل ہستی کا ایک جز ہے اور اس کا انحصار کسی ایسے وجود پر ہے جو اسکے قبل سے موجود ہے ۔ جیمس جینس اور اڈنگٹن کے یہاں خدا کا ذکر آتا ہے ۔ پچاس سال قبل جو سائنس کے ماہر تھے وہ یہ سن کر شاید

مبہوت ھو جاتے - جیمس جینس اور اڈنگٹن جب خدا کا نام لیتے ھیں تو ان کی مراد موضوعی عینیت سے نہیں ھوتی بلکہ ان کے ھاں ایک ایسی ھستی کا تصور ملتا ھے جو قائم و دائم ھے اور جس پر عالم فطرت کا انحصار ھے اور وہ مادہ اور ذھن دونوں سے بالاتر ھے - آئن سٹائن نے ایک موقع پر کہا ھے :

« کائنات پر ایک ذھن حکومت کر رھا ھے - اس سے بحث نہیں کہ یہ ذھن ریاضی‌داں کا ھے یا آرٹسٹ کا ، شاعر کا ھے یا ان سبھوں کا مل کر - یہ ایک ایسی حقیقت ھے جو ھماری زندگی کو بامعنی بناتی اور اسکے کاروبار میں جان ڈال دیتی ھے - وہ ھماری اُمیدوں کو اُبھارتی اور جہاں علم ناکام رھتا ھے وھاں ھمارے ایمان کو مستحکم کرتی ھے » -

بعض سائنس‌داں اب بھی یہ دعویٰ کرتے ھیں کہ کائنات خود بخود وجود میں آگئی اور خودبخود اس کا نظام چل رھا ھے - وہ بجلی کے مثبت اور منفی ذرات سے بنی ھے جو اتفاق سے وجود میں آگئے اور اتفاق سے ان میں نظم و ضبط قائم ھوگئے - موسموں کا تغیر و تبدل ، ھواؤں کا چلنا اور بادلوں کا ان کے دوش پر سوار ھوکر آنا اور پیاسی اور جھلسائی ھوئی زمین کو سیراب کرنا ، کیا یہ سب کچھ بغیر کسی قوت ناظمہ کے اپنے آپ ھی ھو رھا ھے - فطرت میں کہیں بھی فطور اور بدنظمی نہیں ملتی[1] - کون کہہ سکتا ھے کہ کائنات میں نظم و توازن قائم رکھنے والی قوت، برق‌پاروں کی اتفاقیہ ترکیب اور آمیزش کا نتیجہ ھے ؟ کائنات کے نظام میں جو ھم‌آھنگی ملتی ھے اور اجرام فلکی جس مقررہ روش پر قوانین حرکت کے تحت چل‌کر کائنات کے نظام میں توازن برقرار رکھتے ھیں اس کی توجیہ سائنس کے پاس موجود نہیں - قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ھوتا ھے کہ یہ سارا نظام کائنات جس کا ھر جز اپنی جگہ مکمل ھے کیسے قایم ھوگیا ! اسے ھم ارتقاء کا نتیجہ نہیں کہہ سکتے اس لئے کہ خود ارتقاء بغیر حرکت و قوت کے توازن کے ممکن نہیں - ذرا مظہر حیات کو ملاحظہ کیجئے - قوت حیات مادے پر اپنا اثر ڈالتی ھے - مادہ جب

۱ - قرآنی آیات شریفہ اس ضمن میں ملاحظہ طلب ھیں -
صنع اللہ الذی اتقن کل شئی (یہ بھی اللہ کی صفت کاملہ ھو جس نے ھر چیز کو خوب پختہ طور پر بنایا)
اناکل شئ خلقنہ بقدر (بلا شبہ ھم نے ھر چیز اندازے سے بنائی)
ماتریٰ فی خلق الرحمن من تفاوت ، فارجع البصر ھل تری من فطور ثم ارجع البصر کرتین ینقلب الیک البصر خاسئا وھو حسیر (خدا کی آفرینش میں تجھے کوئی نقص نظر نہیں آئیگا - ذرا آنکھ اٹھاکر دیکھ، کیا تجھے کوئی نقص نظر آتا ھے ، پھر آنکھ اٹھاکر دیکھ اور بار بار دیکھ تیری نظر تھک کر ناکام واپس لوٹ آئیگی)-

انتشار اور زوال کی طرف مائل ہوتا ہے تو وہ اپنے اندرونی جوش و حرکت کی تھوڑی سی حرارت اس میں ڈال دیتی ہے - پھر وہ نیچے کی طرف گرتے ہوئے مادے کو دھکا دے کر حیات کی بلندیوں کی طرف لے جاتی اور مختلف حوالی سے مطابقت سکھاتی ہے - ارتقاء کی ہر حرکت پر جوش حیات کے تازیانوں کے نشان موجود نظر آتے ہیں - بغیر زندگی کے اس اندرونی عزم اور اظہار کی خواہش کے، مادہ اپنی پستیوں میں سے کبھی نہ نکل سکتا اور زندگی کی سر بلندیوں تک اس کی رسائی کبھی بھی نہ ہوسکتی - یہ جوش حیات کہاں سے آیا ؟ پھر بغیر مشیت ازلی کے فطرت اور حیات کے مظاہر کیسے سمجھے جاسکتے ہیں - زندگی کی تشفی بخش توجیہ یہ مانے بغیر ممکن نہیں کہ کائنات میں شروع ہی سے قوت ناظمہ کی کارفرمائی جاری ہے جو مادے کو صورت بخشتی ہے - اس نظم کو قائم کرنے والا خالق فطرت و ارتقاء ہے -

اس زمانے میں حیات و کائنات کی دو توجیہیں کی جا رہی ہیں - ایک توجیہ فطرت کے توسط سے اور دوسری ذہن کے توسط سے - فطرت کے توسط سے جو توجیہ پیش کی جاتی ہے اسکی رو سے انسانی تاریخ ایک ادنیٰ سے سیارے پر ادنیٰ درجے کے واقعات سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی - اور خود انسان اندھی اور بے مقصد طبیعی قوتوں کا ایک کھلونا ہے اور بس - انسان کی خواہشیں اور تمنائیں بے معنی ہیں - انسان اپنے آپ کو چاہے کتنی ہی اہمیت کیوں نہ دے لیکن فطرت اسے تسلیم نہیں کرتی - وہ جو اپنے آپ کو کائنات کا مرکز سمجھتا ہے، یہ اس کی ابلہ فریبی ہے جیسا کہ کسی شاعر نے کہا ہے :

دریا بوجود خویش موجے دارد   خس پندارد کہ ایں کشاکش با اوست

کائنات کی فطری تعبیر کی رو سے اصل حقیقت مادہ ہے جو جواہر کے مجموعے سے عبارت ہے جن کی تشریح طبیعیات کے اُصول موضوعہ کے ذریعے سے کی جاتی ہے - عالم میں جو کچھ موجود ہے وہ ان قوانین کا پابند ہے جو مادے پر اثرانداز ہوتے ہیں - ان قوانین کی پابندی کا مطلب یہ ہے کہ سب اشیاء کی ماہیت وہی ہے جو خود مادے کی ہے - چنانچہ ذہن و شعور بھی مادے ہی کی ایک صورت ہے - مادی مظاہر پر خارجی حالات کا جو اثر مترتب ہوتا ہے اس سے ارتقاء عمل میں آتا ہے - اس کے تغیرات خارجی اور مادی عوامل کا نتیجہ ہوتے ہیں جنھیں ڈارون نے «اتفاقات» سے تعبیر کیا ہے - مادہ پرستوں کے نزدیک زندگی کے ارتقائی تغیرات کے لئے کسی

بالاتر ذہن کی کارفرمائی کی ضرورت نہیں اس لئے کہ علت اولیٰ خود مادہ ہے - ارتقاء کسی بلند تر ذہن کی مصلحتوں کا نتیجہ نہیں اور نہ کوئی قوت حیات ایسی موجود ہے جو مادے پر کسی قسم کا اثر ڈال سکے - اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ انسان کائنات کے کارخانے میں ایک عارضی اور اتفاقی شئے ہے جو فطرت کی اندھی قوتوں کی تخلیق ہے - وہ فطرت کی کرشمہ‌سازیوں کا ایک غیر متعلق تماشائی ہے - اس کا علم اور اس کے مقاصد فطرت ہی کے آفریدہ ہیں اور اس لئے اس کا مقدر بھی فطرت کی کارفرمائی پر منحصر ہے -

فطرت پرستی کا رجحان فطرت کے میکانکی تصور سے پیدا ہوا - دیکارت اور گیلیلیو نے اس رجحان کی تکمیل کی جن کے نزدیک فطرت بمنزلہ ایک مشین کے تھی جو اپنے سے ماوراء کسی قسم کا کوئی اشارہ نہیں کرتی - اس کو سمجھنا چاہو تو اسی کے ذریعے سے سمجھو - اس کے بھید اور راز معلوم کرنا چاہو تو اس کی ناز برداری کرو اور منت سماجت سے اس پر قابو پاؤ - فطرت کو سمجھنے کے لئے تحقیق کو تجزیہ کا رنگ دیا گیا کہ بغیر اس کے فطرت اپنے راز بتلانے سے انکار کرتی ہے - یہ سائنس کی ابتدا تھی جس نے جدید تہذیب کو جنم دیا - نیوٹن نے بھی فطرت کو سمجھنے کے لئے میکانکی نظریہ کا آسرا لیا - اس میں شبہ نہیں کہ نیوٹن نے روحانی زندگی کو فطری زندگی سے الگ بتلایا لیکن اس کے بعد عام طور پر سائنس کے ماہروں کا رجحان یہی رہا کہ انسان اور اس کی روحانی اور اخلاقی زندگی فطرت سے علیحدہ کوئی وجود نہیں رکھتی - جو روحانیت اپنا آزاد وجود چاہتی ہے وہ دھوکے میں مبتلا ہے - اس طرح زندگی کی قدریں بجائے خود کچھ نہیں ٹھہرتیں- بلکہ زندگی جو کچھ حاصل کرتی ہے وہ فطری ماحول کے تعلقات سے حاصل کرتی ہے جن کی زنجیروں میں وہ جکڑی ہوئی ہے - انسان کا ذہن کوئی نئی بات پیدا نہیں کرسکتا بلکہ حسی تجربوں کی نمائندگی کرتا ہے - اصلی مسرت جو انسان حاصل کر سکتا ہے وہ روحانی نہیں بلکہ حسی ہے - اس میں چاہے کوئی کتنی نزاکتیں پیدا کرنے اور روحانی رنگ دینے کی کوشش کرے اصل حقیقت حسی رہیگی - فطرت میں دائمی طور پر تغیر کی کارفرمائی ہے اس لئے زندگی کی ضرورتوں میں بھی ہمیشہ تبدیلی ہوتی رہے گی اور اسے ہمیشہ نئے نئے حالات سے مطابقت کرنی پڑیگی - وہی زندگی صداقت پر مبنی ہے جو ماحول سے صحیح اور موزوں تعلق رکھتی ہو - اس طرح زندگی فطرت کا جز بن گئی - ٹیکنالوجی کی فتوحات نے فطری زندگی کی صداقت پر توثیق کی مہر ثبت کردی -

اس قسم کی فطرت پرستی کی سب سے بڑی کمزوری یہ ھے کہ کسی معروض کے ادراک میں جو نفسیاتی عمل پیش آتا ھے اس سے آنکھیں بند کرلی جاتی ھیں حالانکہ اس عمل کے چوکھٹے کے اندر رہ کر ھی کسی معروض (آبجکٹ) کا علم حاصل ھوتا ھے - اس طرح خود معروض کی کیفیت میں تبدیلی پیدا ھو جاتی ھے - پھر یہ سوال پیدا ھوتا ھے کہ کیا فطرت کے مقابلے میں انسانی فضیلت محض دھوکا ھے ؟ واقعہ یہ ھے کہ جب انسان فطرت کو اپنے تصورات سے وابستہ کرتا ھے تو وہ اس کا جز نہیں ھوتا بلکہ اس سے ماوراء ھوجاتا ھے - وہ اس پر فکر کرتا ھے اس لئے وہ فطرت سے بلند تر ھستی ھے - روحانی اور ذھنی زندگی کا نشو و نما فطرت کے ساتھ تعلق قائم کرنے کا رھین منت ھوتا ھے لیکن یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ فطرت نے اس کی تخلیق کی ھے - خود سائنس نے فطرت‌پرستی پر سب سے بڑی ضرب لگائی ھے - علم، عالم محسوس میں تصرف کی قوت رکھتا ھے اور یہی اس کی بنیاد ھے - صرف یہی نہیں کہ علم سے ھم حسیات میں نزاکت اور لطافت پیدا کرتے ھیں بلکہ عالم کا ھمہ‌گیر تصور اسی کا رھین منت ھے ورنہ الگ الگ منتشر تصورات سے آگے انسانی فہم کی رسائی نہ ھوسکتی - علم ، عالم ظہور و شہود سے ماوراء ھو جاتا ھے اور خود حقیقت کو اپنے سانچوں میں ڈھال لیتا ھے - اس میں غیرمعمولی قوت اور وحدت کی کارفرمائی ھونی چاھئے ورنہ وہ ادراک سے ماورا ھوکر حقیقت کی کنہ تک کیسے پہنچ سکتا ھے - ریاضیاتی طبیعیات مکمل سائنٹفک علم ھے جو زندگی کے اسرار سے بہت دور ھوتا ھے اس لئے کہ یہ اسرار روحانی اور اخلاقی تجربے کے ذریعے منکشف ھوتے ھیں - طبیعیات انسانی وجود کو اسی طرح سمجھنا چاھتی ھے جیسے کہ وہ انسان سے باھر کوئی چیز ھو - وہ انسان کا اسی طرح جائزہ لیتی ھے گویا کہ وہ فطری اشیاء میں سے ایک شئے ھے - حالانکہ زندگی کے اسرار کا سمجھنا اس وقت ممکن ھے جب کہ یہ بات تسلیم کرلی جائے کہ انسان کا تعلق فطرت سے ھوتے ھوئے بھی روحانی اور اخلاقی عالم سے ھے جو مادی عالم سے ماوراء ھے ، جس میں مقصدی اور معنوی اسباب کی کارفرمائی ھے - فطرت کے مظاھر میں معنی نہیں ھوتے - صرف انسانی عمل با معنی ھوتا ھے - انسانی مقدر کی توجیہ وہ علم کر سکتا ھے جس میں زندگی کو جزوی طور پر سمجھنے کے بجائے کلی طور پر سمجھنے کی کوشش کی گئی ھو - انسان کو زندگی کے اسرار کی معرفت دی گئی ھے بشرطیکہ وہ اپنے وجود کی گہرائیوں میں غوطہ زن ھو سکے - انسان کی ذات، فطرت اور عالم اخلاق دونوں کا سنگم ھے -

یہ بات تو مسلم ہے کہ انسانی جسم جن اجزا سے بنا ہے وہ وہی ہیں جو خارجی فطرت میں پائے جاتے ہیں - کوئی چیز ان میں نئی نہیں ہے - جسم کی ساخت میں جو مادہ پایا جاتا ہے یا جو مادہ جسم میں سے خارج ہوتا ہے وہ وہی ہے جو فطری ماحول سے غذا یا تنفس کی صورت میں اس کے اندر جاتا ہے - جسم میں جو توانائی (انرجی) پائی جاتی ہے، چاہے وہ حدت کی شکل میں ہو یا میکانکی فعلیت کی شکل میں، ان عناصر سے ماخوذ ہوتی ہے جو جسم کے باہر فطرت میں ملتے ہیں - مادہ اور توانائی کے تحفظ دوام کا قانون زندہ اور نمو پذیر اجسام پر بھی اسی طرح سے لاگو ہوتا ہے جس طرح سے فطرت کے دوسرے مظاہر پر - جسم نامی میں جو تبدیلیاں ہوتی ہیں وہ بڑی پیچیدہ ہوتی ہیں لیکن وہ مادی نظام عالم سے بے تعلق نہیں کہی جاسکتیں، چاہے ان کے قطعی اسباب کا علم ہمیں اب تک حاصل نہ ہو سکا ہو، لیکن ہر حالت میں ان تبدیلیوں کے ساتھ شعور وابستہ رہتا ہے - غیر نامی اشیاء میں شعور موجود نہیں ہوتا - شعور جیسی پراسرار شئے کی کوئی طبیعی توجیہ ممکن نہیں - لیکن انسانی جسم کو جن طبیعی اور کیمیاوی موثرات سے واسطہ پڑتا ہے ان سے شعور کی نوعیت میں کوئی فرق نہیں پڑتا - ممکن ہے شعور توانائی ہی کی ایک شکل ہو جس کے اسباب ابھی تک واضح نہیں ہوئے - لیکن اتنا تو قطعی طور پر کہا جاسکتا ہے کہ اگر دماغ میں آکسیجن کا پہنچنا بند ہو جائے تو شعور باقی نہیں رہ سکتا - یہ زندگی کی فطری اور میکانکی توجیہ ہے -

زندگی کی یہ بھی توجیہ کی گئی ہے کہ نامی اجسام کا رویہ ایسا مخصوص اور غیرجانبدار اشیاء کے رویہ سے اس قدر مختلف ہوتا ہے کہ یہ کہنا درست ہوگا کہ زندہ اور نموپذیر اجسام کا تعین اندرونی قوت حیات سے ہوتا ہے نہ کہ طبیعی قوانین سے - یہ قوت حیات اندھا دھند اور غیر شعوری طور پر اپنا عمل کرتی ہے اور جسم کے ہر حصے میں جاری و ساری رہتی ہے - زندگی چونکہ مشین نہیں ہے بلکہ نموپذیر ہے اس لئے اس کے افعال کو طبیعیات کے قوانین سے سمجھنے کی کوشش کامیاب نہیں ہوسکتی - اس کی نامیاتی اصول کے مطابق ہی توجیہ ممکن ہے - انسانی جسم میں نامیاتی وحدت پائی جاتی ہے - وہ مجموعی اور کلی طور پر زندہ ہوتا ہے اور ہر عضو جسم کے چوکھٹے کے اندر رہ کر اپنا وظیفہ پورا کرتا ہے - اس کی ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ وہ ہر تغیر کے ساتھ مطابقت کرتا ہے - زندگی میں مادہ اور توانائی الگ الگ نہیں رہتے بلکہ ایک وحدت میں مدغم ہو جاتے ہیں - زندگی یا شعور کا تجزیہ مادی اور میکانکی طور پر ممکن نہیں - اب خود

علم حیات میں میکانکی طور پر مظاہر حیات کی توجیہ ناممکن بتائی جا رہی ہے ۔ انسانی جسم کے تمام اہم افعال جیسے خون کی گردش، ہضم، تنفس وغیرہ جسم نامی کے وظائف ہیں ۔ ان کی تعبیر طبیعیات یا کیمیا سے ممکن نہیں ۔ ان کی صحیح توجیہ اس اصول کو تسلیم کرنے سے ممکن ہے کہ وہ عزم حیات کے مظاہر ہیں ۔

عالم کی ذہنی توجیہ میں اصل حقیقت ذہن ہے اور عالم طبیعی اس کا عکس۔ انسانی ذہن خارجی اشیاء کا علم حاصل کرتا ہے ۔ ان اشیاء میں اور ذہن میں اضافی تعلق ہوتا ہے ۔ اس نظرئے کی رو سے کسی خارجی شئے کا علم اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ ہمارے ذہن کے ذریعے ہمارا حافظہ، تخیل اور قوت فیصلہ اس پر اپنی مہریں ثبت نہ کردیں ۔ خارجی اشیاء بجائے خود فطری حادثوں کا سبب نہیں ہو سکتیں اور نہ وہ ہمارے احساس کو بیدار کر سکتی ہیں ۔ غرضکہ اس نظرئے کے لحاظ سے خارجی عالم کا کوئی وجود نہیں ۔ وہ صرف ذہن کا کرشمہ اور اس سے وابستہ و پیوستہ ہے ۔ جو چیز شعور میں نہیں آتی وہ موجود ہی نہیں ۔ معروض کا انحصار موضوع پر ہے ۔ عالم بہ حیثیت معروضی حقیقت کے ذہنی تصوروں کی بدولت وجود میں آتا ہے۔ بغیر ذہن کے عالم کا ربط و ضبط قائم نہیں رہ سکتا ۔ ہم جسے فطرت کہتے ہیں اس کے بے ربط اور غیر منظم طومار میں اس وقت نظم و ربط پیدا ہوتا ہے جب کہ ذہن اپنے تصوروں کے سانچے میں اس کو ڈھالتا ہے ۔ ذہن عالم کے مظاہر کو ایک دوسرے سے الگ اور خود اپنے سے الگ تصور نہیں کرتا ۔ اس قسم کی تصوریت ہمہ اوستی فلسفے کی ایک شاخ بن جاتی ہے ۔

جدید فکر میں فطرت پرستی (نیچرل ازم) کی انتہائی ترقی کے باوجود انسان کا اندرونی تجربہ بالکل فنا نہ ہوسکا، بلکہ یہ کہنا درست ہوگا کہ خود سائنس اور ٹیکنالوجی نے جو فطرت پرستی کے مظاہر ہیں، موضوع (سبجکٹ) کو قائم رکھا اور اس سے استفادہ کیا ۔ نیچرل‌ازم زندگی کی تشکیل خالص فطرت سے نہیں کرتا بلکہ وہ روحانی زندگی اور فطرت کے درمیان اتصال کی صورتیں پیدا کرتا ہے ۔ وہ خارجی اشیاء میں ذات کا تجربہ کرتا ہے بجائے اس کے کہ اپنی ذات میں خارجی عالم کا تجربہ کرے ۔ تعلق قائم کرنا، تجربہ کرنا اور پھر اپنے تجربے پر تنقیدی نظر ڈالنا، یہ سب اندرونی اعمال ہیں جن میں موضوعیت نمایاں رہتی ہے ۔ اس بحث میں بنیادی مسئلہ یہ ہے کہ فطرت کا، ذہن کے ساتھ کیا تعلق ہے ۔ اگر نیچرل ازم یہ چاہتا ہے کہ روحانیت کو

مٹا دے تو یہ اس کے بس کی بات نہیں اس لئے کہ ایسا کرنے میں خود اس کی بنیادیں کھوکھلی ہو جائیں گی اور وہ نظام حیات کی حیثیت سے قائم نہیں رہ سکتا ۔ وہ اندرونی عمل سے بے نیاز نہیں ہو سکتا ۔ جب یہ ہے تو اسے فطرت سے ماوراء ہونا پڑے گا اور اس طرح خود اس کے حدود کی توسیع ہو جائے گی ۔ اگر نیچرل ازم سے زندگی کی فراوانی اور خود مختاری بڑھ رہی ہے اور انسانوں کی دولت اور قوت میں اضافہ ہو رہا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ زندگی کے شعور اور اقدار کو فروغ ہو رہا ہے ۔ یہ بجائے خود اندرونی اور موضوعی مظاہر ہیں ۔ فطرت انہیں خود بخود وجود میں نہیں لا سکتی جب تک کہ انسانی سوزِ دروں ان میں شریک نہ ہو ۔ کیا زندگی کا واحد مقصد اپنے وجود کو قائم رکھنے کے لئے کشمکش کرنا اور افادے کے پیچھے دوڑنا ہے ؟ اگر ایسا ہے تو انسانی محبت کی کیا توجیہ ہوگی جس کی خاطر انسان اپنے افادے کو نظر انداز کر دیتا اور بعض اوقات اپنے آپ کو فنا کر دیتا ہے ۔ اگر عمل میں کوئی بڑا نتیجہ حاصل کرنا مقصود ہے تو خود عمل کو مقصود بالذات بنانا ہوگا ۔ اگر صرف افادہ، عمل کا محرک ہے تو اعلیٰ مقاصد دھوکا ہیں ۔ محبت اور محنت سے بڑے مقاصد حاصل ہوتے ہیں لیکن یہ اسی وقت ممکن ہے جب کہ وہ خود مقصود و منتہا بن گئے ہوں ۔ آرٹ اور اخلاق کی تخلیق بغیر محبت اور محنت کے ممکن نہیں ۔ وفاداری اور عزت کی خاطر انسان نقصانات اٹھاتا اور اپنے فائدے کو قربان کر دیتا ہے ۔ اگر نیچرل ازم کی زندگی کی تعبیر صحیح ہوتی تو انسان کبھی بھی ایسا نہ کرتا ۔ وہ ایسا کرنے پر مجبور نہیں لیکن پھر بھی کرتا ہے اس لئے کہ اس کی زندگی کے اندرونی محرک اسے ایسا کرنے پر اُکساتے ہیں ۔ بعض اوقات ایثار اور قربانی میں انسان جو روحانی لطف محسوس کرتا ہے وہ مادی افادے سے اسے کبھی بھی نہیں مل سکتا ۔

تہذیب کیسے پیدا ہوئی ؟ انسان نے جب فطرت کے میکانکی عمل کے حدود سے نکل کر اپنے اندرونی محرکوں کو نمایاں کیا اور ماحول کے جبر سے ایک حد تک آزادی حاصل کی اور اپنے شعور کو برتنا سیکھا تو خود فطرت میں تصرفات پیدا کرنے کی اس میں صلاحیت پیدا ہوگئی ۔ فطرت میں تصرف و تغیر پیدا کرنے کی صلاحیت ہی تہذیب کو جنم دیتی ہے ۔ یہی تاریخ کا عمل ہے ۔ جب انسان خارجی فطرت کے مظاہر سے دست و گریباں ہوتا ہے تاکہ اس پر تصرف حاصل کرے تو اس کے اندرونی جوہر اس کشمکش میں سامنے آجاتے ہیں ۔ اس طرح زندگی میں بھی تغیرات پیدا ہوتے ہیں اور فطرت میں بھی

اور مرئی عالم، غیر مرئی عالم کا مظہر بن جاتا ہے ۔ زندگی عالم کو زیادہ سے زیادہ اپنے اندر سمیٹ کر اسے اپنے اندر سمو لیتی ہے ۔ اس طرح اس کے اصل مسائل اندرونی اور روحانی نوعیت اختیار کر لیتے ہیں اور طبیعی طور پر زندگی کا تحفظ و بقا محض ایک ابتدائی اور ضمنی مسئلہ رہ جاتا ہے ۔ اب تہذیب کی یہ کوشش ہوتی ہے کہ انفرادی اور اجتماعی طور پر روحانی تخلیقی عمل کو بروئے کار لانے کی تدابیر کی جائیں اور ہر لحاظ سے اس کے لئے فضا سازگار بنائی جائے ۔ اس کوشش میں جو تہذیب جتنی زیادہ کامیاب ہوگی اتنی ہی اس کی عظمت تسلیم کی جائے گی ۔ یونانی تہذیب میں زندگی خود اپنی حرکت پر اکتفا کئے ہوئے تھی، اپنے آپ سے مطمئن تحسین حسن میں مگن ۔ فکر و عمل کا توازن اور حسن سے لطف اندوزی اس کے مقاصد تھے ۔ وہ صدیوں تک ان مقاصد کے نشے میں چور رہی ۔ زندگی کا اعلیٰ ترین مقام حسن کی قدرافزائی اور اس کا لطیف ادراک قرار دئے گئے ۔ لیکن یونانی تمدن غلامی پر قائم تھا جس میں عدل و مساوات کا دور دور تک کہیں پتہ نہ تھا ۔ کیا حسن سے لطف اندوزی زیادہ عرصے تک اپنے نازک شانوں پر تمدنی زندگی کے بارگراں کو اُٹھا سکتی تھی ؟ نہیں ۔ رومن تہذیب یونانی تہذیب کی خوشہ‌چیں تھی ۔ اس نے بھی وہی انداز اختیار کئے ۔ بجائے حسن سے لطف اندوزی کے اس نے مملکتی قوانین کے چوکھٹے میں رہ کر انہیں کے ذریعے تمدنی تکمیل کا اصول پیش کیا ۔ بجائے حسن کے، قانون سب سے اہم قدر قرار پائی ۔ لیکن یہاں بھی غلامی سے انسان کو نجات نہ مل سکی ۔ عیسائیت نے انسانی تعلقات کی ہمہ گیری میں اضافہ کیا ۔ اخوت و مساوات کا پرچار کیا اور ایک نئی تمدنی زندگی کی نشان دہی کی جو خود غرضی سے بالاتر تھی اور جس میں انسانی خدمت اور رحم و کرم کو اعلیٰ ترین اقدار قرار دیا گیا ۔ اسلامی تہذیب میں بڑی حد تک مسیحی تصورات کا تکملہ نظر آتا ہے ۔ اسلام نے نہ صرف مسیحی تصورات بلکہ یہودیوں اور رومنوں کے بنیادی خیالات کو اپنے میں سمولیا اور ایسے اصول حیات مرتب کئے جن میں دین اور دنیا، انفس و آفاق اور فکر و عمل کی دوئی دور ہوگئی، حقیقت اور عین ایک دوسرے کے ساتھ ہم آغوش ہوگئے ، اخوت اور مساوات کو عملی طور پر پیش کیا گیا ۔ انسانی فضیلت اس سے بڑھکر کیا ہوگی کہ انسان کی فطرت کو فطرت الہٰی کے مطابق ٹھہرایا ۔ «فطرة الله التی فطر الناس علیها» (اللہ کی فطرت پر انسان کی فطرت کو بنایا گیا ہے)

جدید تہذیب کا ایک تو یہ منظر ہے کہ فطرت پرستی کے ہجوم میں فرد کا

اندرونی وجود (سبجکٹ) گھٹتا جارہا ہے اور دوسرا یہ ہے کہ فرد نے کلیۃً آزاد ہونے کا دعویٰ کردیا ہے اور اسے اپنے وجود کے تحقق میں غیرمعمولی اعتماد کا احساس پیدا ہوگیا ہے۔ وہ اپنے خیال کی حرکت سے عالم کی وسعتوں کو اپنے تصورات کے دام میں پھانس رہا ہے۔ جب وہ عالم پر علمی (سائنٹفک) نظر ڈالتا ہے تو غیردانستہ طور پر ایک روحانی عمل کی تکمیل کرتا ہے اور اس کا حسی تجربہ روحانی قوت سے اپنی غذا حاصل کرتا ہے۔ اشیاء کے لامتناہی سلسلے میں وہ اپنے وجود کی وحدت کا تحقق کرتا ہے جس سے خود اس کے حسی تجربے میں تغیرات رونما ہوتے ہیں۔ نیچرل ازم اگر حسی تجربے کو قطعیت دینا چاہے تو یہ اذعانی طور پر ممکن ہے۔ اس طرح تاریخی ارتقاء میں خود اس کا مرتبہ گھٹیا ہوکر رہ جائے گا۔ فطرت پرستی (نیچرل ازم) اگر روحانی سرچشموں سے فیض حاصل نہ کرے تو اس کے تضاد اُبھر آئیں گے اور اس سے نہ تو زندگی کو ہدایت ملے گی اور نہ اس میں مستقل قدریں پیدا ہوں گی۔ انسانی عمل پر ان تضادوں کا لازمی طور پر برا اثر مترتب ہوگا، اس لئے کہ زندگی کے وہ تمام مسائل جن کا تعلق براہ راست انسان کے اندرونی احساس سے ہے ایسی صورت میں بجائے روشنی کے تاریکی میں آجائیں گے۔ وہی زندگی صداقت پر مبنی ہوسکتی ہے جو اندرونی اور خارجی حقیقت سے صحیح تعلق قائم رکھتی ہو اور جس میں کم سے کم تضاد پائے جائیں۔

علمی اکتشافات میں نظریۂ ارتقاء نے کم و بیش وہی اہمیت حاصل کرلی ہے جو نیوٹن کے قوانین نے۔ حیاتیاتی علوم میں ڈارون کا وہی مرتبہ ہے جو طبیعی علوم میں نیوٹن کا۔ گزشتہ صدی کے نصف آخر میں اسپنسر نے اصول ارتقاء کو مرکزی نقطہ بنا کر تمام علوم کا امتزاج پیدا کرنے کی کوشش کی لیکن اسے جتنی کامیابی ہونی چاہئے تھی اتنی نہ ہوئی۔ برگسوں نے ارتقائے تخلیقی کے نظریے سے یہ ثابت کیا کہ زندگی میں مادے کی نمود جو صورت اختیار کرتی ہے وہ مخصوص ہوتی ہے۔ وہ اس نتیجہ پر پہنچا کہ ارتقاء کی اصل حقیقت تخلیقی عمل کے ذریعے ظہورپذیر ہوتی ہے۔ اسپنسر نے زندگی کے ارتقاء کی جو توجیہ کی تھی وہ مادی اور میکانکی تھی جس میں زمان کا کوئی اثر نہ تھا۔ برگسوں نے کہا کہ زندگی اور شعور کی کوئی تعبیر اس وقت تک اعتبار کے لائق نہیں جب تک کہ زمان کی تاثیر کو تسلیم نہ کیا جائے اور یہی بات زندگی کے ارتقاء پر صادق آتی ہے۔ اگر زمان صرف تواتر سے عبارت ہے اور خود کوئی حقیقت نہیں تو ایسی حالت میں عالم ہر لمحہ دوبارہ پیدا ہوتا رہتا ہے۔ یہ ارتقاء نہ ہوا۔ ارتقاء کے اندر تو یہ بات

مضمر ہے کہ حال میں ماضی موجود رہے اور دونوں کے درمیان کوئی فصل نہ ہو۔ برگسون کے نزدیک زمان سے بڑھکر کوئی حقیقت پائندہ نہیں اور زندگی اور شعور اسی سے عبارت ہیں ۔ زمان ہی کی بدولت ارتقاء تخلیقی حیثیت رکھتا ہے ۔ ابتدا ہی سے جب سے زندگی عالم میں نمودار ہوئی اس میں اندرونی طور پر ایسی قوت کارفرما تھی جو اسے آگے کو دھکا دے کر بڑھاتی رہی اور وہ ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی کرتی رہی۔ زندگی ارتقاء کی منزلیں طے کرتی ہوئی جب اُس منزل پر پہنچی جب کہ حیوانات اور نباتات کی تقسیم عمل میں آئی تو اسی میں دو واضح رجحان پیدا ہوگئے جن کا نشو و نما اپنی اپنی جگہ ہوتا رہا ۔ ایک جمود اور دوسرے حرکت ۔ پھر جانداروں میں ورٹی بریٹس اور ارتھر و پوڈز کی تقسیم بھی بڑی اہم تھی ۔ اول الذکر کا نقطۂ کمال انسان ہے اور ثانی الذکر میں چیونٹیاں اور شہد کی مکھیاں وغیرہ شامل ہیں ۔ عقل اور جبلت کہیں الگ الگ کام کرنے لگیں اور کہیں آپس میں مل جل کر اور ایک دوسرے کے ساتھ وابستہ و پیوستہ ہوکر۔ یہ دونوں شعوری عمل کے دو مختلف ڈھنگ ہیں۔ دونوں میں سے کسی کا مقصد نظری علم نہیں بلکہ ایسا علم و ادراک حاصل کرنا ہے جو زندگی کے تابع، ادراک کے کام آنےوالا ہو تاکہ زندگی مادے پر تصرف حاصل کرے جو اس کی راہ میں رکاوٹ بھی ہے اور مد و معاون بھی۔

جب ہم اندرونی طور پر زندگی پر غور و فکر کرتے ہیں تو وہ دوران کی کیفیت ہے جس میں ماضی حافظے میں موجود رہتا ہے اور قوت ارادی کے بل بوتے پر وہ مستقبل کو چیرتا چلا جاتا ہے ۔ عقل مادے کا علم حاصل کرتی ہے جب کہ وہ مکان (اسپیس) میں پھیلا ہوا ہو ۔ یہی سائنس کی ابتدا ہے ۔ یہ عقل کا سب سے بڑا کارنامہ ہے ۔ اس کی انتہائی کامیابی علم ہندسہ (جیومٹری) میں نظر آتی ہے، اس لئے کہ اس کا موضوع خالص مکان ہے۔ منطق میں بھی اس کی کامیابی نمایاں ہے جو فکر کی ماہیئت کی تحقیق کرتی اور اسباب و علل کے ذریعے حقیقت تک پہنچتی ہے ۔ اس میں شبہ نہیں کہ عقل غیر منظم مادے کی تحقیق کے لئے نہایت موثر آلۂ کار ہے لیکن جب وہ زندگی کا عام حاصل کرنے کی کوشش کرتی ہے تو اس کی رسائی محدود ہوجاتی ہے اور اسے وجدانی علم کا سہارا لینا پڑتا ہے ۔

کیا انسان ارتقاء کا مقصد ہے ؟ ۔ سائنس کے ماہر کہتے ہیں کہ فطرت مقصد اور قدر سے بالکل ناآشنا ہے ۔ اس لئے انسان ارتقاء کا مقصد کیسے ہوسکتا ہے ۔ وہ جس مرتبے پر پہنچا ہے اس میں اتفاقات، جدوجہد، بعض خاص میلانات کا قوت پاجانا، یہ سب

شامل ھیں - مادے نے زندگی کی راہ میں رکاوٹیں ڈالیں لیکن اس کے ساتھ یہ کہنا بھی درست ہوگا کہ اس نے انسان کے آگے بڑھنے کا راستہ بھی صاف کیا - مادے کے بطن میں آزادی کا جوہر زندگی کی بدولت داخل ھوا - کبھی ایسا بھی ھوا کہ زندگی بلندیوں کی طرف جانا چاھتی ھے اور مادہ اسے نیچے کی طرف کھینچتا ھے - لیکن مادہ اسے ھمیشہ کے لئے اوپر جانے سے نہیں روک سکتا - روحانیت مادے کو بھی جو زندگی سے چمٹا رھتا ھے، اپنے ساتھ اوپر لے جاتی ھے اور اس کی کثافتوں کو دور کرکے اس میں لطافت پیدا کردیتی ھے -

بظاھر معلوم ھوتا ھے کہ مادی اشیاء قائم و دائم ھیں - زمان ان میں میکانکی تعلق قائم کرتا ھے - لیکن زندگی کو میکانکی تعلقات سے مجبور نہیں کیا جاسکتا - زندگی میں عالم بند نہیں، کھلا ھوا ھے - ماضی غائب نہیں ھوا بلکہ حال میں موجود اور مستقبل کی تعمیر میں حصہ دار ھے - اگر زندگی کے عقلی اور میکانکی تصور کو مطلق نہ سمجھا جائے تو انسانی عمل میں اختیار کی کارفرمائی ممکن ھے اور وہ جبر کی زنجیروں سے آزاد ھوسکتا ھے - اگر انسانی اختیار کو مانا جائے تو اس کے ساتھ یہ ماننا بھی ضروری ھے کہ ھماری فطرت مادی نہیں، روحانی ھے - زندگی بنے بنائے عالم میں ذرات کا میکانکی نظم و ضبط نہیں بلکہ اس میں تخلیقی عمل کی گنجائش ھے - ارتقاء کی دوڑ میں جو جاندار ھم سے پیچھے رہ گئے ان میں اور ھم میں زیادہ فرق نہیں اس لئے کہ ان میں بھی آزادی اور اختیار محدود طور پر ملتا ھے - انسان کو اسی آزادی اور اختیار نے ترقی کے زینے تک پہنچایا - آزادی اس کے ضمیر میں ودیعت ھے - جوش حیات اسی کا کرشمہ ھے - اسی سے اس کے شعور کو وسعت نصیب ھوئی - وھی خیر اور علم دونوں کا ماخذ ھے - لیکن اگر ھم ذھن اور روح کی آزادی کے قائل ھوں تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ مادے کا وجود ھی نہیں رھا - مادہ اور روح دونوں اپنی اپنی جگہ پر حقائق ھیں جنھیں ماننا چاھئے - فہم عامہ یہ تسلیم کرتی ھے کہ عالم اس سے پہلے بھی تھا جب کہ اس کا ادراک کرنے والے ذھن موجود نہ تھے - ذھن کی خصوصیت یہ ھے کہ وہ عالم کے متعلق آزادی سے تصورات قائم کرتا ھے - بغیر مادی محرک کے بھی ذھن تصورات قائم کرسکتا ھے اور ایسے قوانین بنا سکتا ھے جن کا عالم کے مظاھر پر اطلاق ھوسکے -

دراصل مادے اور روح میں جو فرق ھے وہ ان کے عمل کی رو سے ھے - مادے میں جمود نہیں بلکہ اس میں توانائی کا خزانہ پوشیدہ ھے جو متحرک ھے - آئن اسٹائن

نے مادے کے جمود کے نظریے پر کاری ضرب لگائی جسے نیوٹن نے اپنے « قانون اول » میں پیش کیا تھا اور جو بیسویں صدی تک مسلم چلا آرہا تھا ۔ مادے اور روح میں یکسانیت تو نہیں لیکن وحدت ھے ۔ ان کی دوئی علمی طور پر دور ھونا ضروری ھے تاکہ تمدنی زندگی میں بھی یہ دور ھوجائے ۔ یہ نہ ھوکہ ایک جماعت دولت سمیٹے اور عیش اُڑانے کو زندگی کا مقصد قرار دے اور دوسری محض عبادت کو ۔ یہ بھی نہ ھو کہ دنیاوی اور دینی کام ایک دوسرے سے بےتعلق رھیں، معیشت و اخلاق ایک دوسرے سے بےنیاز ھوجائیں ۔ دیکارت کی دوئی کی وجہ سے ذھن نے مادیت کا رنگ اختیار کرلیا جس کی وجہ سے وہ فطرت سے دور جاپڑا ۔ دیکارت نے ذھن پر ریاضی طاری کردی، کانٹ نے حیاتیات اور طبیعیات لادنے کی کوشش کی ۔ ھیگل نے دونوں کا امتزاج کیا جس کا اظہار بعد میں بگڑی ھوئی شکل میں کمیونزم کی صورت میں ھوا ۔ ذھن کا وجود مادے کی آلائش میں آلودہ ھوگیا ۔ حیاتیاتی ارتقاء کا دعویٰ کرنے والے مفکروں کے یہاں بھی ذھن مادے کی تخلیق ھے ۔ اگرچہ ان میں سے بعض کے یہاں ذھن محض خارجی تماشائی کی حیثیت نہیں رکھتا ۔ مثلاً ڈیوی کے یہاں موضوع اور معروض ایک دوسرے میں گتھے ھوئے ھیں ۔ ذھن اور جسم کی دوئی باقی نہیں رھی لیکن جب وہ ذھن کے حیاتیاتی وجود کو تسلیم کرتا ھے تو اس کی آزادی پر زد پڑتی ھے ۔ اس میں اس کا نقطۂ نظر خالص مادی ھوجاتا ھے ۔

غیر ذی روح جمادات میں اندرونی محرک سے کسی شئے کا ظہور نہیں ھوتا ۔ ھاں، ایک شئے کا اثر دوسرے پر پڑتا ھے ۔ آگ سے آگ پیدا ھوتی ھے ۔ خارجی شئے آگ کی صفت اور صورت اختیار کرلیتی ھے۔ مادیات کی دنیا میں ھمارے عمل سے یا تو کسی شئے میں اضافہ ھوتا ھے یا امتزاج یا تقسیم۔ بڑھئی لکڑی کو آرے سے چیر کر تختے بناتا ھے ۔ انھیں ملاکر افادی نوعیت کی اشیاء تیار کرتا ھے ۔ میز، کرسی، کھڑکیاں، دروازے ۔ اس کے اس عمل سے مقدار میں تبدیلی ھوتی ھے ۔ ایک مادی شئے سے دوسری مادی شئے پیدا ھوتی ھے ۔ ایک منزل اور اوپر آئیں تو نباتات کی دنیا میں اندرونی عمل سے نتائج کا ظہور ھوتا ھے لیکن بالآخر جو چیز ظہور میں آتی ھے وہ خود درخت کا غیر بن جاتی ھے۔ کلی شاخ میں سے نکلتی ھے، پھول بنتی ھے اور پھر پھل کی شکل میں نمودار ھوتی ھے جو شاخ سے علیحدہ اپنا وجود رکھتی ھے، چاھے اس سے متحد ھی کیوں نہ رھے۔ پھل پک کر درخت سے بالکل جدا ھو جاتا ھے، زمین پر گر کر دوسرے درختوں کا سامان

اپنے بیج سے بہم پہنچاتا ہے - اس کے برخلاف انسان کی ذہنی زندگی کا مقام اس سے بہت بلند ہے - اس کا ظہور اندرونی تقاضے سے ہوتا ہے اور اس کی تکمیل بھی اندرونی ہے - خارجی موثرات انسان کی حس پر اثرانداز ہوکر تخیل اور حافظے کا جز بن جاتے ہیں جو نہایت ہی اندرونی کیفیت ہے - اس اندرونی زندگی میں عقل و وجدان سب سے اونچے مرتبے پر ہیں - شعور ذات میں اندرونی کیفیت نمایاں ہے - اس سبب کسی غیر کی تخلیق نہیں ہوتی - عقل اپنا موضوع بھی ہوتی ہے اور معروض بھی- نباتات میں غیریت جتنی بڑھتی ہے اتنی ہی وہ اور زیادہ نمایاں ہوتی جاتی ہے - انسان میں توجہ اور علم سے غیریت کی تسخیر ہوتی ہے - کروڑوں ستارے ہیں جو ہماری توجہ کا جز بن کر ہمارے ذہن میں سماوی وحدت بن جاتے ہیں- اجرام فلکی کی غیریت ذہن میں آکر علمی وحدت کی شکل میں جلوہ‌گر ہوتی ہے - ہم حقیقت کو ذہن کا جز بناکر لطف‌اندوز ہونا جانتے ہیں - جب ہم کوئی اچھی کہانی پڑھتے ہیں تو خود اس کے ہیرو بن جاتے ہیں، جب عاشقانہ شعر پڑھتے ہیں تو عشق کی کیفیت اپنے اوپر طاری کرلیتے ہیں- در اصل علم کے حصول کا یہ مطلب ہے کہ ہم اپنے وجود کو ایک نیا اور مکمل وجود بنائیں - علم کی تکمیل اس وقت تک نہیں ہوتی جب تک کہ وجود کی تکمیل نہ ہو- کسی شئے پر دسترس کا اعلیٰ ترین مرتبہ یہ ہے کہ ہم اس پر غیر مادی دسترس رکھیں - علم کی یہی تعریف ہے - علم میں موضوع اور معروض ایک ہوجاتے ہیں- چونکہ خدا کا علم اور وجود ایک ہے اس لئے اس کا علم مکمل ہے - انسان علم کا امیدوار ہوسکتا ہے - زندگی کی حقیقت لامحدود ہے اور انسان کا علم محدود ہے- اسکی اندرونی فطرت کی آواز ہے «رب زدنی علما» (اے میرے رب میرے علم میں زیادتی کر) - انسان کا علم ہمیشہ نامکمل اور غیر جامع رہےگا لیکن باوجود اس کے وہ برابر اس کے ذریعے سے اپنے وجود کی تکمیل کرتا رہےگا - اگر علم اور عقیدت مل جائیں تو ان کی قوت بےپناہ ہو جاتی ہے - ان کی بدولت انسان اسباب و علل کے عالم سے ماوراء جاسکتا ہے جسکی نسبت قران کریم میں اشارہ ہے «یمعشرالجن‌والانس‌ان استطعتم ان تنفذوا من اقطارالسموت و الارض فانفذوا، لا تنفذون الابسلطان» (اے جنوں اور انسانوں کے گروہ اگر تم سے ہو سکے تو آسمانوں اور زمینوں کے کناروں کے پرے نکل جاؤ لیکن تم نہیں نکل سکتے بغیر قوت کے) - یہ قوت محرکہ ارتقائے حیات کی ضامن رہی ہے - اسی کی مدد سے انسانی ذہن عالم محسوس کے پرے جا سکتا اور اس پر تصرف حاصل کرکے خود اپنی تقدیر کی

تشکیل کر سکتا ہے - بغیر اس کی مدد کے انسان فضیلت کے اس اعلی مرتبہ پر نہ پہنچتا جس پر آج ہم اسے دیکھ رہے ہیں -

ارتقاء سے بڑھ کر ذات باری کی تخلیقی قوت کا مظہر اور کوئی نہیں - «نفخت فیه من روحی» کے قرآنی ارشاد کے بموجب انسان کو بھی تخلیقی صلاحیت سے نوازا گیا ہے - حیاتیاتی ارتقاء سے صاف ظاہر ہے کہ انسانی اقدار کائنات کے نظام میں اپنا مقام رکھتی ہیں - کروڑوں برس کی مدت میں جب سے کہ زندگی کا وجود ملتا ہے کائنات کی تکوینی قوتوں کا عمل اس طور پر رہا ہے کہ اس میں اور مقاصد و اقدار میں موافقت رہے - انسان کو جس سمت میں آگے بڑھنا چاہئے تھا اسی طرف زندگی کا رخ رہا ہے جسے محض اتفاق نہیں کہہ سکتے - ارتقائی رفتار اندھادھند نہیں رہی بلکہ اس میں کسی کی رہبری کی نشاندھی ملتی ہے -

حیاتیات کے ماہروں میں یہ بات معرض بحث میں رہی ہے کہ جسم نامی کی توجیہ و تفہیم صرف کیمیاوی اور طبیعی حوادث سے کی جائے یا کہ زندگی کوئی نیا اور الگ مظہر ہے جو اپنے اندر اپنا اُصول پوشیدہ رکھتا ہے - انسانی ذہن صرف حیاتیاتی مظہر ہے یا اس سے کسی نئے اُصول کا اشارہ ملتا ہے ؟ یہ بات قابل لحاظ ہے کہ زندگی جن حالات میں عالم میں نمودار ہوئی وہ اس کے نشو و نما کے لئے نہایت موزوں تھے جیسے کہ اسی کی خاطر وجود میں آئے ہوں - زندگی کو سب سے زیادہ پانی اور کاربن ڈائکسائڈ کی ضرورت تھی جو زمین پر افراط سے موجود تھے - ہائڈروجن اور اکسیجن پانی کے اجزا ہیں اور کاربن اور اکسیجن سے ملکر کاربن ڈائکسائڈ بنتی ہے جن کی زمین میں کمی نہ تھی- یہی اشیاء زندگی کے لئے سب سے زیادہ ضروری تھیں- سوائے زمین کے غالباً اور کسی سیارے پر زندگی کا نشو و نما ممکن نہیں تھا - چاند ہماری زمین ھی کا ٹکڑا ہے لیکن ہوا اور پانی کی غیرموجودگی کے باعث حیات کے نشو و نما کے لئے موزوں نہیں - مریخ میں آکسیجن موجود نہیں - وہاں بھی زندگی کی یہ شکل جس سے ہم واقف ہیں، نہیں پنپ سکتی تھی باوجود اس امر کے کہ وہاں موسموں کا تغیر و تبدل ملتا ہے - اسی طرح مشتری اور دوسرے سیاروں میں زندگی کے پنپنے کے اسباب نہیں ملتے - پھر یہ سوال قدرتی طور پر پیدا ہوتا ہے کہ کیا زندگی کی نمود سے طبیعی عالم میں صرف اتنا ہوا کہ توانائی کی نئی تنظیم وجود میں آگئی یا یہ کہ زندگی کسی ایسے اُصول کو ظاہر کرتی ہے جسے جواہر اور سالمات میں تحلیل کرنا ممکن نہیں ؟ کیا زندگی

کی نمود کسی مقصد یا منصوبے کے تحت ہوئی یا یہ کہ وہ محض اتفاقیہ حالات کا نتیجہ تھی ؟ اس مسئلے پر حیاتیات کے ماہروں میں بڑی بحثیں رہی ہیں اور آج بھی ان کا سلسلہ جاری ہے ۔ بعض ماہروں کے نزدیک یہ بات ماننا دشوار ہے کہ زندگی کی نمود محض طبیعی اتفاقات سے ہوگئی ہو۔ جسم نامی میں مادے اور توانائی کی مخصوص ترکیب اور ان کے خواص کو محض اتفاقات سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا ۔ وہ کہتے ہیں کہ زندگی کے میکانکی تعلق کو تسلیم کرنے کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اس کی نمود کو اتفاقات پر محمول کیا جائے ۔ فطرت کے مظاہر میکانکی تعلقات پر مبنی ہوتے ہوئے بھی کسی منصوبے کے تحت ہو سکتے ہیں ۔ ان دونوں باتوں میں تضاد نہیں ہے ۔ زمان و مکان میں طبیعی اور حیاتیاتی طور پر ارتقاء کا عمل ہوتا ہے ۔ لیکن یہ محض اتفاقی طور پر الگ الگ ٹکڑوں میں تقسیم نہیں کیا جا سکتا بلکہ اس کی تہہ میں ایک مسلسل داستان ہے ۔

جسم نامی میں کیمیاوی اجزا کی ترتیب اور ان کا باہمی تعلق اس سے مختلف ہوتا ہے جو فطرت میں پایا جاتا ہے ۔ جسم نامی میں آکر مردہ مادے میں زندگی کی لہر دوڑ جاتی ہے اور اس کا عام رویہ مادے کا سا نہیں رہتا ۔ خلئے (سیلز) خود اپنی تنظیم کرتے ہیں ۔ کیمیاوی اجزا جس نظم و ضبط کے ساتھ جسم نامی میں عمل کرتے ہیں اس کی مثال فطرت میں نہیں ملتی ۔ کیمیاوی اور طبیعی اثرات حیات میں موجود رہتے ہیں۔ اس سے تو کوئی انکار نہیں کر سکتا لیکن اس کے ماسوا بھی اس میں ایسے انداز ملتے ہیں جن سے فطرت نابلد ہے ۔ خلئے (سیلز) مادی ذرات سے مختلف طور پر متحرک توازن قائم رکھتے ہیں اور ماحول سے برابر خود بخود مطابقت کرتے رہتے ہیں ۔ ان خلیوں کے علیحدہ علیحدہ نظام ہوتے ہیں جن کی وہ خود بخود تخلیق کرتے ہیں ۔ ان کے تعاون اور توازن سے زندگی کو فروغ نصیب ہوتا ہے ۔

اس عہد کے مشہور ماہرین حیاتیات میں شیرنگٹن اور ہالڈین کا خیال ہے کہ زندگی کی توجیہ میں میکانکی عمل کو نظر انداز تو نہیں کیا جاسکتا لیکن اس سے مکمل تعبیر نہیں ہوتی اور بات تشنہ رہ جاتی ہے۔ ہالڈین کے نزدیک زندگی کو صرف طبیعی اور کیمیاوی اجزا کے ذریعے سے نہیں سمجھا جا سکتا ۔ ہر ذی‌حیات میں اندرونی وحدت پائی جاتی ہے جو اس کو ماحول کے مقابلے میں برقرار اور توالد و تناسل کے ذریعے باقی رکھتی ہے ۔ طبیعیات کی رو سے زندگی کا یہ عمل معجزے سے کم نہیں ۔ شیرنگٹن کا دعوٰی ہے کہ کوئی ایسا وسیلہ یا ذہن ہے جس نے ضروری اسباب فراہم کرکے طبیعی عالم کو

اس غرض کے لئے تیار کیا کہ زندگی اس میں نشو و نما پا سکے - اُسی نے زندگی کو ایسی راہ پر ڈالا کہ وہ اپنے ارتقاء میں مقاصد و اقدار کو فروغ دینے کا موجب بنے - یہ مقاصد آج بھی انسانیت کو اسی طرح عزیز ھیں جس طرح کہ کسی نہ کسی شکل میں ارتقاء کی بالکل ابتدائی حالت میں تھے - شیرنگٹن نے ایک جگہ کہا ھے کہ فطرت کا سب سے زیادہ اھم منصوبہ یہ تھا کہ ذھن وجود میں آجائے جو اُس کا رازدار بن سکے۔ یہی ذھن جسم کی مادی زندگی میں کس قدر اعلیٰ اور لطیف قسم کا ربط و نظم قائم رکھتا ھے - بعد میں ارتقائے حیات نے جو انقلابی قدم اُٹھائے، ان کی وجہ ممکن ھے کہ ایک حد تک خارجی حالات رھے ھوں - لیکن ان کی اصلی وجہ ذھنی اور روحانی عمل تھا جو بلند تر زندگی کی طرف اُبھرتا گیا - اس ارتقائی سفر میں روح حیات نے قالب کی برابر تشکیل کی جیسا کہ مولانا روم نے فرمایا ھے :

بادہ از ما مست شد نے ما ازو
قالب از ما مست شد نے ما ازو[1]

۱ - دسویں صدی عیسوی میں اخوان الصفا نے ارسطو کے خیالات اور نو افلاطونی تعلیمات کا جو امتزاج پیش کیا تھا اس میں ارتقائی تصورات ملتے ھیں - ابن مسکویہ نے جو خلیفۂ مامون کا استاد اور مشہور اعتزالی گذرا ھے، ارتقائی فکر کو باقاعدہ پیش کیا اور جمادات ، نباتات ، حیوانات اور انسان کے مختلف مدارج کو واضح کیا - اس نے اس طرف بھی توجہ دلائی کہ انسان کا ارتقاء حیوانات سے ھوا ھے - یہ کہنا درست ھوگا کہ ابن مسکویہ دنیا میں سب سے پہلا باقاعدہ ارتقائی مفکر ھوا ھے - جلال الدین رومی نے انہیں ارتقائی خیالات کو اپنی مثنوی میں پیش کیا ھے - انہیں بھی ہم ارتقائی حیات کے مبلغوں میں کہہ سکتے ھیں اس لئے کہ « مثنوی معنوی » کے ذریعے یہ خیالات تمام اسلامی دنیا میں پھیل گئے - چونکہ مولانا روم کی زندگی تقدس و تصوف سے وابستہ رھی اس لئے ان خیالات پر اعتراض نہیں کیا گیا اور انہیں مقبولیت حاصل ھوئی -

لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو قرآن کریم بھی اصول ارتقا کے خلاف نہیں ھے بلکہ اس کی تائید کرتا ھے - ربوبیت میں یہ تصور شامل ھے کہ کسی شئے کو ادنی حالت سے اعلی مرتبہ پر تربیت کے ذریعے پہنچایا جائے - « اللہ خالق کل شئی وھو علی کل شئی وکیل» (خدا سب اشیا کا پیدا کرنے والا اور ہر شے کا کارساز ھے - تخلیق کی ابتدا پست حالت میں ھوتی ھے پھر وہ تربیت کے ذریعے عروج و کمال حاصل کرتی ھے - «لترکبن طبقاً عن طبق فما لھم لا یومنون» (تم ایک مقام سے دوسرے مقام پر ترقی کروگے - پھر لوگ ایمان کیوں نہیں لاتے) اسی مضمون کا مولانا روم نے اس طرح ترجمہ کیا ھے :

نرد بانہا نیست پنہاں در جہاں	پایہ پایہ تا عنان آسماں
ھر گرہ را نردبانی دیگر است	ھر روش را آسمانی دیگر است

ان اشعار میں ارتقائی فکر صاف ظاہر ھے اور یہ شبہ ھوتا ھے کہ یہ خیالات انیسویں صدی کے کسی مفکر کے ھیں .

آمدہ اول با قلیم جماد	از جمادی در نباتی اوفتاد
سالہا اندر نباتی عمر کرد	و ز جمادی یاد ناورد از نبرد
و ز نباتی چوں بحیواں اوفتاد	نامدش حال نباتی ھیچ یاد
باز از حیواں سوی انسانیش	میکشد آں خالقی کہ دانیش

زندگی کی مقصدکوشی ارتقاء کی ضامن رهی هے، چاهے یه غیر شعوری اور جبلی طور پر هی کیوں نه هو - انسانیت کی سطح سے نیچے یه غیر شعوری اور جبلی رهی هے اور انسانیت کی بلند سطح پر پهنچنے کے بعد شعور و ارادے کی کارفرمائی نمایاں هوئی - اس مقصدکوشی کی یه خصوصیت هے که انسان نے اپنے تجربے سے ماوراء حقائق

همچنیں ز اقلیم تا اقلیم رفت — تا شد اکنون عاقل و دانه و زفت
عقلهائی اوایلش یاد نیست — هم ازیں عقلش تحول کرد نیست
تا رهد زیں عقل پر حرص و طلب — تا هزاراں عقل بیند بوالعجب (دفتر چهارم)

دوسری جگه مولانا روم فرماتی هیں که مجھ پر مختلف اموات طاری هوئیں لیکن زندگی کا دھارا پھر بھی برقرار رھا- انسان سی فرشته بن کر پھر میں وہ هوجاؤں گا جو تخیل سی پرو هو -

از جمادی مردم و نامی شوم — وز نما مردم بحیواں سر زدم
مردم از حیوانی و آدم شدم — پس چه تر سم کی ز مردن کم شوم
حملۂ دیگر بمیرم از بشر — تا بر آرم از ملائک بال وپر
بار دیگر از ملک قرباں شوم — انچه اندر وهم ناید آں شوم (دفتر سوم)

تخلیق آدم کی سلسلی میں مولانا روم نی ایک جگه لکھا هی که سنت الهی' تدریج هی -

زانکه تدریج از سننهائی شهٖ است

آدم کی صورت گری هزار ها سال میں هوئی - اس مدت میں هر روز ایک هزار سال کی برابر تھا -

زیں بحر تا آں بحر سال هزار

قرآن مین بھی هی که ذات باری کی طرف ملائکه اور روح کا عروج مدتوں میں هوتا هی - ایک روز پچاس هزار سال کا هوتا هی - « تعرج الملئکة و الروح الیه فی یوم کان مقداره خمسین الف سنة » - ملائکه کی ارتقاء اور عروج سی مراد، فطرت کی مخفی صلاحیتوں اور قوانین کا ارتقاأ اور تکمیل هی اور روح سی حیات مراد هی - قران کا یه تصور که حیات کی تخلیق کیچڑ میں هوئی جدید سائنس کی رو سی صحیح هی - تدریجی ارتقائی عمل ان آیات میں بیان کیاگیا هی - « الذی احسن کل شئی خلقه، و بداخلق الانسان من طین، ثم جعل نسله من سللة من ماء مهین ثم سواه و نفخ فیه من روحی ثم جعل لکم السمع والابصار و الافئده قلیلاً ما تشکرون» (وه ذات پاک هی جس نی هر چیز کو بهترین حالت میں پیدا کیا اور جس نی انسان کو کیچڑ سی بنایا - پھر ایک ذلیل پانی کی نچوڑ سی اس کی نسل جاری کی - پھر اسی مکمل کیا اور اس میں اپنی روح پھونک دی - اور تمھاری لئی کان، آنکھیں اور دل جیسی اعضا بنائی - تم بهت کم شکر کرتی هو) - جو چیز هی وه اپنی جگه مکمل هی، کهیں کوئی نقص یا فتور نهیں - « ماتری' فی خلق الرحمن من تفاوت» (کیا تو الله کی مخلوق میں کهیں کوئی ناهمواری دیکھتا هی)-

مولانا روم نی ارتقأ کا محرک عشق کو ٹھهرایا هی جو کشاں کشاں حیات کو بلندیوں پر لیجاتا هی - یه تخلیقی ذوق وجدان هی جو پر اسرار طریقی سی انسانی شخصیت کو لازوال بنا دیتا هی -

عشق بحرو آسمان بر وی کفو — چوں زلیخا در هوائی یوسفی
دور گردوں‌ها ز موج عشق داں — چوں نبودی عشق بفسردی جهاں
کی جمادی محو گشتی در نبات — کی فدای روح گشتی نامیات
روح کی گشتی فدای آں دمی — کز نسیمش حامله شد مریمی (دفتر پنجم)
گر نبودی عشق هستی کی بدی — کی زدی ناں‌بر تو و تو کی شدی
کاشکی هستی زبانی داشتی — تازمستاں پرده‌ها بر داشتی
هرچه گوئی ایدم هستی بداں — پردۂ دیگر برو بستی بداں

کو تسلیم کیا اور ان کے لئے اسباب وآلات فراہم کئے - انسانی تاریخ اسی سعی و جہد سے عبارت ہے - یہ زندگی کی ارتقائی داستان ہے - یہ ہوسکتا ہے کہ اس سفر میں

مولانا روم کو زندگی کی مخفی امکانات پر ایقان تھا - وہ مقاصد آفرینی کی ذریعی اپنی غیرتشفی‌یافتہ امیدوں کو پورا کرنی کی متمنی تھی چنانچہ وہ چراغ لیکر فطرت کی تاریکیوں میں زندگی کی کمال کو ڈھونڈھنی نکلتی ھیں اور کہتی جاتی ھیں کہ جو چیز کبھی نہ ملی ھم اسی کو تلاش کرتی ھیں -

دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شہر ۔ کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست
زین همرہان سست عناصر دلم گرفت ۔ شیرخدا و رستم دستانم آرزوست
گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما ۔ گفت آنکہ یافت می نشود آنم آرزوست

تمام سامی مذاھب میں مخصوص تخلیق کا نظریہ رائج رھا ھی - اسلام نی بھی یہودیت اور مسیحیت کی طرح اسی کو پیش کیا لیکن اس فرق کی ساتھ کہ آدم کو دنیا میں نائب حق بنایا گیا - علم خداوندی میں یہ بات تھی کہ آدم دنیا ھی میں رہ کر اپنی صلاحیتوں کو بروی کار لاسکتی ھیں - وہ دنیا کی لئی نائب حق بنائی گئی تھی نہ کہ جنت کی لئی - آدم کی تخلیق ایسا واقعہ نہیں کہی جاسکتی کہ جو گذر گیا ھو بلکہ وہ متواتر ہوتی رھنی کی کیفیت ھی - اس کی تخلیق کرنی والا محض تماشابین نہیں کہ اس نی ایک کام تکمیل کو پہونچا دیا اور پھر وھاں سی ھٹ گیا - اسکی برخلاف ذات باری کی تخلیق انسان برابر جاری ھی - آدم کا تصور دراصل انسانیت کی اس ابتدائی دور سی عبارت ھی جب کہ اس میں شعور ذات اور شعور غیر پیدا نہیں ھوا تھا اور اس نی اپنی ارادی اور علم کی قوت کا استعمال نہیں سیکھا تھا - اب انسان ایک با اختیار ھستی بن گیا یعنی یہ کہ حیوانیت کی دائرہ سی نکل کر انسانیت کی دائرہ میں داخل ھوگیا - اس میں آگہی، علم اور عقیدت کی صلاحیت پیدا ھوگئی - اب وہ اپنی تخلیقی عمل سی زندگی کی امکانوں کو اجاگر کرنی لگا اور انفس و آفاق کو اپنی منشاء کی مطابق ڈھالنی لگا - اس طرح تخلیق آدم کا نظریہ ارتقاء کی خلاف ھونی کی بجائی اس کی ایک منزل قرار دیا جا سکتا ھی جو خالق ارتقاء کی منصوبی کی مطابق تھی اور جس کی ذریعی زندگی مقاصد و اقدار کی حصول میں بہ نسبت پیشتر کی زیادہ سر گرم کار ھوگئی -

«وعلم آدم الاسما کلھا» (اور سکھادئی آدم کو سب چیزوں کی نام) اشیاء کی خواص کا علم حاصل کرنی کی لئی نام جاننا پہلا قدم ھی - یہاں زندگی کی اس سطح کی طرف اشارہ ھی جب کہ انسان نی ایک آزاد ایغو کا مالک ھونی کی علاوہ حقائق اشیاء کا علم حاصل کیا تاکہ ان پر تصرف حاصل کر کی انہیں اپنی لئی مفید مطلب بناو - اس طرح علم حاصل کرنی کی صلاحیت اور اختیار اور ارادی کی آزادی انسانی فضیلت کا طرۂ امتیاز قرار پائی جس سی کائنات ھستی کی دوسرو وجود محروم تھی - اخلاقی شعور سی انسانی آزادی کی تکمیل ھوئی اور اخلاقی قانون اس کی وجود کا قانون بن گیا - انسان نی پہلی مرتبہ محسوس کیا کہ جس طرح خارجی اشیاء میں خواص ھیں اسی طرح اس کی عمل کی بھی خواص ھیں - اس کا عمل صرف اسی کی ذات تک ھی محدود نہیں بلکہ دوسرو بھی اس سی متاثر ھوتی ھیں - ذمہ‌داری کی اس احساس پر تمدنی زندگی کی بنا پڑی اور علائق کی دنیا میں چہل پہل پیدا ھوئی -

آیۂ کریمہ « انا عرضنا الامانۃ علی السموات والارض و الجبال فأبین ان تحملنھا و اشفقن منھا و حملھا الانسان انہ کان ظلوماً جھولاً » (ھم نی آسمانوں، زمین اور پہاڑوں کو امانت پیش کی، سب نی اس کی اٹھانی سی انکار کیا اور ڈر گئی- انسان نی اٹھا لیا، بیشک وہ ظالم اور جاھل ھی -) جس امانت کا بوجھ آسمانوں اور زمین نی اٹھانی سی انکار کیا وہ علم و عدل کی ذمہ‌داری تھی - علم الہی میں یہ بات تھی کہ انسان اگر چہ ظالم اور جاھل ھی لیکن اس میں عدل اور علم کی پوری صلاحیتیں موجود ھیں جو تمدن کی قیام کی لئی ضروری ھیں - ویسی انسان میں اور بھی دوسری کوتاھیاں موجود تھیں لیکن ان کا ذکر نہیں کیا گیا - خاص طور پر ظلم اور جہل کا ذکر کیا گیا - چونکہ انسان میں ان کوتاھیوں کو دور کرنی اور عدل و علم کی امکانات موجود تھی اس لئی ان دونوں کوتاھیوں کو خاص طور پر اجاگر کیا گیا کہ بغیر ان کی تمدنی زندگی محال تھی - یہ بات بھی علم الہی میں تھی کہ انسان بغیر تمدن کی اپنی انسانیت کو پوری طرح سی ترقی نہیں دی سکتا - آزادی، صداقت اور اخلاق سب تمدن ھی کی سائی میں پنپ سکتی ھیں -

زندگی ھمیشہ خط مستقیم کی طرح اوپر کی طرف نہ گئی ھو، بلکہ خط منحنی کی طرح کبھی آگے اور کبھی پیچھے قدم ڈگمگاتی ھوئی آگے بڑھی ھو - لیکن کچھ نہ کچھ آگے ضرور بڑھی ھے - انسان ھمیشہ سے جب سے کہ اس کو شعور ذات کی دولت ملی اور اس نے انسانیت کا جامہ زیب تن کیا، خوب سے خوب ترکی تلاش میں سرگرداں رھا ھے - اس کے سفر کی جو منزلیں طے ھوچکیں وہ طے ھوچکیں - اب وہ پیچھے کی طرف نہیں لوٹ سکتا بلکہ اسکا قدم آگے کی طرف ھی بڑھیگا - یہ ارتقاء کا رجحان جو اس کی فطرت میں خالق ارتقاء کی کارسازی نے پیدا کیا، اس بات کا صاف پتہ دیتا ھے کہ انسان کے لئے کوئی منزل کافی بالذات نہیں بلکہ آگے آنے والی منزل کے لئے نشان راہ ھے - ھر زمانے میں انسان کے لئے کوئی نہ کوئی مادی یا اخلاقی چیلنج رھا ھے جس سے نبٹنے کے لئے اس نے اپنے ذھن اور روح کی ساری قوتوں کو صرف کیا تاکہ وہ اپنی ذات سے ماوراء ھوکر نئے نئے احوال کی تخلیق کرسکے - اگر ایسا نہ ھوتا اور زندگی فطری چکر کی پابند ھوتی، جیسا کہ ارسطو کا خیال تھا تو انسان عالم تکوین کے دائمی مذاق کا تختۂ مشق بن جاتا اور وہ وھاں نہ پہنچ سکتا جہاں آج ھم اس کو دیکھ رھے ھیں - انسان اپنے علم کے توسط سے اپنی تخلیقی صلاحیتوں کو بروئے کار لایا اور یہی علم اس کا طرۂ امتیاز ٹھہرا جس میں اس کی عقل و وجدان برابر کے شریک ھیں - انسان اگرچہ فطرت کا جز ھے لیکن اس کی پوری توجیہ فطرت کے ذریعے سے نہیں ھوسکتی - وہ معنی کا حامل ھے - ممکن ھے بعض اوقات یہ معنی مسخ ھوجائیں لیکن وہ گری ھوئی حالت میں بھی اپنی بلندیوں کی صاف طور پر نشاندھی کرتا ھے -

اس خیال میں کوئی صحت نظر نہیں آتی کہ انسان کی شعوری زندگی علیحدہ علیحدہ کیفیات پر مشتمل ھے جو دماغ میں بعض پراسرار کیمیاوی افعال کا نتیجہ ھوتی ھیں - باشعور زندگی نہ صرف یہ کہ اپنا شعور رکھتی ھے بلکہ خارجی ماحول کا بھی شعور رکھتی ھے جس کے تصرف میں قوت ارادی اپنی کارفرمائی کے جوھر دکھاتی ھے - شعور کا عالم وجود کا اعلیٰ نقطہ ھے - عالم جس کا ھمیں شعور ھوتا ھے اجزا کی دنیا ھے - یہ اجزا اپنی جگہ پر خودمکتفی نہیں کہے جا سکتے - ھاں، وہ ایک دوسرے کے ساتھ مادی لحاظ سے مربوط ھوتے ھیں - زمانی اور مکانی طور پر بھی مربوط ھوتے ھیں، جیسے مادہ اور توانائی، جوھر اور عرض - ان میں ھم آھنگی اور توازن ملتا ھے - لیکن مادے کا وحدت و توازن جسم نامی کی وحدت و

توازن سے بالکل مختلف نوعیت رکھتا ھے ۔ مادی اجزا مربوط ھوتے ھوئے بھی کلیت سے عاری ھوتے ھیں جسکا مکمل نمونہ ھمیں جسم نامی میں ملتا ھے ۔ جسم کا زندہ خلیہ (سل) اس طور پر سرگرم عمل ھوتا ھے جیسے وہ کسی خاص مقصد کے حصول کے در پے ھو ۔ پھر اس دائمی عمل و حرکت کی حالت میں وہ اپنا اندرونی توازن برقرار رکھتا اور ماحول سے تعاون و تعامل کی حیرت‌انگیز مثال پیش کرتا ھے ۔ زندگی ماحول میں اور ماحول زندگی میں ایسے گتھے اور سموئے ھوئے ھوتے ھیں کہ گویا دونوں ایک دوسرے کے لئے بنے ھوں ۔ انسان اپنے آپ کو طبیعی فطرت سے آزاد اور بےنیاز کبھی بھی نہیں کرسکتا ۔ ھاں ، ایک حد تک اپنے علم و وجدان سے اس پر تصرف حاصل کر سکتا ھے ۔ ایسا معلوم ھوتا ھے جیسے زندگی جبر و اختیار کی دھوپ چھاؤں میں اپنی مقصدکوشی کی بدولت آگے بڑھتی رھی ھے اور اسی طرح آئندہ بھی بڑھتی رھےگی ۔ اس کی ترقی کی رفتار کا تعین اس کے عام سے ھوتا ھے جس کی ابتدا اور انتہا تحیر ھے ۔ عطار نے کیا خوب کہا ھے :

کاملے گفت است می باید بسے ۔ عقل و حکمت تا شود گویا کسے
باز باید عقل بے حد و شمار ۔ تا شود خاموش یک حکمت شعار

انسانی زندگی کے مکمل تجربے کی توجیہ بہت مشکل ھے ۔ جسم کے کسی ایک عضو کی نسبت سیکڑوں ماھروں کی مدت تک تحقیق کے بعد بھی ھماری معلومات سطحی رھتی ھیں، چہ جائیکہ زندگی اور اس کا بھرپور تجربہ ۔ یہ پہیلی بوجھنا آسان نہیں ۔ مختلف علوم و فنون کی مہارت کے علاوہ اگر کسی کے مشاھدے اور تجربے میں گہرائی ھے تو ممکن ھے وہ کچھہ حال معلوم کرسکے اور زندگی میں معنی تلاش کرسکے ۔ سائنس کی حیرت‌انگیز ترقی سے فطرت کے بہت سے رازھائے سربستہ کا ھمیں علم ھوا لیکن اس کی قوت اور کمزوری دونوں اس کی تخصیص میں پنہاں ھیں ۔ وہ کسی ایک جز پر اتنی زیادہ توجہ کرتی ھے کہ حقیقت کے دوسرے رخ تشنہ رہ جاتے ھیں ۔ زندگی کی حقیقت تجزئے کے علمی طریقے سے ھم نہیں سمجھ سکتے ۔ معنی کل میں ھوتے ھیں نہ کہ جز میں ۔ زندگی کے معنی سمجھنے کے لئے فلسفی اور سائنٹسٹ دونوں کو ایک دوسرے کا سہارا لینا چاھئے ۔ پھر جستجو کرنے والے کی ذھنی صفات اور اس کا انداز نظر بھی کم اھمیت نہیں رکھتے ۔ ضرور ھے کہ وہ صداقت سے محبت رکھتا

---

(۱) عقلے بہم‌رسان کہ ادب خوردۂ دل است (اقبال)

ہو ، اس کی عقل «ادب خوردۂ دل[1]» ہو، اس کا علم، عجز کے آگے جھکنے میں تامل نہ کرے ، وہ اپنے تخیل کو جذبہ زدہ نہ ہونے دے اور نہ جذبے کو تخیل کی رو میں بہ جانے کی اجازت دے ۔ اس کی فکر میں جرأت ہو اور نظر میں پاک بینی ۔ اس کو یہ احساس ہو کہ اس کی عقل محدود قسم کا آلہ ہے ۔ اس کی رسائی مطلق حقیقت تک اس وقت ہوسکتی ہے جب کہ ذہن کسی ابدی لمحے میں ایک ہی وقت میں ہر قسم کے ممکن تجربوں کا ادراک کر سکے جو ممکن نہیں، اس لئے کہ انسانی ذہن محدود ہے ۔ مطلق حقیقت اور صداقت کا علم لامحدود ذات باری کے لئے ہے جو خالق زمان و مکان ہے ۔

انسان کی یہ خواہش ہے کہ اپنے وجود کا تحقق کرے تاکہ وہ یہ محسوس کرے کہ اس کی زندگی میں کچھ معنی ہیں ۔ اس کے خیال و عمل کا سب سے بڑا محرک یہ ہے کہ اس کے حقیقی وجود کی صداقت کا استقرار ہو جو اس کے مقدر سے عبارت ہے ۔ اپنے مقدر کی تشکیل و تکمیل میں انسان دوسرے انسانوں کی زندگی سے وابستہ و پیوستہ رہتا ہے ۔ عالم کے شعور کا مطلب یہ ہے کہ اس کے ساتھ ہمیں خود اپنی ذات کا شعور ہوتا ہے ۔ عالم کے شعور میں ہمارا جو انداز نظر ہوتا ہے وہی خود اپنے اور دوسرے انسانوں کے متعلق بھی ہوتا ہے ۔ انسانی وجود کی تشکیل میں معاشری، معاشی اور ذہنی احوال کا اثر غیرمشتبہ ہے ۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ زمانے کے سیل رواں میں کوئی بھی یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ میں خود ہی اپنی ابتدا ہوں اور خود ہی اپنی انتہا ہوں ۔ یہ دعویٰ ذات باری کو زیب دیتا ہے ۔ « ھوالاول ولآخر » ۔ جن حالات سے انسان کو سابقہ پڑتا ہے وہ دوسرے انسانوں کے عمل کا نتیجہ ہیں جو پہلے گزر چکے ہیں اور جو تاریخی فیصلے ان کے وجود کے باعث ظہورپذیر ہوئے ان میں اس پیڑی کے سب انسانوں کو شرکت کرنی پڑتی ہے ، چاہے وہ چاہیں یا نہ چاہیں ۔ اس لئے یہ کہنا درست ہے کہ انسان اپنی معرفت تاریخ میں کرتا ہے نہ کہ فطرت میں۔

مختلف زمانوں میں انسانوں نے اپنے مقدر کی توجیہ و تعبیر الگ الگ طریقوں سے کی ہے ۔ جتنی تہذیبوں نے اب تک جنم لیا ہے اتنے ہی مختلف تصورات اس ضمن میں ملیں گے ۔ جدید تہذیب میں انسان کی تقدیر کا تعلق صرف اس دنیا سے ہے ۔ اس کا مقصود و منتہا یہ ہے کہ اپنی فطری اور عقلی صلاحیتوں کو مکمل طور پر ترقی دے اوو تہذیب و تمدن کو مکمل سے مکمل تر بنائے ۔ اس کے علاوہ انسان کی اور کوئی تقدیر نہیں ۔ یہ

خیال نشاۃ ثانیہ کے بعد سے اہل مغرب کے دل و دماغ میں جاگزیں ہو گیا ہے کہ انسان کو اپنی تقدیر کو صرف اس دنیا سے وابستہ رکھنا چاہئیے اور اس کی تشکیل خود اپنے ہاتھ سے کرنی چاہئیے - مذہب بھی اس بات کے خلاف نہیں - قران کہتا ہے - « ان اللہ لایغیر مابقوم حتیٰ یغیروا ما بانفسہم » (خدا کسی جماعت کی حالت اس وقت تک نہیں بدلتا جب تک کہ وہ خود اپنی حالت نہ بدلے) - اگر انسان دنیا میں عدل و انصاف، امن و آشتی اور صداقت و اخلاق کا دور دورہ دیکھنا چاہتا ہے تو اپنے حسن عمل سے ہی وہ ان مقاصد کو حاصل کرسکتا ہے - اس کے لئے ضرورت ہے کہ وہ اپنے نفس میں مناسب تبدیلی پیدا کرے اور اپنی حقیقی ذمہ‌داری کو محسوس کرے - انسان کی اصلی آزادی وہ ہے جس سے اسے نئی زندگی حاصل ہو اور اس کی روح کے اندرونی امکانوں کو اجاگر ہونے کا موقع ملے -

اصلی آزادی میں انسان کی تخلیقی صلاحیتوں کو بروے کار آنے کا پورا موقع ملنا چاہئیے کہ اس میں اس کی تقدیر پوشیدہ ہے - اندرونی آزادی میں یقین کا یہ مطلب ہے کہ انسان ضمیر کی آواز پر لبیک کہتا ہے جو صداقت کی ضمانت ہے - تخلیقی آزادی کا مقصد مذہبی نوعیت رکھتا ہے - غالباً عقلی طورپر اسے ثابت کرنا مشکل ہے لیکن خود عقل یہ محسوس کرتی ہے کہ وہ اپنی آزادی اور صداقت کو اسی وقت برقرار رکھ سکتی ہے جب کہ وہ تخلیقی آزادی کی حقیقت کو تسلیم کرے - اسی میں انسانی تقدیر اور تاریخ کی توجیہ و تعبیر تلاش کرنا چاہئیے - جدید تمدن کے بنیادی تصورات عقل کی فضیلت اور فطرت پر انسان کی برتری میں مضمر ہیں - انہیں اسی وقت بروے کار لایا جاسکتا ہے جب کہ زندگی کے مخفی امکانات کی تخلیقی صلاحیتوں کو مانا جائے - بغیر اس بات کو مانے ہوئے ذہن فطرت پر تصرف کیسے حاصل کرسکتا ہے ؟

جدید زمانے کا انسان مذہب سے چاہے کتنا بیزار کیوں نہ ہو، غیر شعوری طور پر اس کے بعض بنیادی تصورات کو تسلیم کرتا ہے - وہ آزادی، اخلاقی ارادے اور محبت میں یقین رکھتا ہے - آزادی کی اہمیت اور تاثیر کا جدید انسان کو جیسا احساس ہے ایسا پہلے کسی تہذیب میں نہیں رہا - ارادی قوت اور ذہنی آزادی کے بغیر صداقت تک پہنچنا ممکن نہیں - یہ تصورات فطرت میں کہاں ہیں ؟ ان کی نوعیت خالص روحانی ہے - بلا شبہ موجودہ انسان نے اپنے علم و ادراک کی صلاحیت کو فطرت کے راز معلوم کرنے کے لئے وقف کر رکھا ہے اور وہ اس دنیا سے پرے کسی اور دنیا کو ماننے کے لئے تیار نہیں - وہ صرف ان حقائق کو ماننا چاہتا ہے جو اس کے تجربے اور مشاہدے میں

آسکیں۔ یہ انداز فکر زندگی کے ہر شعبے پر چھا گیا ہے۔ فلسفہ ہو، آرٹ ہو، ادب ہو، معیشت ہو، اس کی پرچھائیاں ہر کہیں نظر آتی ہیں۔ حقیقت پسندی اور تجربیت کی ایک نئی دیو مالا بن گئی ہے۔ سیاسی تصورات اور نظریوں میں بھی اس کا رنگ نمایاں نظر آتا ہے۔ بعض جگہ یہ سیاسی دیو مالا مذہب کی جگہ براجمان ہے۔ جدید انسان مذہب سے انکار کے با وجود حقیقت حاضرہ سے غیر مطمئن ہے۔ وہ آزادی کے تصور میں جاکر پناہ ڈھونڈتا ہے جو مادی نہیں بلکہ روحانی تصور ہے۔

ثبوتیت (پوزی ٹی وزم) میں صرف ان حقائق کو تسلیم کیا جاتا ہے جو ہمارے تجربے اور مشاہدے میں آسکیں اور جو واقعات کے مطابق ہوں۔ اس معیار پر دیکھا جائے تو جدید تہذیب کے بعض تصورات، جیسے آزادی اور شخصیت، بے معنی ہوجاتے ہیں۔ ان کو ماننا ماورائیت نہیں تو اور کیا ہے؟ انہیں ثبوتیت کے تحت کیسے لایا جاسکتا ہے؟ یہ عجیب بات ہے کہ جدید انسان ماورائیت سے جتنا بھاگنا چاھتا ہے اتنی ہی کسی نہ کسی شکل میں وہ اس کے خیال و عمل میں در انداز ہے۔ اسی وجہ سے ہماری موجودہ تہذیب بڑے خلجان میں مبتلا ہے۔ وہ جس چیز سے گریزاں ہے وہی اس کے عمل کے لئے قوت محرکہ کا کام دے رہی ہے۔ جدید فکر کا یہ بھی ایک تضاد ہے کہ ایک طرف تو انسان کا وجود سائنس کی نظر میں بالکل حقیر ہوکر رہ گیا ہے اور دوسری طرف انسان اپنے آپ کو کافی بالذات سمجھ رہا ہے کہ وہ جو چاہے کرے، گویا کہ الہی اقتدار اسے حاصل ہو گیا ہے۔ اسے اپنی بندگی کا احساس نہیں رہا اور نہ وہ اپنے آپ کو کسی کے سامنے جوابدہ سمجھتا ہے۔ علم کے گھمنڈ میں وہ اپنا روحانی توازن کھو چکا ہے۔ اپنے اس روحانی نراجیت کا نتیجہ سوائے عمل کی بے راہ روی اور بےتوفیقی کے کیا ہوسکتا ہے؟ انسان کی فضیلت اسی میں ہے کہ وہ کائنات میں اپنا صحیح مقام پہچانے۔ اکبر الہ آبادی نے مزاحیہ انداز میں کہا تھا:

کہا منصور نے خدا ہوں میں — ڈارون بولے بوزنہ ہوں میں
سن کے کہنے لگے مرے اک دوست — فکر ہر کس بہ قدر همت اوست

اکبر الہ آبادی نے ایک طرف تو ڈارون کے نظریے کا مذاق اڑایا ہے اور اس کے ساتھ منصور کی فضیلت کا بہ نظر استحسان ذکر کیا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ ڈارون اور منصور دونوں نے زندگی کی یک رخی تعبیر کی ہے۔ آدمی نہ بوزنہ ہے اور نہ خدا۔ وہ آدمی ہے۔ اس کی آدمیت ہی میں اس کی فضیلت ہے۔ اس کی آدمیت کا طرۂ امتیاز اس

کی بندگی اور عبودیت ہے جس سے وہ اپنی صحیح فطرت کا تحقق کرتا ہے ۔ در اصل انسان کی عظمت اس میں ہے کہ وہ اپنی فطرت کے تقاضوں کو پورا کرے ۔ ذہن نئے نئے تصورات کی تخلیق میں انتہائی آزادی محسوس کرتا ہے ، لیکن حقیقت میں انسان پوری طرح سے اس وقت آزاد ہوتا ہے جب کہ وہ اپنے ذہن اور روحانی عمل سے فطرت میں اپنے صحیح مقام کا تعین کرے ۔ محی الدین ابن عربی نے بالکل ٹھیک بات کہی ہے: الرب رب و ان تنزل و العبد عبد و ان ترقیٰ (رب رب ہے چاہے وہ کتنا ہی نزول فرمائے اور بندہ بندہ ہے چاہے وہ کتنا عروج پالے) ۔ سائنس میں اور عملی زندگی میں ہم اپنے تصورات کی تصحیح معروضی حقیقت کی مطابقت سے کرتے ہیں یعنی اُس تعلق کا تعین کرتے ہیں جو ہم میں اور دوسری اشیاء کے درمیان ہوتا ہے ۔ مذہبی عقیدت میں اُس تعلق کا اظہار ہوتا ہے جو ہمارے نفس اور ذات باری کے درمیان ہے ۔ اسلام کی رو سے یہ رب اور عبد کا تعلق ہے ۔ جب ہم ذات باری کو حاضر و ناظر اور اپنی شہ رگ سے قریب تر محسوس کرتے ہیں تو ہمارا سارا وجود اس کی ہستی سے اپنا تحقق کرتا ہے اور اس کے نور میں اپنی تکمیل ذات کی راہیں تلاش کرتا ہے۔ اسے احساس ہوتا ہے کہ وہ خودمکتفی نہیں بلکہ محدود اور محتاج ہے ۔ اس کے جسم اور نفس دونوں کو قدم قدم پر ہدایت اور رہنمائی کی ضرورت ہے ۔ بندگی کا تعلق اس لئے اہمیت رکھتا ہے کہ ہم ان حدود کا احساس کرتے رہیں جو فطرت اور زندگی نے ہمارے وجود میں عاید کی ہیں اور اپنے عمل سے ان سے ماوراء ہونے کی سعی و جہد کرتے رہیں ۔ ذات باری کی بندگی میں آزادی کے نئے معنی منکشف ہوتے ہیں ۔ اسی کی بدولت انسان اپنے نفس کی غلامی سے آزاد ہوتا اور اپنے اخلاقی ارادے اور اختیار و انتخاب کے امکانوں سے آگاہی حاصل کرتا ہے ۔ اسی سے اس کی تخلیقی صلاحیتوں کا جوہر نکھرتا ہے۔ سامی اقوام کے تخلیق آدم کے تصور میں اخلاقی ارادے کے تخلیقی تجربے کا اظہار ہے جسے استعارے کے رنگ میں پیش کیا گیا ہے ۔ اس میں فطری میکانکی عمل کے بجائے انسان کی بندگی اور اس کے مخلوق ہونے کو نمایاں کیا گیا ہے۔ یہ بندگی ذات باری کی بھی ہے اور خود اپنی صفات عالیہ کی بھی جن کے سامنے سرنگوں ہونے سے انسان کی تخلیقی صلاحیتیں اُبھرتی اور اسکے پوشیدہ جوہر کھلتے ہیں ۔

(باقی)

"تری یاد کا عالم†"

از

پروفیسر رشید احمد صدیقی

جگر صاحب وہاں پہنچ گئے جہاں ایک نہ ایک دن ہر اس متنفس کو پہنچنا ہے جو زندگی کے مرض الموت میں گرفتار ہے ، اس دنیا میں موت بھی کتنی سستی ، یقینی ہر جگہ ہر وقت آسانی سے مل جانے والی چیز ہے ۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہوا پانی ، آگ اور مٹی کی طرح یہ بھی ہر جاندار کے لئے کتنی ضروری ہے !

فطرت بہت سے معاملات میں کسی نہ کسی شرط پر انسان سے خوش و ناخوش مفاہمت کر لیتی ہے ، صرف موت کے مسئلے پر آج تک کسی طرح کی مصالحت پر تیار نہیں ہوئی ۔ انسان اور موت کے دیرینہ رشتے و روایات کو دیکھتے ہوئے یہ امر بھی یقینی ہے کہ ارضی سطح پر آئندہ کبھی کوئی مفاہمت نہ ہوسکے گی ۔

لیکن اگر انسان موت کو تسخیر نہیں کر سکا ہے تو موت کبھی انسان کے ان کارناموں کو نابود یا بےنور نہیں کرسکی ہے جو موت سے زیادہ عجیب و عظیم مانے گئے ہیں ۔ وہ انسان کو تسخیر بھی کس طرح کر سکتی ہے جب انسان سوا ازلی و ابدی ہونے کے ان صفات سے بھی کسی نہ کسی درجے میں متصف ہے جو خدا کے ہیں جن کے طفیل وہ اس زمیں پر خدا کا نمائندہ اور نائب ہے ۔ اور کیا معلوم بعض تو یہاں تک کہتے ہیں کہ انسان خدا میں ازلی اور ابدی بھی ہے !

موت مامور و مجبور ہے ۔ وہ کتنا ہی چاہے، اپنے کو بدل نہیں سکتی ۔ انسان کو یہ شرف حاصل ہے کہ وہ توفیق الہیٰ اور استعداد انسانی کے مطابق اپنے کو بہتر و برتر بنا سکتا ہے ۔ لا متناہی حد تک بہتر و برتر ! موت کی یہ شکست مسلم ہے ۔ اگر ہم اس طرح سوچنے کا حوصلہ کر سکیں تو محسوس ہوگا کہ انسان موت کے ہاتھ میں کھلونا نہیں ہے ۔ ہم میں ایسے اکابر گذرے ہیں، آج بھی موجود ہیں اور آیندہ بھی آتے رہیں گے ،

† "تیرا ہی تو عالم ہو، تری یاد کا عالم" (جگر)

جن کے ھاتھ میں موت کی حیثیت کھلونے کی رھی ھے اور رھے گی - بڑا انسان اپنی شکست میں زندہ رھتا ھے -

لیکن اسوقت مرحوم کی وفات سے (کسی عزیز کو پہلی بار مرحوم کہکر یاد کرنا کتنا تکلیف دہ ھوتا ھے !) اُن ساتھیوں اور صحبتوں کی کیسی کیسی یاد تازہ ھو رھی ھے جن سے کبھی اپنی، کبھی اُن کی، کبھی دوستوں کی زندگیاں خوشی سے معمور اور اُمنگوں سے لبریز رھا کرتی تھیں، کہیں گہری کہیں ھلکی، یہ یادیں ماضی کے ۳۰ - ۳۵ سال کی وسیع دھوپ چھاؤں پر محیط ھیں - جگر صاحب کو میں نے ھر حال میں پایا ھے لیکن کبھی ایسا نہیں دیکھا کہ اس کے بیان کرنے میں مصلحت تامل کرے - غفلت میں چاھے وہ بیماری سے ھو چاھے شراب سے، تنگدستی و درماندگی کا سابقہ ھو یا ثروت و شہرت کا نشہ، انسان کی زبان سے بعض ان غیر مستحسن جذبات اور خیالات کا اظہار ھو ھی جاتا ھے جو اسکے تحت شعور میں پوشیدہ ھوتے ھیں - جگر صاحب ان تمام مراحل سے ثابت قدم گذرے - ادنیٰ لوگوں میں ادنیٰ درجے کی تیز و تند شراب کثرت سے پی کر مدھوش ھو جانا لیکن زبان سے کسی ناسزا کلمے کا نہ نکالنا معمولی بات نہیں ھے - جگر صاحب پر تھوڑی سی اور ھلکی شراب پی لینے کا اثر بہت جلد اور معمول سے زیادہ ھوتا تھا - ایسا معلوم ھوتا ھے جیسے اس شخص کے بطون میں کوئی چور دروازہ ھی نہ ھو جس سے کوئی ناروا خیال یا خواھش داخل ھوجائے یا اس طرح کا کوئی خیال یا خواھش پہلے سے جاگزیں ھو تو موقع پاکر باھر نکل آئے - یہ صفت کم لوگوں میں ملے گی !

ھندوستان اور دوسرے ممالک کے بڑے شاعروں اور فنکاروں کو ھم میں سے بہتوں نے دیکھا ھوگا یا ان کے حالات سنے اور پڑھے ھونگے - باوجود اس کے کہ ان کا کلام مدتوں سے اشتیاق و احترام سے پڑھا سنا اور سراھا جاتا ھے ان میں ایسے بھی ھیں جن کی سیرت و شخصیت جہاں تہاں سے داغدار ھے - لیکن ان شعرا اور فنکاروں کی عظیم‌الشان تخلیقات کی منزلت اتنی بڑھ چکی ھوتی ھے کہ ان کی سیرت کی خامیوں کو لائق اعتناء نہیں سمجھتے - ھمارے کتنے بڑے شاعروں کی بعض کمزوریوں کو اُجاگر کرنے کی کیسی کیسی کوشش کی گئی اور اب بھی کرتے رھتے ھیں لیکن ان کی بڑائی میں مطلق فرق نہ آیا - البتہ یہ ضرور دیکھتے ھیں کہ شاعر اپنی غیرمعمولی صلاحیتوں کے قابو میں چلا گیا یا بعض تقاضوں کے پیش نظر اس نے ان صلاحیتوں کو اپنے قابو میں رکھا - بصورت اول وہ ھمدردی کا، بصورت دیگر ستائش کا مستحق ھوتا ھے -

ان کے مقابلے میں یہاں اپنے ان چار غزلگویوں کی طرف توجہ دلانا چاہتا ہوں جو اب تک اس صدی میں جدید اردو غزل کی خوبصورت مستحکم اور ایک طور پر کثیرالمقاصد، عمارت کے چار عظیم معمار مانے جاتے ہیں - یعنی حسرت، اصغر، فانی اور جگر - ان کا شعری یا سکونتی تعلق کسی «دلی، صفاہان یا سمرقند» سے نہیں تھا - ذرا دور سے اور بلندی پر جاکر دیکھیں تو یہ بھی معلوم ہوگا کہ یہ فیضان سر سید، ان کی رفقائے کرام اور علی‌گڑھ تحریک کا ہے - علی‌گڑھ نے شعر و ادب کے جغرافیائی‌دبستان ختم کر دئے - ان چاروں نے نہ تو کوئی منیفسٹو شائع کیا، نہ زندگی و ادب کے اسرار و معارف کو الم نشرح کرنے کے لئے کوئی عالمی کانفرنس منعقد کی، نہ تشہیر و تبلیغ کا کوئی ادارہ یا محاذ قائم کیا، نہ جلسے جلوس سے کوئی واسطہ رکھا - صرف جہاں تہاں مشاعروں میں اپنا کلام سناتے رہے، ایسے مشاعروں میں بھی جہاں شعرا اور سامعین دونوں کی آبرو خطرے میں رہتی ہے - باینہمہ انھوں نے اردو غزل گوئی کی اس طرح تطہیر و توسیع کی اور اس کو ایسا ترفع بخشا اور زندگی و ادب کے صالح تقاضوں کے پیش نظر اس میں ایسی توانائی اور دل‌آویزی پیدا کی کہ اس کے سامنے اردو شاعری کی دوسری اصناف ماند پڑ گئیں - یہ کم عجیب بات نہیں ہے کہ یہ شعرا اپنی اعلی تخلیقات ہی نہیں بلکہ اعلی سیرت و شخصیت کے اعتبار سے کم و بیش نصف صدی تک باوجود طرح طرح کے موانع کے یکساں طور پر ممتاز و محترم رہے!

غزل کی یہ مقبولیت موسمی، مقامی یا اتفاقی نہ تھی جیسی فلمی گانوں کی ہوتی ہے جو بالعموم ادنے طبقے کے نوجوانوں، ہر طبقے کی عورتوں اور گلی کوچے میں پھرنے والے کسمپرس نادان بچوں یا ان طالب‌علموں کی زبان پر چڑھ جاتے ہیں جو خاندان کی روایات سے بے بہرہ، سوسائٹی کی ذمہ‌داریوں سے ناآشنا، ماحول کی خرابیوں کے شکار اور اچھی تعلیم و تعلیمگاہوں کے فیض سے محروم ہوتے ہیں - ان چار درویشوں نے سیاست کے سستے نعروں سے بھی اپنی دوکان نہیں سجائی تھی لیکن ان کا کلام خواص اور عوام کے دلوں میں گھر کر لیتا تھا اور اثر دکھاتا تھا - بیسویں صدی کے پہلے نصف میں جب طبائع پورے طور پر سیاست اور سائنس کی گرفت میں آچکی تھیں اور پرانی قدروں کا احترام برائے نام باقی رہ گیا تھا، جب دور و نزدیک یکساں ہوگئے تھے، غزل کو ایسی آبرو بخشنا کہ وہ دوسرے ملکوں کے شعر و ادب کے سامنے اپنا سر اونچا رکھ سکے اور ہم میں جو صدیوں سے محکوم و منکوب تھے احساس کہتری نہ پیدا ہونے دے

ان شاعروں کا بہت بڑا کارنامہ ہے ۔ ان کا یہ تصرف اس صنف کلام پر تھا جو بہت تنگ و محدود اور بعض حلقوں میں نامسعود سمجھا جانے لگا تھا !

مجھے جگر صاحب کے خاندان کا حال نہیں معلوم ، کتنی تعلیم تھی، کس بزرگ کے مرید یا کس سلسلۂ طریقت یا مسلک سیاست سے تعلق رکھتے تھے ۔ اس طرح کی باتوں میں سے کسی کا علم نہیں ۔ جس سے جتنا قریب ہوتا ہوں اتنا ہی اس کے بارے میں ان باتوں کی کھوج لگانے سے پرہیز کرتا ہوں ۔ مرحوم کی رحلت سے آج بڑا پرانا گہرا اور مخلصانہ رشتہ ٹوٹ گیا ۔ عمر کی جس منزل میں ہوں، وہاں اس طرح کے رشتے ٹوٹتے ہی رہتے ہیں ۔ فطرت کا یہی تقاضا ہے ۔ لیکن کیا کروں فطرت کے اس طرح کے تقاضوں کو محبت اور رفاقت کے تقاضے تسلیم کرنے سے عاجز و قاصر رہتے ہیں اور کون کہہ سکتا ہے کہ میرے اس قصور میں کتنے اور بدنصیب نہ شریک ہوں گے ؟

مدت حیات کا حساب کتاب سال اور ماہ ہی کے گذرنے سے نہیں کرتے ، عزیزوں کی مفارقت سے بھی کرتے ہیں ۔ وہ اٹھا لئے جاتے ہیں تو محسوس ہوتا ہے کہ زندگی ختم ہوگئی ، عمر چاہے جہاں تک پہنچے ۔ عمر پانے کو زندہ رہنا نہیں کہتے ۔ زندگی اپنی زندگی سے اتنی عبارت نہیں ہوتی جتنی عزیزوں کی زندگی اور خوشی سے ہوتی ہے ۔ یہ نہیں تو زندہ رہنا اور نفس کے مطالبے پورے کرتا رہنا ایک مسلسل بےغیرتی اور بڑھتی ہوئی تنہائی اور تاریکی ہے جس کو نہ چھپا سکتے ہیں، نہ اُس سے چھٹکارا حاصل کر سکتے ہیں اور ستم بالائے ستم یہ کہ اسے حق بجانب بھی نہیں قرار دے سکتے ۔

جگر صاحب میرا بہت لحاظ کرتے تھے ۔ اصغر گونڈوی مغفور کے علاوہ بہت کم لوگ ایسے ہوں گے جن کے لئے وہ اتنا اخلاص و احترام ملحوظ رکھتے ہوں جتنا میرے لئے ۔ اصغر صاحب سے تو ان کی عقیدت بندگی کی حد تک پہنچی ہوئی تھی ۔ شاید ہی وہ کسی اور کے یہاں اس محویت و مسکنت کے عالم میں پائے گئے ہوں جتنا اصغر صاحب کے «حضور» میں ۔ اصغر صاحب بھی مجھے بہت عزیز رکھتے تھے ۔ جگر صاحب کی مجھ سے وابستگی یہیں سے شروع ہوئی تھی جس کو آخر وقت تک انہوں نے جس طرح نباہا اس کا خیال کرتا ہوں تو دل عجیب عجیب طرح سے بےقرار ہونے لگتا ہے !

جگر صاحب کے اس خلوص و محبت کو میں نے نباھنے کی برابر کوشش کی لیکن مرحوم ان غیرمعمولی شریف اور فیاض انسانوں میں تھے جن کی مسلسل « نواز شہائے پیدا و پنہاں » کا ساتھ دینے سے ہمیشہ قاصر رہا - روپئے پیسے ، مال و متاع سے کوئی سلوک کرے تو اس کا بدلہ کر دینا آسان ھے لیکن جو شخص (وہ بھی جگر صاحب جیسا شخص) محبت و احترام کی بےکراں نعمتوں سے کسی کو بہرہ مند کرے اور رکھے اور کسی وقت غافل نہ رہے، اس سے کون عہدہ‌برا ھوسکتا ھے ! جگر صاحب کے پاس جو دولت تھی اور جسے وہ مجھ پر بےدریغ صرف کرتے تھے اس سے مبادلہ کے لئے میری ہر دولت ناقابل التفات تھی !

جگر صاحب کی محبت بھی عجیب محبت تھی - ھمیشہ اس فکر میں رہتے کہ میں انکی مدارات میں کوئی حصہ نہ لوں - اس خیال سے کہ مجھے زحمت نہ ھو - اس سبب سے ایک طور پر میں جگر صاحب سے اتنا اور اس طرح قریب نہ ھو سکا کہ اُن کی ذھنی واردات اور رنج و راحت کے محرکات سے براہ‌راست اور پورے طور پر واقف ھوسکتا - اس سے شرمندہ ھوں - عقیدت و محبت کا پورے طور پر مستحق نہ ھونا لیکن اس کا مورد رھنا شریف آدمی کے لئے اتنا ھی باعث خلش رھتا ھے جتنا ایک گناھگار کے لئے جو اس اندیشے میں مبتلا رھتا ھے کہ کہیں بےنقاب نہ ھوجائے- یاد نہیں آتا انھوں نے اپنی تکالیف یا نجی دشواریوں کا کبھی کسی عنوان مجھ سے تذکرہ کیا ھو- مشاعروں میں ان کے کلام کو جس خلوص سے سراھا جاتا اور خود ان کی پذیرائی جس عزت و محبت کے ساتھ کی جاتی اس کا ذکر بھی کبھی ان کی زبان پر نہیں آیا - ایسے شعرا سے بھی واقف ھوں جن کے کلام سے مشاعروں میں دھوم مچ جاتی اور ان کا کلام سننے کے لئے لوگ سراپا شوق و انتظار ھوتے لیکن فرق یہ ھوتا کہ سامعین جگر صاحب کی موجودگی سے اور ان کو دیکھکر جتنے خوش ھوتے اور فخر کرتے دوسروں کی موجودگی سے نہیں - آخر آخر میں معذوریوں کے سبب سے وہ اپنا کلام اچھی طرح سنا بھی نہیں سکتے تھے، جب بھی لوگ خوش ھوتے کہ جگر صاحب نے ان کے لئے مشاعرے میں شرکت کی زحمت گوارا کی، انھوں نے جگر صاحب کو دیکھ لیا اور ان کا کلام ان کی زبان سے سن لیا - یہ امتیاز اس صدی میں اردو کے شاید کسی غزل گو کو نصیب نہیں ھوا ؟

جگر صاحب سے لوگوں کو جیسے مذھبی ارادت و عقیدت ھو - میر انیس

اور اقبال سے اس طرح کی شیفتگی تو سمجھ میں آتی ھے ۔ جگر صاحب سے اس شغف کو کس چیز پر محمول کروں ۔ ان کے یہاں مذھب، سیاست، اخلاق، فلسفہ، تصوف، طنز و ظرافت کسی کو بھی تو دخل نہیں، ابتدائی عہد کے کلام سے قطع نظر عشق و عاشقی کا بھی وہ رنگ نہیں ملتا جو عام طبائع کے لئے باعث کشش ھوتا ھے ۔ پھر اس کے سوا اور کیا کہوں کہ ان کے کلام ھی میں «ماورائے سخن اک بات» نہ تھی ، ان کی شخصیت میں ماورائے شخص بھی اک بات تھی ۔

جگر صاحب بحیثیت مہمان تشریف لاتے تو بیک وقت کتنی خوشگوار باتوں کا احساس ھونے لگتا جیسے کوئی بھولی ھوئی لطیف خوشبو آگئی ھو ۔ زندگی کی نعمتیں اچھی ، اس کے مصائب گوارا اور آلودگیاں قابل احتراز معلوم ھونے لگتیں ۔ جگر صاحب کے چاھنے والے دو ایک دن پہلے سے گھر کا چکر لگانے لگتے تھے ۔ وہ آجاتے تو دن رات ان کو گھیرے رھتے ۔ جگر صاحب کے اس «حلقے» یا «دربار» میں میں کبھی مخل نہیں ھوتا تھا ۔ وہ اسے جانتے تھے اس لئے جب ھجوم ختم ھوجاتا تو صرف یہ اطلاع بھجوا دیتے کہ ملاقاتی رخصت ھوگئے ۔ میں پہنچتا تو جیسے سر سے پاؤں تک فرط تکریم و تشکر سے جگمگا نے لگے ھوں ، بے اختیار کھڑے ھوجاتے ۔ اسی بے اختیاری سے فوراً بیٹھ جاتے، جیسے کچھ یاد آگیا ھو ۔ پھر اٹھ کھڑے ھوتے اور آس پاس کی چیزیں بے ضرورت اِدھر اُدھر رکھنے لگتے ۔ بیٹھ جاتا تو وہ بھی بیٹھ جاتے اور مسکرانے لگتے جیسے اپنے اس مسکرانے کی شمیم و شبنم کے تخت رواں پر مجھے بٹھا دینا چاھتے ھوں !

جگر صاحب شکل و صورت کے اچھے نہ تھے لیکن اس وقت ان کا مسکرانا اور کبھی رہ رہ کر ھنس پڑنا اور جلد ھی کچھ کہنے لگنا تاکہ میں ان کے اس اضطراب و انبساط کو جان نہ سکوں ایسا دل نشین اور قابل فخر و احترام محسوس ھوتا کہ میں اس وقت اس کو کسی تشبیہ و استعارے سے بھی واضح نہیں کرسکتا ۔ یہاں تک کہ اس کو کسی حسین سے حسین دوشیزہ یا معصوم سے معصوم تندرست بچے کے مسکرانے اور ھنسنے سے بھی تشبیہ دینا ناکافی سمجھتا ھوں ! جگر صاحب اچھی صورت کے ھوتے تو شاید اتنے اچھے نہ معلوم ھوتے ۔ جگر صاحب ھی پر موقوف نہیں کوئی اور بھی ھوتا تو اتنا دل آویز نہ معلوم ھوتا ۔ سیرت کا حسن دنیا کے تمام دوسرے حسن سے افضل ھوتا ھے ۔ یہ بات جتنی سچی اور پکی ھے افسوس ھے کہ اتنی ھی دیر میں اور کبھی کبھی وقت نکل جانے پر اس کا احساس اور یقین ھوتا ھے ۔

[illegible] صاحب جتنے مذہبی آدمی تھے اتنے ہی اخلاقی بھی ! ایسا ہونا اتنا آسان نہیں جتنا بظاہر معلوم ہوتا ہے بالخصوص ایسے لوگوں کے لئے جو اصلاً نہیں اصطلاحاً مذہبی ہوتے ہیں۔ ہر مذہبی آدمی اخلاقی آدمی نہیں ہوتا۔ خود غرض یا ناواقف مذہب کو بالعموم اصطلاحی حدود میں مقید رکھتے ہیں۔ اسی طرح بعض دوسرے اخلاق کو مذہب سے آزاد اور علحدہ سمجھتے ہیں۔ مذہب اور اخلاق کو علحدہ خانوں میں نہیں رکھا جاسکتا اس لئے کہ حقیقتاً اخلاق مذہب سے بر آمد ہوا ہے اور اس کا آوردہ و پروردہ ہے۔ اخلاق مذہب کی عملی شکل ہے۔ مذہب سے علحدہ ہوکر اخلاق پر زور دینا ان لوگوں کا شیوا ہوتا ہے جن کی نیت بالعموم بخیر نہیں ہوتی۔ مذہب اخلاق کا محافظ و محتسب ہے اور اخلاق بغیر مذہب عورت بغیر شوہر ہے !

خود غرض طبائع مذہب کی ہمہ گیر و ہمہ‌وقت گرفت سے بچنے کے لئے اخلاق کے دائرے میں پناہ لیتی ہیں۔ جسکی سرحد پھاند کر تہذیب کی قلمرو میں آجاتے ہیں۔ وہاں سے سیاست کی وادی میں پہنچتے ہیں۔ سیاست سے قومیت اور تجارت کی منزلیں دور نہیں رہ جاتیں۔ یہیں پہنچنا بالعموم ان کا مقصد ہوتا ہے۔ مذہب کے تقاضوں سے بچنے یا مذہب کی بلندی سے اترنے کے لئے جو زینے ہیں ان میں پہلا اخلاق پھر تہذیب، اس کے بعد سیاست، قومیت اور تجارت ہیں۔ موخر الذکر تین کا نامسعود اتحاد آج عالم انسانیت کا سب سے بڑا آشوب ہے !

مذہبی ہونے کا علمی و کتابی تصور واضح کرنے کے لئے خاص طرح کی لیاقت درکار ہے جو مجھ میں نہیں ہے۔ اپنے طور پر میں اُس مسلمان کو بھی مذہبی سمجھتا ہوں جو مذہب کے احکام کی ذاتی طور پر پابندی کرپاتا ہو یا نہیں کوئی ایسی بات سننا اور دیکھنا گوارا نہ کرسکے جو خدا اور اس کے رسول کے خلاف کسیکے منہ سے نکلے یا جس سے شعائر اسلام کی سبکی ہوتی ہو۔

بہت دنوں کی بات ہے علی گڑھ میں طالب علمی کا زمانہ تھا۔ احباب کی ایک صحبت میں ہر طرح کی باتیں بے تکلفی سے ہو رہی تھیں۔ ایک دوست موجود تھے جو مسلمان کہلاتے تھے لیکن خدا رسول اور احکام دین کے قائل نہ تھے۔ ایک دوسرے صاحب بھی تھے جو ہم میں اپنی اُول جلول حرکتوں اور بولے پن کے لئے باعث تفریح رہا کرتے تھے۔ گفتگو کے دوران میں پہلے کی زبان سے مذہب کے بارے میں کچھ استہزائیہ کلمے نکل گئے۔ باولا برافروختہ ہوکر کھڑا ہوگیا، کہنے لگا توبہ کرو اور معافی مانگو نہیں تو تمہاری

خیر نہیں! انھوں نے سٹ پٹا کر کہا تم بھی تو اسی طرح کی باتیں کر رہے تھے۔ کچھ جوش میں آکر کچھ رو کر باولے نے جواب دیا میری بات اور ہے خدا رسول تو میرے ماں باپ بھائی بہن ہیں، میرے جی میں جو آئے گا کہوں گا تیرا تو اُن سے کوئی رشتہ نہیں تو میرے سامنے میرے ماں باپ بھائی بہن کی کیسے توہین کرسکتا ہے!

جگر صاحب کا علی‌گڑھ اور الہ‌آباد کا وہ زمانہ یاد ہے جب وہ زیادہ تر مخمور اور بدحال رہتے تھے۔ لیکن دین یا ائمہ دین کے خلاف کوئی فقرہ کان میں پڑ جاتا تو بد مستی کا پورا زور اس پر صرف کردیتے جس کی زبان سے وہ کلمہ نکلا ہوتا۔ ایسا معلوم ہوتا جیسے ان پر شراب کے نشے کے بجائے کوئی اور عالم طاری ہوگیا ہو۔ مذہب ان کی نہاد میں تھا جس کا مظاہرہ وہ کبھی کبھی اس طرح کر جاتے کہ بڑی نزاکت کا سامنا ہوجاتا اس سے جگر صاحب نے نقصان اُٹھایا ہو یا نہیں وہ لوگ فائدہ اُٹھا لیتے تھے جن کی نیتوں میں فتور ہوتا۔

کہیں کا سفر کتنا ہی ضروری ہوتا، علی‌گڑھ سے گذرتے تو دو ایک دن میرے ساتھ ٹھہرنے کی گنجائش نکال لیتے۔ حج سے واپس آچکے تھے۔ ایک دن سہ پہر میں چائے پی رہے تھے۔ حسب معمول کچھ لوگ جمع ہوگئے تھے فرمانے لگے مدینہ طیبہ میں ایک دن چائے کی پوری پیالی اوپر آرہی۔ لیکن کوئی تکلیف نہ ہوئی۔ اتنا کہکر چپ ہوگئے۔ حاضرین میں سے ایک صاحب بول اُٹھے، جگر صاحب فکر شعر میں غرق رہے ہوں گے خبر نہ ہوئی ہوگی جگر صاحب نے جواب دیا کیا کیجئے گا آپ کو اسی طرح کی تعبیر کی توفیق ہوئی! پھر ہنس پڑے اور بولے، پرانا زمانہ کیا برا تھا جب تعبیر کرنے کی ہر کس و ناکس کو آزادی نہ تھی۔ اس کے لئے معتمد اور منتخب ہی لوگ ہوتے تھے!

جگر صاحب پر بعض زمانہ بڑی سختی کا گذرا ہے۔ مالی دشواریوں کے سبب سے پریشان رہتے تھے۔ اس کا اظہار انھوں نے کسی اور سے کیا ہو یا نہیں مجھ سے کبھی نہیں کیا۔ یہ بڑی آزمائش کا مرحلہ ہوتا ہے۔ سیرت میں کہیں کوئی خامی رہ جاتی ہے تو تنگ دستی میں بالضرور اور بڑی شدت سے اُبھرآتی ہے۔ معمولی اشخاص کا کیا ذکر وہ تو ذرا سے فشار سے بکھرنے لگتے ہیں، اچھے اچھوں کو اس منزل میں ڈگمگاتے دیکھا ہے۔ ایسے زمانے میں بھی جگر صاحب اچھا کھاتے تھے، اچھا پہنتے تھے، اچھی طرح خود رہتے تھے اپنے مہمانوں کو رکھتے تھے۔ کسی پر برا وقت آپڑتا تو اپنے اوپر سختی جھیل کر اس کی مدد کرتے۔ اس دور ابتلا میں بھی لوگ ان کو طرح طرح سے دھوکے دیتے اور

زیر بار کرتے - کم لوگ ایسے ہوں گے جنکو دوسروں نے اتنا لوٹا کھسوٹا ہو جتنا کہ جگر صاحب کو - اور ایسے لوگ تو شاید ہی ملیں جو اپنے اس طرح لوٹے کھسوٹے جانے کو خاطر میں نہ لاتے ہوں -

جگر صاحب کسی کی درخواست رد نہیں کرسکتے تھے، یہ جانتے ہوئے بھی کہ درخواست کرنے والا جھوٹا ہے - آخر آخر میں تو نوبت یہاں تک آگئی تھی کہ لوگ مانگنے کی بھی ضرورت نہیں سمجھتے تھے جس کا جب جی چاہا، جس چیز کو چاہا لے لیا - جگر صاحب یہ سب دیکھتے لیکن کسی طرح کا خیال نہ کرتے - ایک بار میں نے زرا تلخ ہوکر پوچھا، جگر صاحب آپ ایسا کیوں کرتے ہیں، مسکراکر اور عجیب معصوم انداز میں فرمانے لگے کیا کروں، نہ کسی سے انکار کرسکتا ہوں اور نہ اس کو شرمندہ دیکھ سکتا ہوں - میں نے زرا کم شریفانہ انداز میں کہا، اس کے بعد آپ یہ بھی چاہتے ہوں گے کہ میں آپ کی یا اُس کی درازی حیات کی دعا بھی مانگا کروں! بڑے مزے سے ہنسے اور جگر صاحب کب نہیں مزے سے ہنستے تھے!

بڑے باوضع آدمی تھے - جس سے خلوص کے مراسم ہوگئے تمام عمر کے لئے اس پر مہر لگ گئی - علی گڑھ میں تین چار گھرانے ایسے تھے جن سے عزیزانہ اور دوستانہ تعلقات رکھتے تھے - آتے تو چاہے کتنے ہی موانع ہوں ان کے گھر ضرور جاتے - وہ جس طرح کی فرمائش کرتے قبول کرلیتے خواہ اس میں ان کو کتنی ہی تکلیف ہوتی، جہاں جاتے اہتمام سے جاتے، نہا دھو کر، کپڑے بدل کر، کبھی تحفے کے طور پر کچھ لے کر، مدت دراز سے یہ سلسلہ چلا آرہا تھا - آخر آخر میں جب صحت خراب رہنے لگی تھی تو میں اس طرح کی دید و باز دید سے روکتا - ہر طرح کا اہتمام کرنے کے بعد پانوں کی ڈبیا بٹوا لے کر کسی کے ہاں جانے کے لئے تیار ہوتے اور اتفاقاً میں نکل آتا تو اُن پر ایسی کیفیت طاری ہوجاتی جیسے کوئی بچہ قصور کرتا ہوا پکڑ لیا جائے - منع کرتا تو فوراً مان جاتے وہ بھی اس طرح جیسے واقعی مان گئے ہوں - اندر آجاتا تو تھوڑی دیر بعد اُسی اہتمام کے ساتھ اپنی مہم پر روانہ ہوجاتے جیسے بچوں کو کسی کام سے منع کیجئے تو خوش و ناخوش اُس وقت تو مان جائیں گے لیکن موقع ملتے ہی وہی کریں گے جو کرنے والے تھے - جگر صاحب کا بچوں کا سا یہ انداز بڑا پر لطف معلوم ہوتا تھا بالخصوص اُس وقت جب کہ بعد میں بچوں سے بھی زیادہ معصوم یعنی اپنے انداز میں اس کی ٹوٹی پھوٹی معذرت کرتے!

جگر صاحب جانتے تھے کہ بطیب خاطر میں کسی شاعر سے شعر سنانے کی فرمائش نہیں کرتا اور اس بات سے اور زیادہ بدحظ ہوتا ہوں کہ خود شاعر بےتکلف ہوکر یا بادنیٰ اِشتعال جس کا مرتکب بھی اکثر وہ خود ہوتا شعر سنانے لگے! اِسے آپ میری بدتمیزی پر محمول کریں یا شاعر کی یا دونوں کی کوئی زیادہ فرق نہیں پڑتا۔ بات یہ ہے کہ بعض صوری یا معنوی اعتبار سے (صوری زیادہ معنوی برائے نام) شعر سننے اور داد دینے کے لئے بالعموم میرا انتخاب کیا جاتا ہے۔ اور یہاں یہ حال ہے کہ پورا مصرعہ در کنار اس کا جز تک اُٹھانے سے ڈرتا ہوں کہ کہیں الفاظ یا اعراب وغیرہ کا اُلٹ پھیر نہ ہوجائے۔ جب تک شاعر دوسرا مصرعہ پڑھتا ہے اور اکثر بار بار اور دیر تک پڑھتا رہتا ہے پہلا بھول چکا ہوتا ہوں اس لئے پورے شعر کی داد دینے کے لئے طرح طرح کے سامعین کا منہ تکنا پڑتا ہے اور جلد سے جلد فیصلہ کرنا پڑتا ہے کہ ان میں کون حلوے مانڈے کی غرض سے آیا ہے، کون میزبان کو ایصال ثواب کرنا چاہتا ہے، کون شاعر کو ضرب شدید یا خفیف پہنچانے کا تہیہ کررہا ہے اور کون مجھکو محفل سے باہر نکلنے کا چیلنج دے رہا ہے۔ اس کے بعد کہیں میرا منہ اِس قابل ہوتا ہے کہ شاعر کو دکھا سکوں۔ دوسری اور سب سے بڑی آزمائش میرے لئے یہ ہوتی ہے کہ کبھی کبھی میں شعر سے متاثر ایک طرح ہوتا ہوں لیکن داد دوسری طرح دینی پڑتی ہے۔ ساتھ ہی ڈرتا بھی رہتا ہوں کہ اس کشمکش میں کہیں مقدم موخر نہ ہوجائے! چنانچہ جہاں کہیں اس کا خطرہ ہوتا ہے کہ شاعر اور اُس کے کلام دونوں کی کرامات پر سب سے پہلے مجھے ایمان لانا پڑے گا اور اعلان بھی کرنا پڑے گا میں داد دینے والا ساتھ لے جاتا ہوں جس کی مجھے خاصی قیمت ادا کرنا پڑتی ہے۔ داد دینے والے سے طے یہ رہتا ہے کہ وہ اس طرح داد دے کہ اگر میں دینے لگوں تو کوئی سن نہ پائے یا دینے والا ہوں تو ہمت نہ پڑے!

غالباً فروری سنہ ۱۹۵۹ع کی آخری تاریخیں تھیں۔ «آتش گل» پر جگر صاحب کو ساہتیہ اکیڈمی کا انعام ملا تھا۔ جیسا کہ قاعدہ بنا رکھا تھا دلی سے واپسی پر میرے ہاں ٹھہر گئے۔ یہ اُن کا علی‌گڑھ میں آخری قیام تھا۔ صحت کافی گرچکی تھی لیکن طبیعت بشاش تھی۔ معمولات میں زیادہ فرق نہیں آیا تھا۔ دوستوں کی آمد و رفت، مقررہ گھرانوں پر حاضری، طالب علموں سے ملاقات، بچوں سے تفریح بدستور تھی۔ صبح کا وقت تھا، صحن میں دھوپ میں بیٹھے ہوئے تھے۔ خلاف معمول مجھے اندر سے بلوا بھیجا۔ آیا تو

جگر صاحب کو غیر معمولی طور پر شگفتہ پایا ۔ جیسا کہ ان کا قاعدہ تھا، مسکرا کر اٹھ کھڑے ہوئے ۔ وہی سر سے پاؤں تک شوق و شیفتگی کا عالم ۔ کچھ رکے پھر بےاختیار بول پڑے آج میں نے آپ کو تکلیف دینے کی جرأت کر ہی ڈالی ۔ میں نے کہا جگر صاحب ، اچھا کیا مجھے بھی تو یہ کہنے کا فخر حاصل ہوا کہ آپ نے بلا بھیجا ۔ خوش ہوگئے ۔ میں بیٹھ گیا ۔

جگر صاحب اچھی طرح جانتے تھے کہ میری طبیعت کچھ دنوں سے خراب رہنے لگی تھی ۔ لیکن انہوں نے آج نہ پہلے کبھی یہ پوچھا کہ میں کیا ہوں کیا کرتا ہوں کیا کرنا چاہئے ، بچے کہاں ہیں کیا کرتے ہیں کسکی شادی ہوئی ہے کسکی نہیں کون پاکستان میں ہے کون ہندوستان میں کتنے بےروزگار ہیں کتنے نہیں ، مشیت الٰہی یا حکومت کی پالیسی کیا تھی جس پر مجھے صبر کرنا چاہئے یا بغاوت جیسا کہ اس طرح کی باتیں ملاقات کے وقت کے لئے لوگ عموماً حفظ کر رکھتے ہیں۔ وہ صرف دیکھکر اس طرح خوش ہوجاتے جیسے یہ تمام باتیں پوچھ لیں اور مطمئن ہوگئے اور مجھے مبارکباد دے ڈالی !

یاد نہیں آتا کون کون سی غزلیں سنائیں ۔ اس صبح کو انہوں نے جس درد اور وارفتگی سے اپنا کلام سنایا اُس سے کچھ ایسا محسوس ہوا جیسے وہ آج میری تمام عمر کی محبت کا صلہ دینے کی کوشش کر رہے ہوں ، جس سے بڑا صلہ انکے پاس دوسرا نہ ہو ۔ جیسے سب سے بےتعلق ہوکر میرے لئے اپنے کو اپنے ہی نغمے میں ضم اور ختم کر دینا چاہتے ہوں ! سنانا ختم کرتے ہی مسکرا کر اور بات چھیڑدی ۔ جیسے یہ سنانا کوئی غیر معمولی واقعہ نہ تھا اور یہ سب محض اس احتیاط کے پیش نظر کہ اگر اس کا کوئی غمگین اثر مجھپر ہوا تو جلد سے جلد زائل ہوجائے !

اسوقت یہ بحث پیش نظر نہیں ہے کہ ہمارے شعراء مشاعروں مین لحن سے پڑھتے ہیں تو اچھا کرتے ہیں یا برا ۔ یہاں تو صرف جگر صاحب کے پڑھنے کا سوال ہے ، بعض اصحاب، مرحوم کے کلام کی تاثیر کو کبھی کبھی انکی خوش الحانی پر محمول کرنے لگتے ہیں ۔ لیکن مجھے انکی آواز اور پڑھنے کا انداز ہمیشہ انکے کلام کا جُز معلوم ہوئے ۔ مرحوم کے کلام اور پڑھنے کے انداز و آواز میں غیر معمولی ہم آہنگی ملتی تھی ۔ جیسے :

بے جام ظہور بادہ نہیں ، بے بادہ فروغ جام نہیں !

یاد آتا ہے کہیں میں نے اس طرح کی بات لکھی ہے کہ اصغر گونڈوی مرحوم کے کلام کو پڑھتا ہوں تو اصغر صاحب سامنے آجاتے ہیں اور اصغر صاحب کا تصور کرتا ہوں تو انکا کلام یاد آنے لگتا ہے۔ جگر صاحب کا کلام انکی آواز ہے اور انکی آواز ان کا کلام! کہیں یوں بھی سنا ہے کہ آواز کلام اور کلیم کو ایک ہی مانتے ہیں!

جگر صاحب کے جذبات تیز و تند تھے، اسی اعتبار سے وہ سریع الحس بھی تھے - کوئی واردات ہو، خارجی یا داخلی، دور ہو یا نزدیک شخصی ہو یا اجتماعی اُسے بہت جلد اور بڑی شدت سے محسوس کرتے تھے - یہ بات دوسرے شاعروں میں بھی مل سکتی ہے لیکن اکثر اس فرق کے ساتھ کہ جذبات کتنے ہی تیز و تند ہوں جگر صاحب کے شریفانہ شاعرانہ تصرف سے وہ اپنی قباحتیں اور کثافتیں کھودیتے ہیں، زور قائم رہتا ہے اور اثر بڑھ جاتا ہے - اعلےٰ اور ادنےٰ شاعر میں اکثر اس طرح بھی امتیاز کرتے ہیں کہ کس کے یہاں کون چیز کیا بن گئی - اعلےٰ اسفل میں جا گرا یا اسفل کو اعلیٰ کی طرف رہبری ملی -

شاعر کے ظرف و ذوق کا صحیح اندازہ لگانے کا ایک معیار یہ بھی ہے کہ وہ عورت اور متعلقہ جذبات کا کس طرح اظہار کرتا ہے - وہ عورت کو جسم کی لذت کا صرف ایک وسیلہ سمجھتا ہے یا اسکو ایک قدر اعلیٰ اور ایک ذمہ داری بھی مانتا ہے - جگر صاحب کے محرکات شعری میں عورت کا عمل دخل کم نہیں ہے لیکن اتنا ہی عورت کا احترام اور اس سے عشق کا ارتفاع بھی ملتا ہے - یوں بھی وہ کسی جذبہ فکر یا خیال کو مرتفع کئے بغیر نہیں پیش کرتے۔ شاعری اور شاعر دونوں کی بڑائی اسی میں ہے۔ بعض شاعر ہر طرح کے جذبات و خیالات کو جوں کا توں پیش کر دینا شاعری کا تقاضا سمجھتے ہیں - یہ انکی بھول یا بد نیتی ہے!

ضمناً یہاں ایک بات کا اظہار کردینا چاہتا ہوں - ہمارے بعض شعراء اور افسانہ‌نگار ایسے ہیں جن کی فنی چابکدستی میں شبہہ نہیں لیکن وہ اپنے جذبات و واردات کو ظاہر کرنے میں احتیاط سے کام نہیں لیتے اور اس کو اپنی خامی نہیں شاعری کا تقاضا قرار دیتے ہیں - شہوت، غصہ، نفرت، خودنمائی کے جذبات بڑے منہ زور ہوتے ہیں اور کم و بیش ہر انسان میں ہوتے ہیں لیکن اس کے ساتھ یہ بھی غلط نہیں ہے کہ حیوان اور انسان میں فرق بھی یہی ہے کہ حیوان ان پر قابو نہیں رکھ سکتا لیکن انسان ان کو بس ہی میں نہیں رکھتا بلکہ ان کو بہتر مقاصد اور بہتر شکل میں ڈھال دیتا ہے -

وہ محسوس تو حیوان ھی کی طرح کرتا ھے لیکن اظہار انسان کی مانند کرتا ھے - جو محسوس کرے اسی کو ظاھر کرے قرین فطرت یقیناً ھے قرین انسانیت نہیں ھے - اپنی خامی کو شاعری کا تقاضا سمجھنا نالائقی کی علامت ھے - انسان کا اناالحق کہنا ایسا غلط نہیں ھے - تلاش معرفت میں بعض فقرا یا صوفیہ پر یہ واردات طاری ھوئے ھیں لیکن ان واردات اور انکے اظہار کو دلیل کم‌نظری و کم‌ظرفی قرار دے کر کہنے والے کو قتل کر دیا گیا ھے -

سوا الہام کے جو خدا کی طرف سے صرف اسکے رسول پر نازل ھوتاھے اور رسول اسکو بجنسہ امت کو پہنچا دیتا ھے، کوئی ایسا خیال نہیں ھے جو شاعر کے دل میں آتا ھو اور وہ اس میں حسب ضرورت تصرف کئے بغیر ھم تک پہنچا دیتا ھو - یہ تمامتر شاعر کے ذوق اور ظرف پر منحصر ھے کہ وہ اس خیال کو کس مقصد سے کس شکل میں ھم تک پہنچاتا ھے - اگر وہ سرشت کا اچھا، فن سے واقف، زبان کا رمزشناس ھے، کہنے کا سلیقہ رکھتا ھے اور صحیح موقع و محل کو پہچانتا ھے تو اسکی بات موثر مفید اور دیر پا ھوگی - اگر اس میں یہ صفات نہیں ھیں تو یہ شاعری نہیں کچھ اور ھوگی جسکو آپ شاعر کی نارسائی یا نالائقی سے تعبیر کر سکتے ھیں - شاعر ڈاک خانہ، تارگھر، ریڈیو نہیں ھوتا جو صرف خبر رسانی کا کام انجام دیتے ھیں - وہ فنکار اور معلم کی حیثیت سے حسن و صداقت کا داعی ھوتا ھے - اُردو شاعروں کی فہرست پر نظر ڈالئے اور ھر شاعر کے کلام کی عمر اور انجام کو اس پیمانے سے ناپ لیجئے - یوں دنیا میں کوئی نالائق یا نالائقی ایسی نہیں ھے جسکے لئے کوئی سند جواز نہ تصنیف کی جاسکے!

جگر اصغر اور فانی اُن سرآمد غزلگویوں میں ھیں جن کا کلام ان مخصوص صحبتوں میں بھی بے تکلف پڑھا اور لطف سے سنا جا سکتا ھے جہاں رند، پارسا، خورد و بزرگ، ماں بیٹیاں بہن بہو بیوی بیک وقت موجود ھوں اور محفل ثواب کمانے کے مقصد سے نہیں تفریح و انبساط خاطر کے لئے منعقد کی گئی ھو - آج اس طرح کی بات کسی شاعر کی بڑائی میں بیان کرنا خود مجھے اپنے کانوں کو اجنبی معلوم ھوتی ھے - دوسرے اسے مضحکہ خیز بھی سمجھیں تو کیا عجب! ان میں جگر صاحب کو ایک گونہ اس لئے فضیلت حاصل ھے کہ وہ اپنے ان ساتھیوں سے زیادہ جذبات کی بعض نزاکتوں کو اپنے کلام مین جگہ دیتے ھیں -

فانی کا جہان ھی دوسرا ھے - ان کے ھاں اس طرح کی دشواریاں پیش نہ آتی ھوں

تو کوئی تعجب نہیں - وہ سر تا پا الم ہیں لیکن اتنے غمگین شخص نہیں ہیں جتنے غمگین شاعر ہیں - غم کا ذکر اُنھوں نے جس رکھ رکھاؤ سے کیا ہے اس سے غم، غم نہیں رہا ایک انداز فکر، آرٹ یا عبادت بن گیا - ان کے ہاں غم کا انداز بین و بکا کا نہیں عرفان و ایقان کا ہے - بڑھی ہوئی داخلیت کے سبب سے کہیں کہیں وہ الفاظ کے اُلٹ پھیر سے بھی کام لیتے ہیں لیکن یہ شعوری اور شاعرانہ ہوتا ہے اس لئے ذوق پر بار نہیں ہوتا، اکثر اسکی سیرابی کا باعث ہوتا ہے -

اصغر کے لہجے میں جیسی شائستگی و شگفتگی، جذبات و افکار کی جو تازگی و تہذیب ملتی ہے نیز شستہ منتخب اور مترنم الفاظ و ترکیبیں جو مفہوم اور معانی کو زیادہ حسین و دلنشین کر دیتی ہیں بجائے خود ایسے عوامل ہیں جو غیر صالح خیالات و جذبات کے اظہار کے منافی ہیں - اصغر کے یہاں عورت، تصوف، عاشقی اور سیاست کا وہ «روز مرہ اور محاورہ» نہیں ملے گا جسے عام طور پر دوسرے شعرا کبھی کبھی «رسم پابندی اوقات» کے طور پر کام میں لاتے ہیں لیکن انکے کلام میں ان سب کی بڑی دلکش جانی پہچانی اکثر چونکا دینے والی تصویریں اور تعبیریں ملیں گی! اُن پر اور انکی شاعری پر خود ان کا شعر گواہ ہے جس میں انھوں نے کہا ہے کہ باد صبا چمن میں غنچہ و گل کو کس مزے سے چھیڑتی ہے لیکن اسکی پاکدامانی پر حرف نہیں آتا!

معتبر شاعر وہ ہے جو تمام علوم « سینہ و سفینہ » کے اسرار و رموز سے کماحقہ واقف ہو یا نہ ہو، اس سے آشنا ہو کہ فلاں خیال جذبہ یا فکر پر کس علم کا عمل مناسب حال ہوگا مثلاً کسی خاص خیال کو فنون لطیفہ، فلسفہ، تصوف، اخلاقیات، مذہبیات، کیمیا، طبیعیات، وغیرہ میں سے کس علم و فن یا علوم و فنون کے رمز و رعایت کی رو سے سلجھا کر توانائی دے کر اور سنوار کر سامعین تک پہنچا یا جائے تاکہ وہ زیادہ سے زیادہ مفید و موثر ہو- یہاں اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ ہر شاعر ہر علم و فن سے واقف ہو (سب سے زیادہ تو اُسے اپنے فرض اور فن سے واقف ہونا چاہئے) کہنا صرف اتنا ہے کہ جو علوم انسان کو فطرت کا راز سمجھنے اور اس سے فائدہ اُٹھانے میں اپنے اپنے طور پر مدد پہنچا تے ہوں شاعر کو ان کا علم ہونا چاہئے اس سے شاعر کے ان علوم پر قدرت رکھنے سے تعبیر نہیں کریں گے نہ اس کا مطالبہ کریں گے بلکہ ان علوم پر اس کا شاعرانہ تصرف قرار دیں گے- اقبال اس رمز سے خوب واقف تھے، غزل گوئی میں کسی حد تک اصغر مجھے ایسے معلوم ہوئے-

حسرت عشق کے مجازی پہلو اور بے ساختگی کے انداز کو پیش پیش رکھتے ہیں ۔ حسرت عشق مجازی کے مزاج داں اور محتسب دونوں تھے ۔ اتنی حسین رچی ہوئی جیتی جاگتی خارجیت صف اول ہی کے شعرا میں ملے گی ۔ خارجیت کا نباہنا داخلیت کے نباہنے سے زیادہ مشکل اور ذمہ داری کا کام ہے ۔ میرے نزدیک خارجیت اور داخلیت کا چولی دامن کا ساتھ ہے ۔ ایک کو جانے بغیر دوسرے کا ہو رہنا نارسائی یا نا اہلی کی دلیل ہے۔ خارجیت کے آداب اور موقع و محل سے بے پروا یا بیگانہ رہ کر داخلیت کا صحیح عرفان نہیں ہوسکتا اور داخلیت کے رموز سے نا آشنا رہ کر خارجیت کا کاروبار کرنا سطحیت اور سفلہ پن ہے !

جگر صاحب نے حسن و عشق کے علاوہ سیاسی و سماجی حالات و حوادث پر بھی اظہار خیال کیا ہے ۔ سیاسی تاثرات کو شعوری طور پر غزل کے جام و مینا میں ڈھالنے کی سب سے پہلی اور کامیاب کوشش سہیل نے کی ۔ اس میں ان کے پیشرو حسرت موہانی ہیں ۔ لیکن حسرت کی غزلوں میں سیاسی رنگ اتنا داخلی نہیں ہے جتنا خارجی ۔ ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے فکر سخن کرتے ہوئے ایک آدھ شعر سیاسی رنگ کے آگئے تو ان کو بھی غزل میں « ڈالدیا »۔ حسرت کی سیاست اور شاعری علیحدہ علیحدہ خیالات میں بنٹی ہوئی ہیں ۔ سیاسی شعور کے چھینٹے مولانا محمدعلی جوہر کی غزلوں میں بھی ملتے ہیں ۔ سہیل اور جگر کے ہاں یہ رنگ پائدار اور غیرمنقطع ہے ۔ سیاسی تنگ‌نظری اور سماجی تیرہ دلی کے خلاف دونوں کے کلام میں احتجاج کی ایک زیرین لہر ملتی ہے جو رفتہ رفتہ جگر کے یہاں زیادہ قوی اور نمایاں ہوگئی ہے ۔ جگر صاحب نے مستقل نظمیں بھی کہی ہیں اور اپنے تاثرات کا اظہار بڑے درد اور دلیری سے کیا ہے سب و شتم اور شور و فتن سے نہیں ، بعض معصوم جس سے انقلابی شاعری مراد لیتے ہیں۔

یہاں اس امر کو بھی پیش نظر رکھنا چاہئے کہ حسرت اور سہیل دونوں کے سیاسی مسلک تھے ۔ ان کے کلام میں اس کا اثر ملے تو تعجب کی بات نہیں ، جگر صاحب کسی سیاسی جماعت سے وابستہ نہیں تھے ۔ کم سے کم جہاں‌تک مجھے اس کا علم ہے ، اس لئے جگر صاحب جب کسی « ظلم و زیادتی » پر ملول یا برہم ہوکر کچھ کہتے تو ہر طبقے کے لوگ متاثر ہوتے اس لئے کہ ان کی آواز کو کسی سیاسی یا جماعتی نعرے کی صدائے باز گشت نہیں بلکہ انسانی ضمیر کی پکار سمجھتے تھے اور جگر صاحب نے یقیناً وہ درجہ حاصل کرلیا تھا جہاں ان کی آواز کو یہ حیثیت حاصل تھی !

جگر صاحب کو اعزازی ڈاکٹریٹ تفویض کرنے کا مسئلہ مسلم یونیورسٹی کے سامنے آیا تو سب سے زیادہ جس خیال نے اس تحریک کو تقویت پہنچائی وہ یہ تھا کہ جگر صاحب اب شاعری کے دبستانوں اور حریفانہ چشمکوں سے بلند اور شخصیت کے اعتبار سے بھی ''غیر متنازعہ فیہ،، ہوچکے ہیں ۔ ان کی شاعری پر کسی طرح کا لیبل لگاکر مخصوص و محدود نہیں کیا جا سکتا ۔ وہ شاعری کے اس مقام پر پہنچ چکے ہیں جہاں شاعری کے ساتھ ساتھ شاعر کی اہمیت و عظمت کو بھی دیکھتے ہیں ۔ یہ پیشکش جگر صاحب کو علی گڑھ کی طرف سے آنی بھی چاہئے تھی اس لئے کہ علی گڑھ نے ہی اردو ادب کے دبستانوں کو ختم کیا تھا اور اس کو ایک تنگنائے آب سے نکال کر « زندہ رود » کا درجہ حاصل کرنے کی صلاحیت بخشی تھی !

علی گڑھ نے اس طرح جو عزت افزائی کی تھی اس کا جگر صاحب پر بڑا اثر تھا ۔ کنوو کیشن کے موقع پر آنے کے لئے بے قرار تھے ۔ ہر خط میں اس کا ذکر کرتے اور ہر شخص سے کہلا بھیجتے لیکن صحت اتنی گرچکی تھی کہ معالجوں نے سفر کرنے کی اجازت نہ دی ۔ جگر صاحب کو علی گڑھ سے عشق تھا ۔ یہاں کی دعوت پر ضرور آتے اور آجاتے تو جیسے علی گڑھ کا گوشہ گوشہ ان کی موجودگی سے زمزمہ سنج ہو جاتا !

جگر صاحب ان رسوم و قیود اور اصرار و انکار کے حدود سے آگے نکل گئے تھے جو ہمارے بعض شعرا کا وطیرہ بن گیا ہے ۔ میرا تجربہ یہ ہے کہ وہ علی گڑھ بلائے جاتے تو بڑی خوشی سے چلے آتے تاوقتیکہ کوئی سخت معذوری سے سابقہ نہ ہوتا ۔ جو کچھ پیش کیا جاتا خوشی سے قبول کرلیتے ۔ طلبا ان کا بڑا احترام کرتے تھے اور ان کی پذیرائی کو اپنے لئے سرمایۂ افتخار جانتے اس لئے ان سے زیادہ سے زیادہ جو بن پڑتا نذر کرتے ۔ دوسرے شعرا کے لئے بھی علی گڑھ میں بہت کچھ ہوتا ہے لیکن جس « جذبۂ بے اختیار شوق» سے جگر صاحب کے لئے ہوتا دوسروں کے لئے نہیں !

جگر صاحب اس پر بھی اصرار نہیں کرتے تھے کہ ان کے پڑھنے کا نمبر سب سے پہلے آئے ، کس کے بعد آئے یا سب کے بعد آئے ۔ جب کہا گیا، جتنا کہا گیا پڑھ دیا اور اپنی جگہ پر واپس آگئے ۔ پڑھنے سے پہلے بطور تمہید یا معذرت، نہ انکسار کرتے نہ افتخار ، فرصت کی کمی ، صحت کی خرابی ' سفر کی صعوبت وغیرہ کا کبھی ذکر نہ کرتے جیسا کہ شعرا بالعموم کیا کرتے ہیں ۔ یہاں تک کہتے بھی کسی نے نہیں سنا کہ یہ شعر ملاحظہ فرمائیے گا ۔ یا وہ دوسرے شاعروں کے پڑھنے کے طریقے یا اس کی

سج دھج یا اس کے کلام پر نکتہ چینی کا ایک لفظ نہ کہتے ، خاموش بیٹھے رہتے ۔ آس پاس والوں سے گفتگو یا ہنسی مذاق نہ کرتے ۔ سنجیدگی اور خلوص سے شریفانہ نرم لہجے میں داد دیتے ، ہر شاعر کا اکرام ملحوظ رکھتے ۔ ایک بار تو ایسا ہوا کہ ایک لڑکے نے مشاعرے میں عمداً یا غلطی سے جگر صاحب کی پرانی کوئی غزل پڑھ دی ۔ جگر صاحب پاس بیٹھے تھے ۔ کسی طرح کا مطلق اثر نہیں لیا ، لڑکے کی پیٹھ تھپتھپائی اور شفقت کا اظہار کیا ۔ یہ دیکھکر کسی اور کو بھی ہمت نہ ہوئی کہ لڑکے سے تعرض کرتا ! جیسا کہ بیان کر آیا ہوں علی گڑھ کے طلبا خواہ وہ کسی مسلک و مذاق کے ہوں جگر صاحب کو بڑی عزت و محبت کی نظر سے دیکھتے تھے ۔ یہ امتیاز بہت سے لیڈروں کو بھی نصیب نہیں ہوا ۔ میں نے اکثر محسوس کیا جیسے ان سے مل کر طلبا کی صحت مند صلاحیتیں بیدار ہونے لگی ہوں ۔ یوں بھی علی گڑھ کے طلبا میں اچھے اثرات کے قبول کرنے کی استعداد نسبتاً زیادہ ہوتی ہے ۔ اس کا سبب وہ روایت اور وہ فضا ہے جس کے قائم کرنے میں ہماری قوم کے بہترین افراد نے اپنی بہترین صلاحیتیں مدتوں صرف کی ہیں ۔ جس طرح طلبا میں ڈسپلین قائم رکھنے کے لئے اچھے اساتذہ ، اچھی لائبریری ، اچھا سازو سامان ، اچھا کھانا پینا ، رہنا سہنا ، باغ سبزہ زار ، صحت اور تفریحیں اور ورزشیں ، کھیل کے میدان ڈائننگ ہال ، یونین کلب وغیرہ سود مند ثابت ہوتے ہیں اسی طرح کچھ اس طرح کا انتظام بھی ہونا چاہیے کہ ہماری وہ گرانمایہ شخصیتیں جو علی گڑھ سے باہر ہوں ، خواہ وہ علم و فضل کے کسی شعبے سے تعلق رکھتی ہوں ، مسلم یونیورسٹی کے حدود کے اندر فراغت سے مستقلاً آباد ہوجائیں اور ہمارے نوجوان طلباء کے لئے سرچشمۂ فیض ثابت ہوں !

ذہن میں کچھ اسی طرح کی باتیں تھیں کہ چند دن ہوئے بعض احباب نے اس کی کوشش شروع کردی تھی کہ کوئی ایسا انتظام کیا جائے کہ آرام ویکسوئی کی زندگی گذارنے کے لئے جگر صاحب مستقل طور پر علی گڑھ آجائیں ۔ لیکن یہ کوشش آگے نہ بڑھ سکی اور جگر صاحب ہمیشہ کے لئے ہم سے جدا ہوگئے !

جلیل القدر معاصر شعرا کی طرح جگر صاحب نے مشاعرے کی منزلت کو آخر دم تک نباہا ۔ اور اس روایت کو برقرار رکھا جس کی رو سے مشاعرے کا شمار اعلی تہذیبی اداروں میں ہوتا تھا ۔ بعض ارباب سخن کے یہاں مشاعروں میں اسی طرح کے آداب ملحوظ رکھے جاتے تھے جو مذہبی یا نیم مذہبی محفلوں کے ہوتے ۔ ہماری زبان جس رتبے کو پہنچی اور ہماری تہذیب کو جو گرانمائگی نصیب ہوئی اس میں ان

مشاعروں اور ان کے آداب کو بڑا دخل ہے۔ زبان اور تہذیب اسی طرح کی آزمائش سے گذر کر اپنا مقام پیدا کرتی ہیں۔ نوجوان طلباء کا ہجوم خواہ کسی سلسلے میں اکٹھا ہو، ادنیٰ بہانے یا اشارے پر آج جس طرح بے قابو ہوجا تا ہے اور وہ سب کر گذرتا ہے جو کسی اور کے مناسب حال ہو یا نہ ہو، طلبا کیے شایان شان ہرگز نہیں ہوتا، مشاعروں میں آج سے کم و بیش ۲۰۔۲۵ سال پہلے تک کم از کم علی‌گڑھ میں دیکھنے میں نہیں آتا تھا۔ اس میں سامعین کا چاہے جتنا گناہ ہو ، ہمارے شعرا کا بھی کچھ کم نہیں۔

بعض شعرا ایک ایسے مشاعرے یا مواقع کے لئے جہاں نوجوان لڑکیاں اور خواتین موجود ہوتی ہیں ایسی نا پسندیدہ اور بے باک نظمیں لکھ لاتے ہیں جو نوجوانوں کے حیوانی و شہوانی جذبات کو بر انگیختہ و بے قابو کرنے میں معاون ہوتی ہیں۔ اسے یہ شعرا اپنا بڑا کارنامہ اور انعام سمجھتے ہیں۔ دیکھا تو یہاں تک گیا ہے کہ مشاعروں میں اس نظم کو سنا نے کی کوئی فرمائش نہیں کرتا تو یہ شعرا خود نہایت بے غیرتی کے ساتھ اور اتنے ہی بھونڈے پن سے اشارۃً اس کی یاد دھانی کرتے ہیں! شاید غالب کی پیروی میں جہاں انھوں نے «غریب شہر سخنہاے گفتنی دارد» کہا ہے!

جگر صاحب میں بڑی حیا اور غیرت تھی۔ کہیں کسی محفل میں بیٹھے ہوں، ہمیشہ نظر نیچی رکھتے تھے جیسے اس محفل میں نوجوان خواتین اور لڑکیوں کو اپنی ذمہ‌داری اور امانت سمجھتے ہوں۔ بے تکلف احباب میں بھی بیٹھکر وہ اس طرح کے فقرے زبان پر نہیں لاتے تھے جن میں عورتوں سے بے‌راہروی کے روابط کا اشارہ ملتا ہو، خواہ وہ فقرے کتنے ہی « در پردہ » کہے جا سکتے ہوں۔

ان باتوں کا خیال کرتا ہوں تو جگر صاحب اور ان کے پرانے ساتھی شعرا آج کس حسرت و الم سے یاد آتے ہیں جن کو دیکھکر اُس وقت تو اتنا نہیں جتنا اب محسوس کرتا ہوں کہ تہذیب و شرافت بھی دنیا میں کتنی بڑی نعمت اس لئے ذمہ‌داری ہے!

جگر صاحب شعر کہہ سکتے تھے اپنے شعر پر مضمون نہیں لکھ سکتے تھے۔ اچھے اور بڑے شعرا بالعموم ایسا نہیں کر پاتے۔ بعض ایسا کر سکتے ہیں لیکن ان کا مضمون ان کے شعر سے اچھا ہوتا ہے اور کبھی کبھی بجائے ان کے دوسروں پر صادق آتا ہے اس لئے وہ خارج از بحث ہیں۔ جگر صاحب سے جب کبھی اس طرح کی بات آئی، بڑے شوق سے بحث میں حصہ لینے کے لئے تیار ہوئے لیکن گفتگو کچھ اس طرح کی کرنے لگتے تھے جیسے شعر کہنے کے طور طریقوں پر بحث نہ کر رہے ہوں۔ غزل کی اہمیت

سے انکار کرنے والے سے لڑائی مول اپنے پر تیار ہوں - یہ لڑائی بھی کچھ اس طرح کی ہونے والی ہوتی جیسے اس نیک کام کے لئے حربہ کوئی نہ ہو حوصلہ بہت ہو - ظاہر ہے ایسے نبرد آزما کا زیادہ دیر تک مقابلہ نہیں کیا جا سکتا تھا -

باینہمہ ایک جگہ وہ بڑی جرأت اور صفائی سے ایک ایسی بات کہہ گئے ہیں جو ہماری اُردو شاعری کے اعتبار و امتیاز کو بڑی خوبی سے واضح کرتی ہے - شعر یاد نہیں آتا - مفہوم یہ ہے شعر میں «مشرقیت» نہ ہو تو وہ مغرب کی نقالی ہے کچھ اور نہیں - یہ بات بظاہر مولویوں جیسی معلوم ہوتی ہے - لیکن در اصل یہ ایسی ہے نہیں - مشرقیت کیا ہے، کیا نہیں، اس سے یہاں بحث نہیں لیکن نئے انداز کے شاعروں کو اس نکتے پر سنجیدگی کے ساتھ غور ضرور کرنا چاہئے اس لئے کہ یہ ایک ایسے شخص کا قول ہے جسکے کلام اور شخصیت سے کافی زمانے تک ہم محظوظ و متاثر رہے ہیں اور یہ وہ زمانہ تھا جب مغربیت اور عقلیت اپنے منتہا پر تھی اور ہمارے فکر و تخئیل پر مغرب سے زیادہ مغربیت طاری تھی !

جگر صاحب نے براہ راست شاید ہی کبھی مجھے خط لکھا ہو - بچوں میں سے کسی کو لکھدیتے، وہ مجھے بتا دیتا - جگر صاحب کا یہ انداز بھی انکی دوسری اداؤں کی طرح کتنا دلکش تھا ! وفات سے کچھ دن پہلے لڑکوں میں سے ایک کے نام خط آیا - قیاس کرسکتا ہوں کہ مضمون کیا رہا ہوگا - معلوم ہوا کہ شان خط میں بھی وہ رعنائی اور صلابت نہیں رہ گئی تھی جو پہلے تھے - جگر صاحب کا خط شکست نہایت پاکیزہ اور پختہ تھا - جس پر التفات خاص ہوتی اسکو اپنی کوئی غزل ہاتھ سے لکھکر دیتے اور اور مخصوص طغرا میں اپنے دستخط کر دیتے اور تاریخ لکھدیتے - جگر صاحب کو جس حال میں ہمیشہ سے دیکھتا آیا تھا اسکے بعد انکی بیماری کے بارے میں کسی سے کچھ پوچھنے کی ہمت نہیں ہوتی تھی - جس خط کا اوپر ذکر کر آیا ہوں اس میں ایک شعر لکھا تھا جو مجھے سنا دیا گیا - کہہ نہیں سکتا اوروں نے بھی کہیں سنا یا پڑھا ہے یا نہیں- شعر یہ تھا ،

کہیں ایثار غم جاتا ہے ضائع چمن شاداب ہے ، شبنم نہیں ہے !

جگر صاحب کی زندگی اسی طرح کی تھی اور ایسی زندگی کم کسیکو نصیب ہوتی ہے !

مکاتیب سرسید

از

ڈاکٹر مختار الدین احمد
ریڈر انسٹیٹوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

مکاتیب سرسید کی تیسری قسط میں دو خط نمبر ۳۴، ۴۴ پیش کیے جارہے ھیں، یہ دونوں خط سرسید کے مکتوبات کے کسی مجموعے میں موجود نہیں۔ پہلا خط خلیفہ سید حسین صاحب (پٹیالہ) کے نام ھے جن کے نام سرسید کا کوئی خط اب تک دیکھنے میں نہیں آیا۔ اس خط میں محمد حسین آزاد دھلوی کے متعلق ذیل کی سطریں ملتی ھیں:

«مولوی محمد حسین صاحب سے اور میرے خاندان سے ایک ربط خاص ھے ان کے دادا اور میرے والد میں ایسی دوستی تھی کہ لوگ بھائی بھائی سمجھتے تھے۔ اور ان کے والد مولوی محمد باقر صاحب مرحوم سے مجھے اور خصوصاً میرے بڑے بھائی مرحوم سے بسبب ھم عمری کے ایسا ھی ارتباط تھا۔ بس اگر سچ پوچھو تو مولوی محمد حسین صاحب میرے بھتیجے کے برابر ھیں مگر چونکہ علم و فضل اور نیکی و نیک ذاتی میں مجھ سے زیادہ ھیں اس لئے میں ان کو مکرم و معظم اپنا سمجھتا ھوں»

یہ خط شمس العلماء محمد حسین آزاد دھلوی کے مجموعۂ مکتوبات میں شائع ھوا ھے۔ اس مجموعے میں سرسید کے اس خط کے شمول کی وجہ جواز یہ ھے کہ اس میں سرسید نے آزاد اور ان کے خاندان سے اپنے تعلقات کا ذکر کیا ھے اور اس میں آزاد کے متعلق اپنی رائے کا اظہار کیا ھے۔

دوسرا خط در اصل ایک گشتی خط ھے جو اسٹریچی ھال کے جلسۂ افتتاح کے موقع پر چھپواکر مختلف اصحاب کے نام روانہ کیا گیا تھا۔ مطبوعہ خط میں «مخدوم مکرم بندہ» کے بعد کی سادہ جگہ پر قلم سے «حکیم احمدالدین صاحب» کا اضافہ کردیا گیا ھے۔ یہ اضافہ سرسید کے قلم کا نہیں ھے غالباً منشی نجم الدین کے قلم کا ھے۔ یہ خط

حکیم صاحب کے قلمی ذخیرۂ خطوط سے لیا گیا ھے جس میں اس خط کے سوا سارے خطوط غیر مطبوعہ ھیں، اس مطبوعہ خط کی بھی اھمیت یہ ھے کہ اگر چہ یہ گشتی چھٹی سرسید نے سیکڑوں اصحاب کے نام بھجوائی ھوگی لیکن آج تک سرسید کے کسی مجموعۂ خطوط مین شامل نہیں۔ یہ خط مطبع مفید عام، آگرہ سے چھپواکر تقسیم کیا گیا تھا۔

ان خطوط کے ساتھ سرسید کے ھاتھ کے لکھے ھوئے ایک خط کا عکس شائع کیا جارھا ھے۔ خط کا متن «فکر و نظر» (شمارہ اپریل ۱۹۶۰ع) میں شائع ھوچکا ھے۔ افسوس ھے کہ بعض مجبوریوں کی وجہ سے مضمون کے ساتھ عکس شائع نہ ھوسکا۔ سرسید کا اصل خط مولانا ابوالحسن علی ندوی کے پاس محفوظ ھے جنھوں نے از راہ کرم اس کا عکس عنایت فرمایا ھے۔ راقم اس عنایت و توجہ کے لئے ان کا ممنون ھے۔

(۴۳)*

علی گڑھ

۱۲ اکتوبر سنہ ۱۸۷۳ع

جناب مخدوم و مکرم بندہ دام حشمتہم[۱]!

بعد تسلیم سلام مسنون عرض یہ ھے کہ عنایت نامہ آپ کا معہ خط مکرمی مولوی محمد حسین صاحب[۲] پہنچا اور ممنون یاد آوری فرمایا۔

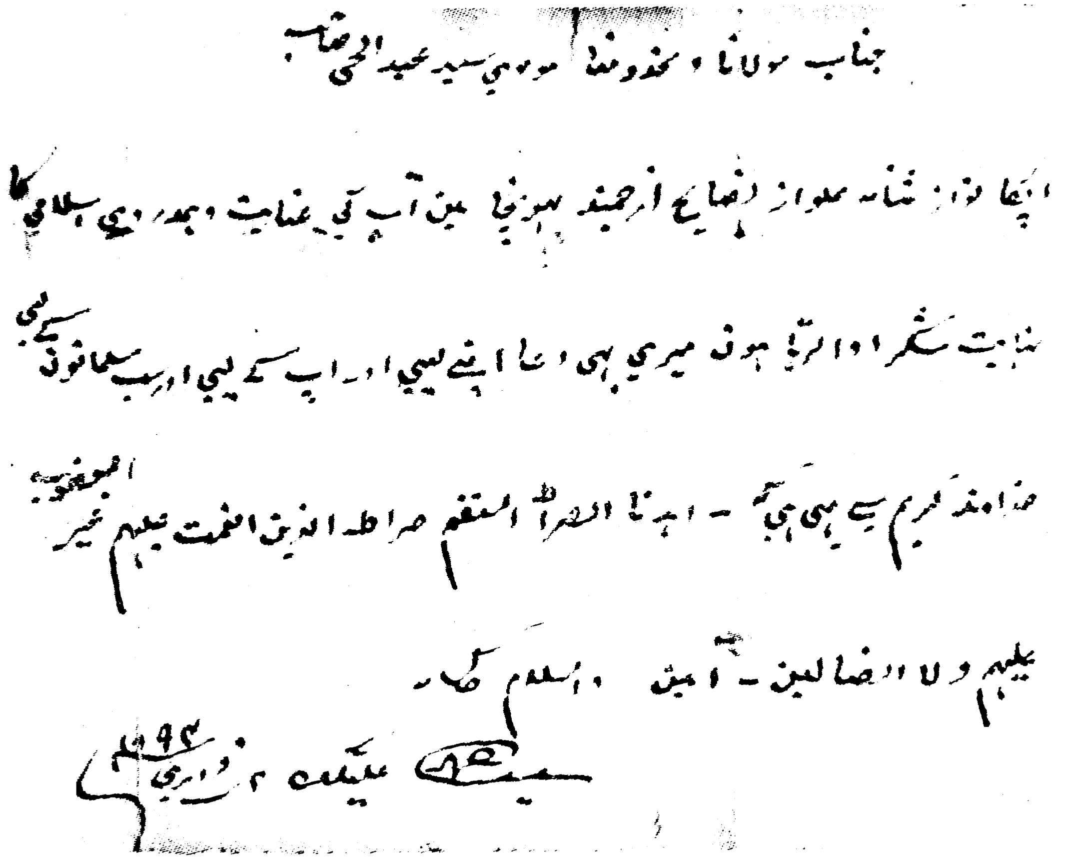
شکر شفقت‌ھاے تو چندانکہ شفقت‌ھاے تو

مولوی محمد حسین صاحب سے اور میرے خاندان سے ایک ربط خاص ھے۔ ان کے دادا اور میرے والد میں ایسی دوستی تھی کہ لوگ بھائی بھائی سمجھتے تھے۔ اور ان کے والد مولوی محمد باقر صاحب مرحوم سے مجھے اور خصوصاً میرے بڑے بھائی مرحوم سے بسبب ھم عمری کے ایسا ھی ارتباط تھا۔ پس اگر سچ پوچھو تو مولوی محمد حسین صاحب میرے بھتیجے کے برابر ھیں۔ مگر چونکہ علم و فضل اور نیکی اور نیک ذاتی میں مجھ سے زیادہ ھیں۔ اس لئے میں ان کو مکرم و معظم اپنا سمجھتا ھوں۔ امدادالآفاق اور حمایت الاسلام ترجمہ کتاب سنگلنسن میں نے ان کی خدمت عالی میں روانہ کر دیا ھے۔

* مکتوبات آزاد ص ۲۳۷ - ۲۴۰ اس خط کی اطلاع راقم کو آغا محمد طاھر نبیرۂ آزاد دھلوی سے ملی تھی اس کی نقل میری فرمائش پر ڈاکٹر گوپی چند نارنگ نے دھلی سے بھیجی ھے ان کا شکریہ ادا کیا جاتا ھے۔

۱- بنام خلیفہ سید حسین صاحب (پٹیالہ)

۲- محمد حسین آزاد دھلوی جن کے نام سرسید کے ۳ خطوط «خطوط سرسید»، مرتبۂ راس مسعود (طبع دوم) میں شامل ھیں۔ سرسید نے انھیں فارسی میں بھی کچھ خطوط لکھے ھیں یہ آج تک کہیں شائع نہیں ھوئے ھیں۔


جناب مولانا و مخدومنا مولوی سید عبدالحی صاحب

آپکا نوازش نامہ معہ ازالۃ الخفاء ارجمند پہونچا میں آپ کی عنایت و ہمدردی سلامی کا
نہایت شکر ادا کرتا ہوں میری بھی دعا اپنے لیے اور آپ کے لیے اور سب مسلمانوں کے لیے بھی
خداوند کریم سے یہی ہے — اہدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیہم غیر المغضوب
علیہم ولا الضالین — آمین والسلام مع الاکرام

سید احمد ۲ فروری ۹۴

سر سید کی ایک تحریر کا عکس

امدادالآفاق اور اخبار نورالافاق لا دافع ظلمة اهل النفاق خاص مولوی امداد علی صاحب کانپوری کے هیں - ان کو خود تو استعداد مطلق نہیں هے مگر وهابی مولوی ان کے هاں نوکر هیں اور مستعد طالب علم هیں - وه یه سب تحریریں کرتے هیں - مولوی محمد حسین صاحب نے تحریر مضامین سے درحقیقت یه هی تائید کی هے - (۱) لباس شهنشاه ایران بالکل انگریزی هے - حاجی محمد حسین خان بهادر امباسٹر‡ جو شاه ایران کی جانب سے لنڈن میں متعین هیں اور ان کے تمام همرائیاں سے میری بہت ملاقات اور باهمی آمد و رفت هے - ان کا لباس بهی بالکل ویسا هی هے - کلاه ایرانی به نسبت سابق کے اب چهوٹی اور مناسب هوگئی هے - سید حامد کو وه ٹوپی نہایت پسند تهی - اور ایران کے انباسٹر‡ نے ایک ٹوپی ان کو دی تهی اور وه اکثر پہنتے تهے - چنانچه ان کی ایک تصویر اسی ٹوپی کی آپ کی خدمت میں بهیجتا هوں - ترکی ٹوپی سے زیاده عمده معلوم هوتی هے - جو قواعد بود و باش طالب علمان مدرسة العلوم میں ممبروں نے تجویز کئے، در حقیقت ناقص هیں - میرے دل میں آیا تها که ان سے اختلاف رائے کروں اور دل کهول کر گفتگو کروں - مگر پهر میں نے مناسب نه سمجها ' چپکا هو رها - مشق سواری اسپ و نشانه بندوق ' ورزش جسمانی اور تعنیاتی طبیب و ڈاکٹر کا قصداً ممبروں نے اس لئے نہیں کہا که ان امورات کی نسبت کسی نے کچھ اعتراض نہیں کیا هے - ان ممبروں نے اسی قدر تک دست اندازی کی هے - جس قدر میں که اعتراضات معترضین کے رفع هوجاویں - حالانکه یه ممکن نہیں هے کیونکه معترضین کے اعتراضات کچھ نیک نیتی سے نہیں هیں - آپ کی صحت و سلامتی کی خبر سے بے انتہا دل کو خوشی هوئی هے - الله تعالی آپ کو همیشه صحیح و تندرست و سلامت رکهے جن کی ذات سے هم مسلمانوں کو فخر هے - مگر اب غافل نه رهیں - همیشه علاج میں مصروف رهیں - موسم جاڑے کا نہایت اچها هے کسی ڈاکٹر سے صلاح لے کر «کاڈ - لول - آیل‡‡» یعنی مچهلی کے تیل کا استعمال کیجئے - نہایت مفید هوگا - خدا ان کے دل میں رحم ڈالے اور قومی همدردی سکهلاوے - تعجب یه هے که میری ذاتی برائی اور بدی خواه کفر و ارتداد کے سبب ' قوم کے ساتھ کیوں دشمنی کرتے هیں - اب اس عریضه کو دعاے صحت و سلامتی و ترقی جاه و حشمت دارین پر ختم کرتا هوں - والسلام!

آپ کا دلی نیاز مند

سید احمد خاں

---

‡ Ambassador

‡‡ Cod-liver Oil

علی گڈھ

۱۴ اکتوبر ۱۸۹۴ع

مخدوم و مکرم بندہ حکیم احمد الدین صاحب

جو کہ سنٹرل ھال یعنی اسٹریچی ھال مدرسۃ العلوم علی گڈھ کا طیار ہوگیا ہے اور اس کا جلسۂ افتتاح بارھویں نومبر ۱۸۹۴ع روز دو شنبہ کو قرار پایا ہے اور حضور جناب لفٹنٹ گورنر بہادر مذکورہ بالا تاریخ کو ساڑھے چار بجے اُس کا افتتاح فرمائینگے اس لئے آپ سے درخواست ہے کہ آپ از راہ عنایت تشریف لاکر جلسۂ افتتاح میں شریک ہونے سے بندہ کو ممنون منت فرماویں اور امید ہے کہ آپ چار بجے تک یعنی کہ قبل وقت تشریف آوری جناب لفٹنٹ گورنر بہادر کے مدرسۃ العلوم میں بمقام اجلاس تشریف لے آوینگے - زیادہ نیاز۔

خاکسار

سید احمد

سکریٹری ٹرسٹیان مدرسۃ العلوم علی گڈھ

نفائس المآثر

از

جناب خلیق احمد نظامی، شعبۂ تاریخ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

« نفائس المآثر » عہد اکبری کے ایک مشہور ادیب اور مورخ میر علاءالدولہ کامی قزوینی کی تالیف ہے جس میں سولہویں صدی کے فارسی شعراء اور شاہان مغلیہ کے حالات درج ہیں - مسلم یونیورسٹی کے کتب‌خانہ میں اس کا قدیم ترین نسخہ موجود ہے -

میر علاءالدولہ کامی ایران کے ایک ایسے علمی خانوادے سے تعلق رکھتا تھا جس کے ہر فرد کو نہ صرف تاریخ اور ادب میں دلچسپی تھی بلکہ اپنے تصنیفی کارناموں کے باعث معاصرین میں ایک امتیازی حیثیت بھی حاصل ہوگئی تھی - میر علاءالدولہ کے باپ میریحیی سیفی حسینی کے متعلق حیرتی نے لکھا تھا :

قصۂ تاریخ ازو باید شنید　　　کس دریں تاریخ مثل اوندید

میر یحییٰ نے شاہ اسمعیل کے بیٹے ابوالفتح بہرام مرزا کے لئے ایک عام تاریخ « لب‌التواریخ » لکھی تھی - (نسخوں کے لئے ملاحظہ ہو (Story Persian Literature pp. 111-112) اس دور کے بیشتر اہل کمال کی طرح میر یحییٰ کو اپنے وطن کی ذہنی آب و ہوا موافق نہیں آئی اور شاہ طہماسپ کی مذہبی تنگ نظری کی بدولت اپنی زندگی کے آخری دن اصفہان کے قیدخانے میں گزارنے پڑے اور وہیں رجب ۹۶۲ ھ (۱۵۵۵ء) میں قید زندگی سے آزاد ہوا -

میر یحییٰ پر سنی عقائد کی اشاعت اور سنیوں کی قیادت کا الزام تھا - ۹۶۰ھ (۱۵۵۲ء) میں جب میر یحییٰ اور اس کے بیٹے میر عبداللطیف کو گرفتار کرنے کے لئے حکام شاہی قزوین کو روانہ ہونے والے تھے تو علاءالدولہ کو کسی طرح اس کی خبر مل گئی - اس نے فوراً ایک قاصد کے ذریعے اپنے باپ کو اس کی اطلاع کردی - میر یحییٰ پیرانہ سالی کے باعث وطن کو نہ چھوڑ سکا اور بالاخر قید ہوگیا - لیکن میر عبداللطیف نے فوراً وطن کو خیرباد کہنے کا فیصلہ کر لیا اور ہندوستان کی راہ لی -

علاءالدولہ نے غالباً باپ کے مرنے کے بعد سنہ ۹۶۲ھ (۱۵۵۵ء) میں ہندوستان کا رخ کیا - میر یحییٰ کا منجھلا بیٹا قاضی صفی الدین عیسیٰ چودہ سال بعد یعنی ۹۷۶ھ (۱۵۶۸ء) میں ہندوستان پہنچا - تینوں بھائیوں نے دربار مغلیہ سے تعلق پیدا کر لیا اور اپنی علمی صلاحیتوں اور وفاشعاری کی بنا پر بہت جلد ترقی کرلی -

میر عبداللطیف کو ہمایوں نے اکبر کا اتالیق مقرر کیا تھا - یوں تو اکبر کے اُستادوں میں ملا ابراہیم، مولانا بایزید، پیر محمد خاں، حاجی محمد خاں، ملا علاءالدین وغیرہ کے نام ملتے ہیں لیکن جس اُستاد نے اکبر کو سب سے زیادہ متاثر کیا وہ غالباً میر عبداللطیف ہی تھا - ابوالفضل نے اسکی وسیع مشربی کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ وہ سنیوں میں شیعہ اور شیعوں میں سنی مشہور تھا - بلاخمین کا خیال ہے کہ جس شخص نے سب سے پہلے اکبر کو «صلح کل» کے تصور سے آشنا کیا وہ عبداللطیف تھا - اس کی وفات ۵ رجب ۹۸۱ھ (۱۵۷۳ء) کو فتح‌پور سیکری میں ہوئی لیکن اجمیر میں سیدحسین خنگ سوار کے مزار کے قریب دفن کیا گیا -

میر عبداللطیف کا بیٹا میر غیاث‌الدین علی جو نقیب‌خاں کے لقب سے مشہور تھا، تاریخ‌دانی میں اپنا ثانی نہیں رکھتا تھا- «روضۃالصفا» کی ساتوں جلدیں اس کی نوک زبان تھیں - جہانگیر اس کی معلومات اور حافظہ کا بڑا مداح تھا - عہد اکبری میں تراجم کا جو عظیم‌الشان کام انجام پایا تھا اس میں نقیب‌خاں کا بڑا حصہ تھا - ملا عبدالقادر بدایونی جس نے معاصرین کی تعریف میں قطعاً فراخ‌دلی کا ثبوت نہیں دیا ہے اپنے ہم مکتب نقیب‌خاں کی صلاحیتوں کا بےحد معترف نظر آتا ہے -

علاءالدولہ میں فکر و نظر کی پختگی، ذوق سلیم اور کلاسیکی ادب سے لگاؤ خاندانی روایات کا ایک حصہ معلوم ہوتا ہے - معاصر تذکروں میں علاءالدولہ کی زندگی کے حالات کی تفصیل نہیں ملتی - «نفائس‌المآثر» میں کہیں کہیں اس نے اپنے ذاتی حالات کی طرف اشارہ ضرور کیا ہے (مثلاً وطن چھوڑنے کے سلسلے میں «ناسازگاری روزگار غدار» کا ذکر) - لیکن ان اجمالی اشاروں سے اس کی زندگی کی پوری تصویر مرتب نہیں کی جاسکتی - بہر حال اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ شعر و شاعری سے اس کو بچپن ہی سے لگاؤ تھا اور صنائع شعریہ پر اس نے ایک رسالہ بھی تصنیف کیا تھا - علاوہ بریں اپنے دور کے دوسرے مشہور شاعروں مثلاً اشرف خاں، میر دوری وغیرہ کی طرح اس کو خطاطی اور خوشنویسی سے بھی دلچسپی تھی اور امیر کلنگ کی نگرانی میں اس نے یہ فن اچھی

طرح سیکھا تھا اور بعد کو اس موضوع پر ایک رسالہ « صحیفة الارقام » کے نام سے لکھا تھا -

« نفائس‌المآثر » سولہویں صدی کے ہندوستان کی علمی اور ادبی تاریخ کے لئے ایک بیش بہا خزینہ ھے - اس کی اھمیت‌اور مقبولیت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ھے کہ معاصرین بھی اس سے افادہ کرنے پر مجبور ھوگئے تھے - ملا عبدالقادر بدایونی کی تاریخ کی تیسری جلد حقیقت میں « نفائس‌المآثر » کا خلاصہ ھے ! ابوالفضل نے دربار اکبری کے بعض شعرا کا ذکر « آئین » میں ضرور کیا ھے لیکن « نفائس » کے مقابلے میں اس کی کوشش بالکل تشنہ اور نامکمل نظر آتی ھے - اشعار کے انتخاب میں غالباً علاءالدولہ کی نظر ابوالفضل سے زیادہ تیز تھی - ھمارے سامنے اس دور کے سب شعراء کے دواوین موجود نہیں ھیں اس‌لئے علاءالدولہ کی محنت کی پوری داد دنیا ممکن نہیں ھے لیکن « نفائس‌المآثر » کے انداز بیان اور انتخاب اشعار سے ایسا محسوس ھوتا ھے کہ اس کام میں اس نے کافی دیدہ ریزی کی تھی اور شعرا کے کلام کا تنقیدی نظر سے مطالعہ کیا تھا -

« نفائس‌المآثر » کی ترتیب و تالیف کا کام علاءالدولہ نے ۹۷۱ھ (۱۵٦۳ء) میں شروع کیا تھا - دیباچہ میں لکھا ھے :

« نفائس‌المآثر » نام نمود کہ ایں اسمیت بامسمی

۹۷۱ ھ

موافق و تاریخ سال شروع را .... »

پھر سبب تالیف کو بیان کرتے ھوئے لکھتا ھے :

« در طی ایں روایات مراد از حضرت اعلیٰ نواب کامیاب گردوں جناب حضرت جلال‌الدین محمد اکبر پادشاہ غازی است خلد اللہ ملکہ و سلطانہ کہ غرض اصلی بلکہ علت غائی ازیں جمع و تالیف بیان شمۂ از فتوحات و محامد ذات و شر ذمہ از توفیقات و مکارم صفات آں حضرت است -

پیش رخت حکایت خوباں فسانہ ایست
مقصود ذکر تست دگر ھا بہانہ ایست »

عنوانات و مطالب کے اعتبار سے « نفائس المآثر » تین حصوں پر مشتمل ھے -

(۱) مطلع (۲) احوال شعراء (۳) مطالب

مطلع کی حیثیت شاعری پر ایک نہایت فصیح اور مدلل مقالے کی ھے جس میں شاعری کی قدامت اور نثر پر اس کی فضیلت کے علاوہ مختلف اصناف شاعری پر بھی بحث کی گئی ھے - شاعری اور موسیقی کے باھمی تعلق پر جو کچھ لکھا گیا ھے وہ دلچسپ بھی ھے اور پر مغز بھی -

دوسرا حصہ تراجم شعراء پر مشتمل ھے - اس میں (٤۹٦) شاعروں کے حالات زندگی مع منتخب اشعار با عتبار حروف تہجی درج ھیں -

تیسرے حصہ میں علاءالدولہ نے بابر، همایوں اور اکبر کے حالات اور تاریخی واقعات درج کئے ھیں - « نفائس‌المآثر » کی اھمیت کا تمام تر انحصار دوسرے حصہ پر ھے- تیسرے حصہ میں کوئی خاص معلومات نہیں ھے - عہد اکبری کا ذکر کرتے ھوئے علاءالدولہ نے امیر خسرو کا یہ شعر نقل کیا ھے -

خوشا هندوستان و رونق دین شریعت را کمال عز و تمکین

اور اکبر کو « قامع آثارالکفر و الضلال » بتایا ھے -

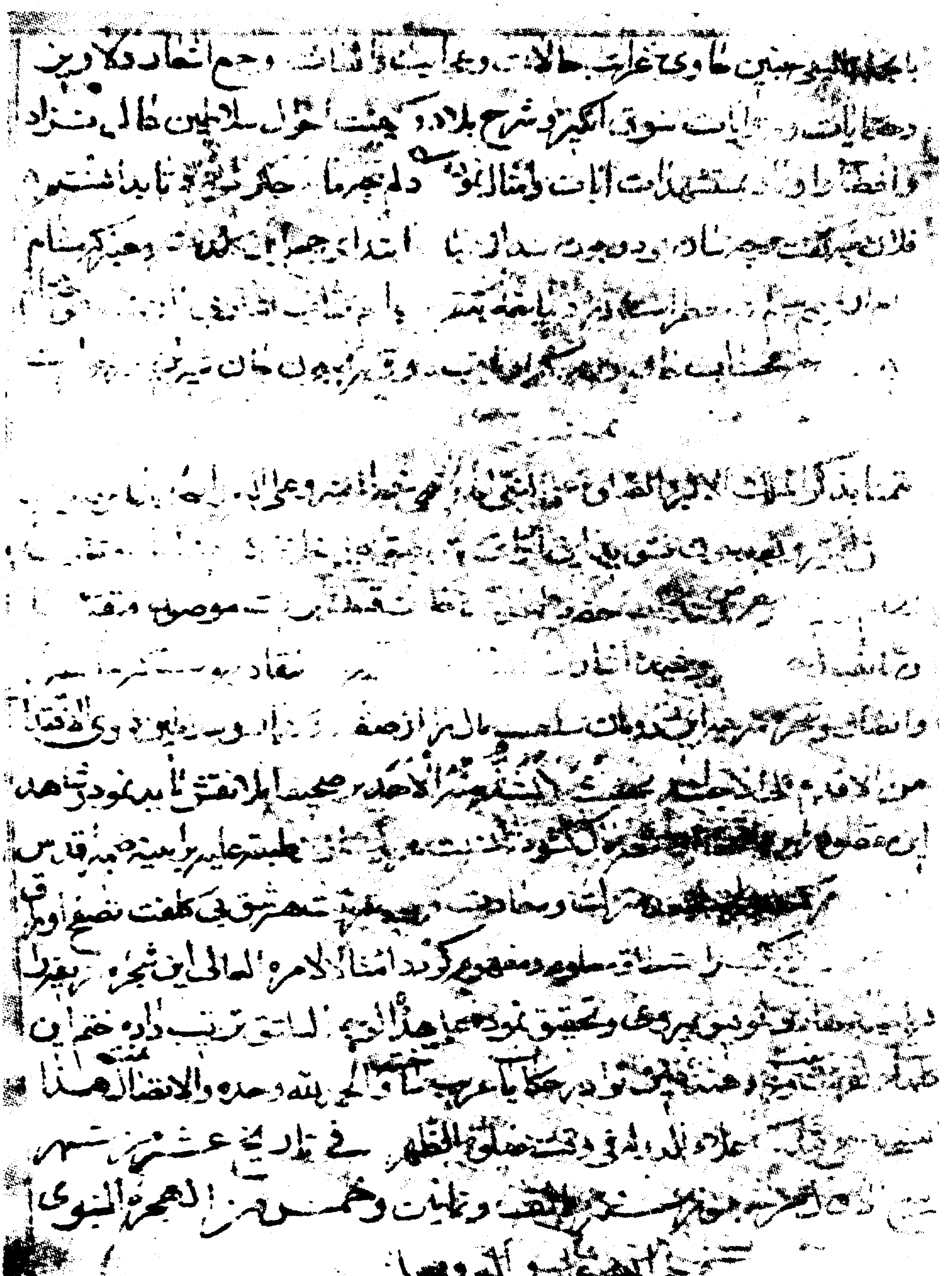
نفائس المآثر کے نسخے رام‌پور، برٹش میوزیم، ازبکستان، اور میونخ کے کتب خانوں میں ملتے ھیں - (نیز ملاحظہ ھو .Storey, Persian Literature p. 801) مسلم یونیورسٹی کا نسخہ غالباً ان نسخوں میں سب سے زیادہ قدیم اور یقیناً سب سے زیادہ مکمل ھے - یہ نسخہ ۲۷٤ اوراق پر مشتمل ھے - سنہ کتابت ۱۰۸۵ھ ھے جیسا کہ خاتمہ پر درج ھے :

« هذا نسخه مسمی بتذکره علاءالدوله فی وقت صلوة الظهر
فی تاریخ عشر من شهر ربیع الاول من شهور سنه الف
و ثما نین و خمس من الهجری النبوی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم »

علی‌گڑھ کے اس نسخے کی مدد سے ڈاکٹر ام ھانی ایم - اے، پی - ایچ - ڈی لیکچرر فارسی، ویمنس کالج، مسلم یونیورسٹی علی‌گڑھ نے « نفائس » کا نہایت مکمل ایڈیشن تیار کیا ھے -

تذکرة الشعرا مسمی به مجالس النفائس ترجمهٔ [illegible] قزوینی
[illegible] برضا ابتیاع فقیر آزاد حسینی [illegible] در آمد
[illegible] دهم صفر ختمه الله بالخیر والظفر سنه ۱۱۶۳ هجری

[illegible]



« نفائس المآثر » (نسخۂ علی گڑھ) کا آخری صفحہ

آگ کا دریا

(تبصرہ)

اسلوب احمد انصاری ریڈر شعبۂ انگریزی، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

اپنے افسانوی مجموعوں «ستاروں سے آگے» اور «شیشے کے گھر» اور دو ناولوں «میرے بھی صنم خانے» اور «سفینۂ غم دل» کے ذریعہ قرۃالعین حیدر نے اردو زبان کے تخئیلی ادب میں اپنی جگہ بنالی تھی۔ ان کی جس جدت نے اردو پڑھنے والوں کو چونکایا، وہ تکنیک کا ایک نیا تجربہ تھا، جس پر مغربی ادب کے مطالعہ کا اثر تھا۔ اسے بالعموم شعور کے بہاؤ کی تکنیک کے نام سے پکارا گیا ہے۔ اس کی بنیاد کسی بندھے ٹکے بیانیہ (Narrative) فارمولا پر نہیں، بلکہ اس فنی تدبیر پر ہے، کہ تاثرات اور یادیں، جس طور پر لاشعور سے چمٹی رہتی ہیں، انہیں منطق کی کم سے کم مداخلت کے ساتھ بعینہ پیش کر دیا جائے۔ اس میں سلسلہ واری، منطقی ربط اور باہر سے عائد کیا ہوا نظم کوئی معنی نہیں رکھتا، کیونکہ زندگی خود ایک رواں دواں مظہر ہے، اور تاثرات اور یادیں، لاشعور میں ضم ہونے کے بعد جب شعوری سطح پر ابھرتی ہیں، تو میکانکی پیش و پس سے بے نیاز ہوتی ہیں۔ شخصیت کے متعلق جدید نفسیات نے یہ نظریہ پیش کیا، کہ یہ کوئی ٹھہری ہوئی، منجمد اکائی نہیں ہے، اور نہ خوبیوں اور خامیوں کی ایک دیو مالا، بلکہ اسے اندرونی کیفیات کی ایک وحدت سمجھنا چاہئے۔ یہ خیال، ارتقاء کے تصور کی طرح بالکل نیا نہیں، گو اسے علمی وضاحت اور قطعیت حال ہی میں حاصل ہوئی۔ اسی طرح جدید فکر نے یہ بھی بتایا، کہ وقت، ماضی، حال اور مستقبل سے مرکب نقطوں کا ایک خط مستقیم نہیں، بلکہ ایک دوران مسلسل ہے، جس میں یہ تینوں اکائیاں، ایک دوسرے کے اندر کھلی ہوئی ہیں، اور اس لئے ان کی ریاضیاتی حدبندی کرنا ممکن نہیں۔ یہ دونوں عناصر، ناول اور افسانہ میں نئی تکنیک کو معرض وجود میں لانے کے ذمہ دار ہوئے۔ اس تکنیک کے ذریعہ وقت کی لہروں اور یادوں کی لہروں کے درمیان ہم آہنگی پیدا کی جا سکتی ہے۔ اس کا سب سے

بڑا فائدہ یہ ہے ، کہ ناول اور افسانے کا عمل زندگی سے نامیاتی طور پر منسلک معلوم ہونے لگتا ہے، اور اردو میں اسے متعارف کرنے کا کام قرۃالعین حیدر نے انجام دیا ۔ ان کی اولین کوششوں پر دو اعتراضات بھی کئے گئے ۔ اول یہ کہ وہ عام طور پر سوفطائی' (Sophisticated) بےمغز اور غیر ذمہ دار اوپری متوسط طبقہ کے مشاغل اور دلچسپیوں کی عکاسی تک ہی اپنے آپ کو محدود رکھتی ہیں ۔ جس سے عام پڑھنے والے کو نہ کوئی لطف حاصل ہوتا ہے اور نہ کوئی بصیرت ۔ اور انھیں عام انسانوں کے اعمال اور محرکات اور ان کے راحت و الم سے کوئی سروکار نہیں ۔ اور اس طرح جس زندگی کا نقش وہ ابھارنا چاھتی ہیں' وہ یک تہی، اور بہت سکڑی اور سمٹی ہوئی سی چیز ہے ۔ دوسرا اعتراض، جو پہلے اعتراض کی طرح صحیح ہے، یہ تھا ، کہ وہ غیرضروری طور پر اپنی تحریروں میں انگریزی الفاظ اور تراکیب استعمال کرتی ہیں جس سے لکھنے والے کے ذہن کی ناپختگی اور زبان کے مصنوعی پن کا احساس ہوتا ہے ، اور تحریر کی روانی میں رخنہ پڑ جاتا ہے جس کے لئے کوئی معقول جواز موجود نہیں ۔

«آگ کے دریا» میں ناول نگار نے ایک ہی جست میں ارتقاء کی بہت سی منزلیں طے کرلی ہیں ۔ اور یہ ان کے ابتک کے کارناموں پر حیرت انگیز اضافہ ہے ۔ یہ ناول ۱۰۱ ابواب پر مشتمل ہے ۔ اس کے عمل کی تجزیہ کے خیال سے اس کے (Locale) کے پیش نظر پانچ حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے :

ابواب ۱ سے ۱۳ تک شراوستی سے متعلق ہیں ، ۱٤ سے ۱۷ تک پاٹلی‌پتر سے (اکائی نمبر ۱)

ابواب ۱۸ سے ۲۵ تک بہرائچ، جونپور اور بنارس سے (اکائی نمبر ۲)

ابواب ۲٦ سے ٥٦ تک یکےبعد دیگرے کلکتہ اور لکھنؤ سے (اکائی نمبر ۳)

ابواب ٥۷ اور ٥۸ پرانی اور نئی تاریخ کے دوراھے سے'
ابواب ٥۹ سے ۹٦ تک یورپ سے (اکائی نمبر ٤)

ابواب ۹۷ اور ۹۸ دور جدید میں دوسرے اھم موڑ سے (سنہ ۱۹٤۷ء)
ابواب ۹۹ اور ۱۰۰ شرقی پاکستان اور نئے ھندوستان سے' اور
آخری باب صرف نئے ھندوستان سے (اکائی نمبر ٥)

جیسا کہ اس ھئیتی (Formal) تقسیم سے ظاہر ہے ، ناول کی بساط (Canvas) بہت وسیع ہے ۔ کہانی کا آغاز اب سے ڈھائی ہزار پہلے کی ھندوستانی تہذیب کے دور

سے ہوتا ہے، جو شراوستی اور پاٹلی پتر میں سر سبز و شاداب ہوئی - مسلمانوں کی آمد کے بعد تہذیب کے اس ساگر میں ایک نئی لہر اٹھی ہے - اس کا مطالعہ دوسرے دور کا موضوع ہے - مسلمانوں کے انحطاط کے بعد ایسٹ انڈیا کمپنی کے قدم ہندوستان میں جمنا شروع ہوتے ہیں - اس بڑھتی ہوئی تازہ دم قوم کا اولین ہراول جن ریشہ‌دوانیوں سے کام لیتا ہے اور اس کے مقابلہ میں مغلیہ شان و شوکت کے آخری محافظ جس تن آسانی اور اخلاقی پستی کا مظاہرہ کرتے ہیں، اس کا تخیلی عکس ہم تیسرے دور میں دیکھتے ہیں - اس دور میں ہم جدید لکھنؤ کی بھی ایک جھلک دیکھ لیتے ہیں - چوتھے دور میں عمل کا مرکز ہندوستان سے یورپ منتقل ہوجاتا ہے' اور وہی نسل، جو اوپری متوسط طبقہ کی نمائندگی تیسرے دور کے آخر میں لکھنؤ میں کر رہی تھی، لندن اور کیمبرج اور پیرس میں نظر آتی ہے - چوتھا اور پانچواں دور تقسیم ملک کے بعد کے ہندوستانی اور پاکستانی معاشروں سے متعلق ہے - یہاں اس بات کا اعلان و اظہار بےحد ضروری ہے کہ گو ناول اس طرح پانچ ادوار پر محیط ہے لیکن ناول نگار کا مقصد تاریخ نگاری نہیں، بلکہ تاریخ کے یہ مختلف موڑ کہانی کے عمل کے لئے صرف ایک پس منظر کا حکم رکھتے ہیں - اور اسلئے ناول کے واقعات اور تاریخ کے خارجی چوکھٹے میں سخت گیر مطابقت ڈھونڈھنا یا قائم کرنا تنقیدی محاکمے کو (Distort) کر سکتا ہے -

ناول میں ایک جگہ یہ جملے ملتے ہیں :

> « وقت کے پیٹرن (Pattern) میں طلعت جہاں بیٹھی تھی، وہی طلعت اسی پیٹرن میں ایک جگہ اور موجود تھی اور دونوں نقطوں کے درمیان برسوں کا فاصلہ تھا - اور اس فاصلہ پر انسان صرف آگے کی طرف چل سکتا تھا - آگے - اور آگے - پیچھے جانا ناممکن تھا - گو ہزاروں طلعتیں ان گنت ٹکڑوں میں منتشر' ان گنت جگہوں پر موجود تھیں، جیسے آئینے کے ٹوٹے ہوئے ٹکڑوں میں ایک ہی چہرے کے مختلف عکس نظر آتے ہیں - »

(صفحہ ۳۱۶)

یہی جملے صفحہ ۶۵۳ پر دہرائے گئے ہیں - یہ جملے ناول کی ایک نمایاں خصوصیت پر روشنی ڈالتے ہیں - اس ناول میں مرکزی کردار صرف چار ہیں، یعنی گوتم، ہری شنکر' چمپا اور کمال - اس طویل مدت میں جس پر یہ ناول پھیلا ہوا ہے یہ کردار

ناموں کے خفیف سے تفاوت کے ساتھ برابر ہمارے سامنے آتے رہتے ہیں - اور ہر دور میں یہ محسوس ہوتا ہے ، کہ ان کرداروں کی بنیادی خلقت ایک ہے ، صرف اُنھوں نے پرانی زندگی کی کینچلی کو اُتار کر ایک نئی قبا زیب تن کرلی ہے- وہی مانوس چہرے ، وہی جانے پہچانے خط و خال ، وہی محرکات اور میلانات ہیں ، جن سے ہم زندگی کی ہر شاہراہ پر دوچار ہوتے ہیں - تجربات کی نوعیت ایک ہے ، البتہ خارجی مظاہر جن میں وہ متشکل ہوئے ہیں ' بدل جاتے ہیں - « انسان چراغ کی طرح بجھ جاتا ہے ' محض واقعات اور احساسات کا دور تسلسل قائم رہتا ہے » - صفحات (۲۲ اور ۷۶) - ایک نقطۂ نظر سے اس ناول میں ہیرو اور ہیروئن کوئی نہیں ہیں ، جن کی ابتدا ، ارتقا اور انتہا کو تواتر اور تسلسل کے ساتھ پیش کیا گیا ہو - نہ یہاں صرف انسانوں کا غول بیابانی نظر آتا ہے - ایلیٹ کی نظم کے اس تراشے سے ، جو ناول کے شروع میں (Epigraph) کے طور پر دیا گیا ہے ' یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ناول کا موضوع وقت کا وہ دھارا ہے ، جو انسان کی ارضی زندگی کی وسعتوں کو چاروں طرف سے گھیرے ہوئے ہے - انسان نے اب تک ارتقا کی جتنی منزلیں طے کی ہیں ان میں سے چند روشن نقطوں کو ناول نگار نے چن لیا ہے - اس مدت میں انسان نے خدا اور کائنات کے متعلق جس طرح سوچا ہے خود اور غیر خود میں جس ہم آہنگی کی جستجو کی ہے ، تہذیبوں اور سلطنتوں نے جس طرح اپنے جھنڈے گاڑے ہیں ، انسانی رشتوں میں محبت اور نفرت ، ایثار اور خود پسندی اور عقل و عشق کی آویزش نے جو پیچیدگیاں پیدا کی ہیں ، تجربہ میں جو کرب اور تلخی چھپی ہوئی ہے اور اس سے مجموعی طور پر شخصیت کے نشو و نما پر جو اثر پڑتا ہے ، مجرد فلسفہ اور مجرد تاریخ سے کہیں زیادہ یہی سب کچھ اس ناول کا موضوع ہے -

«ساری چیزوں میں اے پروہت آگ لگی ہے - آنکھیں آگ میں جلتی ہیں اور اشکال اور بصارت ' حسیات ، وفور شوق ، آوازیں ، خوشبوئیں ' ذہن و دماغ ، خیال ، جسم ، تصورات ' سب دھڑادھڑ اس آگ میں جل رہی ہیں ، اور نفرت اور محبت اور پیدائش اور بڑھاپے اور موت اور رنج و الم اور دکھ اور گریہ وزاری اور مایوسی نے اے پروہت یہ الاؤ تیار کیا ہے» - (صفحہ ۹۱)

اسے ہم ناول کا (Interior Monologue) کہہ سکتے ہیں اور اس کے اجزا شروع سے آخر تک جگہ جگہ بکھرے ہوئے ہیں -

ان چار کرداروں کے علاوہ طلعت کا کردار ناول کے بیانیہ ڈھانچہ میں ایک خاص اهمیت رکھتا ھے ۔ گوتم ، ھری شنکر اور چمپا کی طرح نرملا اور سرل ایشلے بھی جو برتانوی استعماریت کے آسیب کی حیثیت رکھتا ھے ، ناول کی کئی منزلوں میں ھمارے سامنے آتے ھیں ۔ پیٹر (Peter) کو سرل کا ھمزاد کہنا چاھئیے ۔ باقی اور کردار جیسے تہمینه ، علمرضا ، ریکھا ، شانتا ، روشن آرا اور مسیز شنیلا مکرجی ناول کی صرف بیرونی سطح (Periphry) پر نظر آتے ھیں ۔ وہ کردار جن کا تعلق عوام سے ھے ، کچھ کم اھمیت نہیں رکھتے ، اور ان کا ذکر بعد میں آئیگا ۔ ناول کے موضوع اور اسکے مرکزی اور نیم مرکزی کرداروں کی تخلیق کے اچھوتے پن کی طرف سرسری اشارہ کیا جا چکا ھے ۔ اس ناول کی اور خصوصیات جو قابل ذکر ھیں ، وہ ھیں پرزور بیانیہ قدرت ، ڈرامائی تاثر ، شدید کیفیات کی باز آفرینی ، تکرار اور اعادہ ، کردار نگاری ، خارجی فطرت کا دلنواز حسن اور عوام کے جذبات و احساسات کی نقش گری ۔

ناول کے ابتدائی حصہ میں ھم ھندوستان کی تاریخ میں ڈھائی ھزار سال قبل کی فضا سے دوچار ھوتے ھیں ۔ معاشرت ، طرز فکر اور اقدار زندگی سب وھی ھیں ، جن سے اس دور کا انسان پہچانا جاسکتا ھے ۔ مظاھر فطرت سے ھم آھنگی انسان اور خدا کے رشتہ کے متعلق اولین استفسار ، عمل میں سادگی ، ریاضت اور خلوص ، انھیں سے گوتم کی شخصیت کے نقوش آشکارا ھوتے ھیں ۔ اس منزل ھی پر یہ احساس ھوتا ھے کہ گوتم ایک مفکر کا ذھن ، ایک فن کار کا وجدان اور ایک مخلص انسان کا دل رکھتا ھے ۔ اور اس کے علم اور عمل میں کوئی بُعد نہیں ۔ وہ خارجی حسن کا پرستار بھی ھے ، اپنے اندرون میں بھی جھانک کر دیکھتا ھے اور عمل کو ریاضت کی بھٹی میں تپا کر کندن بھی بنانا چاھتا ھے ۔ ھری شنکر اس کے مقابلہ میں سرتاسر حقیقت پسندانہ رویہ اور میلان رکھتا ھے ۔ چمپک ، جو بعد کی چمپا اور چمپاباجی کا نقش اولین ھے ، گوتم کی پرسکون کائنات میں تموج پیدا کرنے کا وسیلہ بنتی ھے ۔ گوتم ، جو اب تک صرف روح کی عظمت اور تقدیس کا قائل تھا اور جس کی تمام تر کوششیں اس کا تزکیہ حاصل کرنے پر مرکوز تھیں ، تجربہ کی ایک نئی وسعت (Dimension) سے آشنا ھوتا ھے ۔

«اس ایک رات میں وہ دفعتاً بڑا ھوگیا تھا ۔ اس نے دل کی کائنات کی سیاحت کی تھی ۔ اس نے مایا کا تجربہ کیا تھا اور وہ اس تجربے سے غیر مطمئن نہیں تھا ۔ لیکن یہ کیسا عجیب احساس تھا ۔ جیسے

شیو کی بجائے زندگی کا سارا زھر ھلاھل اس نے خود پی لیا ھو ،
یہ کیسا انوکھا تجربہ تھا ، اس کی شرط تو اس نے کپل سے نہیں
لگائی تھی » ۔ (صفحہ ۱۰٤)

مگدھ کی لڑائی میں جو پہلے دور کے دوسرے حصے میں ھوتی ھے ، گوتم اپنے ھاتھوں کی اُنگلیاں کھو بیٹھا ھے ، اور تصویر کشی کے مشغلہ سے محروم ھو جاتا ھے :

« تب اُسے ایک اٹل حقیقت کا اندازہ ھوا ، ھاتھ اُنگلیاں جو حسن کی
تخلیق کے لئے بنائی گئی ھیں خون میں نہلا دی جاتی ھیں ۔ کسی
خاموش ویہار میں بیٹھکر وہ اس حقیقت کو نظر انداز نہیں کر سکتا
تھا .... تب اُس نے اپنی کٹی ھوئی اُنگلیوں کو دیکھا اور سوچا
کہ یہ اسکے کرم کا پھل ھوگا ۔ اسکے علاوہ اور کیا ھو سکتا ھے ۔
کرم کے فلسفے سے اسے بڑا سکون حاصل ھوا » ۔ (صفحات ۱۱۹-۱۱۸)

یہ ایک اھم تجربہ تھا جو گوتم کو حاصل ھوا ۔ ان الفاظ میں جو کرب چھپا ھوا ھے اور اسے انگیز کرنے کا جو بے پایاں عزم ھے اس نے گوتم کے کردار کو ناقابل فراموش بنا دیا ھے ۔

دوسرے دور میں ھم کمال کے نقش اول ، ابوالمنصور کمال‌الدین سے ملتے ھیں، جو حسین شرقی کے کتب‌خانے کا نگراں ھے ۔ اور ھندوستان کی بوقلموں تہذیب میں ایک نئے عنصر کی حیثیت رکھتا ھے ۔ شروع ھی میں اسکی ملاقات چمپا سے ھوتی ھے جو پہلے دور کی چمپک کا ایک نیا روپ ھے ۔ کمال‌الدین کی شخصیت کے ارتقاء میں جو دو چیزیں معاون ھوتی ھیں، وہ ھندی اور اسلامی فلسفہ کا ٹکراؤ اور فارسی شاعری اور محبت کے تصور میں تبدیلی ھے اور دوسری طرف انسانی بےبسی کا وہ تاثر جو پیہم جنگوں کے تجربہ نے اسکے دل و دماغ پر قائم کیا ھے ۔ ان دو عناصر نے مل‌کر جو تخم ریزی اسکے دل میں کی تھی، وہ محبت اور آشتی کے ان نغموں کے زیر اثر برگ و بار لاتی ھے ، جو کبیر نے اس سرزمین میں ھی بلند کئے تھے ۔ شخص اور انفرادی سطح پر اس کا نتیجہ کمال‌الدین کی شیلا سے شادی کی صورت میں ظاھر ھوتا ھے :

« لیکن روح اور دل کی کائناتوں کی ساری مسافتیں طے کرنے کے
بعد اس نے اندازہ لگایا کہ زندگی میں اصل چیز سکون ھے ، ایسا
سکون جس میں پرخطر طوفانوں اور آندھیوں کی گنجائش ھی موجود نہ

ہو ۔ یہ سکون اسے اس سیدھی سادھی ان پڑھ دیہاتی لڑکی سے شادی
کر کے حاصل ہو گیا ، گویا یہی اس کی منزل تھی » (صفحہ ۱۹۷)

تیسرے دور میں ہم پہلی بار سرل ایشلے سے دو چار ہوتے ہیں ۔ جس کی اقدار زندگی ، معاش آسودگی ، اقتدار اور اخلاقی اور روحانی نراج ہیں ۔ برطانوی استعماریت کے جو نتائج ہندوستانیوں کی سیاسی اور معاشی ابتری کی صورت میں ظاہر ہوئے ، اس کی عکاسی اس دور میں جگہ جگہ نظر آتی ہے ۔ سرل کے سلسلہ میں یہ بات قابل غور ہے ، کہ گو حکومت اور اقتدار کے نشے میں وہ اخلاقی غیر ذمہ داری کی حدوں کو چھو لیتا ہے اور عیش و نشاط کو اس نے اپنا اوڑھنا بچھونا بنا رکھا ہے ، مگر پایان کار ضمیر کی خلش ایک مرتبہ اسے جھنجھوڑ کر رکھدیتی ہے ۔ اور جب وہ اپنی داشتہ شنیلا سے جسے وہ عرصہ ہوا ٹھکرا چکا تھا شراب خانہ مین یکبارگی مڈ بھیڑ ہوجانے کے بعد پیچھا چھڑا کر بھاگتا ہے ، تو گزشتہ یادوں کے تمام بھوت اس پر ایک ساتھ حملہ کر دیتے ہیں ، اور وہ اپنی تنہائی کے خوف سے مغلوب ہو جاتا ہے ۔ یہاں ڈرامائی تاثر بہت واضح طور پر سامنے آتا ہے :

« اس نے کہاروں کو ڈانٹا ۔ زندگی کا سارا نقشہ اس کی آنکھوں کے سامنے سے گذرتا جا رہا تھا ۔ یہ زندگی کا فانوس تھا اور وہ خود تنہا اس میں مقید تھا اور اس کے چاروں طرف رنگا رنگ تصویریں بنی تھیں اور اسے ان تصویروں سے ڈر لگ رہا تھا ۔ گورنمنٹ ہاؤس کے رفقائے کار ، کالج کے منشی اور نثار ، ایشیاٹک سوسائٹی کے محقق ، اودھ کے شعراء اور فن کار حتی کہ لکھنؤ کی چمپا بائی ' یہ سب مل کر اس کی روح کے غم کو نہیں مٹا سکتے تھے ۔ » (صفحہ ۲۳۲)

اس طرح کا ایک ڈرامائی حصہ ہمیں وہاں ملتا ہے جہاں گوتم کا دوسرا نقش گوتم نیلمبرت اپنے بیٹے منورنجن کے یہاں مقیم ہے اور رات کو جب سب سوجاتے ہیں تو وہ چپکے سے باہر نکل کر گومتی کے کنارے کنارے چل کھڑا ہوتا ہے اور ماضی کے بھوت سرل کی طرح اسے بھی آدبوچتے ہیں « سارے شاہان اودھ . . . . ان . . . . . . بھوتوں کی بھی وہ خوب جانتا تھا . . . . . آج کی رات جانے کون کون مرا ہوگا » (صفحہ ۲۸۰)

فنی نقطۂ نظر سے دو اور مقامات بھی اہم ہیں ۔ گوتم نیلمبرت جس کا ذکر ابھی ہوا سرل ایشلے کا بنگالی کلرک ہے ۔ اور چمپک کا دوسرا نقش لکھنؤ کی مشہور

طوائف چمپا کی شکل میں ہمارے سامنے آتا ہے - پہلا قابل ذکر مقام وہ ہے، جب گوتم لکھنو سے کلکتہ واپسی کے دوران راجہ بینی بہادر کے بیٹے سے جو ایک جوگی ہے یہ الفاظ سنتا ہے :

«سراب کی حقیقت تو میں نے جانی ہے - تم اس کی حقیقت کو کیا جانو - تم اسی چکر میں شامل رہو گے . . . تم سمجھتے ہو کہ تم اس بھول بھلیاں سے نکل آئے ہو، مگر تم غلطی پر ہو» - صفحات (۲۶۳-۲۶۴)

اور دوسرا وہ جب نیلمبرت کے کان میں ایک جانی پہچانی آواز سیکڑوں ہزاروں برس کا فاصلہ طے کر کے پہنچی تھی، اور اس نے پھٹی پرانی دلائی میں لپٹی ہوئی راہ گیر بھکارن کو ایک روپیہ خیرات کے طور پر دیا تھا، جو ان کا دیا ہوا روپیہ لیمپ کی روشنی میں الٹ پلٹ کر دیکھ رہی تھی جیسے اس کو اپنی آنکھوں پر یقین نہ آتا ہو - اس کے بال چاندی کی طرح چمک رہے تھے - اور اس کے چہرے پر ان گنت جھریاں تھیں - اس کی دلائی میں جا بجا پتوند لگے تھے کہیں کہیں پر گوکھرو اور بنت ٹکی رہ گئی تھی جس کے تار نکلے ہوئے تھے » (صفحہ ۲۷۹)

یہی بھکارن اس سے پہلے یہ جملہ دھراتی رہی تھی، « خدا سوا غم حسین کے اور کوئی غم نہ دے » یہ چمپا تھی، جو وقت کی آسیا میں پوری طرح پیسی جا چکی تھی - شدت احساس کے اعتبار سے یہ دو تراشے اس ناول میں دو اور تراشوں کی طرح، بڑی اہمیت رکھتے ہیں -

جدید لکھنؤ کی عکاسی تیسرے دور میں جس طرح کی گئی ہے، وہ ہمیں قرۃالعین حیدر کے اس سے پہلے کے ناولوں کی یاد دلاتی ہے - یہاں کمال الدین کا تیسرا نقش، جو اسی دور کے پہلے حصہ میں نواب کمن کی صورت میں نظر آیا تھا، اب کمال کی شکل میں جلوہ گر ہوتا ہے - اور چمپک کا تیسرا نقش چمپا باجی کی صورت میں نمودار ہوتا ہے - نرملا، گوتم اور ہری شنکر پھر سامنے آتے ہیں - نیم مرکزی کرداروں میں طلعت کا اضافہ ہوتا ہے - لیکن سب سے زیادہ کمال اور چمپا اہمیت رکھتے ہیں - رومان کی سطح پر جو مثلث بنتا ہے، اس کے تین نمائندے تہمینہ، عامر رضا، اور چمپا احمد ہیں - تیسرے دور کے اس دوسرے حصہ اور چوتھے دور میں، جو فارغ البال اوپری متوسط طبقہ کی ذہنی اور جذباتی سرگرمیوں کا نگار خانہ ہے، از بلاتھوبرن کالج اور کیننگ کالج لکھنؤ کی بیفکریوں اور کھلنڈرے پن کی داستان ہے، گلفشاں اور سنگھاڑے والی کوٹھی

کے معمولات کا ذکر ہے، لندن اور کیمبرج کی ادبی اور ثقافتی سرگرمیوں کا بیان ہے، پک نک؛ بیلے، کنسرٹ اور پارٹیوں کی چہل پہل ہے' موسیقی اور سنگتراشی کے مرکزوں کی نشاندھی ہے۔ لیکن ان کے علاوہ چند اور باتیں بھی قابل ذکر ھیں۔ اول یہ کہ طلعت ایک خاص طرح کی لاتعلقی' احساس برتری اور نقطۂ نظر کے اعتدال کا اظہار کرتی ہے، اور اس تمام ھنگامے پر مسکرانے والے تماشائی کی حیثیت رکھتی ہے۔ دوسرے چمپا احمد کی شخصیت میں سوچنے کا جو انداز ہے، تمناؤں اور آرزؤں کے پامال ھوجانے پر جو خاموش احتجاج ہے، اور تمام دوسرے کرداروں کے برعکس وہ جس مثبت نقطۂ خیال کو پیش کرتی ھیں، وہ توجہ کو اپنی جانب کھینچتا ہے۔ پھر عامر رضا ھیں، جو ھری شنکر کی طرح واقعیت پسند ھیں، اور نہ دل و دماغ پر چوٹ پڑنے دیتے ھیں اور نہ اپنے دامن کو راہ کے خس و خاشاک میں الجھاتے ھیں۔ فنی اعتبار سے ڈرامائی تاثر اس موقع پر ظاھر ھوتا ہے، جہاں دلکشا کے باغات میں کمال اور چمپا وغیرہ پک نک منانے چاندنی رات میں آئے ھوئے ھیں، اور یہاں نواب قدسیہ محل اور چمپا کے درمیان ایک تخئیلی مکالمہ شروع ھوتا ہے (صفحات ۴۰۵—۴۰۶)، جس کے ذریعہ ماضی کے بہت سے نقوش چشم زدن میں ابھر آتے ھیں۔ لیکن اس پوری الف لیلوی داستان کے جذباتی مراکز تین ھیں۔ اول سیاست کے میدان میں اُس کمال کی زبردست شکست جو عوامی جمہوریت' متحدہ قومیت اور ھندوستان کی پراچین تہذیب کا پرستار رہ چکا ہے، دوسرے وہ تلخی' کرب اور دل برداشتگی' جو آرزؤں اور خوابوں کے صنم خانے کے مسمار ھوجانے پر چمپا کے دل میں پیدا ھوتی ہے، اور تیسرے آفاقی المیہ کا وہ سر جو مڈہرسٹ کے سینے ٹوریم میں نرملا کی موت کی صورت میں انسان کی بے بسی اور پسپائی کو ظاھر کرتی ہے۔ ناول کا پانچواں دور تقسیم کے بعد کے واقعات کے پس منظر میں تعمیر کیا گیا ہے۔ جن کرداروں سے ہم لندن اور کیمبرج میں ملے تھے، وہ واپس آکر دو مختلف خطوں کا رخ کرتے ھیں۔ کمال اور چمپا، دونوں نئی اور تلخ حقیقتوں سے دوچار ھوتے ھیں۔ کمال عمل کا راستہ اختیار کرتا ہے، اور چمپا صرف سہتے رھنے کا۔ متحدہ قومیت کا دلدادہ کمال نئی مملکت کا رخ کرنے پر مجبور ھوتا ہے۔ چمپا جو لکھنؤ اور کیمبرج میں، اپنی ذھنی برتری کی دھاک بٹھا چکی تھی، مرادآباد میں اپنے چچا کے پاس ایک چھوٹے سے شکستہ مکان میں زندگی گذارنے پر مجبور ھوتی ہے۔ تقسیم کے بعد پاکستان میں جو معاشرہ وجود میں آیا ہے، اس کی عکاسی کے سلسلے

میں ناول نگار پر بہت لے دے کی گئی ھے جو غلط نقطۂ نظر کو برتنے کا نتیجہ ھے۔ ناول نگار نے حالات کا جو تجزیہ کیا ھے، وہ بڑی حد تک دیانتداری پر مبنی ھے - یہ ضرور ھے کہ ھمعصری واقعات کو تخئیلی فن پاروں کا موضوع بنانے کے لئے وقت اور فاصلے کی ضرورت ھوتی ھے - اور یہ عین ممکن ھے کہ دیانتدارانہ عکاسی کے باوجود ھم ان عوامل کے سمجھنے میں غلطی کریں، جو خارجی حالات کے پس پشت کام کر رھے ھیں، اور ان قوتوں کا خاطرخواہ اندازہ نہ کرسکیں جن کی جڑیں عوام کے سینوں میں پیوست ھیں، اور جن پر مستقبل کا دار و مدار ھے۔ یہ قیاس کرنا صحیح نہیں، کہ اس تجزیہ اور عکاسی کے پیچھے کوئی تخریبی میلان اور جذبہ کام کر رھا ھے۔

ناول کے اس آخری حصہ میں صرف کمال اور چمپا ھی دو ایسے کردار ھیں جو ھماری توجہ کو پوری طرح اپنی گرفت میں رکھتے ھیں۔ تخئیلی طور پر ناول کا عمل اس آخری سین میں سب سے زیادہ موثر طور پر سامنے آتا ھے، جو چمپا کے چچا کے گھر میں مرادآباد میں دکھایا گیا ھے۔ کمال دوبارہ ھندوستان آکر اور ماضی اور حال کا احتساب کرنے کے بعد جس منزل پر پہنچ چکا ھے، اس کی نشان دھی یہ جملے کرتے ھیں:

> «مگر یہ وطن نہیں تھا۔ اس کے ویزا کی معیاد ختم ھونے والی تھی۔کل سویرے وہ یہاں سے اپنے ملک روانہ ھوجائیگا۔ مرادآباد، کٹھ گھر، ... چمپا احمد، زیباً، مریم، چا ابا، سب یہیں رہ جائیں گے۔ کیا اس حقیقت پر اسے آنسو بہانا چاھیے، لیکن اب اسے محسوس ھوا کہ وہ بوڑھا ھوچکا ھے۔اس میں ضبط آگیا ھے۔ ضبط، توازن اور سکون»۔ (صفحہ ۷۵۲)

اور چمپا احمد، جذباتی اور ذھنی شکست اور پسپائی کے بعد جس نقطۂ شدت کو چھو چکی ھے، وہ ان جملوں سے مترشح ھے:

> «میں ایک عام اوسط درجہ کی لڑکی ھوں» چمپا کہتی رھی «اگر میں خدا کا خاص الخاص بندہ ھوتی، میرا، مکتا بائی، سینٹ صوفیہ، تو میرے جسم پر زخموں کے نشان نظر آتے، میرا لبادہ میرے مقدس خون سے سرخ ھوتا، میرے ھاتھوں میں میخیں گڑی ھوتیں، میرے سر کے گرد نور کا ھالہ ھوتا، مجھے وِش کے پیالے اور سانپ کے پٹارے بھجوائے گئے ھوتے، لیکن میں محض چمپا احمد

ہوں۔ میرے زخم کسی کو نظر نہیں آسکتے کیونکہ میرے تماشائی بھی
میری طرح زخمی ہیں۔ وہ کمزور اور فانی انسان ہیں۔ چشم بینا نہیں
رکھتے "۔ (صفحہ ۷۵۵)

اس منزل پر پہنچ کر کمال اور چمپا، دو انفرادی کردار نہیں رہتے، بلکہ اس المیہ کا سمبل (Symbol) بن جاتے ہیں، جو ہم سب کا المیہ ہے۔

اس ناول میں بیانیہ قوت کا اعجاز ہمیں بہت سی جگہ نظر آتا ہے۔ اس کی سب سے پہلی مثال شراوستی کے شہر کی چہل پہل اور وہاں کے لوگوں کی مصروفیات اور مشاغل کے بیان میں ملتی ہے۔ " شراوستی کا شہر بہت گنجان اور با رونق تھا . . . عود اور لوبان کی خوشبو سے فضا بوجھل ہوجاتی " (صفحہ ۳۰)۔ دوسری مثال ایک دیہات کی تصویر اور اس کے متعلقات میں ملتی ہے۔ "آخر اس نے لکھنوتی، گوڑ اور سنار گاؤں کی چہل پہل کو چھوڑ کر دیہات کا رخ کیا . . . . ڈھور چریں گے "۔ (صفحہ ۱۶۷) تیسری مثال لکھنؤ کی مشہور طوائف چمپا کے گھر کے نقشہ میں موجود ہے " کمرے پر بڑا جماؤ تھا . . . . نیلمبرت لمحہ بھر کے لئے شرمایا سا دروازے کے پاس کھڑا اس منظر کو دیکھتا رہا " (صفحات ۲۴۸-۲۴۹)۔ اور چوتھی اور بے حد موثر مثال مراد آباد میں چمپا باجی کے محلہ کا بیان ہے " وہ تانگے سے اترا، سامنے بڑا سا پرانے وقتوں کا پھاٹک تھا . . . اس نے پھاٹک کی کنڈی کھٹکھٹائی "۔(صفحات ۷۴۶-۷۴۵) ان چاروں تراشوں میں ناول نگار نے جس طرح ایک ایک تفصیل کو نظر میں رکھکر پوری تصویر کو بے نقاب کیا ہے، اور منظر کی روح کو اسیر کیا ہے، اس سے مشاہدہ اور تخیل دونوں کی صحت اور قوت کا ثبوت ملتا ہے۔ ان تراشوں کو سامنے رکھنے سے ان چاروں جگہوں کا ایک ایک نقش زندہ اور جاندار معلوم ہونے لگتا ہے۔

ہر چند کہ اس ناول کا بیشتر حصہ اوپری درمیانی طبقے کی زندگی کی عکاسی پر مشتمل ہے، لیکن اس میں عوام کی زندگی کے نقش و نگار بھی واضح طور پر سامنے آتے ہیں۔ اس میں ہمیں اس گوالن (نند بالا) کی تصویر ملتی ہے، جس نے گوتم کے گھاؤ صاف کئے اور اسے گائے کا دودھ پلایا۔ اس یوریشین لڑکی ماریا ٹیرزا کا ذکر ملتا ہے، جو نہایت سادگی کے ساتھ سرل جیسے گرگ باراں دیدہ کے جھوٹے اظہار محبت پر ایمان لے آئی۔ اس میں ہم راجہ بینی بہادر کے جوگی بیٹے سے متعارف ہوتے ہیں جس نے تجربات زندگی کے زہر کو امرت جان کر پی لیا، اس بڑھیا سے ملتے ہیں، جو حسن کی

رعنائیوں کے بکھر جانے پر اپنے وجود کی صرف ایک پرچھائیں معلوم ہوتی تھی، اور جسے نیلمبرت نے ایک روپیہ دیا۔ اس میں ہماری ملاقات ابوالمنصور ملاح اور اس کی بیوی آمنہ سے ہوتی ہے، جو اپنی بے داغ اور پر مشقت زندگی پر قانع ایک دوسرے کی محبت کی سہارے ہر طرح کی صوبتوں کو مردانہ وار برداشت کرتے ہیں۔ اس میں ہمیں سرل کی داشتہ شنیلا نظر آتی ہے، جو نہایت سادہ لوحی سے نیلمبرت کے سپرد یہ کام کرتی ہے کہ وہ لکھنؤ جاکر چمپا سے یہ کہے کہ وہ سرل صاحب کو اپنے دام تزویر میں مزید گرفتار نہ رکھے۔ یہاں ہمیں ڈرائیور قدیر اور اس کی بیوی قمرن ملتے ہیں۔ بنگال کے قحط کے زمانے میں ابوالمنصور اور آمنہ بی بی نظر آتی ہیں، جو انگریزوں کے لائے ہوئے قحط میں تنگدستی اور بے بسی کی حالت میں جان دیدیتے ہیں۔ اور آخر آخر میں کشادہ دل اور روشن جبیں سنتھالوں کا وہ گروہ ملتا ہے، جس سے سرل اور کمال راج شاہی کے دورے کے زمانہ میں دو چار ہوتے ہیں:

> «ایک گاؤں میں سارے سنتھال ان کا راستہ روک کر کھڑے ہوگئے۔
> ایک سیاہ فام بیحد دلکش لڑکی نے آگے بڑھ کر گیندے کے ہار
> ان کے گلے میں ڈالے اور ہاتھ جوڑ کر ان کے آگے جھکی، ان کا
> مکھیا جس کی ٹانگ کٹی ہوئی تھی، جس سے اس نے اپنی لاٹھی
> باندھ رکھی تھی، ان کے اعزاز میں اپنی اکلوتی تار تار قمیض پہن کر
> ان کو رخصت کرنے بستی کے موڑ تک آیا۔ ایک نوجوان نے
> تالاب میں سے سرخ کنول نکال کر سرل کو پیش کیا۔» (صفحہ ۷۳۳)

اس ناول میں جو اعلیٰ طبقہ کے افراد کی ذہنی اور جذباتی کشمکش اور پیچیدگیوں کا آئینہ ہے، انہیں معمولی لوگوں کے جذبات و احساسات کی مصوری سے تازہ زندگی کا ایک جھونکا آکر فضا کے بوجھل پن کو لطیف اور تابناک بنادیتا ہے، اور ہمارے اندر یقین، محبت، عزم اور جانبازی اور سپردگی کے جذبات کو بیدار اور مستحکم کرتا ہے۔

جس وسیع رقبہ پر اور جس وسعت نظر کے ساتھ اس ناول میں تاریخی شعور اور تخلیقی فن کے آداب کو سمویا گیا ہے، اس کے پیش نظر «آگ کا دریا» نہ صرف ناول نگار کے ابتک کے کارناموں میں شاہکار کا درجہ رکھتا ہے بلکہ ہماری زبان کے ادب میں بھی اس کی جگہ ایسی منفرد اور ممتاز ہے کہ اسکی ہمسری شاید عرصے تک

ممکن نہ ہو ۔ اس پر کسی مخصوص سیاسی نقطۂ نظر سے تنقید ، اس کے بنیادی منشا، اس کے جمالیاتی ڈھانچہ اور اس کے ذریعہ پیش کی ہوئی بصیرت سے تغافل برتنا یا اسے جھٹلانا ہے ۔ صرف اتنا کہنا شاید غلط نہ ہوگا، کہ ابتدائی حصہ میں ناول نگار نے جس طرح مواد پر فنی قدرت کا اظہار کیا ہے ، وہ آخری حصہ میں اس حد تک نظر نہیں آتا ۔ اسی لئے اس میں کسی قدر طوالت، تکرار اور عصبیت راہ پاگئی ہیں ۔ لیکن حال کی ایسی حقیقوں پر، جنھوں نے شدتِ تاثر کو اکسایا ہو ، تخلیقی کارنامہ کی بنیاد رکھنے کے لئے اپنے آپکو اس سے الگ رکھ کر دیکھنے کی ضرورت ہوتی ہے ۔ تاہم اس کا اعتراف کرنا ضروری ہے، کہ ناول کے آغاز یا انجام میں کہیں بھی تخریبی اور منفی رجحان کا غلبہ نہیں ہے ۔ تجربات زندگی کے بطن میں کرب، تلخی اور تضاد کے باوجود امید کی جو ہلکی سی کرن ہے، وہ اس محیط تاریکی میں انسان کے لئے بہت بڑا سہارا ہے :

« چٹانیں ، اولانش ، گلیشر ، آندھیاں ، طوفان ، جھکڑ ، ان سب میں سے گذرتا سر کی لہروں پر بہتا وہ گوری شنکر کی اونچی چوٹی پر چڑھکر بادلوں میں چھپ گیا ، چوٹی پر وہ دو زانوں بیٹھ گیا اور اس نے دیکھا، کہ چاروں اور خلا ہے، اور اس میں ہمیشہ کی طرح وہ تنہا موجود ہے ۔ دنیا کا ازلی اور ابدی انسان ۔ تھکا ہوا ، شکست خوردہ، بشاش، پرامید، ۔ انسان جو خدا میں ہے ، اور جو خدا ہے» ۔

(صفحہ ۷۸۶)