UNIVERSAL
LIBRARY

OU_224186
UNIVERSAL
LIBRARY

مسلم یونیورسٹی کا سہ ماہی علمی اور ادبی رسالہ

فکر و نظر

جنوری سنہ ۱۹۶۰ء

شائع کردہ

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

مسلم یونیورسٹی کی مطبوعات

البیان فی اعجاز القرآن	از ڈاکٹر عبدالعلیم	قیمت	۲-۰۰
وصف الہند و ما یجا ورھا من البلاد	" " مقبول احمد	"	٤-۰۰
برگزیدہ شعر فارسی معاصر حصہ اول	" " منیب الرحمن	"	۱۰-۰۰
نخبۃ الادب		"	٥-۰۰
نصاب فارسی		"	٤-۰۰
ہندوستان میں		"	
کی تدریس و تع			۱-۰۰
کتاب العین		قیمت	۱٥-۰۰
ہماری طب میر		"	۱-۰۰
طب اور سائنس		"	۱-۰۰
علم الجراحت		"	۲-۰۰
علم العین اور اطب		"	۲-۰۰
حکمائے قدیم ک		"	۲-۲٥
اشراح (حصہ اول		"	۳-۰۰
اشراح (حصہ دوم)	" "	"	۳-۰۰
عربی طبی ریڈر	" مولانا وسیم الحق	"	۲-۰۰
رقوش الاطباء	" سید مختار احمد کامل	"	۰-۳۷

OSMANIA UNIVERSITY LIBRARY

Call No. ۸۹۱ ۵ ۳۰ Accession No. P.G. 1779

Author

Title

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

قیمت سالانہ سات روپئے علاوہ محصول ڈاک

قیمت فی پرچہ دو روپئے علاوہ محصول ڈاک

علیگڈھ مسلم یونیورسٹی۔علیگڈھ

فہرست مضامین

نمبر	مضمون		مضمون نگار	صفحہ
۱	افتتاحیہ	..	ڈاکٹر یوسف حسین خاں	۱
۲	جدید مسلک انسانیت	..	ڈاکٹر سید عابد حسین	۳
۳	یونانی المیہ	..	اسلوب احمد انصاری	۴۵
۴	حافظ شیرازی کے دو قدیم ترین ماخذ	..	ڈاکٹر نذیر احمد	٦٤
۵	اردو نثر کا بنیادی اسلوب	..	رشید احمد صدیقی	۸۷
٦	سر سید کے کچھ غیر مطبوعہ خطوط	..	ڈاکٹر مختار الدین احمد آرزو	۱۰۵
۷	حال نامہ بایزید انصاری	..	خلیق احمد نظامی	۱۲۵

افتتاحیہ

مسلم یونیورسٹی پر اردو زبان کا حق ہے اس لئے کہ شروع ہی سے علیگڈھ تحریک کے مقاصد میں اردو زبان و ادب کی خدمت بھی ایک اہم مقصد رہا ہے ۔ اس تحریک کے حامیوں اور سر سید احمد خان کے ساتھیوں نے اس زبان کو سنوارنے اور مالا مال کرنے میں جو خدمات انجام دی ہیں انہیں کبھی بھی فراموش نہیں کیا جاسکتا ۔ خود سر سید احمد خاں کے مختلف کارناموں میں ایک بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے اردو زبان کو تصنع اور لفظی بازی گری سے نجات دلائی اور اسے سنجیدگی اور حقیقت نگاری سے آشنا کیا جس میں توازن، اعتدال اور فکری آزادی سموئی اور رچی ہوئی تھی ۔ ان کا اسلوب نگارش اردو زبان کا بنیادی اسلوب کہا جاسکتا ہے جو علمی مطالب کے اظہار کے لئے ایک نمونہ ہے ۔ یہ درست ہے کہ کوئی اسلوب چاہے کتنا ہی بنیادی کیوں نہ ہو اس میں بعد میں تبدیلی ہوتی ہے اور ہونی چاہئے ۔ مولانا حالی نے اسی بنیادی اسلوب کو مانجھ کر اور نکھارا اور ہماری زبان کی اظہار خیال کی صلاحیت کو اجاگر کیا ۔ سر سید کے علاوہ علیگڈھ تحریک کے دوسرے حامیوں نے بھی زمانے کے تقاضوں کا لحاظ رکھتے ہوئے جدید ذہن کی ضرورتوں کو پورا کیا ۔ غرضکہ علیگڈھ کو پچھلے ستر اسی سال میں اُردو زبان و ادب کا مرکز رہنے کا فخر حاصل رہا ہے اور آج تو پیشتر کے بہ نسبت یہ مرکزیت اور بھی زیادہ نمایاں ہوگئی ہے ۔

ان تمام امور کے پیش نظر بعض احباب کی، جن میں بزرگ اور خورد دونوں شامل ہیں، یہ خواہش ہوئی کہ مسلم یونیورسٹی کی طرف سے اردو میں ایک ایسا سہ ماہی علمی اور ادبی رسالہ شائع ہو جس میں یہاں کے اساتذہ اپنے خیالات پیش کرسکیں اور ان کے علاوہ دوسرے اہل قلم کو بھی دعوت دی جائے کہ اپنی فکری مساعی کو اس کے ذریعے سے منظر عام پر لائیں۔ علم و ادب کے سب موضوع اس رسالے میں پیش کئے جاسکتے ہیں بشرطیکہ ان کا معیار وہ ہو جو کسی دانش گاہ کے مجلے کے شایاں شان ہو ۔ بالآخر

یہ طے پایا کہ جنوری سنہ ۱۹۶۰ع میں اس رسالہ کا پہلا شمارہ شائع ہو اور اس کا نام "فکر و نظر" رکھا جائے -

جب میں نے وائس چانسلر کرنل بشیر حسین زیدی صاحب سے "فکر و نظر" کے جاری کرنے کے متعلق ذکر کیا تو موصوف نے ، جیسا کہ وہ ہر اچھے کام کی فراخ دلی کے ساتھ حوصلہ افزائی فرماتے ہیں ، اس تجویز کو پسند فرمایا اور اس رسالے کی سرپرستی قبول فرمائی جس کے لئے ہم سب موصوف کے شکر گزار ہیں -

اس رسالے میں ویسے تو ہر قسم کے علمی اور ادبی مضمون شائع ہوں گے لیکن دو خصوصیات ایسی ہیں جو اسی کے ساتھ مخصوص رہیں گی - ایک تو یہ کہ اس کے ہر شمارے میں ہم سید احمد خاں کی کوئی نہ کوئی غیر مطبوعہ تحریر یا کوئی ایسی تحریر جو عرصہ ہوا چھپی تھی اور اب کم یاب ہے شائع کریں گے تاکہ اس ادارے کے بانی کے ساتھ موجودہ نسل کا روحانی تعلق برقرار رہے - دوسری خصوصیت یہ ہوگی کہ یونیورسٹی کے کتب خانے میں جو بیش قیمت اور نایاب قلمی کتابیں ہیں ان میں سے کسی ایک کے متعلق "فکر و نظر" کے ہر شمارے میں ایک تعارفی تبصرہ ہوگا - اس طرح اہل علم کو اس علمی خزانے سے روشناس کرایا جائے گا جو اس ادارے کو ورثے میں ملا ہے اور جس کی حفاظت اور اشاعت ہمارا فرض ہے -

یہ واقعہ ہے کہ اردو والوں کو عرصے سے ایک ایسے رسالے کی ضرورت محسوس ہورہی تھی جو علمی اور ادبی دونوں پہلوؤں پر حاوی ہو اور آزاد ہندوستان میں قومی زندگی کے تقاضوں کو بروئے کار لا سکے - توقع ہے کہ "فکر و نظر" کے جاری ہونے سے اس ضرورت کی بڑی حد تک تکمیل ہو سکے گی اور کچھ عرصے بعد یہ رسالہ ایک مستقل ادارے کی حیثیت اختیار کر لے گا اور اس کے توسط سے مسلم یونیورسٹی اور باہر کے اہل قلم کے درمیان ربط و تعلق قایم ہوجائے گا - ہر عمدہ کام کی طرح یہ کام بھی صبر طلب ہے - تمنا جب تک صبر کا دامن نہ پکڑے اس کی بےتابیاں بے نتیجہ رہتی ہیں - صبر اور زحمت کشی کی کسوٹی ہی پر اخلاص و محبت کو جانچنا چاہئے - دعا ہے کہ ہم سب جو اردو زبان کے پریمی ہونے کے دعویدار ہیں ، اس کسوٹی پر پورے اتریں -

یوسف حسین خاں

جدید مسلک انسانیت

نہرو کے بنیادی روحانی اور اخلاقی تصورات

از

جناب ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب - علیگڈھ

جواہر لال نہرو کے قول کے مطابق ,, موجودہ دور کے بہترین ذہن کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ عملی اور افادی، اخلاقی اور معاشرتی اقدار ایثار، ہمدردی اور خدمت کے جذبے سے معمور ہوتا ہے - اس کے سماجی اصلاح و ترقی کے جوش نے ایک عملی تصوریت کی شکل اختیار کرلی ہے ...... انسانیت اس کا دیوتا ہے اور سماج اس کا مذہب ،،[1]

اسی طرز خیال سے جسے وہ ,, علمی مسلک انسانیت ،، (سائنٹیفک ہومانزم) کہتے ہیں، ان کا اپنا تصور زندگی ماخوذ ہے - یہاں علمی کا لفظ اس لحاظ سے تو صحیح ہے کہ اس طرز خیال میں علم کو بڑی اہمیت حاصل ہے مگر اس سے یہ غلط فہمی پیدا ہوتی ہے کہ اس فلسفے کے اساسی تصورات کی بنا سائنس کے مشاہدات اور تجربات پر قائم ہے - حالانکہ در حقیقت اس کی جڑیں بھی دوسرے فلسفوں کی طرح کسی عقیدے یا وجدان میں پیوست ہیں جیسا کہ ہمیں آگے چل کر ان کا تفصیلی جائزہ لیتے وقت معلوم ہوگا - اس لئے اس مسلک انسانیت کے لئے ہمیں ,, علمی ‘‘ کے بجائے ,, جدید ،، کا اسم صفت زیادہ موزوں معلوم ہوتا ہے -

گاندھی جی کی طرح جواہر لال بھی تقلیدی ذہن نہیں بلکہ تحقیقی ذہن رکھتے ہیں - اگرچہ انہوں نے ماضی و حال کے اکثر اہل فکر کے خیالات کا مطالعہ کیا ہے اور ان سے فیض اٹھایا ہے - وہ ان میں سے بعض سے متاثر

---

۱ - تلاش هند جلد دوم ص ٥٥٤ - ٥٥٥

ضرور ہوئے لیکن اپنا مجموعی تصور زندگی کسی سے مستعار نہیں لیا بلکہ ذاتی تجربے، مشاہدے اور غور و فکر سے ترتیب دیا ہے - لہذا اس کو سمجھنے کے لئے ہم پہلے ایک نظر اس پر ڈالیں گے کہ جواہر لال کے بنیادی تصورات نے کس طرح رفتہ رفتہ فکر اور عمل کے تقابل سے تشکیل پائی اور پھر ان کو منظم طریقے سے پیش کرنے کی کوشش کریں گے -

یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ مغربی تہذیب کی چنوتی کا جواب تھا جو ہندوستان کی دنیاوی شخصیت نے دیا - یوں تو ہمارے ملک کی یہ حرکی دنیاوی روح گاندھی کی پیمبرانہ اور ٹیگور کی عارفانہ شخصیت میں بھی جھلکتی ہے لیکن جواہر لال نہرو کے ہاں قریب قریب خالص شکل میں ظاہر ہوئی - پھر یہ یاد رکھنا چاہئے کہ ہندوستان وہ خطہ ہے جہاں ایک غیر محسوس مذہبی تاثیر ساری فضا میں بسی ہوئی ہے اس لئے اس دیش کی دنیاوی شخصیت بھی جس کی نمائندگی جواہر لال کرتے ہیں گہری مذہبیت کی روح سے خالی نہ رہ سکی -

جواہر لال کا بچپن جس خاندانی ماحول میں گذرا وہ مذہبی تربیت کے لئے خاص طور پر ناساز گار تھا کیونکہ ان کے عزیزوں میں سے مرد جن کو وہ قابل تقلید سمجھتے تھے عام طور پر مذہب کے معاملے میں بےپروائی برتتے تھے جس کا اثر بچوں کے مذہبی احساس کی نشو نما کے لئے مخالفت سے بھی زیادہ مضر ہوتا ہے :-

"مذہب کا میرے دل میں محض ایک دھندلا سا تصور تھا - میں اسے عورتوں کا معاملہ سمجھتا تھا - والد اور میرے چچیرے بھائی مذہبی امور کو کوئی اہمیت نہیں دیتے تھے اور ہنسی میں ٹال دیا کرتے تھے" [۲]

مگر مذہبیت کی چنگاری جواہر لال کے دل کے کسی کونے میں ضرور دبی ہوئی تھی جو گیارہ برس کی عمر میں ایک آئرستانی اتالیق ف - ٹ - بروکس کے سابقے سے دھک اٹھی - بروکس تھیوسوفی کے نئے مذہب کے بڑے معتقد تھے اور ان کے ہاں ہر ہفتے تھیوسوفوں کی صحبت منعقد ہوا کرتی تھی - کم سن جواہر لال پر ان صحبتوں میں شرکت کرنے کا بڑا گہرا اثر پڑا -

۲ - میری کہانی جلد اول ص ۲۵

"یہ پہلا موقع تھا کہ میں نے شعوری طور پر مذہب اور دوسری دنیا کے بارے میں سوچنا شروع کیا ۔ خصوصاً ہندو دھرم کی وقعت میری نظر میں بڑھ گئی۔ اس کی رسموں کی نہیں بلکہ اس کی بعض کتابوں مثلاً اپنشد اور بھگوت گیتا کی[1] .... اس زمانے میں مسز اینی بیسنٹ الہ آباد آئیں اور انہوں نے تھیو سوفی کے موضوع پر کئی لکچر دئے ۔ میں ان کی خطابت سے متاثر ہوا اور جب ان کی تقریروں سے لوٹتا تو مجھ پر ایک بےخودی کا عالم طاری ہوجاتا گویا میں خواب دیکھ رہا ہوں............ میں تیرہ برس کی عمر میں تھیو سوفی کی انجمن کا رکن ہو گیا[2]

انیسویں صدی میں مغربی تہذیب کی ٹکر کے پہلے اثر کا ہندوستان پر تجدید مذہب کی شکل میں پڑا ۔ لیکن ہندوستانی ذہن سرا سر مذہبی نہیں بلکہ ایک غیر مذہبی یا دنیاوی پہلو بھی رکھتا ہے ۔ ابدی سکون و قرار کی آرزو کے ساتھ اس کے ضمیر میں حرکت تعمیر اور ترقی کی لگن بھی شامل ہے۔ اس حقیقت کو جواہر لال نے اس طرح بیان کیا ہے :-

"افراد کی طرح قوم کی بھی کئی جداگانہ شخصیتیں ہوتی ہیں اور زندگی کی جانب مختلف نقطۂ نظر ہوتے ہیں .... ہندوستان میں قدیم زمانے ہی سے اس طرح کے بنیادی اصول کی ایک دائمی مطلق اور ہمہ گیر تلاش رہی ہے ۔ لیکن اس میں حرکت کی صلاحیت اور زمانے کی بدلتی ہوئی ضرورتوں کا اعتراف بھی موجود تھا ۔ ان بنیادوں پر ایک مستحکم اور ترقی پذیر معاشرت کی بنیاد رکھی گئی تھی[3]

ہندوستان کی اس دوسری حرکت پزیر دنیاوی شخصیت پر مغربی تہذیب کے سابقے کا اثر یوں تو غیر محسوس طور پر اٹھارویں صدی سے پڑنا شروع ہوگیا تھا لیکن نمایاں حیثیت اسے انیسویں صدی کے آخر میں حاصل ہوئی جب اس نے انڈین نیشنل کانگریس اور سرونٹس آف انڈیا سوسائٹی کی تحریکوں کو جنم دیا ۔ یوں تو اس زمانے میں ہندوستان میں کوئی عمومی تحریک اٹھ ہی نہیں سکتی تھی جس کے پس منظر میں کہیں نہ کہیں مذہب کا رنگ نہ ہو لیکن مجموعی طور پر یہ تحریکیں غیر مذہبی تھیں ۔

---

۱ ۔ میری کہانی جلد اول ص ۳۵

۲ ۔ میری کہانی جلد اول ص ۳۶

۳ ۔ تلاش ہند جلد دوم ص ۴۴۹

ظاہر ہے اس قدر کم‌سنی میں اتنی گہری مذہبیت ایک عارضی کیفیت تھی جو جلد گزر گئی لیکن اپنا کچھ نہ کچھ اثر ہمیشہ کے لئے چھوڑ گئی - ,, کچھ عرصہ بعد ف - ٹ بروکس ہمیشہ کے لئے رخصت ہو گئے - اور مجھے تھیوسوفی سے سابقہ نہیں رہا - اس کے تھوڑے ہی دن بعد میری زندگی پر تھیوسوفی کا اثر بالکل نہیں رہا - اس کی ایک وجہہ یہ بھی ہے کہ میں پڑھنے کے لئے انگلستان بھیج دیا گیا - مگر جو زمانہ ف - ٹ بروکس کے ساتھ گذرا تھا اس کا گہرا نقش اب تک میرے دل پر باقی ہے اور میں ان کے اور تھیوسوفی کے احسان سے انکار نہیں کر سکتا -,,[1]

انہیں ف - ٹ بروکس صاحب نے جواہرلال کو انگریزی ادب کے مطالعے کا چسکا لگایا اور سائنس کے شوق کو جو کمسن شاگرد کے ذہن میں مضمر تھا جگا کر صحیح راستہ پر لگا دیا - ان دنوں ہمارے ملک میں سائنس کے طالب‌علم اسے محض امتحان کی خاطر یا زیادہ سے زیادہ نظری معلومات کا ذخیرہ جمع کر کے رکھ چھوڑنے کی خاطر پڑھا کرتے تھے بلکہ اب بھی عام طور پر یہی حال ہے مگر بروکس کی رہنمائی میں جواہرلال کو سائنس کے عملی تجربی پہلو سے بھی دلچسپی پیدا ہو گئی جس نے ان کے ذہن کی تشکیل میں اہم حصہ لیا:—

,, بروکس نے مجھے سائنس کے اسرار سے بھی آشنا کر دیا - ہم دونوں نے مل کر ایک چھوٹا سا معمل بنا لیا - میں اس میں بڑی دلچسپی کے ساتھ گھنٹوں کیمیا اور طبیعیات کے تجربات کیا کرتا تھا -,,[2]

اسی ابتدائی عمر میں جواہر لال کی طبیعت کے دو اور قوی رجحانات کا پتہ چلتا ہے - پہلی چیز ان کی انصاف پسندی اور زیردستوں سے ہمدردی ہے - انہیں اپنے والد سے جو دینی اور اخلاقی حیثیت سے بڑے اونچے درجے کے آدمی تھے، دلی عقیدت تھی اور وہ ان سے بیحد مرعوب اور متاثر تھے مگر جب والد نوکروں پر سختی کرتے تھے تو ننھے جواہرلال کا دل طیش برحق سے معمور ہو جاتا تھا:—

,,میرے دل میں والد کی بے‌حد عظمت تھی - میں انہیں قوت' ہمت اور عقل کا پتلا جانتا تھا.... مگر عظمت اور محبت کے ساتھ ساتھ میرے دل میں ان کا خوف بھی تھا میں‌نے انہیں نوکروں پر خفا ہوتے دیکھا تھا - اس وقت وہ بہت ڈراؤنے معلوم ہوتے

۱ — میری کہانی جلد اول ص ۳۷

۲ — میری کہانی جلد اول ص ۳٤

تھے - اور میں خوف سے اور کبھی طیش سے کانپنے لگتا تھا کہ ہمارے گھر میں نوکروں سے ایسا برتاؤ ہوتا ہے -"[1]

دوسری چیز وہ گہری دلچسپی تھی جو انہیں دنیا کے اہم سیاسی معاملات سے تھی - اپنے تھیوسوفی کے تجربے کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:—

"اس کے بعد جس اہم واقعہ سے میں متاثر ہوا وہ روس اور جاپان کی لڑائی تھی - جاپان کے فتوحات سے مجھے بڑا جوش آتا اور میں نئی چیزیں معلوم کرنے کے لئے بیچینی سے اخباروں کا انتظار کیا کرتا -"[2]

یوں تو جاپان کی لڑائی سے ھندوستان میں لوگوں کو عام طور پر بڑا شغف تھا لیکن ایک چودہ پندرہ برس کے لڑکے کا لڑائی کی خبروں کا اس قدر مشتاق رھنا کہ وہ بیچینی سے اخباروں کا انتظار کیا کرے اب سے نصف صدی پہلے ایک غیر معمولی چیز تھی اور اس پر دلالت کرتی ھے کہ جواھرلال کی سیاست عالم سے دلچسپی محض وقتی یا اتفاقی نہیں تھی -

اپنی عمر کے سولھویں سال (سنہ ۱۹۰۵ع) میں جواھرلال تعلیم کے لئے انگلستان کے مشہور پبلک اسکول ھیرو میں داخل کر دئیے گئے - اس نئے ماحول میں جہاں ان کا مذھبی رجحان، جو تھیوسوفی سے جذباتی عقیدت کی شکل میں ظاھر ھوا تھا دب گیا، وھاں سیاسی دلچسپیاں اور ابھر آئیں - چند ھی مہینے میں انہوں نے انگلستان کی سیاست سے اتنی واقفیت حاصل کرلی جو ان کے استادوں کے نزدیک حیرت‌انگیز تھی -

"مجھے پارلیمینٹ کے عام انتخاب سے جو غالباً سنہ ۱۹۰۵ع کے آخر میں ھوا تھا بہت دلچسپی تھی - اس میں لیبر پارٹی نے بڑی زبردست فتح پائی - سنہ ۱۹۰۶ع کے شروع میں ھمارے نئے استاد نے ھم سے نئی حکومت کے بارے میں سوال کیا اور انہیں بڑا تعجب ھوا کہ ساری جماعت میں صرف میں نے ھی ان کے سوال کا اچھی طرح جواب دیا بلکہ کیمپبل بےنرمن کی مجلس وزرا کی قریب قریب پوری فہرست زبانی سنا دی -"[3]

۱—میری کہانی ص ۲۳

۲—میری کہانی ص ۲۷

۳—میری کہانی ص ۴۰

کچھ دن بعد اٹلی کی جنگ آزادی کی تاریخ اور گاری بالڈی کے حالات اور خیالات کے مطالعے سے ان کی سیاسی دلچسپی کا رخ اپنے وطن ھندوستان کی تحریک آزادی کی طرف پھر گیا اور گو اس زمانے میں ان کا تصور زندگی ایک سطحی لذت پرستی تھی لیکن اس ٹھوس اخلاقی جوھر نے جو سطح کے نیچے چھپا ہوا تھا ان کے دل میں ایک برتر مقصد کی لگن پیدا کر دی اور وہ ھندوستان کی آزادی کا مقصد تھا۔ گاری بالڈی کی کتابوں کا جو اثر ہوا اس کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ھیں:—

,, میری نظروں میں یہ نقشے پھرنے لگے کہ ھندوستان میں ایسے ھی کارنمایاں انجام پا رھے ھیں اور آزادی کی خاطر بڑی بہادری سے جنگ ھو رھی ھے ۔،،[۱]

ان کی عملی تصوریت نے جو اس عمر میں بھی ان کی طبیعت کا خاص جوھر تھا انہیں خواب دیکھنے پر اکتفا نہیں کرنے دی ۔ بلکہ خواب کی عملی تعبیر کی فکر شروع کر دی:—

'' سنہ ۱۹۰۷ع اور سنہ ۱۹۰۸ع میں ھندوستان میں سخت ھیجانی حالت تھی اور میں اس میں بہادری سے حصہ لینے کی آرزو رکھتا تھا ۔،،[۲]

ھیرو اور کیمبرج کی تعلیم ختم کرنے اور سائنس کی سند لینے کے بعد جب جواھرلال کو بیرسٹری کے امتحان کی تیاری کے لئے دو برس لندن میں قیام کرنا پڑا تو سیاست سے ان کی دلچسپی اور بڑھ گئی۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ لندن میں فیبین سوسائٹی اشتراکیت کے تصور کو برطانوی ذھن کے سانچے میں ڈھالنے کی کوشش کر رھی تھی ۔ جواھرلال کو اس تحریک میں ایک کشش سی محسوس ھوئی لیکن زیادہ دلچسپی انہیں آئرلینڈ کی سیاست سے تھی جو ھندوستان کی طرح آزادی کی جدوجہد میں مصروف تھا ۔

,, میری زندگی بغیر کسی خاص مقصد کے گذر رھی تھی ۔ ادھر ادھر کی کتابیں پڑھتا رھتا تھا ۔ فیبین سوسائٹی اور اشتراکیوں کے خیالات کا کچھ دھندلا سا اثر مجھ پر پڑ رھا تھا ۔ آئرلینڈ کے اور عورتوں کے ووٹ کی تحریک سے مجھے خاص طور پر دلچسپی تھی۔ سنہ ۱۹۱۰ع میں گرمیوں کی تعطیل میں آئرلینڈ جانے کا اتفاق ھوا اور سن‌فین جماعت کا جو نئی نئی قائم ھوئی تھی اثر دل پر لے کر آیا ۔،،[۳]

۱—میری کہانی ص ۴۲
۲—میری کہانی ص ۴۵
۳—میری کہانی جلد اول ص ۵۲۔۵۳

ہم کہہ چکے ہیں کہ سائنس سے جواہرلال کو بچپن سے شوق بلکہ شغف تھا - کیمبرج میں ان کی ذہنی تربیت علوم سائنس کے ذریعہ ہوئی جس سے ایک محدود علمی نقطۂ نظر پیدا ہو گیا - محدود ان کے نقطۂ نظر کو ہم نے اس لئے کہا کہ تحقیق اور تنقید کے میدان کے ساتھ ساتھ ابھی تک ان کی طبیعت میں اذعانیت پائی جاتی تھی جو سچی علمی روح کے خلاف تھی - یہ اذعانیت محض جوانی کی خودبینی کا نتیجہ نہ تھی بلکہ ان دنوں سائنس خود غیر علمی خود پسندی میں مبتلا تھی :—

،، مجھ پر سائنس کے مطالعہ کا بہت اثر تھا اور اسی اثر کی وجہہ سے میں اپنی رائے کو قطعی سمجھتا تھا - اس لئے کہ انیسویں صدی کے شروع کی سائنس برخلاف آجکل کی سائنس کے اپنے آپ پر اور اپنی دنیا پر بڑا وثوق رکھتی تھی-،،[۱]

سنہ ۱۹۱۲ع میں الہ آباد واپس آکر جواہر لال نے الہ آباد ھائی کورٹ میں وکالت شروع کر دی لیکن ان کے دل میں قومی آزادی کی جو لگن تھی وہ چین نہیں لینے دیتی تھی - وہ نیشنل کانگریس کی تحریک میں شریک ہو گئے تھے اور ھوم رول لیگ کے بھی سرگرم ممبر تھے لیکن دونوں سے پوری طرح مطمئن نہ تھے - ان کی اولوالعزم طبیعت محض سیاسی ایجی ٹیشن کو اپنی شان سے فروتر سمجھتی تھی اور زیادہ انتہا پسندانہ اور موثر عمل کی طالب تھی :—

،، میرے نزدیک ھماری انفرادی اور قومی عزت کا تقاضا یہی تھا کہ ہم غیرملکی حکومت کے خلاف زیادہ جارحانہ کارروائی کریں-،،[۲]

اس کے علاوہ جواہرلال کا اشترا کی رجحان اگرچہ بظاھر ان کی قوم پرستی سے دب گیا تھا لیکن سطح کے نیچے اس کے ساتھ کشمکش میں مصروف تھا اور جب موقع پاتا تھا ابھر آتا تھا :—

،، میں بھی اس وقت خالص قوم پرست تھا اور کالج کے زمانے کے اشترا کی خیالات دب چکے تھے[۳] ..... لیکن مطالعہ ابھی جاری تھا اس لئے میرے دماغ میں اشترا کی خیالات کی چنگاریاں کبھی کبھی دھک اٹھتی تھیں-،،[٤]

پہلی جنگ عظیم کے بعد ہندوستان میں گاندھی جی کی شرکت سے قومی تحریک

۱— میری کہانی جلد اول ص ٤٧

۲— میری کہانی جلد اول ص ٦٨

۳— میری کہانی جلد اول ص ٦٩

٤— میری کہانی جلد اول ص ٧٠

میں کایا پلٹ ہو گئی - وہ تعلیم یافتہ متوسط طبقے کے بجائے عوام کی تحریک بن گئی اور محض ایجی‌ٹیشن کی جگہ اس نے عملی جدو جہد کی شکل اختیار کرلی۔ سنہ ۱۹۱۹ع میں گاندھی جی نے رولٹ بل کی بے تشدد مزاحمت کے لئے ستیاگرہ سبھا قائم کی جس نے یہ اعلان کیا کہ اگر یہ بل ایکٹ بن کر نافذ ہوا تو اس کی اور حسب ضرورت دوسرے منافئ انصاف قوانین کی خلاف ورزی کی جائے گی۔ جواہرلال کو منھ مانگی مراد مل گئی:—

”جب پہلی مرتبہ یہ تجویز میری نظر سے گزری تو اسے دیکھتے ھی جیسے میرے دل کا بوجھ ھلکا ہو گیا........میں خوشی سے دیوانہ ہو رہا تھا کہ فوراً ستیاگرہ سبھا میں شامل ہو جاؤں۔“[1]

اب جواہرلال اور ان کے والد پنڈت موتی‌لال نہرو کے دل میں محبت اور فرض کی ایک دلچسپ اور دلآویز کشمکش شروع ہوئی - باپ کی محبت بیٹے کو انقلابی سیاست کے خطروں سے محفوظ رکھنا چاہتی تھی اور بیٹے کا احساس فرض باپ کو بھی کھینچ کر ان خطروں میں ڈالنا چاہتا تھا - فتح بیٹے کو ہوئی اس لئے کہ اس کی پشت پر ہندوستان کی نئی روح آزادی تھی جس کی کشمکش سے کوئی ہندوستانی محب وطن بچ ھی نہیں سکتا تھا - پنڈت موتی لال بھی جواہرلال کے ساتھ عدم تعاون کی نئی تحریک میں دل و جان سے شریک ہو گئے اور گاندھی جی کے قوت بازو بن گئے - اسی سلسلے میں جواہرلال پر وہ روحانی واردات گذری جس نے ان کے ذوق آزادی کو محبت کے جذبۂ بےاختیار کا اور ان کے شوق خدمت کو عقیدت کا رنگ دے دیا اور انہوں نے ہندوستان کی سیاسی اور معاشی آزادی کو اپنی زندگی کا مقدس مشن بنا لیا - یہ اس کا نتیجہ تھا کہ انہیں ہندوستان کے کسان سے سابقہ پڑا جس کی حالت برطانوی راج میں روز بروز بدتر ہوتے ہوتے اب ابتری کی حد تک پہنچ گئی تھی - ان دنوں ایک انپڑھ دیہاتی لیڈر رامچندر نے اودھ کے چند ضلعوں میں کسانوں کو منظم کرکے زمیندار اور حکومت کی سختیوں کے خلاف احتجاج پر آمادہ کیا تھا - ان میں کچھ لوگ جواہرلال اور ان کے ساتھیوں کو بلا کر لے گئے تاکہ وہ اپنی آنکھوں سے کسانوں کا حال‌زار دیکھیں - دیہات کے اس دورے نے جو ایک سلسلہ کی پہلی کڑی تھی جواہرلال کے دل پر اتنا گہرا اثر کیا کہ ان کی زندگی کی کایا ھی پلٹ گئی:—

۱—میری کہانی جلد اول ص ۷۹

"انہوں نے ہم پر الفت اور محبت کی بارش کر دی - ہمیں ایسی امید اور محبت بھری نظروں سے دیکھتے تھے جیسے ہم راحت و مسرت کا پیام لیکر آئے ھیں یا خضرراہ ھیں جو انہیں ارض موعود تک پہنچا دیں گے - ان کی مصیبتوں اور اتھاہ محنتوں کو دیکھکر میری گردن افسوس اور شرم سے جھک گئی - شرم تو مجھے اپنے عیش و آرام کی زندگی پر اور شہروں کی اس کم ظرف سیاست پر آتی تھی جو وطن کے ان نیم برهنه بیٹوں اور بیٹیوں کی طرف آنکھ اٹھا کر بھی نہیں دیکھتی اور رنج اس لئے تھا که هندوستان کی مفلسی اور پستی کو دیکھکر دل پھٹا جاتا تھا - اب میری آنکھوں میں مادر وطن کی ایک نئی تصویر پھرنے لگی - یعنی ایک ننگی، بھوکی، ستم رسیدہ، خستہ‌حال مخلوق کی - غرض ان لوگوں کو ہم پر جو دور کے ایک شہر سے یہاں آئے تھے، غیر معمولی بھروسا تھا - اسے دیکھکر مجھے گھبراہٹ هوتی تھی اور ایسی نئی ذمہ‌داری کا بار محسوس هوتا جس کے خوف سے میں کانپا جاتا تھا[1] - محبت کی اس آنچ میں تپ کر کچا لوھا فولاد بن گیا :—

"یه جون کا مہینه تھا جب هندوستان میں سب سے زیادہ گرمی پڑتی هے اور برسات کی آمد هوتی هے - دھوپ کی شدت سے بدن جھلسا جاتا تھا اور آنکھوں میں اندھیرا آجاتا تھا - میں دھوپ میں نکلنے کا کبھی عادی نه تھا اور جب سے انگلستان سے واپس آیا تھا، گرمیاں زیادہ تر پہاڑ پر گذارتا تھا - لیکن اب میں چلچلاتی دھوپ میں گھومتا اور میرے سر پر ھیٹ بھی نه هوتا - صرف ایک چھوٹی سی تولیه لپیٹ لیتا - میں دوسری فکروں میں ایسا کھویا ہوا تھا که گرمی کی اس شدت کا خیال بھی نه آتا تھا" -[2]

درد محبت اور جوش خدمت کی اس کیفیت میں گاندھی جی کی تلقین اور مثال نے مذہبی جذبے کی سی شدت، گہرائی اور مضبوطی پیدا کردی تھی :—

"سنه ۱۹۲۱ع میں هم میں سے اکثر لوگ جو کانگریس میں کام کیا کرتے تھے ایک طرح کے نشے میں چور رهتے تھے - اس وقت هم جوش همت اور زنده دلی میں مگن تھے - همیں وه مسرت محسوس هوتی تھی جو کسی شخص کو اپنے مذهب پر قربان هونے میں هوتی هے - شک یا پیش وپس همارے پاس بھی نه پھٹکتا تھا - همیں اپنا راسته صاف نظر آتا تھا اور هم بڑھتے چلے جاتے تھے ...... همیں اپنے رهنما اور اس کے

---

۱ - میری کہانی جلد اول ص ۹۶

۲ - میری کہانی جلد اول ص ۱۰۲

طریق کار پر ناز تھا اور کبھی کبھی ہم بھی اپنے آپ کو مہاتما سمجھنے لگتے تھے۔ عین طوفان میں بلکہ خود ھی طوفان اٹھاتے ہوئے ہمیں پورا سکون اور اطمینان قلب حاصل تھا۔ ،،[۱]

مگر جواہر لال کا خلقی تنقیدی رجحان جس پر سائنس کی تعلیم اور مغربی ذھن کے اثر نے تحلیلی انداز فکر کی دھار رکھ دی تھی اب بھی اپنا کام کررھا تھا۔ ان کے دل میں یہ بات کھٹک رہی تھی کہ گاندھی جی کی رہنمائی میں سیاست کے اندر مذھب کا دخل ہوجانے سے احیاء ماضی کی رجعت پرستانہ تحریک کو تقویت پہنچ رہی ھے :—

،، در اصل گاندھی جی تحریک کے مذھبی اور روحانی پہلو پر برابر زور دیتے رھتے تھے۔ ان کے نزدیک مذھب کسی اذعانی عقیدہ کا نام نہیں تھا۔ مگر وہ ایک مذھبی تصور حیات کے قائل تھے۔ جس کا تمام تحریک پر زبردست اثر پڑا اور عوام کے لئے احیاء ماضی کی تحریک بن گئی۔ ،،[۲] . . . . بعض اوقات میں پریشان ہوجاتا تھا کہ ھماری سیاست میں ھندو مسلمان دونوں کے ھاں مذھب کا اتنا دخل کیوں ھے۔ مجھے یہ بات بالکل پسند نہ تھی۔ مولوی، مولانا، سوامی جو کچھ اپنی تقریروں میں کہتے تھے اسے سن کر مجھے سخت صدمہ پہنچتا تھا۔ مجھے ان کی تاریخ، عمرانیات، اور اقتصادیات، سب غلط معلوم ھوتی تھی۔ ،،[۲]

لیکن گاندھی جی کی شخصیت کے جادو نے جواھر لال کے تنقیدی اور تحلیلی ذھن کو بھی مذھب تک پہنچا دیا :—

،، رھے گاندھی جی، سو اُن کا سمجھنا بہت مشکل تھا۔ کبھی کبھی ان کی گفتگو اسی قسم کی ھوتی تھی کہ عام طور پر جدید خیالات کے لوگوں کی سمجھ میں نہیں آتی تھی لیکن ھمیں یہ یقین تھا کہ وہ بہت بڑے اور بے مثل انسان اور عظیم الشان رہنما ھیں۔ اس لئے ھم ان پر ایمان لے آئے اور انہیں سفید و سیاہ کا مالک بنا دیا . . . . . . ھم سے بعض لوگ سیاسی امور اور دوسری چیزوں میں ان سے اس قدر متاثر تھے کہ مذھب کے معاملہ میں ان کے اثر سے آزاد نہیں رہ سکتے تھے۔ جہاں سیدھے ھلے

---

۱ - میری کہانی جلد اول ص ۱۲۳ - ۱۲۴

۲ - میری کہانی جلد اول ص ۱۲۸

۳ - میری کہانی ص ۱۲۸ - ۱۲۹

سے کام نہیں چلتا وهاں اکثر پھیر کھا کر ادھر ادھر سے بڑھنے میں قلعے کی تسخیر میں کامیابی هوجاتی هے - یہی صورت میرے ساتھه هوئی - مذهب کے ظاهری رسوم کا مجھه پر کوئی اثر نه تها - اس کے علاوه نام نہاد مذهبی پیشوا جس طرح مذهب کے نام پر لوگوں کو لوٹتے تهے اس سے مجھے سخت نفرت تهی - تاهم میری مخالفت کچھه نرم پڑ گئی - بچپن سے اب تک مجھه پر کبھی اتنا مذهبی رنگ نہیں چڑھا تها جتنا سنه ۱۹۲۱ع میں چڑھا - اس پر بهی میں مذهب سے بہت قریب نه هوسکا - ،،[1]

آخری جملے سے معلوم هوتا هے که جواهر لال کو پوری طرح اندازه نه تها که وه اس زمانه میں نه صرف مذهب کے قریب بلکه اس کے اندر ڈوبے هوئے تهے - دراصل مذهب سے برائت کا اظہار کرتے وقت وه مذهب کا لفظ تنگ اور رسمی معنی میں استعمال کر رهے هیں - آگے چل کر انهوں نے جو اپنے عقائد بیان کئے هیں ان سے صاف ظاهر هوتا هے که ان کے اندر اس چیز کے جسے گاندهی جی حقیقی مذهب سمجھتے تهے تقریباً سبھی عناصر موجود تهے :—

،، مجھے اپنی تحریک اور ستیاگره کا اخلاقی پہلو بہت پسند تها - عدم تشدد کے اصول پر نه کبھی میں پورا ایمان لایا اور نه مستقل طور پر اسے تسلیم کیا - لیکن میں اس کی طرف روز بروز کھنچتا جاتا تها اور میرے دل میں یه خیال بیٹھتا جاتا تها که اس وقت هندوستان میں هماری حالت زار اور همارے عقائد و روایات کے لحاظ سے یه بہترین حکمت عملی هے - سیاست کو روحانیت میں (یہاں یه لفظ تنگ مذهبی معنی میں استعمال نہیں هوا هے) سمو دینا مجھے اچھا لگتا تها - اچھے مقصد کو اچھے هی ذرائع زیب دیتے هیں- یه نه صرف اخلاقی حیثیت سے ایک اچھا اصول هے بلکه عقلی اور عملی اعتبار سے بهی صحیح هے کیونکه بڑے اور غلط ذرائع مقصد کو الٹا نقصان پہنچاتے هیں- اور نئی نئی پیچیدگیاں اور اور مشکلات کھڑی کردیتے هیں - اس کے علاوه یه نہایت نازیبا اور افراد یا قوم کی خودداری سے فروتر معلوم هوتا هے که وه نامناسب ذرائع استعمال کرے اور کیچڑ میں سے هوکر منزل مقصود تک پہنچنے کی کوشش کرے - ظاهر هے که اس صورت میں وه آلودگی سے اپنا دامن کیوں کر بچاسکتی هے - اگر هم جھک جائیں یا رینگنے لگیں تو سر اٹھاکر تیز تیز کیوں کر چل سکتے هیں -

---

۱ - میری کہانی ص ۱۲۹ - ۱۳۰

,, یہ تھے میرے اس وقت کے خیالات - ترک موالات کی تحریک سے میری دلی مراد بر آئی تھی یعنی میں قومی آزادی کا خواہاں تھا اور میرا خیال تھا کہ اس تحریک کے ذریعہ سے لوگوں کو لوٹنا بند ہوجائیگا۔ اس میں جو ذرائع استعمال کئے جاتے تھے ان سے میرے اخلاقی جذبے کو تسکین ہوتی تھی اور مجھ میں شخصی آزادی کا احساس پیدا ہوتا تھا - یہ سکون اور اطمینان اتنا زبردست تھا کہ مجھے ناکامی کی بھی کوئی پروا نہیں تھی۔ کیونکہ مجھے یقین تھا کہ یہ ناکامیاں عارضی ثابت ہوں گی۔ بھگوت گیتا کے بعد ما بعد الطبیعی مضامین کو نہ تو میں سمجھتا تھا اور نہ ان کی طرف کچھ رغبت ھی تھی - البتہ میں ان اشلوکوں کو اکثر پڑھا کرتا تھا جو گاندھی جی کی آشرم میں پرارتھنا کے وقت پڑھے جاتے تھے۔ ان کا مفہوم یہ تھا کہ کہ انسان کو اپنے مقصد کی راہ میں نہایت پرسکون ، مطمئن اور مستقل ہونا چاہئے - اپنا فرض ادا کرنا چاہئے اور نتیجہ کے پیچھے سرگرداں نہ پھرنا چاہئے۔ چونکہ میں خود بہت پرسکون نہ تھا شاید اسی لئے اس نصیحت کا مجھ پر بہت اثر ہوتا تھا - ''[1]

ایک ایسے شخص کے لئے جس کی خلقی وضع نفسی مذہبی نہیں بلکہ ذہنی عملی ہے، اس سے زیادہ مذہبی کیفیت اور کیا ہوسکتی ہے؟ قریب قریب وہ سب چیزیں جنھیں گاندھی جی مذہب کا جوہر سمجھتے تھے' ان خیالات میں موجود ہیں - بہ ظاہر جو کمی تھی وہ خدا پر اور اہنسا پر نظری عقیدہ رکھنے کی - لیکن جب آپ اس پر غور کریں گے کہ اہنسا کا جو طریقہ ترک موالات کی تحریک میں استعمال کیا جارہا تھا وہ جواہر لال کو دل سے پسند تھا' سیاست کو روحانیت میں سمو دینا انھیں اچھا لگتا تھا اور اپنی جدو جہد میں ناکامیوں کی کوئی پرواہ نہ تھی اس لئے کہ وہ جانتے تھے کہ ایک نہ ایک دن ان بے تشدد طریقوں سے کامیابی ضرور ہوگی تو اہنسا اور ستیہ گرہ پر ایک مضبوط عملی عقیدت کا ثبوت ملتا ہے جو کم سے کم گاندھی جی کے نقطۂ نظر سے ان کی مذہبیت میں ہر کمی کی تلافی کردیتا تھا۔

اس وقت تک جواہر لال کو اور بہت سے جدید تعلیم یافتہ کانگریسیوں کی طرح گاندھی جی سے صرف ایک اہم معاملے میں اختلاف تھا۔

''ہم میں سے بہت کم لوگ ایسے تھے جو مشینری اور جدید تہذیب کے

۱ - میری کہانی جلد اول ص ۱۳۰ - ۱۳۱

بارے میں گاندھی جی کے دقیانوسی نظریوں کو تسلیم کرتے ہوں،،[۱] سنہ ۱۹۲۳ میں جب گاندھی جی نے چوری چورا کے واقعہ کے بعد ستیہ گرہ بند کردی تو ان کی رہنمائی کے بارے میں جواہر لال کی عقیدت کو پہلی بار جھٹکا لگا - ،،ہمیں جنگ کے التوا کی خبر سن کر بڑا غصہ آیا کیونکہ اس وقت ہماری قوت بڑھی ہوئی تھی اور ہم ہر محاذ پر پیشقدمی کررہے تھے،،[۲]

آگے چلکر انھیں محسوس ہوا کہ شاید گاندھی جی کا فیصلہ اصولاً اور عملاً صحیح تھا لیکن جس طرح گاندھی جی نے بغیر اپنے ساتھیوں سے مشورہ کئے ہوئے اور عام کانگریسیوں کو راضی کئے ہوئے یکبارگی اس فیصلہ کو نافذ کردیا اس سے ان کو اتفاق نہ ہوسکا :-

،، بہت ممکن ہے سنہ ۱۹۲۳ میں سول نافرمانی کو ملتوی کرنے کا فیصلہ صحیح ہو مگر اس میں کوئی شبہ نہیں کہ التوا کا انداز بہت نا مناسب تھا اور اور اس سے عوام کے حوصلوں پر بہت اثر پڑا،،[۳]

سنہ ۱۹۲۳ع سے جواہر لال کو ایک طرف تو گاندھی جی کے بعض خیالات سے بے اطمینانی کا احساس اور دوسری طرف ان کی شخصیت سے عقیدت کا احساس بڑھتا گیا - اس اندرونی کشمکش کی ایک وجہہ یہ بھی تھی کہ خود جواہر لال کی ذاتی اور عمومی زندگی ایک طوفان و ہیجان کے دور سے گذر رہی تھی جس کا عکس ان کے عام فلسفۂ زندگی میں نظر آرہا تھا - اس زمانے میں ان جیسے حساس آدمی کو لمبی میعادوں کے لئے جیل کی سزائیں کاٹنی پڑیں جو اس وقت تک سیاسی قیدیوں کے لئے بھی اتنی ھی اذیت رسانی اور ذلت آمیز تھیں جتنی عام اخلاقی مجرموں کے لئے- اپنے چاھنے والے باپ کی وفات اور اپنی چہیتی رفیقۂ حیات کے دق میں گھل گھل کر مرجانے کے صدمے سہنے پڑے اور سخت مالی پریشانیوں اور مشکلوں کا سامنا کرنا پڑا - عمومی زندگی میں انھیں قومی تحریک کے مدوجزر، جوش اور افسردگی، حکومت کی بے رحمانہ سختیوں اور بے شرمانہ ترغیبوں، اپنے لوگوں کے رستمانہ کارناموں، اور کم ظرفانہ باھمی جھگڑوں کے بدلتے ہوئے منظر دیکھنے پڑے - لیکن اس باھر کے تلاطم سے کہیں شدید وہ اندرونی تلاطم تھا جو خود جواہر لال کے دل و دماغ میں برپا تھا- وہ اس وقت تین زبردست دھاروں سے کشمکش میں گرفتار تھے جو ملک کی عمومی

۱- میری کہانی جلد اول ص ۱۲۵ ۲- میری کہانی جلد اول ص ۱۴۲ ۳- میری کہانی جلد اول ص ۱۵۰

زندگی میں کبھی ساتھ ساتھ ایک ہی سمت میں اور کبھی الگ الگ مختلف سمتوں میں بہتے تھے - ایک تو مذہبی اور اخلاقی تجدید کی تحریک جو ہندوستان کے قلب کی گہرائیوں سے اٹھی تھی اور گاندھی جی کی شخصیت میں مجسم ہوگئی تھی، دوسرے سیاسی آزادی کی مبہم آرزو جس نے نیشنل کانگریس کو بغیر منزل کے تعین کے سرگرم سفر کر رکھا تھا - تیسری ذہنی اور سماجی انقلاب کی خلش جو زیادہ تر مغرب کے اشتراکی رجحانات کے اثر سے خود جواہر لال اور دوسرے نوجوانوں کے دلوں کو بیچین کر رہی تھی - جواہر لال گاندھی اور کانگریس دونوں سے مجموعی طور پر اتفاق رکھتے تھے اور دونوں کے ساتھ دل و جان سے تعاون کرتے تھے لیکن اکثر انہیں ان میں سے کسی ایک یا دونوں کے اختلاف رائے ہوتا تھا اس کے باوجود ذاتی محبت اور ملک کے مفاد کے تقاضے کے وہ دونوں میں سے کسی ایک کو چھوڑ بھی نہیں سکتے تھے اور کسی نہ کسی طرح سمجھوتا کرلیتے تھے۔ محبت، مصلحت اور ضمیر کی یہ نزاع جواہر لال کے لئے کچھ کم تکلیف دہ نہ تھی - لیکن ان کی اندرونی بیچینی کی اس سے بھی بڑی وجہ یہ احساس تھا کہ ان کی اپنی فکر، مزاج اور شخصیت میں ابھی تک ہم آہنگی نہیں پیدا ہونے پائی تھی -

خود جواہر لال اس کیفیت کو جو ان کے اندر سنہ ١٩٢٢ ع کے بعد رہا کرتی تھی اس طرح بیان کرتے ہیں -

« میں نے اپنے لئے طرح طرح کی مصروفیتیں پیدا کرلیں تاکہ جن الجھنوں میں پڑا ہوا ہوں ان کو بھول جاؤں - لیکن سوالوں سے کہاں نجات مل سکتی تھی جو دن رات میرے دل و دماغ میں ہر وقت کانٹے کی طرح کھٹکتے رہتے تھے ... میں نے بہت سی نئی چیزیں، نئے خیالات، نئی تحریکیں دیکھیں جن پر اب تک نظر ہی نہیں پڑتی تھی - روشنی کی جگہ بڑھتی ہوئی تاریکی کا منظر سامنے تھا - گاندھی جی کی رہبری پر اب بھی مجھے پورا اعتماد تھا لیکن اب میں ان کے پروگرام کے بعض حصوں کو تنقیدی نظر سے دیکھنے لگا تھا - مشکل یہ تھی کہ وہ جیل میں تھے اور ان کی رائے اور مشورے سے فائدہ نہیں اُٹھایا جا سکتا تھا - اس وقت کانگریس میں دو جماعتیں تھیں یعنی داخلہ کونسل کی حامی جماعت اور (سابقہ پروگرام میں) تبدیلی کی مخالف جماعت، مجھے دونوں میں سے کسی سے بھی دلچسپی نہ تھی »[1]

١ - میری کہانی جلد اول ص ١٧٩

سنہ ۱۹۲۳ ع میں ریاست نابھہ کے جیل میں غیر معمولی سختیاں اُٹھانے کے بعد شدید بیماری کے دوران میں جواہر لال ایک ''روحانی بحران'' سے گذرے جس کے بعد ان کے جذبات میں بظاہر ایک سکون کی کیفیت پیدا ہوگئی لیکن ذہنی کشمکش بدستور رہی :-

''میں محسوس کرتا تھا کہ میں سیاست کی جذباتی فضا سے بلند ہوگیا ہوں اور ان چیزوں کو جو اب تک میرے عمل کی محرک تھیں زیادہ وضاحت سے دیکھ رہا ہوں۔ مگر اس بصیرت کے بعد دل میں پھر طرح طرح کے سوال پیدا ہوئے جن کا میرے پاس کوئی جواب نہ تھا۔ بہر حال میں زندگی اور سیاست کے مذہبی پہلو سے بہت دور ہوتا گیا'' [1]

جو سوالات جواہر لال کے ذہن میں اٹھ کر انہیں پریشان کر رہے تھے وہ زیادہ تر ہندوستان کے آئندہ نقشے سے تعلق رکھتے تھے۔ وہ چاہتے تھے کہ یہ بات کسی حد تک معین ہوجائے کہ جس آزادی کے لئے ملک لڑ رہا ہے اس کی شکل کیا ہوگی یعنی آزاد ہندوستان کس طرح کا سیاسی سماجی اور معاشی نظام اختیار کرے گا۔ لیکن گاندھی جی ان سوالات کو قبل از وقت سمجھتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ اصل چیز لوگوں کے اندر سچی مذہبی اور اخلاقی روح پیدا کرنا اور اسے اچھی سیرت کے سانچے میں ڈھالنا ہے۔ اگر اس میں کامیابی ہوگئی تو اچھی سماج یا اچھی ریاست خود بخود بن جائیگی۔ کانگریس کے دور اندیش لیڈر غالباً آزادی حاصل ہونے سے پہلے ان سوالات کو اُٹھانے سے اس لئے گھبراتے تھے کہ آپس میں اختلاف رائے پیدا ہوگا اور متحدہ قومی محاذ کمزور ہو جائیگا اور عام کانگریسی ان سوالات میں سر کھپانے کی ضرورت ہی نہیں سمجھتے تھے۔ انہیں یقین تھا کہ محض جوش اور خلوص سے سب مشکلیں آسان ہوجائیں گی اور سب مسئلے حل ہو جائیں گے :

گاندھی جی کسی مسئلے کو عقلی طور پر حل کرنے کے قائل نہیں تھے بلکہ سیرت اور پرہیز گاری پر زور دیتے تھے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ انہیں ہندوستانیوں میں محکم ارادہ اور مضبوط سیرت پیدا کرنے میں حیرت انگیز کامیابی ہوئی ... لوگوں میں جو

۱۔ ایضاً ص ۲۲۹

غیر معمولی قوت اور چستی پیدا ہو گئی تھی اسے دیکھ کر ہمارا دل اعتماد نفس کے جذبہ سے معمور تھا - یہ سست ، پست اور منتشر جماعت یکا یک سینہ تان کر اور گردن اٹھا کر چلنے لگی اور منضبط اور متحدہ تحریک میں جو ملک میں اس سرے سے اس سرے تک اٹھی تھی شریک ہوگئی - ہمیں یقین تھا کہ یہ پر جوش عمل بجائے خود ان میں ایسی قوت پیدا کر دے گا جس کا مقابلہ دنیا کی کوئی طاقت نہیں کر سکتی - اس لئے ہمیں اس کی ضرورت ھی محسوس نہیں ہوئی کہ عمل کی تہہ میں کوئی خیال بھی ہونا چاہیئے - ہم نے اسی حقیقت کو فراموش کر دیا تھا کہ صحیح فکر اور منزل مقصود کے تعین کے بغیر عوام کا یہ سارا جوش و خروش دھواں بن کر اُڑ جائیگا ،، [1] -

خود جواہر لال کے ذہن میں اب منزل مقصود کا ایک دھندلا سا تصور پیدا ہو گیا تھا:-

,, جب تک ہم میں ایک مشترک قومی اور اجتماعی نقطۂ نظر پیدا نہ ہوجائے ہم متحد ہوکر دشمن کا مقا بلہ نہیں کر سکتے - اگر ہم موجودہ سیاسی اور اقتصادی نظام کے چکر میں پڑے رہیں گے اور اس پر قناعت کریں گے کہ کچھ ضروری اصلاحات ہوجائیں اور حکومت ہند میں ہندوستانیوں کا عنصر بڑھ جائے تو اتحاد عمل کی کوئی صورت نہیں ہوسکتی [2] . . . . . . اب وہ زمانہ نہیں رہا تھا کہ ہندوستان کا کوئی سیاسی، اقتصادی یا فرقہ وارانہ مسئلہ اصلاحی طریقوں سے پوری طرح حل ہوسکے - اب تو انقلابی خیالات اور انقلابی طرز عمل کی ضرورت تھی - ،، [3]

مارچ سنہ ۱۹۲۶ع میں جواہر لال اپنی بیمار بیوی کے علاج کے لئے یورپ گئے - یہاں انھوں نے سیاسی حالات کا بڑے غور اور تفصیل سے مطالعہ کیا - انھوں نے دیکھا کہ اشتراکیت جوان کی طالب علمی کے زمانے میں ایک محدود ذہنی تحریک تھی اب ایک حقیقی سیاسی قوت بن گئی ھے - انھوں نے بروسلز میں مظلوم قوموں کی کانفرنس میں اور ماسکو میں سوویٹ روس کی دسویں سالگرہ میں شرکت کی اور دنیا بھر کے اشتراکیوں اور انقلابیوں سے ملے - دسمبر سنہ ۱۹۲۷ع میں وہ تازہ دم ہوکر ہندوستان واپس آئے اور اپنے ساتھ اپنے سیاسی اور معاشی مقصد کا ایک مقابلۃ واضح تصور لائے :-

---

۱- میری کہانی جلد اول ص ۱۳۴

۲- میری کہانی جلد اول ص ۲۳۲

۳ - میری کہانی جلد اول ص ۲۳۴

,, میری رگوں میں زندگی کا خون دوڑ رہا تھا اور اندرونی کشمکش اور ناکامی کا احساس جو پہلے رہا کرتا تھا اس وقت بالکل نہیں تھا - میری نظر اب زیادہ وسیع ہوچکی تھی اور محض قومیت کا عقیدہ مجھے محدود اور ناکافی معلوم ہوتا تھا - میرا خیال تھا کہ سیاسی آزادی بےشک سب سے زیادہ ضروری چیز ہے مگر یہ سیدھی راہ کا صرف پہلا ہی قدم ہے - بغیر سماجی آزادی اور حکومت و معاشرت کی تنظیم کے فرد کچھ زیادہ ترقی نہیں کرسکتا - ،،[1] . . . . . ,, میں یہ خیال دل میں لے کر آیا تھا کہ بہت جلد یورپ میں بلکہ ساری دنیا میں زبردست تغیرات اور حادثات ہونے والے ہیں - اس وقت سب سے ضروری کام یہ ہے کہ ہم اپنے ملک کو ان عالمگیر واقعات کی خبر دیں اور جہاں تک ہوسکے ان کے لئے تیار رہیں - یہ تیاری زیادہ تر ذہنی حیثیت سے ہونی چاہئے - سب سے پہلے تو اس میں کسی قسم کا شبہ نہیں رہنا چاہئے کہ ہماری منزل مقصود کامل آزادی ہے . . . . . اسی کے ساتھ سماجی مقصد کا تعین بھی ضروری تھا - میرا یہ خیال تھا کہ کانگریس سے اس معاملہ میں زیادہ تیزی سے قدم بڑھانے کی توقع نہیں کرنی چاہئے - کانگریس ایک خالص قوم پرور جماعت ہے اور قومیت کے سوا کسی طرز خیال سے آشنا نہیں ہے - مگر اتنا تو ہوسکتا ہے کہ اس بحث کی ابتدا کردی جائے - ،،[2]

جواہر لال کا یہ خیال کہ ان کی ,, اندرونی کشمکش ،، ختم ہوچکی ہے محض حسن ظن تھا - بنیادی فلسفیانہ مسائل کے بارے میں ابھی تک ان کے ذہن میں گہرے شبہات اور متضاد رجحانات باقی تھے - البتہ اپنے سیاسی عمل کے لئے ان کو معین مقصد مل گئے تھے - ہندوستان کی کامل سیاسی آزادی اور اس کے اندر اشتراکی سماج کا قیام - اس لئے ,, ناکامی کا احساس ،، جاتا رہا اور وہ نئے عزم اور ولولے کے ساتھ جنگ آزادی میں لڑنے لگے - سنہ ۱۹۲۷ع کے بعد پندرہ سال تک تو جواہر لال کا کام ہندوستانی سیاست میں یہ تھا کہ جو وقت جیل کے باہر گذرا اس میں انھوں نے اپنی مقناطیسی شخصیت کی پوری قوت اپنی غیر معمولی کار کردگی اور تنظیمی قابلیت سے کانگریس کو ایک زبردست سیاسی پارٹی بنانے میں مدد دی اور اسے تیزی کے ساتھ کامل آزادی کی طرف اور آہستہ آہستہ اشتراکیت کی طرف لانے کی کوشش کی - پہلے کام میں انھیں

---

۱ - میری کہانی جلد اول ص ۲۸۱

۲ - میری کہانی جلد اول ص ۲۸۲

کانگریس کے باہر اعتدال پسند عناصر کی مخالفت کا اور دوسرے میں کانگریس کے اندر کٹر قوم پرست گروہ کی مخالفت کا سامنا کرنا پڑا ۔ اس کشمکش میں ہر نازک مرحلے پر جس نے ان کی دستگیری کی وہ گاندھی جی تھے ، حالانکہ اس زمانے میں ان میں اور گاندھی جی میں بہت سے اہم معاملات میں اختلافات پیدا ہوگئے تھے ۔

لیکن ایک نہایت مصروف اور کامیاب زندگی کی سطح کے نیچے جواہر لال کی ''اندرونی کشمکش'' جاری تھی ۔ وہ زندگی اور سیاست کے مذہبی پہلو سے جس کا ایک عرصہ تک کچھ شعوری اور کچھ غیر شعوری طور پر ان کے ذہن پر خاصہ گہرا اثر رہا تھا دور ہوتے جاتے تھے ۔ اس کی وجہ انہوں نے یہ بتائی ہے :

''معمولاً مذہبی رجحان کو اس دنیا سے کوئی سروکار ہی نہیں ہوتا ۔ میرے نزدیک یہ وضاحت فکر کا دشمن ہوتا ہے'' نہ صرف اس لئے کہ اس کی بنیاد بعض مقررہ اور ناقابل تغیر نظریوں پر قائم ہوتی ہے بلکہ اس لئے بھی کہ اس کا دارو مدار مستقل اور عارضی جذبات پر ہوا کرتا ہے ''[1]

رسمی مذہب سے جو اختلاف جواہر لال کو پیدا ہو رہا تھا اس کے محرک ایسے خیالات اور جذبات تھے جو حقیقی معنی میں خود مذہبی ہیں :-

''مذہبی نقطہ نظر کسی قوم کی اخلاقی اور روحانی ترقی میں مدد نہیں دیتا بلکہ اس میں حائل ہی ہوتا ہے اگر اخلاق و روحانیت کو اس دنیا کے معیاروں سے جانچا جائے نہ کہ آخرت کے معیار سے ۔ عام طور پر تو مذہب خدا یا ذات مطلق کی غیر معاشرتی جستجو بن کر رہ جاتا ہے اور مذہبی آدمی کو سماج کی بھلائی سے کہیں زیادہ اپنی شخصی نجات کی فکر رہتی ہے ''[2]

خدا پر عقیدہ رکھنے میں انہیں غم ہستی کا احساس مانع تھا جس نے اکثر اہل دل کو محبت کی شدت سے شک اور انکار میں مبتلا کیا ہے :-

''ایک رحیم و کریم خدا پر لوگوں کا عقیدہ دیکھکر مجھے بعض اوقات نہایت تعجب ہوتا ہے کہ پیہم دھچکوں کے بعد بھی یہ کس طرح قائم رہتا ہے اور کس طرح لوگ تباہیوں اور بربادیوں اور ایسی باتوں کو جن سے صفت رحیمی کا بطلان ہو محض آزمائش

۱ — میری کہانی جلد دوم ص ۱۶۶ ۲ — میری کہانی جلد دوم ص ۱۶۷

سمجھ لیتے ھیں جو ایمان کی استواری اور عقیدے کی پختگی کو جانچنے کے لئے کی جاتی ھیں۔"[1]

مگر اس کے ساتھ جواھر لال کو یہ احساس تھا کہ مذھب انسان کی ایک بنیادی ضرورت کو پورا کرتا ھے۔ وہ محض ناگوار واقعات سے چشم پوشی اور زندگی سے فرار ھی نہیں ھے بلکہ اس کی تہہ میں کوئی گہری حقیقت بھی ھے:-

"میں جانتا ھوں کہ اس کے اندر اور بھی کچھ ھے۔ کوئی ایسی چیز جس سے انسانوں کی ایک گہری احتیاج پوری ھوتی ھے، ورنہ وہ ایسی زبردست قوت کیسے ھوتا جیسی کہ رہ چکا ھے اور بے شمار روحوں کی تسکین کا سامان کیسے کرتا؟ کیا اس کا بخشا ھوا امن محض وہ سہارا ھے جو کسی چیز کو آنکھ بند کر کے بے چوں و چرا مان لینے سے ملتا ھے، محض وہ سکون ھے جو چین سے بندرگاہ پہنچ جانے اور کھلے سمندر کے طوفانوں سے بچ جانے پر حاصل ھوتا ھے یا اس کے علاوہ بھی کچھ ھے؟ بعض صورتوں میں تو یہ یقیناً کچھ اور بھی ھوتا ھے"۔[2]

جواھر لال اس حقیقت کو اچھی طرح جانتے تھے کہ جس چیز سے انسان زیست کا مزہ پاتا ھے وہ کوئی نہ کوئی عقیدہ ھے اور عقیدہ خواہ کسی قسم کا ھو اس کی نوعیت مذھبی عقیدے کی ھوتی ھے اس لئے کہ وہ عقل اور علم کی قیود سے آزاد ھوتا ھے:-

"اعتقاد خواہ ترقی پر ھو، خواہ کسی تحریک اور نصب العین پر، خواہ انسان کی نیکی اور انسانی تقدیر پر، کیا ھر صورت میں قریب قریب ویسا ھی نہیں ھوتا جیسا خدا کا عقیدہ؟ اگر ھم ان عقاید کی توجیہ عقل اور منطق سے کرنا چاھیں تو فوراً مشکلات میں گرفتار ھوجاتے ھیں۔ لیکن ھمارے سینوں میں کوئی چیز ھے جو اس اعتقاد اور سہارے کو پکڑے رھتی ھے ورنہ اگر زندگی سے یہ سہارا بھی چھین لیا جائے تو وہ ایک لق و دق صحرا بن کر رہ جائے جس میں نخلستان کا نام تک نہ ھو"۔[3]

آج کل بعض تعلیم یافتہ نوجوانوں کو عقیدے کا لنگر کارل مارکس سے ملتا ھے جواھر لال بھی اس زمانے میں جس کا ھم ذکر کر رھے ھیں مارکسزم سے بہت متاثر

---

۱ ــ میری کہانی جلد دوم ص ۳۴۶
۲ - میری کہانی جلد دوم ص ۳۴۶ - ۳۴۷
۳ ــ میری کہانی جلد دوم ص ۱۶۱

تھے۔ لیکن انھوں نے اسے آنکھہ بند کر کے قبول نہیں کیا بلکہ تنقید کی کسوٹی پر جانچ کر اس کے اصلی عملی حصے کو لے لیا اور نقلی حصے کو جو در اصل خالص مابعد الطبیعی ھے چھوڑ دیا۔ مجموعی طور پر مارکسزم سے انھیں ایک نئی تاریخی بصیرت اور عقلی اور علمی طرز فکر حاصل ھوا :—

"مارکسزم کے نظریے اور اس کے فلسفے نے میرے ذھن کے بہت تاریک گوشوں کو منور کر دیا۔ اب میرے نزدیک تاریخ کے معنی ھی بدل گئے۔ مارکسی تعبیر نے اسے کہیں زیادہ روشن اور واضح کر دیا اور اس میں ایک ڈرامے کے بدلتے ھوئے مناظر کی شان پیدا ھوگئی جن میں کوئی ترتیب یا مقصد ضرور ھے خواہ غیر شعوری کیوں نہ ھو"۔[1]

لیکن اپنے اصلی مقصد یعنی زندگی میں توازن اور جسم، ذھن اور روح میں ھم آھنگی پیدا کرنے میں انھیں مارکسزم سے کوئی مدد نہیں ملی۔

کمیونسٹوں کے اس رویے کو ان کا تنقیدی ذھن کسی طرح قبول نہیں کرسکتا تھا کہ مارکس کے فلسفے کو حقیقت سمجھکر اس کی بنا پر ایک قسم کے نئے متعصبانہ مذھب کی عمارت کھڑی کرلی گئی :—

"میں اذعانی عقائد کو پسند نہیں کرتا اس لئے مجھے یہ چیز جو کمیونزم کی خصوصیت ھے بری معلوم ھوتی ھے کہ کارل مارکس کی تصانیف یا اور کتابیں وحی آسمانی سمجھی جائیں جن میں چون و چرا کی گنجایش نہیں اور فرقہ بندی کے منکروں کے خلاف جہاد کیا جائے"۔[2]

اگر چہ جواھر لال نے مارکس کے کل خیالات کو قبول نہیں کیا مگر وہ اس بات سے بہت متاثر تھے کہ اس نے تاریخ، سماج اور معیشت کے مطالعہ کے لئے سائنٹفک طریق فکر کو اختیار کیا اور کامیابی سے برتا :—

"ممکن ھے مارکس کے بعض اقوال اور اس کا "قدر" کا نظریہ غلط ھو، میں اس کا فیصلہ کرنے کا اھل نہیں ھوں مگر میرے خیال میں وہ اجتماعی امور میں گہری بصیرت رکھتا تھا اور یہ بصیرت اس عملی طریق فکر پر مبنی تھی جو اس نے اختیار کیا تھا"۔[3]

---

۱ — میری کہانی جلد دوم ص ۱۴۱
۲ — میری کہانی - ھند جلد دوم ص ۲۶م
۳ — میری کہانی جلد دوم ص ۵۲۵

وہ مارکسی یا کمیونسٹ نہیں ہوئے لیکن ایک حد تک مارکس کے خیالات سے متاثر ہوکر انہوں نے سیاست اور معیشت کا ایک معتدل اشتراکی تصور اختیار کر لیا :—

،، میں کمیونزم سے بہت دور ہوں ۔ میرے خیالات کی جڑیں شاید اب تک انیسویں صدی میں پیوست ھیں ۔ مجھه پر تہذیب انسانیت کا اتنا گہرا اثر ھے کہ میں اس سے آزاد نہیں ھوسکتا ۔[1]

پھر بھی ان پر یہ حقیقت کھل گئی تھی ۔ ،،دنیا سخت مشکل میں گرفتار ھے اور مشکل کو کسی طرح حل کرنا ھے ۔ ھم یہ نہیں کرسکتے کہ مکابر Micawber کی طرح ھاتھ پر ھاتھ رکھے بیٹھے رھیں .... ضرورت اس کی ھے کہ مرض کی تشخیص کی جائے ۔ علاج تجویز کیا جائے اور اس پر عمل کرنے کی کوشش کی جائے ..... ھمیں ان مسائل کو ساری دنیا کے نقطۂ نظر سے دیکھنا ھے اور اسی نقطۂ نظر سے غور کیا جائے تو محدود قومی معیشت کا کوئی سوال ھی نہیں رہتا ۔ . . . ھم ھر پھر کر اسی چیز پر پہنچ جاتے ھیں جس کے سوا اس مسئلے کا اور کوئی حل نہیں یعنی ایک اشتراکی نظام کا قیام ۔ پہلے قومی دائرے کے اندر اور پھر ساری دنیا میں جس کے ماتحت دولت کی پیدائش اور تقسیم ریاست کی نگرانی میں مفاد عامہ کے ماتحت ھو ۔ ،،[2]

حقیقت میں اس زمانے میں بھی جواھر لال کا نصب العین اشتراکیت اس معنی میں نہیں تھا جس میں یہ لفظ عام طور پر استعمال ھوتا ھے ۔ بلکہ ان کا تصور رفاھی ریاست کے تصور سے زیادہ قریب تھا جس میں اشتراکیت کے ایجابی پہلو پر اس کے سلبی پہلو سے زیادہ زور دیا جاتا ھے :—

،، اصل مقصد امیروں سے چھیننا نہیں بلکہ غریبوں کو دینا ھے ۔ موجودہ تنگدستی کی جگہ خوشحالی پیدا کرنا ھے مگر اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے لوگوں کی ذاتی اغراض کو جو سماج کی ترقی میں حائل ھیں راہ سے ھٹانا پڑیگا ۔ ،،[3]

اگرچہ جواھر لال سماجی مسائل پر ،، ساری دنیا ،، کے نقطہ نظر سے غور کرنا چاھتے تھے اور ،، محدود قومی معیشت ،، کے قائل نہ تھے لیکن اس بات کا انھیں اس وقت بھی احساس تھا کہ ھندوستان کو اپنی سماجی اور معاشی زندگی کی تشکیل میں

۱ — میری کہانی جلد دوم ص ۶۲۵

۲ — میری کہانی جلد دوم ص ۴۱۸ و ۴۱۹

۳ — میری کہانی جلد دوم ص ۵۲۱

کسی بند ھے ٹکے نظریہ کی یا کسی اور ملک کے نظام کی اندھی تقلید نہیں کرنی چاھئے بلکہ اپنے حالات اور ضروریات کے مطابق ایک نیا نظام بنانا چاھئے :—

"اگر ھندوستان میں اشتراکیت قائم کرنی ھے تو وہ یہیں کے حالات کے مطابق نشوونما پائیگی - اس لئے ان حالات کا مطالعہ کرنا نہایت اھم ھے -"[1]

مختصر یہ کہ جواھر لال کا تصور سماجی مقصد اور طریق کار کے بارے میں یہ تھا :—

"ھمارے پیش نظر ایک ایسی سماج ھے جس میں طبقوں کا فرق مٹ جائے، معاشی معاملات میں سب کے ساتھ یکساں انصاف برتا جائے اور سب کو یکساں موقع دیا جائے . . . ایک منظم سماج جس کا یہ مقصد ھو کہ بنی نوع انسان بلند تر مادی اور تمدنی سطح پر پہنچ سکے اور اس میں روحانی صفات یعنی اشتراک عمل، بے غرضی خدمت خلق، حق پسندی اور محبت نشو و نما پاسکیں - ھمارا نصب العین یہ ھے کہ اس طرح کا ایک عالمگیر نظام قائم ھوجائے اس راہ میں جو چیز حائل ھو اسے ھٹانا پڑیگا - اگر ممکن ھو تو نرمی سے ورنہ مجبوراً سختی سے - یہ یقینی بات ھے کہ جبر کی ضرورت اکثر پیش آئے گی - لیکن اگر قوت کا استعمال کیا جائے تو وہ نفرت اور ظلم کے جذبے کے ساتھ نہ ھونا چاھئے بلکہ ٹھنڈے دل سے محض رکاوٹ کو دور کرنے کے لئے -"[2]

ھم دیکھتے ھیں کہ جواھر لال کے سماجی تصور کی روح گاندھی جی کے رام راج کی روح سے بہت کچھ ملتی جلتی ھے لیکن جو طریق کار وہ اپنے تصور کو عملی جامہ پہنانے کے لئے اختیار کرنا چاھتے ھیں وہ گاندھی جی کے اھنسا کے اصول کے معیار پر پورا نہیں اترتا - گاندھی جی سے اگر اوپر کی عبارت کے بارے میں سوال کیا جاتا تو وہ اس بات کو تسلیم نہ کرتے کہ ایک منصفانہ سماج کے بنانے میں "جبر کی ضرورت اکثر پیش آئیگی" - تاھم مجموعی طور پر وہ جواھر لال کے خیالات کی تصدیق کرتے - لیکن خود جواھر لال کو اس زمانے میں کبھی کبھی گاندھی جی سے اصولی اور بنیادی اختلاف کا مبالغہ آمیز احساس پیدا ھو جاتا تھا - یہ کیفیت انتہائی شدت کے ساتھ اپریل سنہ ۱۹۳٤ع میں اس بیان کو پڑہ کر ھوئی جو گاندھی جی نے سول نافرمانی کی تحریک کو روکتے وقت دیا تھا :—

۱—میری کہانی جلد دوم ص ۵٦۲

۲—میری کہانی جلد دوم ص ٤٧٠

''ایسا معلوم ہوتا تھا کہ میرے اور گاندھی جی کے درمیان ایک بہت بڑی خلیج حائل ہوگئی - درد کی ایک ٹیس کے ساتھ میں نے یہ محسوس کیا کہ اطاعت اور فرمانبرداری کے جن رشتوں نے سالہا سال سے مجھے ان کے ساتھ وابستہ کر رکھا تھا وہ ٹوٹ گئے -،،[۱]

مگر حقیقت میں نہ دونوں کے بیچ میں بہت بڑی خلیج حائل ہوئی اور نہ اطاعت اور وفاداری کے رشتے ٹوٹے تھے - بات صرف اتنی تھی کہ گاندھی جی نے اپنے ستیاگرہ کے تصور کے مطابق سول نافرمانی کے بدل کے طور پر کانگریس کو تعمیری کام اختیار کرنے کا مشورہ دیا تھا - لیکن چونکہ گاندھی جی کا ستیہ گرہ کا نظریہ اور ان کا عام فلسفہ زندگی ابھی تک مکمل شکل میں ملک کے سامنے نہیں آیا تھا اس لئے عام طور پر لوگوں کو یہ غلط فہمی پیدا ہوئی کہ اب گاندھی جی آزادی کی جد و جہد کو یا کم سے کم سول نافرمانی کے زبردست ہتھیار کو ہمیشہ کے لئے چھوڑ کر قوم کو تعمیری پروگرام میں الجھا دیں گے - جیسے ہی گاندھی جی کو اس کا اندازہ ہوا کہ بہت سے کانگریسی لیڈر سیاسی آزادی کے لئے اتنے بیچین ہیں کہ انھیں تعمیری پروگرام کو سمجھنے اور اسے آزمانے کی فرصت نہیں - انھوں نے کانگریس سے ضابطے کا تعلق قطع کرکے اسے خالص سیاسی کام کے لئے چھوڑ دیا اور خود دوسری انجمن بناکر تعمیری کام شروع کردیا - جواھر لال کی اور ان کی عارضی کشیدگی بہت جلد دور ہوگئی اور باھمی محبت اور وفاداری کے رشتے بدستور قائم ہوگئے -

در اصل اس طرح کی غلط فہمیاں زیادہ تر اس عام ذہنی بے چینی اور کوفت کی وجہ سے پیدا ہوتی تھیں جو اس زمانے میں جواھر لال کو برابر ستاتی رہتی تھیں - ان کا یہ خیال کہ سنہ ۱۹۲۷ع میں یورپ سے واپسی کے بعد ان کی ,, اندرونی کشمکش '' ختم ہوگئی تھی - صحیح ثابت نہیں ہوا تھا - اس میں شک نہیں کہ انھیں اپنی سیاسی جدو جہد کے لئے خاصی واضح راہ عمل مل گئی تھی لیکن اس کی نظری اور اخلاقی بنیادیں واضح نہیں تھیں - مارکزم کو انھوں نے فلسفہ زندگی کی حیثیت سے قبول نہیں کیا تھا، مذہب کے وہ منکر تھے مگر اس کی ضرورت کے وہ منکر نہیں تھے -

---

۱- میری کہانی جلد اول ص ۱۳۴

معروضی اخلاقی اقدار کو وہ مانتے تھے لیکن اس ماننے کی کوئی توجیہ نہیں کرسکتے تھے ۔ ان کی ذہنی کیفیت تشکیک سے مشابہ تھی لیکن مسلمہ معنی میں تشکیک نہیں تھی ۔ اس کی نوعیت کا کچھ اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ مذہبی عمل کے جو معنی جان ڈلوی کے نزدیک اور مذہبی فکر کے جو معنی رومین رولال کے نزدیک تھے، ان معنوں میں جواہر لال اپنے فکر عمل کو مذہبی ماننے کے لئے تیار تھے :—

,, ہر وہ عمل جو کسی غیبی مقصد کے لئے موانع کے مقابلے میں اور شخصی نقصان کے ڈر کے باوجود کیا جائے ، اس لئے کرنے والے کو اس کی عام اور مستقل قدر و قیمت کا یقین ہے ۔ ،،[1]

,, کسی خیال کا سر چشمہ کیا ہے اس کی کیفیت سے چل سکتا ہے نہ کہ اس کے موضوع سے اور اسی کیفیت کی بنا پر ہم یہ فیصلہ کرسکتے ہیں کہ وہ مذہب سے نکلا ہے یا نہیں ۔ اگر وہ تلاش حق کی طرف بے خوف و خطر بڑھتا ہے اور چاہے جو کچھ بھی ہوجائے ہر حال میں یکسوئی اور خلوص کے ساتھ ہر قربانی کے لئے تیار ہے تو میں اسے ضرور مذہبی کہونگا اس لئے کہ وہ یقیناً انسانی سعی کے ایک ایسے مقصد پر یقین رکھتا ہے جو موجودہ معاشرے کی زندگی سے بلکہ انسانیت کی زندگی سے بالاتر ہے ۔ خود تشکیک بھی مذہبی روح کے لشکر بزرگ کے ساتھ چلتی ہے بہ شرطیکہ یہ تشکیک قومی اور کھری طبیعتوں سے پیدا ہو اور کمزوری کی مظہر نہ ہو بلکہ قوت کی ۔ ،،[2]

لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابھی تک جواہر لال کی تشکیک ,, قوت کی مظہر،، نہیں تھی ورنہ ان پر اس قسم کی کیفیتیں نہ گذرتیں جیسی ذیل کے الفاظ میں بیان کی گئی ہیں :—

" بڑے بڑے مجمعوں کے نعرے، بے لطف اور پریشان کن جاسے اور سیاسی زندگی کے ہنگامے میرے قلب کی سطح کو چھوتے ہوئے گذر جاتے تھے اگرچہ کبھی کبھی ان کی خلش دیر تک محسوس ہوتی تھی ۔ اصل کشمکش میرے نفس کے اندر تھی یہ خیالات کی، خواہشات کی ، متضاد عقیدوں کی ، داخلی نیم شعوری عناصر اور واقعات

۴۷—میری کہانی جلد دوم ص ۳۹۲

۴۸ و ۴۹—جواہر لال نہرو میری کہانی جلد دوم کی ص ۱۷۲ پر نقل کیا

کی کشمکش تھی - دل کی گہرائیوں میں جس چیز کی طلب تھی وہ کہیں نہیں ملتی تھی میرا نفس ایک میدان جنگ بن گیا تھا جس میں مختلف قوتیں نبرد آزما تھیں "۔[1]

" دل کی گہرائیوں میں " جواہر لال کو کس چیز کی تلاش تھی ؟ توازن اور ہم آہنگی کی - ظاہر ھے کہ کامل توازن اور ہم آہنگی کسی ھمہ گیر تصور زندگی سے پیدا ھوتی ھے خواہ وہ مذھبی ھو خواہ فلسفیانہ اور ایسا تصور زندگی عہد جدید کے انسان کو جس نے حقیقت کی تلاش میں علمی طریق فکر کو اپنا واحد رھنما بنایا ھے، اب تک میسر نہیں ھے - ھاں بعض افراد کو جنھوں نے علمی طریق فکر کو سچ مچ اذعانیت سے آزاد ھوکر، صحیح معروضی طریقہ سے استعمال کیا ھے، اس میں کامیابی ھوئی ھے کہ اپنی تہذیبی میراث سے ابدی روحانی اور اخلاقی اقدار کو لے کر اپنے زمانے کی معاشی سماجی اقدار کے ساتھ سمولیں - اس طرح ایک آزمائشی شخصی فلسفۂ زندگی بن گیا ھے جس نے ایک حد تک ان کے ذھن کے توازن اور فکر و عمل میں ہم آھنگی پیدا کردی ھے - لیکن جواھر لال کو ابھی تک ماضی اور حال کو سمونے کا موقع نہیں ملا تھا - ان کی اپنی میراث مشرقی تھی اور ان کی ذھنی تربیت مغربی دنیا مین ھوئی تھی- وہ اپنی میراث کا ایک رومانی تصور اور اس سے ایک جذباتی محبت رکھتے تھے مگر ابھی تک اس پر قابض نہیں ھوئے تھے - اپنے زمانے کے ھندوستان کا جو جلوہ ان کو نظر آیا تھا اسے یوں بیان کرتے ھیں :—

"اگرچہ وہ قدیم روایات اور موجودہ مصیبتوں کے بوجھ سے دبا ھوا تھا اور اس کی آنکھوں میں تھکن اور نیند کا خمار تھا مگر اس کے ساتھ اس میں ایک حسن تھا جو روحانی کیفیت نے اس کے خد و خال میں پیدا کردیا تھا- اس کے اچھوتے خیالات، نادر تخیلات اور پاکیزہ جذبات ایک ایک کر کے اس کے چہرے پر ابھر آئے تھے - اس کے شکستہ جسم سے روحانی عظمت و وقار کی جھلک ابھی تک نظر آتی تھی "[2]

یہ ھندوستان ابھی تک ان کی پہنچ سے باھر تھا اور اس کو پائے بغیر وہ مغرب کو بھی، جتنا انھوں نے اسے پا لیا تھا اپنا نہیں کہہ سکتے تھے - ابھی تک وہ مشرق و مغرب کے بیچ میں جھول رھے تھے اور دونوں میں سے کسی کو پکڑ نہیں پائے تھے:-

---

۱ — میری کہانی جلد دوم ص ۲٤٦

۲ = میری کہانی جلد دوم ص ۲۵۵

"مشرق اور مغرب کا معجون مرکب بن کر نہ میں ادھر کا رہا نہ اُدھر کا. مغرب میں بالکل اجنبی معلوم ہوتا ہوں کہ وہاں کی زندگی میں کسی طرح نہیں کھپتا - مگر بعض اوقات خود اپنے دیس میں مجھے بدیسی ہونے کا احساس ہوتا ہے"-[۱]

جس توازن اور ہم آہنگی کی انہیں اپنے آپ میں کمی نظر آتی تھی اسے شوق اور حسرت کے ساتھ گاندھی جی کی شخصیت میں دیکھتے تھے :—

"انہوں نے اپنی ضرورت کے مطابق فن زندگی کے اصول معلوم کر لئے ہیں اور بہ حیثیت مجموعی اپنی زندگی میں ایک خاص حسن پیدا کر لیا ہے- ان کی ہر ادا میں ایک معنویت اور لطافت ہے- ایک نغمہ بھی خارج از آہنگ نہیں. . . انہیں اطمینان قلب کی دولت حاصل ہے - یہ دولت دوسروں کو بانٹتے ہوئے زندگی کے دشوار گذار راستوں پر ہمت اور مضبوطی سے قدم رکھتے ہوئے بڑھتے چلے جارہے ہیں"-[۲]

شخصیت کی اس ہم آہنگی کا جو گاندھی جی نے حاصل کرلی تھی یہی راز تھا کہ انہوں نے ماضی اور حال کی بہترین قدروں کے امتزاج سے اپنا ایک متوازن سالم فلسفۂ زندگی بنا لیا تھا اور یہی توازن وہ اپنے ہم وطنوں کے خیالات اور زندگی میں پیدا کرنے کی کوشش کر رہے تھے :—

"اس شخص نے ہندوستان کو پرانے بھولے ہوئے قصے یاد دلائے اور اس کی آنکھوں کو خود اس کی روح کی جھلک دکھلا دی - ہمارا ملک حال کی مصیبتوں کے بوجھ سے دبا ہوا بے کسی کے عالم میں ماضی کی بے جان حکایتوں اور مستقبل کے دھندلے خوابوں سے دل بہلایا کرتا تھا مگر اس نے آکر اس کے نراس دل کو آس اور خستہ جسم کو طاقت بخشی اور اس کی نظروں میں مستقبل کا ایک دلکش نقشہ پھرنے لگا - دوچہرے والے دیوتا جینکس کی طرح وہ ادھر ماضی اور ادھر مستقبل کی تصویر دیکھ رہا ہے اور دونوں کو ملا کر ایک ہم آہنگ مرقع بنانے کی کوشش کر رہا ہے"-[۳]

جواھر لال اس امید اور عقیدے کے پیامبر سے انتہاہ محبت رکھتے تھے اور اس کا بے حد احترام کرتے تھے مگر ان کا تنقیدی اور تحقیقی ذھن آنکھ بند کر کے کسی کی تقلید نہیں کر سکتا تھا - انہوں نے گاندھی جی کے بتائے ہوئے مرقع سے بہت کچھ

۱— میری کہانی جلد دوم ص ۵۲۴-۵۲۵

۲ — میری کہانی جلد اول ص ۲۲۲

۳— میری کہانی جلد اول ص ۲۱۸

لیا مگر اسے تمام و کمال قبول نہیں کر سکتے تھے ۔ انہیں خود اپنی آنکھوں سے خود اپنی روشنی میں ہندوستان کی روح کی جھلک دیکھنی تھی ۔ ماضی اور مستقبل کی تصویروں کا مطالعہ کرنا تھا اور ان دونوں کو ملا کر اپنا ایک الگ ہم آہنگ مرقع بنانا تھا ۔ اس کی نوبت اس وقت آئی جب جواہر لال اگست ۱۹۴۲ ع میں گرفتار ہو کر اپنے بعض رفیقوں کے ساتھ احمد نگر کے قلعہ میں بند کر دیئے گئے۔ اس آخری قید میں ان کو پہلے سے کہیں زیادہ یکسوئی کے ساتھ مطالعے کا اور سوچنے کا موقع ملا ۔ نظر بندی کی میعاد غیر محدود تھی اور قرینے سے معلوم ہوتا تھا کہ وہ کئی سال تک ایک ہی جگہ رہ سکیں گے ۔ پھر اس بار رہنے سہنے کی ایسی سہولتیں مل گئی تھیں جو پہلے کبھی نہیں ملی تھیں یعنی ایک طرف خلوت میسر تھی جہاں اجتماع فکر کے ساتھ پڑھ لکھ سکیں ۔ دوسری طرف رفیقوں کی صحبت جہاں بحث اور گفتگو سے ذہن کو باہر سے تحریک پہنچتی رہے ۔ اس کے علاوہ اب وہ ذاتی مشاہدے اور تجربے کا بڑا ذخیرہ جمع کرچکے تھے جو آئینہ فکر کے لئے زنگار کا کام دے سکتا تھا ۔

ماں باپ اور بیوی کے انتقال کے بعد اور زندگی کا سادہ ترین معیار، جو ان جیسی طبیعت کے آدمی کے لئے ممکن تھا، اختیار کرنے کی بدولت وہ دنیا کے علائق سے بہت کچھ آزاد ہوچکے تھے اور اسے بڑی حد تک بے لاگ نظر سے دیکھ سکتے تھے۔

اس سکون کی فضا میں اپنے خیالات کا جائزہ لینے کا پہلا نتیجہ یہ ہوا کہ جواہرلال کو اپنی زندگی اور اپنے فلسفۂ زندگی میں ہم آہنگی پیدا نہ ہونے کی وجہ معلوم ہو گئی۔ ان کو واضح طور پر یہ احساس ہوگیا کہ جس چیز کی ان کو "دل کی گہرائیوں میں تلاش تھی" وہ اس لئے نہیں مل سکتی تھی کہ انہوں نے ماضی کے ورثہ میں سے وہ صالح عنصر نکال کر اپنایا نہ تھا جو ایک نئی زندگی کے لئے مرکز کا کام دیتا ۔ جس ہندوستان کو وہ بدلنا چاہتے تھے اس کو اچھی طرح جانا اور سمجھا نہ تھا ۔ ان کا خیال تھا کہ یہ پرانا سوکھا ہوا دیو پیکر پیڑ تب ہی پنپ سکتا ہے جب اسے کانٹ چھانٹ کر اس میں مغرب کے نئے درخت کا پیوند لگایا جائے ۔ لیکن ابھی تک انہوں نے اس اجنبی پیڑ کو دور ہی سے دیکھا تھا اب اسے پاس سے دیکھ بھال کر یہ معلوم کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی کہ اس کا تنا کونسا ہے جو زمین کے اندر ہزاروں زندہ جڑوں سے پیوست ہے اور وہ سوکھی ٹہنیاں کونسی ہیں جو کٹنی چاہئیں :—

" ہندوستان سے مجھے قلبی تعلق تھا اور اس میں بہت سی چیزیں تھیں جو خود بخود میرے دل کو گرما دیتی تھیں۔ تاہم میں اسے ایک اجنبی نقاد کی حیثیت سے دیکھتا تھا اور نہ صرف اس کی موجودہ حالت کو بلکہ بہت سی چیزوں کو جو پرانے زمانے کی یادگار تھیں پسند کرتا تھا۔ میرا نقطۂ نظر ایک حد تک مغربی تھا اور میں ہندوستان کا مطالعہ اس طرح کرتا تھا جیسے کوئی مغربی دوست کرتا ہے۔ مجھے یہ شوق تھا کہ اس کے خیالات اور اس کی ہیئت کو بدل دوں اور اسے جدت کا لباس پہنادوں مگر اس کے ساتھ میرے دل میں یہ شبہ پیدا ہوتا تھا کہ میں جو یہ فیصلہ کرنے بیٹھا ہوں کہ ہندوستان کے ورثہ کا بہت بڑا حصہ رد کر دینے کے قابل ہے، ہندوستان کو جانتا بھی ہوں یا نہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ بہت سی چیزیں ختم کردینی چاہئیں اور ختم کردینی پڑیں گی۔ لیکن اگر ہندوستان کے اندر کوئی پائیدار اور قابل قدر جوہر نہ ہوتا تو اسے وہ عظمت جو حاصل ہوئی نہ ہوتی اور وہ ہزاروں برس تک مہذب زندگی نہ بسر کرسکتا۔ سوال یہ تھا کہ وہ بیش بہا جوہر کیا ہے؟[1]

اس سوال کا جواب دینے کے لئے انہوں نے احمد نگر کے قلعے میں ہندوستان کی تہذیبی تاریخ کا گہرا اور باقاعدہ مطالعہ کیا اور اپنے خیالات میں وضاحت پیدا کرنے کے لئے اپریل ۱۹۴۴ع میں ایک کتاب " تلاش ہند " کے نام سے لکھنی شروع کی۔

در اصل جواہر لال کی " تلاش ہند " کی یاترا برسوں پہلے جاری تھی۔ انہوں نے نوجوانی کے زمانے سے ہندوستان کی تاریخ اور قدیم ادب کا مطالعہ شروع کر دیا تھا اور اپنے سفروں کے دوران میں ان مناظر قدرت اور آثار قدیمہ کو دیکھا تھا جو اس کی تاریخ ادب اور دیو مالا کی زندہ یادگاریں ہیں:—

" میں نے ہندوستان کی تاریخ اور اس کے وافر ادب کے ایک حصہ کا مطالعہ کیا . . . میں نے ہمالیہ کی سیر کی جس کے ساتھ بہت سی کہانیاں اور افسانے وابستہ ہیں اور جس نے ہمارے خیالات اور ادب پر بہت گہرا اثر ڈالا ہے . . . بڑے بڑے دریاؤں نے جو عظیم الشان پہاڑوں سے نکل کر ہندوستان کے میدانوں میں بہتے ہیں میرے دل کو لبھایا اور مجھے اپنی تاریخ کے بے شمار منظر یاد دلائے ... میں نے اجنتا، الورا اور الفنٹا کے غاروں میں سنگتراشی کے نمونوں اور دیواروں پر بنی ہوئی تصویروں کا مطالعہ کیا اور آگرہ اور دھلی کی خوبصورت

---

۱ - تلاش ہند جلد اول ص ۸۵

عمارتیں دیکھیں جن کا ایک ایک پتھر زبان حال سے ہندوستان کی تاریخ سناتا ہے۔ ۔ ۔ ان سفروں اور سیاحتوں کی بدولت مجھے اپنے مطالعہ کے پس منظر میں ماضی کی تصویر نظر آئی۔ اب تک میرے تصور میں اس کا محض ایک ذہنی خاکہ تھا۔ اب مجھے اس سے قلبی تعلق پیدا ہوگیا اور ہندوستان کی اس تصویر میں جو میرے سامنے تھی رفتہ رفتہ جان پڑنے لگی۔،،[1]

لیکن جواہرلال ماضی کو حال کے آئینہ میں دیکھنا چاہتے تھے۔ ہندوستان کی روح کو اس کے باشندوں کے سینوں میں ڈھونڈنا چاہتے تھے۔ سیاسی جدو جہد کے سلسلے میں جب انہیں سارے ملک کے دورے کرنے پڑے تو اس کا بھی کافی موقع ملا:—

،، سنہ ۱۹۲۰ع اور ۱۹۳۰ع کے درمیان میری جدو جہد زیادہ تر اپنے صوبے میں محدود رہی۔ میں صوبہ متحدہ کے اڑتالیس ضلعوں میں شہر شہر اور گاؤں گاؤں پھرتا رہا۔ ۔ ۔ ۔ سنہ ۱۹۳۰ع اور ۱۹۴۰ع کے درمیان جب کبھی میں جیل سے باہر رہا خصوصاً سنہ ۳۶-۱۹۳۷ع کے انتخابات کی مہم کے دوران میں میں نے ہندوستان کے سارے شہر اور دیہات چھان ڈالے۔ ۔ ۔ ۔ میں نے ہر صوبے کا دورہ کیا، ایک ایک گاؤں میں پہنچا۔ میں سیاسی اور معاشی مسائل کا ذکر کرتا تھا اور میری تقریر سے یہ معلوم ہوتا تھا کہ سیاسیات اور انتخابات میرے دماغ پر چھائے ہوئے ہیں۔ لیکن اس تمام عرصے میں قلب کے ایک ایک گوشے میں اس سے کہیں زیادہ گہرے خیالات چھپے ہوئے تھے جنہیں انتخابات اور روز مرہ کی سرگرمیوں سے کوئی تعلق نہ تھا۔ میرے دل میں کچھ اور ہی جوش تھا۔ میں تحقیق و جستجو کے سفر میں نکلا تھا۔ ہندوستان کے لوگ اور اس کی سر زمین میرے سامنے پھیلی ہوئی تھی۔،،[2]

ان سیاحتوں میں جواہرلال کو ہندوستان کے چہرے کے ساتھ ساتھ اکثر اس کی روح کی جھلکیاں بھی نظر آئیں اور اس روح کو بے نقاب دیکھنے کا شوق اور بڑھ گیا:—

،، جو چیز مجھ سے آنکھ مچولی کھیل رہی تھی وہ ہندوستان کی وسعت اور اس کی رنگارنگی نہ تھی بلکہ اس کی روح کی گہرائی جس کی تہ تک میں نہیں پہنچ سکتا تھا اگرچہ کبھی کبھی ایک ذرا سی جھلک نظر آجاتی اور میرا اشتیاق اور بڑھ جاتا۔ ۔ ۔ اسی روح ہندوستان کی مجھے تلاش تھی محض تجسس کی خاطر نہیں۔ اگرچہ تجسس کا جذبہ

۱۔ تلاش ہند جلد اول ص ۸۶-۸۸

۲۔ تلاش ہند جلد اول ص ۱۰۶-۱۰۲

بھی موجود تھا، بلکہ اس وجہ سے کہ میں سمجھتا تھا کہ اس کا عرفان مجھے اپنے ملک اور قوم کے سمجھنے میں مدد دیگا اور میرے فکر و عمل کی رہنمائی کریگا۔"[1]

تاثرات کا ایک بڑا خزانہ جواہر لال نے ہندوستان کے ماضی اور حال، کتابوں انسانوں اور ان کے طبعی ماحول کے سالہا سال کے مطالعہ کے بعد جمع کر لیا۔ اس کے ایک حصے کو وہ اپنی کتاب "جگ بیتی" کے ہندوستان سے متعلق حصے میں قلم بند کر چکے تھے لیکن اب قلعہ احمد نگر میں انہیں اس کا موقع ملا کہ ان تاثرات کا اچھی طرح جائزہ لیکر ہندوستان کی زندگی کے بدلتے ہوے چہروں میں اس کی اصلی صورت، اس کی تہذیب کے گونا گوں مظاہر میں اس کی روح کو اچھی طرح نظر بھر کر دیکھ لیں۔ اس کوشش میں انہیں کم سے کم اتنی کامیابی ہوئی کہ ہندوستان کے تہذیبی ورثہ میں سے انہوں نے اس چیز کو جذب کرلیا جو ان کی تصویر زندگی کے لئے مرکز کا اور ان کی شخصیت کے لئے لنگر کا کام دے سکے۔

"تلاش ہند" کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جواہر لال کے بے چین ذہن مین اب کسی قدر سکون، ان کی بے قرار شخصیت میں ایک حد تک توازن اور ہم آہنگی پیدا ہوچکی ہے۔ وہ خود اپنی موجودہ حالت کا اس حالت سے جو بارہ برس پہلے "جگ بیتی" لکھتے وقت تھی، مقابلہ کرتے ہوے کہتے ہیں:—

"میرا خیال ہے کہ میں اس بارہ برس میں بہت کچھ بدل گیا ہوں۔ مجھ میں غور و فکر کا مادہ بڑھ گیا ہے۔ شاید پہلے کے مقابلے میں کچھ توازن اور طبیعت میں قدرے سکون اور اطمینان پیدا ہوگیا ہے"۔[2]

اس نئی ذہنی حالت کو جس کے وہ کبھی عادی نہیں رہے اچھی طرح سمجھ نہیں پائے اور انہیں ایک الجھن سی رہی:—

"میری سمجھ میں نہیں آتا کہ مجھ میں تسلیم و رضا کی کیفیت پیدا ہو گئی ہے یا صرف یہ بات ہے کہ اعصاب سخت ہوگئے ہیں۔ یا محض کہولت کا اثر، قوت حیات کا انحطاط، جوش زندگی کی کمی، یا اس کا نتیجہ ہے کہ مدتوں قید خانوں میں رہنے سے زندگی کا چڑھا ہوا دریا رفتہ رفتہ اتر گیا ہے"[3]

۱۔ تلاش ہند جلد اول ص ۱۰۳ - ۱۰۴

۲۔ تلاش ہند جلد اول ص ۳۵

۳۔ تلاش ہند جلد اول ص ۳۵

ممکن ہے یہ وجوہ بھی کسی حد تک ہوں۔ اگرچہ جواہر لال کی بعد کی زندگی دیکھتے ہوئے یہ یقین کرنا مشکل ہے کہ ان کی ذکاوت احساس یا قوت حیات میں کوئی کمی ہوئی ہے لیکن در اصل جو تھوڑا بہت توازن ان کی شخصیت میں اور سکون و اطمینان ان کی طبیعت میں نظر آرہا تھا وہ نتیجہ تھا ان کی اندرونی کشمکش کے رفع ہوجانے اور ان کے بنیادی خیالات میں ہم آہنگی پیدا ہو جانے کا۔

جیسا کہ حساس طبیعتوں کا قاعدہ ہے، جواہر لال کو اپنے تصور زندگی کی نشو و نما کے کسی مثبت اور پائیدار نتیجہ تک پہنچنے سے پہلے، ان معمولی بحرانوں کے علاوہ جن کا ذکر ہوچکا ہے، ایک شدید بحران سے گذرنا پڑا تھا۔ ,, تلاش ہند ،، کی تصنیف سے چھ سات برس پہلے جب ایک امریکن ناشر نے ان سے فرمائش کی کہ اپنے فلسفۂ زندگی پر ایک مضمون لکھ دیں تو انہوں نے انکار کردیا تھا۔ اصل وجہ یہ تھی کہ عین اس زمانے میں دنیا کے حالات نے کچھ ایسے پلٹے کھائے تھے کہ ان کے رد عمل نے جواہر لال کی طبیعت میں ایک عجیب افسردگی اور پریشانی کی کیفیت پیدا کردی تھی ۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ ان کے بنیادی تصورات تغیر کی حالت میں ہیں :—

,, مجھے یہ معلوم ہی نہیں تھا کہ میرا فلسفۂ زندگی کیا ہے . . . . پچھلے چند سال میں ہندوستان، چین، یورپ اور دنیا کے سبھی ملکوں میں ایسے واقعات پیش آئے جنھوں نے طبیعت کو الجھن اور پریشانی میں ڈالدیا ہے ۔ مستقبل مبہم اور تاریک نظر آتا ہے اور اس کا جو واضح نقشہ میرے ذہن میں تھا وہ مٹ گیا ہے . . . . پھر بھی میری عملی جدو جہد جاری تھی اور یہ عمل میرے نصب العین سے حقیقی یا خیالی ہم آہنگی رکھتا تھا لیکن سیاسیات سے میری طبیعت ہٹتی جاتی تھی اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ میرا سارا تصور زندگی بدل رہا ہے ۔ جو نصب العین اور مقاصد پہلے میرے پیش نظر تھے وہی اب بھی تھے مگر ایسا معلوم ہوتا تھا کہ ان کی اب وہ شان نہیں رہی ہے۔،،[1]

شاید جواہر لال کو سب سے بڑا دھچکا اس سے پہنچا تھا کہ دنیا علمی طرز فکر اور اشتراکی طرز زندگی میں آگے بڑھتے بڑھتے دفعتۂ پیچھے ہٹنے لگی تھی بلکہ بعض ملکوں میں اشتراکیت مسخ ہوکر فسطائیت، جارحانہ قومیت اور سامراج کی بھیانک

---

۱ — تلاش ہند جلد اول ص ۳۶ ـ ۳۷

شکل اختیار کرچکی تھی اور قومی مقاصد کی رہنمائی علمی بصیرت کی جگہ ادنی حیوانی جذبات کررہے تھے :—

,, یوں تو اکثر بدی کو نیکی پر فتح حاصل ہوتی ہے لیکن سب سے زیادہ افسوس ناک صورت یہ ہے کہ جو چیز حق معلوم ہو وہ مسخ ہوکر باطل نظر آنے لگے ۔ کیا انسانی فطرت اتنی بری ہے کہ جب تک وہ صدیوں الم اور مصیبت کے مکتب میں تربیت نہ پائے اس میں یہ صلاحیت نہیں پیدا ہوگی کہ انسان کو لالچ، ظلم اور فریب سے بالا تر کردے ؟ کیا اس عرصے میں اس کو بدلنے کی جتنی کوششیں اب ہورہی ہیں یا آئندہ ہوں گی اُن کا ناکام رہنا یقینی ہے ؟ ۔ ،،[۱]

,, تلاش ہند ،، لکھتے وقت یہ بحران گذر چکا تھا ۔ ہندوستان کی روح کی دریافت نے جواہر لال کے دل میں اس عقیدے کو جو وہ انسان پر رکھتے ہیں بحال کردیا تھا اور ان کے خیالات میں از سر نو توازن پیدا کردیا تھا ۔ اگر ان کے ذہن میں فکر و عمل کی منزل واضح نہیں ہوئی تھی تو کم سے کم ان کو اسی کی واضح راہ ضرور نظر آگئی تھی ۔ ان کے تصور زندگی کے مجموعی ڈھانچے میں کوئی بنیادی تبدیلی نہیں ہوئی تھی۔ لیکن اس کے اندر اقدار کی ترتیب اور ان کی اہمیت کے درجے بدل گئے تھے اور شک پر یقین کا رنگ چڑھنا شروع ہو گیا ۔

(۲)

اس منزل پر پہنچ کر جواہر لال کے بنیادی خیالات میں اتنا توازن اور وضاحت پیدا ہوگئی تھی کہ ہم ان کا ایک کم و بیش منظم جائزہ لے سکتے ہیں ۔

اب وہ عالم فطرت اور انسانی زندگی کو علمی (سائنٹیفک) نقطہ نظر سے دیکھتے ہیں مگر اس اذعانی خود اعتمادی کی عینک سے نہیں جس سے سائنس انیسویں اور بیسویں صدی کے شروع میں دنیا کو دیکھتی تھی ۔ وہ جانتے تھے کہ سائنس اب اپنے حدود سے واقف ہوگئی ہے، اپنی جدوجہد کو عالم طبیعی اور عالم حیوانی کی تحقیق اور تعبیر تک محدود رکھتی ہے اور جذبات و وجدان یا اخلاقیات و روحانیات کی دنیا میں دخل در معقولات سے باز رہتی ہے ۔ اس پر یہ حقیقت کھل گئی ہے کہ اس کے تحلیلی اور مقداری طریقے اس غیر مرئی دنیا کے سمجھنے اور

---

۲ ـ تلاش ہند جلد اول ص ۳۷

سمجھانے میں کام نہیں دے سکتے اور وہ انسانی زندگی کی حقیقت اور اس کے مقاصد کو پہچاننے سے قاصر رہتی ھے - بلکه سچ پوچھئے تو اپنے خاص میدان یعنی عالم فطرت میں بھی اب تک وہ صرف اشیاء کے باھمی علاقوں کو معلوم کرسکتی ھے اور فطری قوتوں کو تسخیر کر کے ان سے کام لے سکتی ھے لیکن حقیقت اشیاء تک نہیں پہنچ سکتی -

،، سائینس کا معمولی طریقه جو وہ مرئی دنیا اور عملی حیات کے مشاهده میں استعمال کرتی ھے غیر مرئی عالم کے نفسی ، جمالیاتی اور روحانی اور اسی طرح کے دوسرے عناصر کے لئے موزوں نہیں ھے- زندگی صرف انہیں چیزوں تک جنھیں ھم دیکھتے ، سنتے اور چھوتے ھیں ، اس مرئی دنیا تک جو زمان و مکان کے اندر عالم تغیرمیں ھے ، محدود نہیں ھے-اس کی حد بار بار ایک غیر مرئی دنیا سے جا ملتی ھے جس کے عناصر شاید زیادہ پائدار ھیں - ‘‘

،، انسان کی زندگی کے بنیادی مقاصد علم حاصل کرنا ، سچائی کی تلاش اور نیکی کی قدر پہچاننا ھے- سائنس کے معروضی طریق کار سے ان مسائل کے حل کرنے میں کام نہیں لیا جاسکتا اور زندگی کے اور بھی بہت سے گوشے اس کی قلمرو سے باھر نظر آتے ھیں مثلاً آرٹ، اور شعر کے حسن کا احساس یا وہ جذبات جو حسن کو دیکھ کر دل میں ابھرتے ھیں یا نیکی کا اندرونی احساس‘‘-[1]

،، سائنس نے انسانی زندگی کے اساسی مقصد کو نظر انداز کرکے اپنی نظر بعض واقعات پر جمادی . . . . اس نے انسان کی طاقت مین اتنا اضافه کیا که تاریخ میں پہلی بار اسے یه احساس پیدا هوا که وہ اپنے طبعی ماحول کا مقابله کرکے اس میں کامیاب هوسکتا ھے، اور اس کو حسب مرضی تشکیل دے سکتا ھے . . . . لیکن جب زندگی کا کل کارخانه به ظاهر اس طرح اس کے قبضۂ قدرت میں معلوم هوتا تھا که وہ جیسے چاھے اس کی تعمیر یا اس میں ترمیم کر سکتا ھے ، اس وقت یه احساس هوا که سائنس میں کوئی زبردست کمی ھے- کوئی اهم عنصر مفقود ھے- سائنس کو اس کا کچھ علم نه تھا که زندگی کا آخری مقصد کیا ھے یا فوری مقاصد کی کیا نوعیت ھے . . . . انسان جس کا اقتدار فطرت کے عناصر پر اس قدر بڑھ چکا تھا خود اپنے اوپر قابو نه پاسکا اور اس نے جو دیو بنایا تھا وہ اس کے بس سے باھر تھا - ‘‘[2]

---

۱ ـــ تلاش هند جلد اول ص ٤٦٤

۲ ـــ تلاش هند جلد دوم ص ٤٦٢

مگر جواہرلال کو یقین ہے کہ ترقی کی اور منزلیں طے کرنے کے بعد سائنس بہت سے بھید جنھیں آج نہیں پاسکتی، پالیگی- پھر بھی اس کی رسائی ایک حد سے آگے نہیں ہوسکے گی :—

,, اگر سائنس کو ترقی کا موقع دیا جائے تو وہ بے اندازہ ترقی کرسکتی ہے - لیکن سائنس کا طریق کار یعنی مشاہدہ ہر طرح کے انسانی تجربہ کی تفسیر میں شاید کام نہیں دے سکتا اور نہ اس دریائے ناپیدا کنار کو عبور کرسکتا ہے جو آج ہمیں چاروں طرف سے گھیرے ہوے ہے - فلسفه کی مدد سے ممکن ہے سائنس کچھ اور آگے بڑھ سکے اور ان راز ہائے سربستہ سے بحث کرنے کی جرات کرے - اور جب فلسفه اور سائنس دونوں کام نہ آسکیں تو ہم کو فہم و ادراک کی دوسری طاقتوں پر جو فطرت نے ہمیں عطا کی ہیں بھروسا کرنا ہوگا - اب معلوم ہوتا ہے کہ انسان کے دماغ کی ساخت ہی ایسی ہے کہ اس کی عقل ایک حد سے آگے نہیں بڑھ سکتی -[1]

لیکن وہ حد ابھی بہت دور ہے اور وہاں تک ہم صرف عقل اور سائنس کی مدد سے پہنچ سکتے ہیں اس لئے ہمیں ان کا دامن ہرگز نہیں چھوڑنا چاہئیے :—

,, عقل اور سائنس کے طریق کار کے محدود ہونے کے احساس کے باوجود ہمیں چاہئیے کہ ان کو پوری طرح اپنے ہاتھ میں رکھیں کیونکہ ان کی ٹھوس بنیاد اور پس منظر کے بغیر کسی قسم کی حقیقت تک پہنچنا ممکن نہیں - ،،[2]

یہاں تک کہ جس منزل پر پہنچ کر عقل اور سائنس کی پرواز ختم ہوجاتی ہے اور ,, فہم و ادراک کی دوسری طاقتوں '' پر بھروسہ کرنا ہوتا ہے' وہاں بھی اس متوازن طبیعت اور نقطۂ نظر کی ضرورت ہے جو ایک سچے سائنسداں کی خصوصیات سمجھی جاتی ہیں :—

,, اگر ہم اس اقلیم میں بھی جائیں جہاں سائنس کا طریق کار کام نہیں دیتا اور ان دشوار گذار اور بلند منزلوں تک پہنچیں جہاں فلسفه کی حکمرانی ہے یا جہاں ہم حیات کی بے پایانیوں پر نظر ڈالتے ہیں تب بھی ان سب مسائل کے لئے سائنس کا نقطۂ نظر اور سائنٹیفک مزاج دونوں ضروری ہیں - ،،[3]

---

۱ — تلاش ہند جلد اول ص ۴۶۳ - ۴۶۴

۲ — تلاش ہند جلد دوم ص ۴۶۳

۳ — تلاش ہند جلد دوم ص ۴۶۴ - ۴۶۵

غرض اب جواہرلال انکار اور تشکیک کی منزلوں سے گذر چکے ہیں اور یقین کی سرحد پر پہنچ گئے ہیں۔ یہ حقیقت ان پر اچھی طرح کھل گئی ہے کہ مادی ضرورتوں کے علاوہ انسان کی ایک اور بنیادی ضرورت ہے - بعض فلسفی اسے ,, ما بعد الطبعی ضرورت'' کہتے ہیں - ابتدائے آفرینش سے انسان کو، جب وہ اپنی نظر اندر کی طرف پھیرتا ہے، اس وسیع و بے پایاں کائنات میں شدید تنہائی کا اور نا محدود لاعلمی کا احساس ہوتا ہے اور ایک بے نام خوف اس پر مسلط ہوجاتا ہے جو کبھی چین نہیں لینے دیتا - اس کی فطرت تقاضا کرتی ہے کہ اس خلش کو دور کرنے اور دل کو سکون دینے کے لئے اپنے ماحول سے اُنس اور واقفیت پیدا کرے اور مظاہر کا پردہ اٹھاکر حقیقت کی جھلک دیکھے :—

,, روح کی کلفت ایک بڑی المناک چیز ہے جس میں انسان بالکل تنہا ہوتا ہے - بے شک بیرونی واقعات اور ان کے نتائج ہم پر بہت گہرا اثر ڈالتے ہیں لیکن سب سے زیادہ دھچکا ہماری طبعیت کو اپنے اندرونی خوف اور کشمکش سے لگتا ہے- جہاں ہمیں مادی دنیا میں ترقی کرنا ضروری ہے کیونکہ اس پر ہماری بقا کا دارومدار ہے وہاں یہ بھی ضروری ہے کہ ہمارے دلوں میں شانتی ہو اور ہم اپنے ماحول کے ساتھ ہم آہنگی پیدا کریں - یہ ایک ایسی ہم آہنگی ہو جو نہ صرف ہماری جسمانی اور مادی ضرورتوں کو پورا کر سکے بلکہ ساتھ ہی ان اندرونی تخلیقی خواہشات کی تکمیل کا بھی سامان کرے جو اس وقت سے انسان کیلئے باعث امتیازی رہی ہیں جب سے اس نے فکر و عمل کی وادی میں اپنا سفر شروع کیا - '' [1]

یہ ہم آہنگی پیدا کرنے اور ایک مکمل تصور زندگی حاصل کرنے کے لئے نیا مسلک انسانیت (جسے جواہر لال سائنٹیفک ہیومانزم کہتے ہیں) - ہم سے یہ تقاضا کرتا ہے کہ ہم علمی نظر اور فلسفیانہ تخئیل کے ساتھ ساتھ اپنے اندر ایک جذبۂ احترام کو نشوٗ و نما دیں - ان اعلی حقیقتوں کے لئے جو سائنس اور فلسفہ کی دسترس سے باہر ہیں :—

,, ضروری ہے کہ ہم اپنی زندگی بسر کرنے میں سائنس کے مزاج اور اس کے مخصوص نقطۂ نظر سے کام لیں لیکن اس کے ساتھ فلسفہ کا امتزاج بھی ہو اور ان تمام چیزوں

---

۱ —تلاش ہند جلد دوم ص ۴۶۸

کا احترام جو ہماری سمجھ سے باہر ہیں۔ اس طرح شاید ہم زندگی کا ایک سالم تصور قائم کرسکیں جس کی وسعت میں ماضی اور حال دونوں کی گنجائش ہو، جو زندگی کی بلندیوں اور گہرائیوں کا احاطہ کرسکے اور مستقبل کی طرف کامل اطمینان سے دیکھ سکے۔ ،،[1]

،، یہی زندگی کا سالم تصور جو سائنس کی واقعہ پسندی، فلسفے کی تصوریت اور مذہبی جذبۂ احترام کو سمونے سے حاصل ہوا ہے، جواہر لال نے اختیار کیا ہے۔ یہ انہیں ذہنی حیثیت سے اس مذہبی تصور سے بہت قریب پہنچا دیتا ہے جو بہت سے معقول پسند ہندوؤں کا ہے جس میں حقیقت مطلق یا خدا کا تصور شخص یا ذات کی حیثیت سے نہیں بلکہ ایک محیط کل وجود کی حیثیت سے کیا جاتا ہے :۔

،، بعض ایسی روحانی باتوں پر اعتماد ضروری معلوم ہوتا ہے ورنہ انسان کی مثال ایک بے باد بان کی کشتی کی سی ہو جاتی ہے اور زندگی کا کوئی مقصد نہیں رہتا۔ خدا پر ہمیں ایمان ہو یا نہ ہو مگر ایک ایسے وجود پر ایمان رکھنا ضروری ہے خواہ ہم اسے تخلیقی حیات بخش قوت کا نام دیں خواہ مادہ کی وہ قوت سمجھیں جو اس کو از خود حرکت، تبدیلی اور ارتقا بخشتی ہے یا کسی اور نام سے پکاریں۔ ایک ایسی چیز کا وجود اتنا ہی حقیقی ہے جتنی موت کے مقابلے میں زندگی[2]۔،،

،، میں نہیں جانتا کہ اس پر اسرار وجود کو جس کا ہمیں احساس ہوتا ہے کیا کہا جائے۔ میں اسے خدا نہیں کہونگا اس لئے کہ خدا کے مفہوم میں بہت سی ایسی چیزیں داخل ہو گئی ہیں جن کا میں قائل نہیں۔ میرے لئے یہ ممکن ہی نہیں کہ خدا کا یا کسی برتر قوت کا تصور اس طرح کروں کہ وہ انسانی صفات سے متصف ہے۔ مجھے ہمیشہ اس پر تعجب ہوتا ہے کہ بہت سے لوگ یہ تصور رکھتے ہیں۔ خدا کی ہستی کو ذات سے تعبیر کرنا مجھے عجیب و غریب چیز معلوم ہوتی ہے۔ ذہنی حیثیت سے میں وحدت وجود کے تصور کو ایک حد تک سمجھ سکتا ہوں اور ویدانت کے فلسفہ کی طرف مائل ہوں۔،،[3]

ویدانت کے عقیدے کی کشش جواہر لال کے لئے اس وجہ سے اور بڑھ گئی کہ سائنس نے جدید تحقیق کے بعد حقیقت کا جو تصور قائم کیا وہ اُن کے خیال سے ملتا جلتا ہے :۔

۱۔ تلاش ہند جلد دوم ص ۴٦۷ ۲۔ تلاش ہند جلد دوم ص ۴٦٦ ۳۔ تلاش ہند جلد اول ص ۴۳

" خیالات کی اس نئی رو نے جو سائنس کی بدولت پیدا ہوئی ہے سائنسداں کو ایک نئی دنیا میں پہنچا دیا ہے جس کی سر حد ما بعدالطبیعات سے مل جاتی ہے . . . . طبیعات کی جدید ترین تحقیقات نے بڑی حد تک فطرت کی بنیادی وحدت کو ثابت کر دیا ہے . . . . سائنس کے جدید ترین نتائج تحقیق کا ویدانت کے نظریہ کے بنیادی تصورات سے مقابلہ بہت دلچسپ ہے۔ وہ تصورات یہ تھے کہ کائنات ایک ہی جوہر سے بنی ہے جس کی صورت بدلتی رہتی ہے اور قوت کی مجموعی مقدار ہمیشہ ایک ہی رہتی ہے ۔" [1]

اسی طرح ہندویت کے بنیادی عقاید انہیں کسی حد تک قابل قبول نظر آتے ہیں :—

" جس ماحول میں میں نے تربیت پائی ہے اس میں لوگ روح (بلکہ یوں کہئے آتما) اور آئندہ زندگی، کرم اور پنر جنم کے عقاید کو بے چوں و چرا مانتے ہیں۔ مجھ پر بھی اسی کا اثر پڑا ہے اور ایک حد تک میں ان مفروضات کی طرف مائل ہوں۔ ممکن ہے کہ روح ہو اور مرنے کے بعد باقی رہتی ہو۔ یہ نظریہ بھی کہ انسان کے اعمال علت اور معلول کے قانون کے پابند ہیں خاصا معقول معلوم ہوتا ہے . . . . اور روح کو ماننے کے بعد پنر جنم کا نظریہ بھی بظاہر قرین عقل ہے ۔" [2]

لیکن ان تصورات کی طرف ان کا میلان اٹل عقیدے کی حیثیت نہیں رکھتا۔ ان کا خیال ہے ان کا ان کی زندگی اور ان کے عمل پر کوئی اثر نہیں پڑتا :—

" میں ان میں سے کسی مفروضے کو یا کسی اور نظریے کو مذہبی طور پر نہیں مانتا۔ یہ محض قیاس آرائیاں ہیں اس نا معلوم دنیا کے بارے میں جس کی ہم کو کچھ خبر نہیں۔ ان کا میری زندگی پر کوئی اثر نہیں پڑتا اور چاہے یہ آگے چل کر صحیح ثابت ہوں یا غلط، میرے نزدیک دونوں باتیں یکساں ہیں ۔" [3]

جواہر لال کے اس ذہنی رویئے میں کہ وہ حقیقت کے بنیادی تصورات کو محض مفروضات سمجھتے ہیں، تین محرکات کام کر رہے ہیں۔ ان میں سے ایک خالص مذہبی اور خالص ہندی ہے ۔ دوسرا اخلاقی ہے اور اس کی جڑ ہندی اخلاقی

---

۱ ـــ تلاش ہند جلد اول ص ۴۹ ـــ ۵۱ ۲ ـــ تلاش ہند جلد اول ص ۴۱ ـ ۴۲ ۳ ـــ تلاش ہند جلد اول ص ۴۲

شعور میں پیوست ہے، تیسرا علمی ہے اور جدید مغربی ذہن کا اثر ظاہر کرتا ہے۔

مذہبی محرک ہندوستانی ذہن کا بنیادی خیال ہے کہ حقیقت ابدی ہے لیکن حقیقت کا کوئی تصور، کوئی نظریہ جو انسان قایم کرتا ہے مکمل اور ابدی نہیں۔ ہر عہد کو، ہر نسل کو، ہر شخص کو اپنا تصور حقیقت خود قائم کرنا پڑتا ہے۔ جواہر لال حقیقت کے ان تصورات کو جن کا ذکر اوپر آیا ہے، ماضی کی صدائے باز گشت جانتے ہیں اور ان کی نئی تعبیر کی ضرورت سمجھتے ہیں:—

,, اگر دنیا میں سچائی کا بحیثیت ابدی حقیقت کے کوئی وجود ہے تو اس کو دائمی، لا زوال، کبھی نہ بدلنے والی حقیقت ہونا چاہئے۔ لیکن انسان کے محدود دماغ کے لئے یہ ممکن نہیں کہ وہ اس لا محدود، دائمی اور غیر فانی حقیقت کا پورا احاطہ کرے . . . . جیسے جیسے ذہنی قوت بڑھتی ہے اور انسانی دماغ کے غور و فکر کا دائرہ وسیع ہوتا ہے پرانے تصورات بدلتے ہیں اور اس حقیقت کا اظہار نئی علامتوں کے ذریعہ کیا جاتا ہے اور اس کے نئے پہلو بھی نظر کے سامنے آتے ہیں . . . . لہذا حق کی تلاش ہمیشہ جاری رکھنی ہوتی ہے اور اسے از سر نو دریافت کرنا پڑتا ہے۔ اس میں ترمیم اور ترقی کی ضرورت ہوتی ہے تاکہ عام انسانی ذہن میں اس کا جو تصور قائم ہو وہ اس کی فکر اور زندگی کے ارتقا سے ہم آہنگ ہو . . . . تب ہی یہ حقیقت زندہ صداقت بن جاتی ہے۔،،[1]

اب سوال یہ ہے کہ جواہر لال حقیقت کے ان ,, مفروضات،، پر جو انہیں ماضی سے پہنچے ہیں، کیوں قناعت کرتے ہیں اور ایسا تصور حقیقت قایم کرنے کی کوشش کیوں نہیں کرتے جو ان کے زمانے کی یا خود ان کی زندگی اور فکر سے ہم آہنگ ہو؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ان کی طبیعت مذہبی سانچے میں نہیں ڈھلی ہے۔ ان کی شخصیت کے غالب عناصر اور ان کے عمل کے قوی محرک عملی، اخلاقی اور سماجی ہیں اس لئے نہ ان کو اس کا شوق ہے اور نہ اس کی فرصت کہ مذہبی یا مابعدالطبعی مسائل پر غور کرنے میں سر کھپائیں:—

،، میرے ذہن میں مختلف خیالات کا ایک مرکب ہے جس کی میں عقلی توجیہہ یا تحلیل نہیں کر سکتا۔ میرا عام رجحان یہ ہے کہ ان بنیادی مسائل پر جن کا حاصل کرنا میری

---

۱ — تلاش ہند جلد اول ص ۴۵۹

طاقت سے باہر ہے زیادہ غور نہ کروں بلکہ اپنی فکر کا مرکز زندگی کے عملی مسائل کو بناؤں اور وہ بھی فوری یا محدود حیثیت سے یعنی اس وقت کیا کرنا چاہئے اور کس طرح کرنا چاہئے - کائنات کی حقیقت کچھ بھی ہو ہم اسے کلی یا جزوی طور پر سمجھ سکیں، یا نہ سمجھ سکیں' بہر حال اس کے وسیع امکانات موجود ہیں کہ علم انسانی میں اضافہ کیا جائے، چاہے یہ علم محض موضوعی کیوں نہ ہو' اور اس سے روز مرہ کی زندگی اور اجتماعی تنظیم کی اصلاح و ترقی کا کام لیا جائے - ،،[1]

اس رجحان کا بڑا محرک اخلاقی ہے - جواہرلال ان بنیادی مسائل میں الجھنے سے ڈرتے ہیں - ان کے اس انداز میں اس ''دنیاوی مذہبیت،، کی جھلک نظر آتی ہے جس نے گوتم بدھ کو انسانیت کے مسائل کی طرف توجہ کرنے سے باز رکھا تھا - بدھ کی طرح ان کے دل میں یہ ڈر بیٹھ گیا ہے کہ راز کائنات کو حل کرنے کی فکر انسان کو زندگی سے فرار کی راہ دکھاتی ہے :—

''قدیم زمانے میں بعض لوگوں کا یہ رجحان تھا اور ایک حد تک اب بھی ہے کہ عقدۂ کائنات کو حل کرنے میں محو ہو جائیں- اس سے ان کی توجہ موجودہ انفرادی اور اجتماعی مسائل کو حل کرنے سے ہٹ جاتی ہے اور جب وہ کائنات کی گتھی کو نہیں کھول سکتے تو مایوس ہو کر بے عملی اور سہل انگاری میں مبتلا ہو جاتے ہیں یا اپنی تسکین کے لئے کوئی اذعانی عقیدہ اختیار کرلیتے ہیں - ،،[2]

اس کے علاوہ وہ علمی نقطۂ نظر جو جواہرلال نے مغربی تعلیم کے اثر سے اختیار کیا تھا، انہیں راز حقیقت کی جستجو سے روکتا ہے- اگرچہ وہ سائنس کے نقطۂ نظر کو حقیقت مطلق کی تلاش کے لئے کافی نہیں سمجھتے اور یہ مانتے ہیں کہ ایک مرحلے پر فلسفے کے طریقۂ فکر سے اور اس سے آگے فہم و ادراک کے دوسرے طریقوں سے کام لینا ہوگا لیکن انہیں یقین ہے کہ طلب حقیقت کی راہ میں بہت دور تک سائنس کی رہنمائی پر بھروسہ کرنا پڑیگا- چونکہ سائنس ابھی عالم مظاہر کی چھان بین میں الجھی ہوئی ہے اس لئے حقیقت کی تلاش میں اس سے مدد نہیں مل سکتی- اور بے اس کی مدد کے تلاش بیکار ہے - جب سائنس اپنے موجودہ کام سے فارغ ہو کر آگے بڑھے گی تبھی راز حقیقت کے حل ہونے کا امکان پیدا ہوگا :—

---

۱ — تلاش ہند جلد دوم ۴۶

۲ — تلاش ہند جلد اول ص ۴۶

"اکثر مجھے سربستہ اسرار اور نامعلوم گہرائیوں کا احساس ہوتا ہے۔ بے اختیار جی چاہتا ہے کہ جہاں تک ہوسکے ان کو سمجھنے کی کوشش کروں اور ان کا محرم بنوں۔ اس سے پوری طرح لطف اندوز ہوں لیکن اس کی میرے نزدیک ایک ہی راہ ہے اور وہ سائنس کا طریقہ ہے یعنی معروضی مشاہدہ کار۔"[1]

...... "وہ (سائنس) صحیح مشاہدے اور تجربے کی مدد سے ترقی کی راہوں پر صحیح قدم بڑھا رہی ہے، علم کے دائرے کو وسعت دے رہی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ انسانی زندگی کو بدل رہی ہے.... فی الحال وہ فلسفے کے اس سوال کو نظر انداز کردے گی کہ کیا کچھ ہوتا ہے بلکہ یہی پوچھتی رہے گی کہ کیسے ہوتا ہے؟ اس دوسرے سوال کا جواب پاکر وہ زندگی کو وسعت دے گی اور اس کی معنویت میں اضافہ کرے گی۔ اور ممکن ہے کہ پہلے سوال کے حل کرنے میں ایک حد تک مدد دے۔"[2]

غرض جواہرلال کی تخیل اور وجدانی فکر انہیں در اصل ویدانتک ہندو فلسفے کے تصور وحدانیت تک پہنچا دیتی ہے ایکن ان کی تحلیلی تنقیدی فکر کا یہ تقاضا ہے اس تصور کو عقیدے کے طور پر نہیں بلکہ مفروضے کے طور پر قبول کریں۔اگر ان کی طبیعت مذہبی ہوتی اور وہ مشاہدۂ نفس سے زیادہ کام لیتے تو شاید انہیں یہ محسوس ہوتا کہ ذہنی سطح، عقیدے اور مفروضے میں جو فرق ہوتا ہے وہ دل کی گہرائی میں جا کر مٹ جاتا ہے لیکن ان کی افتاد طبع دوسری ہے۔ ان کی دلچسپی کے موضوع دوسرے مسائل ہیں:—

"میرے نزدیک حقیقی مسائل وہ ہیں جو ان چیزوں سے تعلق رکھتے ہیں... انفرادی اور اجتماعی زندگی، ساز ہستی کی ہم آہنگی، فرد کی داخلی اور خارجی زندگی کا توازن، افراد اور جماعتوں کے باہمی تعلقات کی درستی، نوع انسانی کا روز بروز ترقی کے مدارج پر فائز ہونا، جماعت کی مسلسل نشو و نما، فرد کی پیہم ترقی۔ ان مسائل کے حل کرنے میں سائنس کا طریقہ اختیار کرنا چاہئے یعنی مشاہدے کا، علم صحیح کا، غور فکر اور استدلال کا طریقہ"۔[3]

۱۔ تلاش ہند جلد اول ص ۴۳

۲۔ تلاش ہند جلد اول ۵۲ - ۵۱

۳۔ تلاش ہند جلد اول ص ۴۸

سماجی مسائل کے مطالعه میں جن مذاهب فکر نے علمی ترقی سے کام لینے کی کوشش کی هے ان میں مارکسزم سے جواهر لال بڑی حد تک متاثر هوئے هیں لیکن اس کے ما بعد الطبیعی اور اخلاقی نظریات سے وه ابتدا سے غیر مطمئن تھے ۔ اب جب که ان پر ویدانت کا فلسفیانه اور گاندھی جی کا اخلاقی اثر زیاده گہرا هو چکا تھا، ان کی بے اطمینانی اور بھی بڑھ گئی :—

،، مارکس اور لینن کے مطالعه نے میرے ذهن کو بے حد متاثر کیا ۔ میں تاریخ کو اور موجوده واقعات کو ایک نئی روشنی میں دیکھنے لگا ۔ ۔ ۔ ۔[1] مارکسی فلسفه کی بہت سی باتوں کو میں آسانی سے قبول کر سکتا هوں ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ یه فلسفه مجھے پوری طرح مطمئن نہیں کر سکتا اور بہت سے سوالوں کا جواب جو میرے ذهن میں پیدا هوتے هیں، جواب نہیں دے سکتا۔غیر محسوس طور پر میرا ذهن ایک عینی نقطۂ نظر جو ویدانت کے نقطه نظر سے ملتا جلتا هے، اختیار کر لیتا هے ۔ ۔ ۔ اس کے علاوه میں هر چیز کو اخلاقیات کے پس منظر میں دیکھتا هوں ۔ میں جا نتا هوں که اخلاقی نقطۂ نظر تغیر پذیر هے یعنی ذهنی نشو و نما اور تہذیبی ارتقاء پر منحصر هے ۔ یه هر زمانے کے ماحول کے سانچے میں ڈھلتا رهتا هے لیکن اس کی تہه میں کچھ اور بھی هے ۔ ۔ ۔ بعض بنیادی رجحانات یا اصول جو بڑی حد تک پائیدار هیں،،[2]

آخری جمله یه ظاهر کرتا هے که مارکسزم کے اخلاقی نظریه سے جواهر لال کا اختلاف بنیادی هے لیکن اس سے کہیں زیاده اهم نتیجه جو اوپر کی عبارت کے حصے سے نکلتا هے یه هے که اخلاقی اصول یا اقدار کے بارے میں جواهر لال مضبوط اور یقینی تصورات رکھتے هیں جو محض مفروضات سے بڑھ کر هیں اور جنهیں عقاید کہنا صحیح هوگا ۔[3]

یه بات دلچسپ اور غور طلب هے که جو تحلیلی اور تنقیدی انداز فکر جواهر لال نے مغربی تعلیم سے حاصل کیا هے وه ما بعد الطبیعی اور الهیات کے تصورات کو تیز چھری کی طرح کاٹتا چلا جا تا هے ۔لیکن اخلاقی تصورات تک پہنچ کر بالکل کند هو جا تا هے جس کی وجه یه هے که یه اخلاقی تصورات منطقی فکر کے دھا گے نہیں بلکه وجدانی فکر کی فولادی زنجیریں هیں جن کی کڑیاں هندوستان کی هزاروں سال کی روایات اور

---

١ ۔ تلاش هند جلد اول ص ٤٤

٢ ۔ تلاش هند جلد اول ص ٤٥

٣ ۔ تلاش هند جلد اول ص ٤٤

گاندھی جی کی عمر بھر کی صحبت کے اثرات سے بنی ہیں - چنانچہ گاندھی جی کے اخلاقی فلسفے کا یہ اصل اصول کہ وسائل اور مقاصد حقیقتاً ایک ہیں اس لئے وسیلہ مقصد سے کم اہمیت نہیں رکھتا - جواہر لال بلا تامل بغیر کسی تنقید کے ایک مذہبی صداقت کے طور پر قبول کر لیتے ہیں :-

''زندگی کا اخلاقی تصور میرے لئے بڑی کشش رکھتا ہے اگر چہ منطقی حیثیت سے اس کا ثابت کرنا بہت مشکل معلوم ہوتا ہے- گاندھی جی کا صحیح وسائل پر زور دینا مجھے بہت پسند آیا اور میرے خیال میں عمومی زندگی کو ان سے جو برکات حاصل ہوئیں ان میں یہ بہت بڑی برکت ہے ...... غالباً وسائل اور مقصد ایک دوسرے سے الگ نہیں کئے جا سکتے بلکہ ایک جسم نامی کی طرح ایک دوسرے سے وابستہ ہیں[1]-''

اگر جواہرلال کو اتنی فرصت ہوتی کہ وہ اپنے دل کی گہرائیوں سے نکلے ہوئے الفاظ (جن کے نیچے ہم نے لکیر کھینچی ہے) اور ان کے سارے لوازم و متعلقات پر غور کرتے تو ایک پورے اخلاقی اور مذہبی فلسفے کا خاکہ تیار ہوجاتا-اور انہیں یہ دیکھ کر حیرت ہوتی کہ یہ گاندھی جی کے اخلاقی اور مذہبی فلسفے سے کس قدر قریب ہے - مگر جواہرلال کو اتنی فرصت نہیں تھی - انہیں ہندوستان کی آزادی کے لئے لڑنے کے ساتھ ساتھ ہندوستان کی قومی ریاست کا خاکہ بنانا اور آگے چل کر اس خاکے کو عملی جامہ پہنانا تھا اس لئے وہ زندگی کا کوئی مکمل فلسفہ تعمیر نہ کرسکے بلکہ کائنات اور زندگی کے بارے میں چند مفروضات اور اخلاقی عمل کے چند محکم اصولوں کے بل پر ہر قدم کو حق کی روشنی میں جو خلوص، ایمانداری، عقل اور تدبیر کے ساتھ کئے جانے والے تجربوں کی رہنمائی کرتی ہے ، جانچتے ہوئے آگے بڑھتے چلے گئے -

---

١ - تلاش ہند جلد اول ص ٤٥

یونانی المیہ

از

جناب اسلوب احمد انصاری صاحب - ریڈر انگریزی - علیگڑھ مسلم یونیورسٹی

بیشتر علوم و فنون کی طرح ادب کی دو معروف اصناف یعنی المیہ اور طربیہ کے اولین نمونے بھی ہمیں قدیم یونان میں ملتے ہیں۔اس سے قبل' یعنی مسیح کی پیدائش سے دو تین هزار سال پہلے مصر میں ایک ڈرامہ (Abydos) کا سراغ ملاھے - لیکن تمثیل نگاری کا فن، جس کی ابتدا عوامی ناچوں اور گیتوں کے ذریعہ ہوئی، باقاعدہ طور پر یونانیوں کے ھاتھوں ظہور میں آیا - ادب کی دوسری اصناف، مثلاً شاعری اور ناول کے برعکس، المیہ اور طربیہ خارجی آثار اور شیون کی پابند ھیں - اور اس لئے کسی زبان کی تاریخ میں بھی المیہ کی حقیقت کو سمجھنا اس وقت تک ممکن نہیں، جب تک کہ ان مخصوص حالات سے واقفیت بہم نہ پہنچائی جائے، جو اسٹیج سے متعلق ھیں - انہی کی روشنی میں ھمیں تمثیل نگاری کی رسمیات کا خاطر خواہ علم حاصل ھوسکتا ھے - اگر قدیم یونان سے لیکر آج بیسویں صدی تک کے تمثیلی کارناموں پر نظر ڈالیں ' تو ان رسمیات میں کسی نہ کسی حد تک تبدیلی اور تغیر کا احساس ھوگا۔یہ تبدیلیاں' ھئیت اجتماعیہ کی تبدیلیوں سے مربوط ھیں، اور ان کے واسطہ سے کرداروں کے مزاج، ان کی نفسیات، ان کے باھمی ردعمل اور ڈرامہ کی فضا میں تعطل اور نقطۂ عروج کا راز سمجھ میں آسکتا ھے - المیہ میں ایک رسم ' کورس کی رھی ھے - اولین تمثیلی کارناموں میں ھمیں اس کا عمل دخل ضرورت سے زیادہ نظر آتا ھے - اس کا منشا عمل کی رفتار پر تبصرہ بھی ھوتا تھا، اور ایک متوازن اور معروضی نقطۂ نظر کا فراھم کرنا بھی۔ شیکسپئیر کے ڈراموں میں اس کی جگہ لوگوں کے ھجوم نے لے لی - شیکسپئیر کے بعض کم ممتاز معاصرین اور جانشینوں

کے یہاں بھی ہم کورس سے دو چار ہوتے ہیں۔بعد کے ڈرامہ میں اس کی جھلک نظر نہیں آتی ۔ لیکن موجودہ دور میں ٹی، ایس، ایلیٹ کے یہاں ہم پھر اس رسم کی تجدید سے دو چار ہوتے ہیں ۔ اس مثال سے یہ ظاہر کرنا مقصود تھا، کہ ڈرامائی رسمیات کی شکل و صورت کس حد تک تغیر پذیر ہے ۔

یونانی المیہ کے ذکر سے پہلے اس اسٹیج کی ہیئت پر غور کرنا ضروری ہے، جس کے ذریعہ یہ منظر عام پر لایا جاتا تھا ۔ یہ اسٹیج کھلی فضا میں تعمیر کیا جاتا تھا ۔ اور اس کے پس منظر میں کسی شاداب پہاڑی کا آغوش کھلا ہوتا تھا ۔ تماشہ بین ایک وسیع نیم دائرہ کی شکل میں بیٹھتے تھے ۔ اور ان کی تعداد کم و بیش سولا ہزار ہوتی تھی ۔ اداکاروں کے رقص کے لئے جو فرش مہیا کیا جاتا تھا، اور جسے (Orchestra) کہتے تھے، اس کا قطر کم و بیش ٦٤ یا ٦٥ فٹ ہوتا تھا ۔ اس فرش رقص سے ملحق، جو جگہ اس لئے فراہم کی جاتی تھی، کہ وہاں اداکار اپنا لباس تبدیل کرسکیں، اُسے (Skene) کا نام دیا گیا ہے ۔ اس کی دونوں حدوں پر، دو بازو سامعین کی طرف جھکتے تھے ۔ ان کے اور (Skene) کے درمیان ایک نیچا اسٹیج ہوتا تھا ۔ جو فرش رقص تک سیڑھیوں کے ذریعہ پہنچتا تھا ۔ ، (Skene) سے اسٹیج اور فرش رقص تک تین راستے جاتے تھے۔ تعمیری پس منظر کے طور پر، المیہ کے سلسلہ میں، اس پورے ڈھانچہ میں ایک مندر کے وجود کی طرف بھی اشارہ ملتا ہے ۔ روشنی کے آثار کا فراہم کرنا اس زمانہ میں ناممکن تھا ۔ اس کے علاوہ کچھ میکانکی وسائل اختیار کئے جاتے تھے، مثلاً ایک ایسی مشین کا استعمال، جو اندرونی منظر کو نمایاں کرتی تھی ۔ مزید برآں ایک ایسے جر ثقیل کا استعمال، جس سے فضا میں پرواز کا گمان پیدا کیا جاتا تھا ۔ اس طرح بعید از فہم اور دور دراز مقامات اور مواقع کو قابل وثوق بھی بنایا جاتا تھا، اور انھیں سامعین اور تماشائیوں کے لئے محدود بھی کردیا جاتا تھا ۔

یونانی المیہ کے نشو و نما میں، دیگر ذہنی اور علمی اکتسابات کے مماثل، ایتھنس کے شہر کو بڑی اہمیت حاصل ہے ۔ اس زمانہ کا پورا یونانی تمدن اسی شہر میں مرکوز ہوگیا تھا ۔ المیہ اور طربیہ، دونوں کا آغاز مذہبی میلے سے ہوتا ہے۔ یہ ایک طرح کی شہری اور قومی تقریب ہوتی تھی ۔ جس میں یونانی ذوق و شوق سے جمع ہوکر اپنے لئے سامان راحت و مسرت پیدا کرتے تھے ۔ جماعت کی اہمیت فرد کے مقابلہ میں زیادہ تھی ۔ اور اس لئے ان تقریبات اور کھیل تماشوں میں بھی اجتماعی رنگ غالب رہتا تھا۔

لوگوں کے مختلف گروہ مل کر رقص و سرور کی محفلیں منعقد کرتے اور علم الاصنامی قصوں اور حکایتوں کو، جو عوام کے حافظہ میں رچی ہوئی تھیں، مجسم طور پر پیش کرتے تھے۔المیہ تمثیلیں، ڈیونی سس کے شہر میں مارچ اور اپریل کے مہینوں میں کھیلی جاتی تھیں۔ یہ شہری میلہ پانچ چھہ دن تک رہتا تھا۔ پہلے دن ایک پروقار جلوس نکلتا تھا۔ اور اگلے تین دن صبح کو سہ تمثیلی (Trilogy) تکنیک کے مطابق ڈرامہ دکھایا جاتا تھا۔ آخری دن Dithyrambs کے مقابلے ہوا کرتے تھے۔ ان تقریبوں کا آغاز (Pisistratus) کے حکم سے ہوا، جو ۵۶۱ سے ۵۲۸ قبل، مسیح تک ایتھنس کا آمر تھا۔

اب اگر ہم المیہ کی ساخت پر غور کریں، تو پتہ چلیگا، کہ یہ شروع مین کسی ڈرامائی موضوع پر کورک‌غنائی نظموں کا ایک سلسلہ ہوتا تھا۔اور درمیان میں اداکارانہ وقفے ہوتے تھے۔ ابھی المیہ کی داغ بیل پڑ رہی تھی۔ اور اس لئے ان ڈراموں میں سب سے پہلے کورس کا ابتدائی نغمہ ہوتا تھا۔ جو فرش رقص (Orchestra) میں داخل ہوتے وقت گایا جاتا تھا۔ اسے (parodos) کہتے تھے۔ اس کے بعد مکالمہ کا ایک حصہ ہوتا تھا۔ جس میں عمل کبھی شامل ہوتا تھا، اور کبھی نہیں۔ اسے (epeisodion) کہا جاتا تھا۔ اس کے بعد فرش رقص پر کورک نغمہ ہوتا تھا، جسے (strasimon) کہا گیا ہے۔ جب کورس دائیں سے بائیں جانب چکر لگاتا تھا۔، تو وہ (strophe) گاتا تھا۔پھر جب وہ دائیں طرف سے اپنی پہلی جگہہ واپس آتا تھا۔تو (antistrophe) گاتا تھا۔ آخری کورک نغمہ کے بعد جو کچھ بھی وقوع پذیر ہوتا تھا، وہ (exodos) کہلاتا تھا۔ اس کے ساتھ ھی یہ بات بھی قابل ذکر ہے، کہ ادا کار اور کورس کے درمیان مکالمہ، اکثر اور تواتر کے ساتھ پیش آتا تھا۔ اولیں المیہ ایک طرح کا غنائی نغمہ ہوتا تھا۔ جسے کورس رقص کرکے پیش کرتا تھا۔ اس غنائی نغمہ نے (peloponese) کے ڈوری باشندوں کی صلاحیت کی بدولت حسن اور تکمیل کے مراحل طے کئے۔ اسے ڈیونی سس دیوتا سے متعلق میلوں کے موقع پر منظر عام پر لایا جاتا تھا۔ اس سلسلہ میں یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے، کہ المیہ کے بنیادی سانچہ میں مکالمہ کے پانچ ٹکڑے پانچ کورک حصوں کے ساتھ ادل بدل کر لائے جاتے تھے۔ اس سے نہ صرف ایک طرح کا تنوع پیدا کرنا مقصود تھا۔ بلکہ یہی رسم در اصل المیہ ڈراموں کے پانچ ایکٹ کی تقسیم کی صورت میں ظاہر ہوئی۔

یونانی دیوتا ڈیونی سس (Dionysius) کی کیا اھمیت ہے؟ علم الاصنام میں وہ فطرت

کا دیوتا مانا جاتا ھے۔اس کا براہ راست تعلق شراب خوری سے ھے - وہ ھر سال مرتا اور نئی زندگی پاتا تھا۔ اور اس کی موت و حیات کا یہ مسلسل تموج دو مختلف انداز کے جشن کی صورت میں ظاھر کیا جاتا تھا - اس دیوتا کی موت موسم خزاں میں اور اس کی حیات نو کا آغاز موسم بہار میں ھوتا تھا - اس تقریب کا مزاحیہ اور تفریحی پہلو بھی ھوتا تھا - یونانی تقریبات کے بعض پہلوایسے بھی تھے جو شاید آج کے تمدنی اور تہذیبی سطح کے مطابق مذاق سلیم پر گراں گذریں- اور اس لئے اس ابتدائی دور میں کافی عرصہ تک سنجیدہ اور تفریحی عناصر کے درمیان کوئی کڑی تفریق نہیں کی گئی -

یونانی المیہ کا بانی تھس پس (Thespis) کہا جاتا ھے - اس نے کورس کے لیڈر کے علاوہ ایک اداکار کا اضافہ کیا - لیکن اس کے وجدان میں کوئی وسعت نہ تھی - اور اس نے اس فن کو نشو و نما دینے کا کوئی جتن نہیں کیا - تمثیل نگاری کی تاریخ میں سب سے معروف نام اسکائی لس (Aeschylus) کا ھے، جو ۵۲۵ قبل مسیح میں پیدا ھوا - اس نے مارتھن (Marathon) کی جنگ میں، جو ۴۹۰ قبل مسیح میں ھوئی، بحیثیت سپاھی شرکت کی - یہ وہ زمانہ تھا، جب ایرانی سپاہ، یونان پر پے در پے حملے کر رھی تھی- اور سارا ملک انتشار اور اختلال کا شکار تھا - اسکائی لس جب وطن کے جذبہ سے سر شار تھا - اور گو ٹر موناپیلی اور سلامیز کی جنگیں، یونانیوں کی شان و شوکت اور قومی وقار کو صدمہ پہنچانے کے لئے کافی تھیں، مگر پھر بھی یونانیوں کی شجاعت اور حمیت قومی قابل ستائش ھیں - مراتھن کی جنگ کے وقت اسکائی لس کی عمر ۳۵ سال تھی - وہ بیک وقت ایک تخلیقی فن کار، مدبر اور بہادر سپاھی تھا - فن کی کائنات میں اُس نے دوسرے ادا کار کا اضافہ کیا، اور سہ تمثیلی (Trilogy) تکنیک کا آغاز کیا - فضا کی آرائش سے اسے خاص دلچسپی تھی اس نے کم و بیش نوے ڈرامے لکھے، جن میں سے صرف سات زمانہ کی دستبرد سے محفوظ رہ سکے ھیں - اس کا سب سے بڑا کار نامہ یہ ھے، کہ اُس کے یہاں ڈرامائی عنصر، غالب عنصر ھونے کی طرف میلان رکھتا ھے - اس سے ما قبل کے ڈرامے رزمیہ اور غنائیہ زیادہ ھوتے تھے، اور عمل کی تیز رفتاری یا کرداروں کے تصادم و پیکار سے کم سر و کار رکھتے تھے - اسکائی لس کے یہاں اھم کردار اور حریف، ایک دوسرے سے براہ راست دو چار ھوتے ھیں - اس کے یہاں ادا کاروں کی اھمیت رو بہ ترقی اور کورس کی اھمیت رو بہ زوال ھے - لیکن ان سات ڈراموں میں بھی شروع کے ڈراموں

یعنی (The Suppliants) ('The Persians) اور (Seven against Thebes) میں غنائی عناصر کی فراوانی کا احساس ہوتا ہے- اور یہ خیال پیدا ہوتا ہے ، کہ متخالف عناصر اور قوتوں کو ایک دوسرے کے مقابلہ میں لانے کی کوشش نہیں کی گئی ہے - بحیثیت مجموعی یہ کہنا غلط نہیں ،کہ اسکائی لس نے کورس کی حدود کو بڑی حد تک متعین اور مختصر کر دیا ہے

اسکائی لس کا سب سے معروف ڈرامہ Prometheus Bound ہے جس میں ایک تنہا فرد قضا و قدر سے نبرد آزما ہے اس سے بلا شبہ ایک پر شکوہ اور پر ہیبت اثر پیدا ہوتا ہے- اس ڈرامہ میں جو عنصر حقیقت پسندی میں ہمارے یقین کو متزلزل کرتا ہے وہ سمندری پریوں کے کورس کا داخلہ ہے - یہ کہنا اور زیادہ صحیح ہو گا ، کہ جس بے نقینی کے تعطل کو ہم بہ رضا و رغبت تمثیل کی کائنات میں قبول کر لیتے ہیں ، اسے اس موقع پر صدمہ پہنچتا ہے - انسانی تخیل کو یہاں اُسکی آخری حدوں پر پہنچ جانے کی آزمائش میں ڈالا گیا ہے - اس ڈرامہ میں المیہ بے رحم اور بے جھجک قطعیت اور براہ راست تجربہ سے پیدا ہوا ہے- ، اور اس میں غنائی رنگ و آہنگ کی کمی نہیں - خاص طور سے اس المیہ کے پیش نظر یہ کہنا غلط نہیں ، کہ اسکائی لس نے یونانی المیہ میں (Statis) کے رجحات کو گہرا کیا - اس میں فکری لے اور فلسفیانہ مزاج کو داخل کیا ، اور مذہبی ، اخلاقی اور تاریخی مسائل کو علم الاصنامی پس نظر کے ساتھہ مربوط کیا -

Prometheus Bound کا موضوع یونانی علم الاصنام کا ایک واقعہ ہے یعنی نئے دیوتاؤں (Qlympians) نے Zeus کی رہبری میں پرانے دیوتا (Cronos) کے خلاف بغاوت کی اس بغاوت اور سر کشی میں Prometheus نئے دیوتاؤں کے ساتھ ہے- اور جامد اور بر بریت سے پر کائنات میں ذہانت کی ایک کرن کی حیثیت رکھتا ہے - وہ انسان دوستی کے تصور کی نمائندگی کرتا ہے ، اور نراج اور افراتفری کی بجائے نظم و ضبط اور ارتقا کے اصول کا حامی ہے - دیوتاؤں کے ملک سے آگ چرا کر وہ انسانی تہذیب اور اداروں کی نشو و نما کی داغ بیل ڈال دیتا ہے- اُسے دیوتاؤں سے ایک ایسے راز کا علم ہوا ہے جو وہ جوپیٹر Jupiter سے مخفی رکھنا چاھتا ہے - اور جوپیٹر ، اسے آشکار کرانے کے لئے Prometheus پر مصائب وآلام کے لا متناھی سلسلہ کا آغاز کر دیتا ہے - اور اسے پہاڑ سے بندھوا دیتا ہے - انتہائی صبر آزما صعوبتوں کے باوصف ، Prometheus اس عتاب کے سامنے سر تسلیم خم کرنے کے لئے تیار نہیں بظاہر اس واقعہ میں کچھ

ایسی پیچیدگی نہیں ، لیکن غور سے دیکھا جائے ، تو اس میں بہت سے اخلاقی اور فلسفیانہ مسائل کا حل پوشیدہ ہے - اس سے ایک طرح کی قنوطی جبریت کا اظہار ہوتا ہے ، جو پوری کائنات میں جاری و ساری ہے - Prometheus اس ڈرامہ میں ایک جگہ کہتا ہے :

اے نفس فلک اور تیز رو ہواؤں
پانی کے جھرنوں اور ارض بیکراں
اور لہروں کے بیشمار قہقہوں
اے دنیا کے راز دار سورج — میں سب کو آواز دیتا ہوں
دیکھو ، کس طرح کتنے خدا ایک خدا کو اذیت دیتے ہیں ،
دیکھو ، دیکھو ،
ابتک ختم نہ ہونے والی جان لیوا تکلیف

اس میں اس امر کی طرف بھی اشارہ ملتا ہے ، کہ منکسرالمزاجی، قانون کی پاس داری اور اس کا احترام ، کائناتی نظم کے لئے از بس ضروری ہیں - اس سے اس خلوص اور محبت کا اظہار ہوتا ہے ، جو Prometheus کو انسانیت سے ہے اور جس کی فلاح و بہبود کی خاطر وہ بڑی سے بڑی قربانی کرنے کے لئے پس و پیش نہیں کرتا - کائنات کے بطن میں جو ایک آفاقی نا انصافی ہے ، انسان اس تشدد اور ظلم و ستم کے خلاف جو احتجاج کرتا ہے ، اور اس سے انسانیت کے لئے جو جذبۂ ہمدردی اور جذبۂ تشکر ابھرتا ہے ، وہی اس المیہ کا موضوع ہے - اس سے انسانی خود غرضی اور خود پسندی پر بھی ضرب پڑتی ہے - اس کے علاوہ خود زندگی اور وجود محض پر ، اسکائی لس کے جو خیالات ہیں ، ان کی جھلک اس ڈرامہ میں جابجا نظر آتی ہے - لیکن یہ خیالات فلسفیانہ بے رنگی کے ساتھ یا مجرد انداز مین پیش نہیں کئے گئے ہیں - بلکہ پیکر نگاری کے رنگ و آہنگ مین آمیز کر کے ، اور اس سے اندازہ ہوتا ہے ، کہ اسکائی لس کا ذہن الفاظ اور حسی پیکروں کے ذریعہ کس طرح گہرے سے گہرے خیالات کو دوسروں تک پہنچانے کی صلاحیت رکھتا تھا -

تین ڈراموں کے اس مجموعہ میں جسے (Oresteian trilogy) کے نام سے پکارا جاتا ہے ، ہم واضح اور روشن مناظر سے گذرتے ہیں - ان میں شدید جذبات اور مخالفتوں کی عکاسی ملتی ہے - ان میں ڈرامائی عنصر اور نمایاں ہوگیا ہے - اس

Clytemnestra ، سے ظاہر ہوتا ہے ، کہ ان میں Agamemnon Clytemnestra سے، Orestes سے اور Orestes اپالو Apollo سے بر سر پیکار ہے - ان میں تیسرے اداکار کا کبھی کبھی استعمال کیا گیا ہے - Eumenides میں غضبناک دیوؤں (Furies) کا سنگیت اہم حصہ لیتا ہے - اور اس میں ادا کاروں اور کورس کے درمیان مکالموں کا اثر خاص طور پر قابل لحاظ ہے - سب سے آخری ڈرامہ میں Athene کا کورٹ اہم ہے - اس میں Orestes کے حق میں اپالو کا فیصلہ انصاف اور انتقام کے باھمی تعلق کے مسئلہ پر کافی روشنی ڈالتا ہے - مجموعی طور پر اسکائی‌لس کے ڈراموں میں چارکردار قابل ذکر ہیں، یعنی Prometheus, Agamemnon, Clytemnestra اور Orestes اور یہ چاروں ، ڈراموں کے مرکزی تصورات کو سامنے لاتے ہیں -

Prometheus کا ذکر ہم اس سے پہلے کرچکے ہیں - باقی تین کرداروں کا ذکر کرنے سے پہلے ان تین بڑے گناہوں کی طرف اشارہ ضروری ہے ، جو اس زمانہ کے یونانی سماج میں بہت سنگین تصور کئے جاتے تھے - یعنی اول دیوتاؤں کی تضحیک و توہین ، دوسرے مہمان یا میزبان سے بد عہدی اور تیسرے ان اعزا کا قتل جن سے خونی رشتہ ہو - یہ تینوں کردار جن مسائل کو سامنے لاتے ہیں ، وہ ہیں تقدیر کی سفا کی اور اس کا مبرم ہونا ، انتقام اور انصاف کی حدیں ، اور مذہب کا بنیادی انسانی احساسات سے علاقہ - Agamenon کا اپنی بیٹی کو قربان کردینا ، تاکہ ہوا کی دیوی کا منہ سیدھا رہے ، ایک لرزا دینے والا گناہ ہے - اس سے ایک طرف یہ ظاہر ہوتا ہے ، کہ انسانی معاملات میں دیوی دیوتاؤں کا کتنا اثر تھا-دوسری طرف فطرت کی قوتوں کے خلاف انسانی زندگی کی بے مائیگی اور ارزانی کا احساس پیدا ہوتا ہے - (Clytemnestra) کے کردار سے، شادی کی بندشوں کے اندر رہ کر مرد اور عورت کے باھمی ارتباط پر روشنی پڑتی ہے-(Clytemenstra) اس نئی عورت کا اشار یہ ہے، جو یونانی سماج میں ابھر رہی تھی اور اپنے حقوق منوانے پر مصر تھی- وہ تند جذبات اور آہنی قوت ارادہ والی عورت ہے ، جو اپنے کمزور اور مغرور شوہر کو حقارت کی نظر سے دیکھتی ہے - ایسے شوہر کے ھاتھوں اُس کی بیٹی کی قربانی اس کے جذبۂ مادری پر ایک کاری ضرب ہے جسے وہ برداشت نہیں کرسکتی - (Aegisthus) سے اُس کے تعلقات محض نفسانیت پر مبنی نہیں، بلکہ اُس کے احتجاج اور انتقام کی ایک معین شکل ہیں - (Orestes) کا رد عمل اپنے باپ کے قاتل کے خلاف ، ایک فطری رد عمل ہے ، اور ہمیں قدیم انگریزی ادب میں جذبۂ انتقام کی برگزیدگی کا احساس

دلاتا ھے - اپالو کا اس کے حق میں فیصلہ، نئے اور پرانے مذھب کی آویزش اور تصورات کے فرق کو ظاھر کرتا ھے - انتقام کا یہ عمل، دو زاویوں سے دیکھا جاسکتا ھے، یعنی حاکم وقت کے خلاف غداری، اور اس کے ساتھ ھی باپ کے قاتل سے انتقام - اپالو کا فیصلہ یہ ثابت کرتا ھے کہ انصاف کے نقطۂ نظر سے منشا اور مقصد، نفس واقعہ کی نسبت زیادہ اھم ھیں -

اسکائی لس کے ڈراموں میں ھمیں عظمت، شکوہ اور پرھیبت مضبوطی کا احساس ھوتا ھے - ان کے سانچہ میں پھیلاؤ اور وسعت، ان کے مقصد میں گہرائی اور ان کے حدود میں ایک مرعوب کن کیفیت پائی جاتی ھے - ان کی تعمیر بڑے پیمانہ پر ھوتی ھے - اور ان سے قوت اور شان و شوکت کا تاثر پیدا ھوتا ھے - اسکائی لس نے جب کائنات کی اخلاقی تنظیم پر غور کیا، تو وہ تین عناصر کی موجودگی سے متاثر ھوا، یعنی گناہ، تکلیف اور انصاف، - گناہ اور برائی کے لازمی نتائج تقدیر کی مبرم طاقت کی صورت میں ظاھر ھوتے ھیں - Agamemnon کے عنوان کے ڈرامہ میں Cassandra کہتی ھے :—

حیف تقدیر انسانی؟ خوشی کے بہترین لمحات
اندھیرے میں بنائی ھوئی تصویر کے مانند ھیں،
گیلے موقلم کی دو جنبشیں، نقوش کو دھو ڈالتی ھیں،
اور خوشی، غم سے کہیں زیادہ قابل رحم ھے -

اسکائی لس، انسانی ذھن کے پیچیدہ خلیوں کے تجزیہ پر زور نہیں دیتا بلکہ اس رشتہ اور تعلق پر جو انسان، اشیاء کے عالمگیر ترکیبی مزاج اور اس کے بنیادی انضباط سے رکھتا ھے - اس نے فرسودہ اور پارینہ روایتوں کو حسن شکوہ اور معنی و مفہوم کے عناصر سے بھر دیا ھے - Prometheus Bound میں ایک طفلانہ کہانی کو، ظلم و ستم کے خلاف مدافعت اور انسانیت سے بے غرضانہ وابستگی کا اشارہ بنا دیا ھے - اس کے تمام ڈراموں کا خمیر، علم الاصنامی داستانوں سے اٹھا ھے - ٹرائے کی لڑائی کی تاریخ، او ڈی پس کے گھرانے کا عروج و زوال، ڈیونی سس سے متعلق افسانے اور روایتیں اور Argonauts کی مہمات - انہی سب واقعات سے اسکائی لس نے اپنی تمثیلوں کے لئے مواد حاصل کیا ھے -

اسکائی لس کا فن تعمیر سادہ ھے - اس کے یہاں کرداروں میں پیچ و خم نہیں پائے جاتے - اور عمل کی سمت متعین اور بغیر شدید مد و جزر کے معلوم ھوتی ھے -

طریل غنائی کورس واقعات کی اهمیت کو رفته رفته سامنے لاتے هیں ۔ اس کے یہاں فوق الفطرت عناصر کی نقاشی بھی ملتی ہے ' اور مرعوب کن دیوی دیوتاؤں ، اور بھوت پریتوں کے خوفناک سائے المیه کی فضا پر حاوی نظر آتے هیں ۔ اس کے یہاں الہیاتی انصاف کو هم بجنسه دیکھ سکتے هیں ۔ سزا پانا بالکل یقینی هے ' کیونکه یه گناہ اور جرم کا لازمی نتیجه هے ۔ اس کے ڈراموں میں زبان کی توانائی اور اس کا شکوہ پایا جاتا هے ۔ خاندانی بد شگونی اور پھٹکار کا تصور بھی موجود هے ۔ گناہ کے اثرات نسلوں تک میں سرایت کر جاتے هیں ' اور ان کا متعین کرنا یا دور کرنا آسان نہیں ۔ یه بد شگونی پوری نسلوں کی خوشی کو خاک میں ملادیتی هے ۔ اس لئے اس المیه کائنات میں گہرے اور تاریک سائے هیں ' جو انسانی شخصیت کی خلقی روشنی اور اچھائی کو دھندلا کر دیتے هیں ۔ لیکن اسکائی لس کی بڑائی اس میں هے که وہ صرف یہی تاثر آخری طور پر نہیں چھوڑتا ۔ بلکه انسانی قوت و فیصله کی صلابت ' انسانی عزم اور عمل کی پختگی ' اور انسان کی روشن ضمیری میں بھی همارے یقین کو تازہ رکھتا هے ۔

یونانی المیه کی تاریخ میں دوسرا اهم نام سافو کلیس کا هے ۔ وہ ٤۹٦ قبل مسیح میں پیدا هوا ۔ اور ٤٠٦ قبل مسیح میں اس نے وفات پائی ۔ وہ صحیح معنوں میں کلاسیکی المیه نگار هے ۔ اور یه امر قابل ذکر هے ' که ارسطو نے شعریات (Poetics) میں جو تعمیمات ڈرامه کے متعلق قائم کی هیں ' ان کی بنیاد سافو کلیس هی کے کارنامے هیں ۔ اس کے یہاں پہلی بار همیں کرداروں کے درمیان المیه تصادم اور رد عمل کا سراغ ملتا هے ۔ کرداروں کی ساخت اور تعمیر میں بھی پیچیدگی آگئی هے ۔ اس کے یہاں پلاٹ بھی سادہ اور سپاٹ نہیں بلکه تہ دار اور مربوط هیں اور انہیں پیش کرنے کا طریقه تفصیلی اور حقیقت پسندانه هے ۔ اس نے ڈرامه میں تیسرے کردار کو داخل کیا ۔ اس کے پلاٹ گتھے هوئے هیں اور پوری طرح اس کی گرفت میں رهتے هیں ۔ اس کے یہاں کردار نگاری محض زیبائش کا حکم نہیں رکھتی ۔ اس نے کورس کے دائرۂ اثر کو محدود کردیا ' اور اس کا خاص وظیفه غنائیه بنایا ۔ اس سے یه کام بھی لیا گیا که نقطۂ عروج کو نمایاں کیا جائے ۔ ' یا مزاجی کیفیات کی تبدیلی کے لئے مخاطبین کو تیار کیا جائے ۔ اس نے کورس کے ارکان کی تعداد کو بارہ سے بڑھا کر پندرہ کر دیا ۔ اور ڈرامه میں فضا کی نقاشی کو اهمیت دی ' جس کی طرف ارسطو نے اشارہ کیا هے ۔ اس نے کل ۱۲۳ ڈرامے لکھے جن میں صرف سات ڈرامے معروف هیں ۔ جنکے عنوانات یه هیں ۔ اینٹی گونی ٤٤١ ق ' م ،

Ajax ٤٤٠ ق، م، ٤٣٥ - ٤٣٠ ق، م، Maidens of Trachis ٤٣٥ - ٤٣٠ ق، م، Oedipus Tyrannus ٤٦٩ ق،م، الیکٹرا ٤١٢ - ٤١٢ ق، م، Philocetetes ٤٠٩، ق، م Oedipusat Colonnus ٤٠٦ ق، م، سافوکلیس کا سب سے بڑا امتیاز فنی وسائل میں اختراعات پر مستزاد یہ ہے، کہ اس نے ڈرامہ میں انسانی جذبہ اور عمل کو بہت اہم بنا دیا اور اس منزل پر پہنچ کر ہمیں یہ احساس ہونے لگتا ہے کہ تقدیر اور انسانیت کی اس پیکار میں انسانیت زیادہ محترم ہے۔

سافوکلیس کے ڈراموں میں سب سے معروف اور ممتاز المیہ اینٹی گونی (Antigone) ہے۔ اسے بلاشبہ ہم رومانی المیہ کے نام سے پکار سکتے ہیں۔اس میں المیہ کا ماخذ وہ تصادم ہے جو اینٹی گونی اور کریون (Creon) کے درمیاں پیدا ہوتا ہے۔ بادشاہ اوڈی پس کے دونوں لڑکے اپٹی او کلز اور پولونی سس، ایک دوسرے کے خلاف جنگ کرتے ہوئے مارے جاتے ہیں۔ ان کا ماموں کریون تخت پر قابض ہونے کے بعد یہ فیصلہ صادر کرتا ہے کہ چونکہ پولی نی سس نے اپنے ہموطنوں کے خلاف جنگ کی تھی اس لئے اس کی نعش بے گور و کفن چھوڑ دی جائے ۔ اینٹی گونی اس فیصلہ کے خلاف مجال سرتابی دکھاتی ہے کیونکہ لاش کو بے گورو کفن چھوڑ دینا یونانی سماج میں ایک بہت بڑا گناہ اور مرنے والے کی انتہائی ہتک خیال کی جاتی تھی ۔ اپنے مردہ بھائی کو دفن کرکے اینٹی گونی ایک اخلاقی ذمہ‌داری کو پورا کرتی ہے ۔ اُس کی بہن اسمین (Ismene) کا کردار اینٹی گونی کے کردار کا تضاد پیش کرتا ہے، کیونکہ وہ ذاتی ہمدردی کے باوجود مصلحت کا شکار ہوجاتی ہے ۔ کریون، اینٹی گونی کی خلاف ورزی سے آتش زیر پا ہوجاتا اور اس کے لئے سزائے موت کا حکم نافذ کردیتا ہے ۔ (Teiresias)، اندھے حق گو کی فرمائش پر جب کریون، اپنے لڑکے ہیمون (Haemon) کو، جواینٹی گونی کا منگیتر ہے اپنے فیصلہ کو مسترد کرکے اینٹی گونی کی جان بخشی کے لئے بھیجتا ہے، تو اس وقت تک اینٹی گونی اپنی جان، جان آفرین کے سپرد کرچکتی ہے ۔ ہیمون، اس صدمہ کی تاب نہ لاکر اپنے آپ کو بھی موت کے حوالہ کردیتاہے ۔ اینٹی گونی اور اسمیں Ismene کے کرداروں کے تضاد کے علاوہ اس تمثیل میں اور بھی کئی چیزیں قابل غور ہیں ۔ مثلاً تمثیل میں کہیں بھی اینٹی گونی، ہمیون کی محبت میں سرشار نہیں دکھائی دیتی ۔ جس سے اس خیال کو تقویت پہنچتی ہے کہ غالباً ہمیون کی شخصیت بھر پور نہیں ۔ اس کی ڈرامائی اہمیت صرف اس میں ہے کہ وہ کریون پر نازل شدہ عتاب الٰہی کو مجسم کردیتا

ہے - ڈرامه کو دو برابر کے حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے' اور اس کے وسط میں ایک موضوع سے دوسرے موضوع کی طرف تبدیلی کا احساس ہوتا ہے- ڈرامه میں یه بھی خامی معلوم ہوتی ہے که اینٹی گونی کے فعل اور (Eurydice) کی موت کے درمیان کوئی منطقی ربط نہیں ہے - یه بات بھی قابل ذکر ہے که کریون کا کردار المیه تامت نہیں رکھتا - ، اور اس وجه سے المیه کا تانا بانا انجام تک پہنچتے پہنچتے ڈھیلا سا معلوم ہونے لگتا ہے - شیکسپیر کے ڈرامه اوتھیلو (Othello) کی طرح اس ڈرامه میں بھی دھرا وقت پایا جاتا ہے - اس میں جو عشقیه قصیدے ہیں' وہ بہت خوبصورت ہیں - مثلاً ایک جگه کورس کی زبان سے یه الفاظ ادا ہوئے ہیں :—

جذبۂ محبت کی برابری کون کرسکتا ہے ؟
وہ کون سی بازی نہیں جیت سکتی ؟
اس کی طاقت کہاں تک نہیں پھیل سکتی ؟
زمین کے دور دراز گوشوں تک سمندر کی لہروں کے درمیان
وہ یہاں بھی ہے ، اور وہاں بھی
موت کی سسکی لیتے ہوئے منتظر چہرے کے حسن میں
اور اس کے جنوں کی گرفت سے نه خدا بچ سکتا ہے ' نه انسان

ہیگل نے المیه کے بارے میں یه کہا ہے ' که اس میں حق کی پیکار حق کے خلاف پائی جاتی ہے - اور اخلاقی جوہر (Ethical Substance) ناقابل تقسیم ہے - اس نظریه کے جواز میں اس نے اینٹی گونی کے واقعات کو توڑ مروڑ کر پیش کیا ہے - اس بارے میں خاصا اختلاف ہو سکتا ہے که کریون ' حق کا علمبردار ہے یا نہیں- کیونکه ایک طرف تو اس میں المیه کی بلندی نہیں ہے' اور دوسری طرف وہ ضد اور ہٹ دھرمی کا مجسمه ہے - اینٹی گونی ' کریون کو غلطی پر سمجھتی ہے اور اسے شر کا مجسمه تصور کر کے اس کے خلاف اپنی محبت اور وفاداری کے جذبه کو مخالف اکائی کے طور پر پیش کرتی ہے - اپنی ذاتی زندگی میں پارسائی ' اس کے لئے سب سے بڑی قدر ہے - یه پاکدامنی اور اپنے بھائی کے لئے یه جذبۂ صدق و محبت ' وہ مثبت قدریں ہیں ' جن کے بالمقابل کریون کی تنگ نظری ظلم اور ضد ' منفی اقدار معلوم ہوتی ہیں - اور ان دونوں کے باہمی پیکار اور ٹکراؤ ہی سے المیه کا ہیولا وجود میں آیا ہے -

سانوکلیس کا دوسرا اہم ڈرامہ اوڈی پس ٹرینس (Oedipus Tyrannus) ھے ' اوڈی‌پس ' Lais اور جوکاسٹا (Jocasta) کا بیٹا ھے - اور اس کی تقدیر یہ ھے کہ وہ اپنے باپ کو قتل کرے ، اور اپنی ماں سے شادی کرے - اس ازلی نوشتۂ تقدیر کو ٹالنے کے لئے شیر خوارگی ھی کے عالم میں اسے Thebes سے باھر کورنتھ کے ایک گڈرئے کے سپرد کر دیا جاتا ھے ' پھر وہ ایک دوسرے گڈرئے کو مل جاتا ھے ' اور اسطرح اوڈی‌پس کورنتھ (Corinth) کے شاھی محل میں پہنچ جاتا ھے - پولی‌بس (Polybus) اُسے اپنے بیٹے کی طرح پرورش کرتا ھے - کچھ عرصہ بعد اوڈی‌پس پر یہ راز کھل جاتا ھے ، اور وہ اپنے اصل والدین کی تلاش میں نکل کھڑا ھوتا ھے-پولی بس کا یہ جملہ ' کہ " تم فی‌الحقیقت اپنے باپ کے بیٹے نہیں ھو " اس کے خیالات و احساسات کی دنیا میں طوفان برپا کر دیتا ھے - ایک چوراھے پر اس کی مٹ بھیڑ پانچ آدمیوں سے ھوجاتی ھے - جن میں سے وہ چار کو قتل کر دیتا ھے ، اور پانچواں آدمی بھاگ نکلتا ھے - ان چار آدمیوں میں اس کا اپنا باپ Lais بھی شامل ھے - پانچواں آدمی اس راز کو Thebes پہنچ کر فاش نہیں کرتا - یہاں تک کہ اوڈی‌پس (Thebes) واپس آکر ایک بلائے ناگہانی سے اپنے آبائی وطن اور اس کے باشندوں کو نجات دلانے کے انعام میں تخت و تاج کا وارث بن جاتا ' اور اپنی ماں جوکاسٹا سے شادی کر لیتا ھے - اس کے بطن سے چار بچے جنم لیتے ھیں ، یعنی ایٹی‌کلویز' پولی‌نی‌سس' اسمین اور اینٹی‌گونی - جب بلآخر تمام راز کا انکشاف ھوتا ھے ' تو ملکہ جوکاسٹا خود کشی کر لیتی ھے ' اور اوڈی‌پس اپنی آنکھیں پھوڑ لیتا ھے - اور اپالو' ان تمام غیر طبعی واقعات کا ذمہ دار ٹھرایا جاتا ھے -

اوڈی‌پس بالکل نارمل قسم کا انسان ھے ' اور حفاظت خود کے لئے ھر ممکن وسیلہ تلاش کرتا ھے - لیکن حالات اس کے لئے ناموافق ھیں - قدرت کی ان دیکھی اور کینہ پرور قوتیں برابر اس کے تعاقب میں لگی رھتی ھیں - ڈرامہ کی اصل روح دو چیزوں پر مشتمل ھے - اول انسانی مصیبت کی ڈرامائی تجسیم اور دوسرے حقائق کی کائنات کا بجنسہ پیش کردینا - ایسا معلوم ھوتا ھے کہ انسان مجبوری و بے چارگی کا مجسمہ اور دیوتاؤں کی شقاوت قلب کا شکار ھے - ناگہانی آفات اور کینہ پروری کے امتزاج باھمی سے پورے ڈرامہ کا سانچہ تیار ھوا ھے - واقعات کی مسلسل ستم ظریفیوں سے جو خوف و ھراس کا تاثر پیدا ھوتا ھے ' وہ اس المیہ کے باطن میں موجود ھے - اس کا

تانا بانا طنز کے نشتروں سے مل کر استوار کیا گیا ھے۔ سافو کلیس، دیوتاؤں کی مزمت میں اپنے آپکو ملوث نہیں کرتا، بلکہ انسان کی قوت برداشت کو نمایاں کرتا ھے۔

سانوکلیس کا تیسرا مشہور ڈرامہ الیکٹرا (Electra) ھے، جس کے سر ورق پر ماں کا قتل واضح طور پر لکھا ھوا ھے۔ یہ ھمیں کسی حد تک اسکائی‌لس (Aeschylus) کے ڈرامہ (Cheohori) کی یاد دلاتا ھے۔ اپنے لڑکے (Orestes) کے قتل کی خبر پاکر (Clytemnestra) مصنوعی غم کا اظہار کرتی ھے۔ لیکن (Crysothemus) کے ساتھ اس کی گفتگو اس کے راز دل کو صاف طور پر ظاہر کر دیتی ھے۔ اس ڈرامہ کے مخصوص فنی وسیلہ کو، ڈرامائی دباؤ (dramatic suppression) کے آرٹ کے نام سے تعبیر کیا جا سکتا ھے۔ اس المیہ کا راز اس میں ھے، کہ الیکٹرا اور اس کا بھائی (Orestes) دونوں اپنی ماں کے قتل میں برابر کے شریک ھیں۔ لیکن ان کے جرم کی سنگینی ھمیں پوری طرح متاثر نہیں کرتی۔ اور ھم مجرموں کے ساتھ ھمدردی محسوس کرنے لگتے ھیں۔ بھائی بہن کے درمیان پہچان کا منظر، مسرت اور اعتماد کے بے روک جذبات کو اظہار نے کا سبب بنتا ھے۔ سی، ایم، باورا (C. M. Bowra) نے یہ رائے ظاہر کی ھے، کہ چونکہ (Clytemnestra) بحیثیت ماں، اھم نہیں ھے، اس لئے اس کا قتل اپنی ھیبتنا کی کے کچھ حصہ کو کھو بیٹھتا ھے۔ در اصل ایسا محسوس ھوتا ھے کہ المیہ مواد اور اس کی روح کو اس طرح ڈرامہ کی بساط پر پھیلا دیا گیا ھے کہ ڈرامائی رد عمل جذبات کی برانگیختگی کی صورت میں ظاھر نہیں ھوتا۔ اس سے تمثیل نگار کے وقت پر پورے قابو کا پتہ چلتا ھے۔ اس المیہ میں موضوع تو صرف انتقام ھی ھے، لیکن اس جذبہ کو اس کے تمام لوازمات کے ساتھ جس طرح مجسم کیا گیا ھے، وہ فنی دستگاہ کا ثبوت فراھم کرتا ھے۔

یونان کا تیسرا مشہور المیہ نگار یوری پیڈیز (Euripides) ھے۔ جو ۴۸۴ قبل مسیح میں پیدا ھوا، اور اس نے ۴۰۷ قبل مسیح میں وفات پائی۔ اس کی تمثیلوں کی نمایاں خصوصیت حقیقت پسندی اور سوز و گداز ھیں۔ اس کے یہاں ایک نیا اور جذباتی اسلوب موسیقی پایا جاتا ھے۔ اس کے یہاں اداکار، کورس کے مقابلہ میں اور زیادہ نمایاں ھو گئے ھیں۔ اور کورس کے قصیدے، محض زیبائش کا درجہ رکھتے ھیں۔ کورس اب ایک طرح کی روکاوٹ معلوم ھونے لگتا ھے۔ یوری پیڈیز نے ڈرامہ میں ابتدائیہ اور اختتامیہ کا آغاز کیا۔ ابتدائیہ میں عموماً، تمثیل کے مرکزی موضوع کا اعلان کردیا جاتا ھے۔

اس کے آٹھ ڈرامے قابل ذکر ھیں یعنی (Alcestes) ٤٣٨ م ، ق ' م ' میڈیا ٤٣١ م ' ق ' م ' (Hippolytus) ٤٢٨ م ' ق ' م ' Ephigenia in Aulis ٤١٥ م'ق'م (Iphigeniat Tauris) ٤١٤ م ' ق' م'(Electra) ٤١٣ م ' ق ' م ' Iphegenia in Aulis ٤٠٥ م ' ق ' م ' اور (The Bacchie) ٤٠٥ ' ق ' م ' یوری پیڈیز کے مزاج اور ادبی کارنامہ کی اھمیت کے سلسلہ میں یہ جاننا ضروری ھے، کہ سلامز کی لڑائی کے بعد یونانی معاشرت سے وہ خود اعتمادی جاتی رھی تھی جو اس سے قبل موجود تھی - انسان پر رفتہ رفتہ اب یہ راز آشکار ھوچکا تھا کہ وہ قوتیں جو مافوق الفطرت کائنات پر حاوی ھیں' انسانی علم اور بصیرت سے ماوراء ھیں - یوری پیڈیز خود گہرے مذھبی شعور کا آدمی تھا لیکن اس کے لئے مذھبی حقیقت اب کہرآلود ھو چکی تھی - جب وہ پچاس سال کا ھوا ' تو سپارٹا کی سلطنت کے خلاف جنگ کا آغاز ھوگیا تھا - اور اس لئے ھم یہ دیکھتے ھیں' کہ اس کے ڈراموں میں جنگ ایک خاص موضوع ھے - اس کے ڈرامے میڈیا (Medea) میں مرکزی کردار انسانیت کا کردار' ھے یوری پیڈیز ' فرد سے زیادہ پورے معاشرہ میں دلچسپی رکھتا ھے - وہ پوری جماعت پر مصائب کے تازیانے کو مطالعہ کا کا موضوع بناتا ھے - وہ اول تا آخر معاشرے کا تنقید نگار ھے - اس کی نظر میں وسعت ھے ، اور محض فرد کے خوردبینی مشاھدہ سے زیادہ وہ اسے ضروری سمجھتا ھے ' کہ اجتماعی محرکات اور اعمال کو بے نقاب کرے-لیکن باین ھمہ اسے منظم معاشرے کے طور طریقوں (Convention) سے نفرت ھے - وہ Anaxogoras اور سقراط کا شاگرد تھا اور کائنات کی اصل بنیاد کو روحانی ماننے میں بھی اسے تامل نہ تھا - اس نے اپنے آپ کو اس کام کے لئے وقف کردیا تھا ' کہ عام تسلیم شدہ اعتقادات اور نظریوں کو کھنگال کر دیکھے اور ان کی اصلیت تک پہنچنے کی کوشش کرے - وہ اپنی نظرین میں اولیمپس (Olympus) پہاڑ کی بلندیوں تک نہیں لے جانا چاھتا تھا ' بلکہ انسانی قلب کے نہانخانوں میں اتار نا چاھتا تھا - یوری پیڈیز ' متشکک اور قنوطی ھونے کے باوصف انسان دوست ھے - یہ دونوں رجحانات ان اشعار سے ظاھر ھوتے ھیں :—

انسان کی زندگی پیدائش سے موت تک درد و غم سے بھرپور ھے '
جس میں کوئی وقفہ یا آرام نہیں '
اور موت کے بعد
کیا کوئی زیادہ پر مسرت عالم ھے ؟

اس کا علم بادلوں اور تاریکی میں پوشیدہ ہے
جبکہ ہمیں کسی دوسری زندگی کا علم نہیں '
جبکہ موت کی دنیا ایک راز ہے '
معلوم ہوتا ہے ہمیں آنکھیں بند کرکے جو کچھ بھی ہو '
اپنی اس ننھی سی روشنی کی کرن سے پیمانہ الفت باندھنا ہوگا '

اسکائی لس کے برعکس وہ دیوتاؤں کی الوہیت میں پورا یقین نہیں رکھتا بلکہ انہیں ایسے معروضی صورت حال میں تصور کرتا ہے، جہاں ان کی پوری آزمائش ہو جاتی ہے۔ Hippolytus اور Alcestes کے ابتدائیہ اس کی اچھی مثالیں ہیں - دیوی دیوتاؤں کا وجود اس کے ڈراموں میں ڈرامائی افسانوں کی حیثیت رکھتا ہے، یا پھر غیر شخصی طاقتوں کی طرح - مثلاً Aphrodite اور Artemis بحیثیت کردار نہیں، بلکہ جبلی اور تمدنی قوتوں کے اعتبار سے اپنا جواز رکھتے ہیں - اُسی طرح اپالو (Apollo) انسانی موت پر خدائی توثیق کی حیثیت سے اہم ہے - (Zeus) روحانی کائنات کی وحدت کی نمائندگی کرتا ہے۔ یوری پیڈیز ہمیں ایک ایسی روح کی یاد دلاتا ہے ' جو زندگی کے اسرار میں گھری ہونے کے باوجود یقین حاصل کرنے کے لئے بے تاب ہے - اسے مجرد تصورات میں کوئی ٹھہراؤ کا نقطۂ اور کوئی دلجمعی میسر نہیں آتی- وہ اچھائی ' حسن اور صداقت کا اعلان اور ان میں اپنے اعتقاد کا اثبات کرتا ہے - اس کی اخلاقیات کے مطابق اچھائی کا سرچشمہ فطرت ہے اور برائی اور جرم کا وراثت - انسان کا قلب اور اس کی روح ، صناع ازل نے بے داغ پیدا کی ہیں- ' لیکن نسلوں کے انسانی تجربہ نے اسے ملوث کردیا ہے - اس کے علاوہ یہ خیال بھی اس کے یہاں عام ہے ، کہ کائناتی قوتیں انسان کی مسرت و طمانیت کی طرف سے کچھ بے تعلق سی ہیں - لیکن دکھ درد میں جو اندرونی حسن ہے ' وہ اس بے روح کائنات کی بدصورتی کے مقابلے میں زیادہ اہمیت رکھتا ہے - یوری پیڈیز کے یہاں ہمیں فطرت کے حسن کا ارتعاش ملتا ہے -

یوری پیڈیز کے ڈراموں میں ایک اہم ڈرامہ Hippolytus ہے - اس کی سب سے نمایاں خصوصیت مکالمہ کی خوبی اور چستی ہے - اس میں مرکزی کردار Hippolytus کا ہے جو المیہ کے پہلے حصہ میں جاذب توجہ رہتا ہے- ' اور پھر دوسرے نصف میں اپنے باپ Theseus کے ساتھ ہمدردی اور سوز و گداز کے جذبات کو اکساتا ہے -- اس تمثیل میں تین کردار اہم ہیں - یعنی Theseus کا نوجوان لڑکا

Hippolytus جو Artemis کا پجاری ہونے کے سبب فطری محرکات اور میلانات کی خلاف ورزی کرتا اور فیڈرا (Phaedra) کی آتش محبت کو ٹھکرا دیتا ہے، Phaedra جو اخلاقی ضابطہ کی تکذیب کرتی اور اپنے شوہر کے لڑکے کی محبت میں گرفتار ہوجاتی ہے اور Theseus جو حالات کا شکار ہے، اور Hippolytus کے لئے Phaedra کی محبت کی داستان سن کر غیض و غضب سے بے پناہ ہو جاتا ہے۔ اس المیہ سے جو تاثر پیدا ہوتا ہے، وہ یہ کہ شر، انسانی قابو سے باہر ہے۔ اس المیہ کا خاص ہیرو خود انسانیت ہے اور دیوتا اس پورے طلسماتی کھیل میں غیر جانبدار تماشائی کی حیثیت رکھتے ہیں۔ انسانی کردار بالعموم Aphrodite کا شکار ہیں۔ ، جو انسانی فطرت اور سماج کی ایک ناقابل انکار حقیقت ہے۔ وہ نفسانیت کی اس جبلت کا اشاریہ ہے۔، جس سے بچ نکلنا ممکن نہیں۔ Phaedra کی تلون مزاجی، Hippolytus کا فطری جذبہ اور محرک کو نظر انداز کرنا اور Theseus کا جذبۂ رشک و رقابت، یہ سب ایسی غلطیاں ہیں، جو خطرات سے پر ہیں۔ ایسا محسوس ہوتا ہے، گویا ہم سب تقدیر کے شکنجہ میں اس طور سے جکڑے ہوئے ہیں، کہ اس سے مفر ممکن نہیں۔

دوسرا اہم ڈرامہ Bacchae ہے۔ جس کا موضوع (Dionysius) کا مشرب ہے۔ اس میں انسانی کردار اور ماحول کی حقیقت کو بے نقاب کیا گیا ہے۔ اس المیہ کا دائرۂ امکانات وسیع ہے اور اس میں جن حقیقتوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے وہ کافی اہم ہیں۔ اصل موضوع اس المیہ کا وہ خطرات ہیں، جو گروہ کے جذبات کی نمائش سے انسانی معاشرہ کو پیش آتے ہیں۔ ڈیونی سس کا افسانوی تخیل ذمہ داری کے احساس سے گریز کرنے کا ایک اشاریہ ہے۔ اس تصور میں جو بدمستی، خود فراموشی اور بہک جانے والی کیفیت ہے، وہ پایان کار تخریب کی طرف لے جاسکتی ہے اسی طرح گروہی جذبات Massemotions کے مظاہرہ سے یہ نتیجہ نکالنا غلط نہیں کہ انسان پر عقل و خرد کی باگ ڈور ڈھیلی پڑگئی ہے۔ لیکن جہاں ایک طرف ڈیونی سس، فراوانی اور اعتدال سے گذر جانے والی حالت کو مجسم کرتا ہے، وہاں وہ فطرت کی معصوم مسرتوں کی طرف باز گشت کا پیام بھی دیتا ہے۔ اس کی فطرت دراصل اخلاق کے منافی ہی نہیں بلکہ اخلاق کے جاری ہونے سے پہلے کی حالت کو نمایاں کرتی ہے۔ Pantheus میں کوئی علوی صفت نہیں پائی جاتی۔ جہاں تک ڈیونی سس کا تعلق ہے، اس کی حقیقت کا اندازہ Thebes کی عورتوں کے اعمال سے ہوتا ہے۔ ان سے

متعلق جو تین قصیدے اس ڈرامہ میں موجود ہیں ان میں سے پہلا مسرت اور خوف ، حسن اور بے رحمی کی حالت کو نمایاں کرتا ہے ، دوسرے میں خوشی ، نرمی و دلآسائی اور سکون و عافیت کا پتہ چلتا ہے - ، اور تیسرا ڈیونی سس میں یقین کی قوت کو ظاہر کرتا ہے - Pantheus بالآخر عرفان حاصل کرلیتا ہے ، اور ڈیونیسس ، انسان کے حیوانی محرکات کی طرف اشارہ کرتا ہے - اس سے اس کشمکش اور حماقت کا بھی پتہ چلتا ہے جس میں انسان گرفتار رہا ہے - ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جس وقت یہ المیہ لکھا گیا ، اس وقت ایتھنس کی معاشرت برسوں کی ضابطہ بندی اور عقلی تصورات کے دباؤ سے تنگ آچکی تھی - فطرت کی طرف جو کشش یوری پیڈیز اس ڈرامہ میں محسوس کرتا ہے ، وہ صرف اس کے حسی پہلوؤں کا اعجاز نہیں ، بلکہ اس آزادی اور سرشاری کی طرف بھی اشارہ کرتی ہے ، جو بندھے ٹکے ذہنی اور جذباتی ماحول سے چھٹکارا حاصل کرنے میں محسوس ہوتی ہے -

خوشی کے گیت گاؤ -
اور خوشی کے دیوتا ، ڈیونیسس کی مدح کرو !
پری جیوؤں کی طرح للکار کر مانوس نغمے الاپو
اور بانسری کی پاک و صاف دھنیں
مقدس و پرجوش مستی سے ہوا میں لہراتی رہیں
ان قدموں کی نبض کے ساز پر ، جو بڑھتے رہیں
کوہساروں کی سمت ، کوہساروں کی سمت !

لیکن یوری پیڈیز اس سے بھی بے خبر نہیں ہے ، کہ پورے گروہ کی جذباتی بےلگامی اور جادۂ اعتدال سے تجاوز ضرررساں بھی ثابت ہوسکتا ہے - آزادی کے انہی دونوں پہلوؤں کی طرف اس المیہ میں اشارہ موجود ہے -

یوری پیڈیز کا ایک اور ڈرامہ میڈیا Medea ہے جو جذبۂ حسد کا بےباک اور بے رحم مطالعہ ہے - یہ حسد براہ‌راست اور نمایاں طور پر عمل میں ظاہر ہوتا ہے - جذبہ کے طوفان اور اس کے فوری اثرات کا تعلق وراثتی گناہ کے مسائل سے ہے - اس المیہ کا خمیر اس برتاؤ سے اٹھتا ہے ، جو جےسن (Jason) میڈیا کے ساتھ روا رکھتا ہے- حسد کے جذبہ کے زیر اثر میڈیا غیض و غضب کی مورت بن جاتی ہے - اور اسے اپنی انفرادیت اور اپنے حقوق کا پورا احساس ہے - اس کے یہاں جو کشمکش

ھے ، وہ مادری محبت اور جےسن کے لئے اس کی نفرت کے درمیان ھے ۔ میڈیا بے پناہ جذبہ اور قوت عمل کی عورت ھے ۔ وہ اس نئی عورت کی بھرپور تصویر ھے ، جس کی اولین پرچھائیاں ھم اسکائی لس کے ڈرامہ (Agamemno:) میں (Clytemnestra) کی شخصیت میں پہلی بار دیکھتے ھیں ، اور جو اپنے حقوق کے ادعا پر مصر ھے ۔ اس سے ھمیں اس بات کا اندازہ ھوتا ھے کہ مرد اور عورت کے تعلقات کا تانا بانا اب ایک بنیادی تبدیلی کا مطالبہ کررھا ھے ۔ یوری پیڈیز کی حقیقت پسندی اس سے ظاھر ھے کہ اس نے میڈیا کے آتشیں جذبات کی بے جھجک تصویر ھمارے سامنے پیش کردی ھے ۔ اس کے محرکات عمل میں شدت ان کی اصلیت کی وجہ سے پائی جاتی ھے ۔ لیکن جذبات کی یہ بے پناہ یورش تخریب کی طرف لے جاتی ھے اور انسانی قوتوں کی شکست و ریخت کا وہ تاثر پیدا کرتی ھے ، جو المیہ کے ساتھہ مخصوص ھے ۔

یونانی المیہ ، المیہ کی تاریخ میں نقش اولین ھونے کے باوجود فکر و جذبہ کی دولت سے مالا مال ھے ۔ اس کی ابتدا ، جیسا کہ شروع میں کہا گیا ، ایک مذھبی میلہ یا تہوار سے ھوئی ۔ اور اس وقت یہ کوئی گہرا اخلاقی یا فلسفیانہ مقصد نہ رکھتا تھا ۔ بلکہ دیوی دیوتاؤں کے متعلق جو روایتیں عام حافظہ میں محفوظ تہیں ، ان کے امکانات کی وضاحت کرتا تھا ۔ اسی لئے فنی اعتبار سے اس میں کچھ ایسی پختگی نہ تھی ۔ اسکائی لس کے آخری چند ڈراموں میں ھمیں قوت فکر کا احساس بھی ھوتا ھے اور جذبات کی پختگی کا بھی ۔ لیکن باوجود اس کے کہ اس نے اپنے المیہ کارناموں میں تفکر اور جذبہ کو سمو دیا ھے ، ھمیں اس کے یہاں دیوی دیوتاؤں کی حکمرانی اور ان کا تسلط زیادہ نظر آتا ھے ، اور انسان کی قوتیں کچھ دبی دبی سی رھتی ھیں ۔ سافوکلیس کے یہاں ھم پہلی مرتبہ مرکزی موضوعات کی اھمیت اور فنی وسائل کی پختگی ، دونوں سے بیک وقت دوچار ھوتے ھیں ۔ اسکائی لس کے یہاں کی جبریت اور جمود ، دونوں یہاں ایک نیا روپ دھار لیتے ھیں ۔ ، اور قضا و قدر کی ستم ظریفی اور انسانی بے چارگی ، دونوں ایک ناقابل انکار حقیقت بن کر سامنے آتے ھیں ۔ یوری پیڈیز کے دور میں یونانی معاشرت انقلاب کے طوفان سے گذر چکی تھی ۔ ادارے ، قدریں ، عقیدے ، سب چھان بین (Evalution) کے ایک نئے عمل کے ماتحت لائے جانے کا مطالبہ کرنے لگے تھے ۔ یوری پیڈیز صرف بت شکنی کا متمنی نہ تھا ، بلکہ وہ ، ذھنی اور روحانی خلفشار میں ایک ایسے سہارے کی تلاش کررھا تھا ، جو شعور میں نظم و ضبط پیدا کرسکے ۔ اسکائی لس

کی شعری اور فکری رفعت سافوکلیس کا ضبط و اعتدال اور فنی چابکدستی اور یوری پیڈیز کی بے محابا معاشرتی تنقید، فطرت کے لازوال حسن کا احساس اور افسانوی اوہام کی شکست، سب اپنی اپنی جگہ قابل قدر ہیں - ' اور المیہ وجدان کے دائرۂ اثر کی نشاندہی کرتے ہیں - آج کے ذہنی ماحول میں المیہ کا تصور بڑی حد تک بدل گیا ہے - کشمکش اب بھی المیہ کا ضروری عنصر ہے، لیکن یہ کشمکش، پہلے کی طرح، انسان اور قضا و قدر کے درمیان نہیں ہے، بلکہ متضاد نقطہ ہائے نظر، اداروں اور قوتوں کے درمیان ہے - معاشرہ کی تشکیل میں منصوبہ بندی بڑھتی جارہی ہے - زندگی میں جو تناقضات، کجرویاں اور خامیاں ہیں، اور مجموعی طور پر جو عالمگیر بے تکا پن ہے، اسے المیہ وجدان کے بر عکس، طربیہ وجدان کی روشنی میں ظاہر کیا جارہا ہے - لیکن چاہے آج کے حالات میں فرد کی جگہ جماعت نے لے لی ہو، اور انسانی کارکردگی اور تنظیم و منصوبہ بندی میں اضافہ ہوگیا ہو، لیکن اس سے انکار ممکن نہیں، کہ انسانی شعور ناامیدی اور خیر و برکت یا مرحمت و سعادت کے دو نقطوں کے درمیان ہی اپنے حدود رکھتا ہے، جیسا کہ (Kierkegard) نے کہا ہے - اگر آخری حد کا اظہار مذہبی وجدان کے ذریعہ ممکن ہے، تو اول الذکر کا اظہار المیہ یا طربیہ وجدان پر مبنی ہے - ہیگل نے اخلاقی جوہر (Ethical Substance) کو نا قابل تقسیم قرار دیا تھا، لیکن خود اخلاقی تصورات کا وجود، ثنویت اور تضاد کی حقیقتوں کی طرف اشارہ کرتا ہے، یونانی المیہ میں ایک طرف قضا و قدر کی بے پناہی اور ہمہ گیری کا تصور، اور دوسری طرف پسپائی اور ہزیمت کے باوجود انسانی شعور اور ارادہ کی آزادی اور استقلال کا جو ثبوت ملتا ہے۔ وہ قنوطیت نہیں پیدا کرتا، بلکہ حوصلہ افزا ہے - ڈیونی سس کا زہرخند بھی انسانی ضمیر کی آزادی کا ایک دلیرانہ اور برہنہ اظہار ہے - شکست و ریخت اور ناکامی اور اداسی کے باوجود ان المیہ کارناموں میں ہم انسانی شخصیت کی نئی تعمیر کی جھلکیاں دیکھ سکتے ہیں - جس سے انسانی زندگی کی توسیع میں قوت اور صلابت کا احساس ہوتا ہے -

---

حافظ شیرازی کے دو قدیم ترین ماخذ

یعنی

لطائف اشرفی اور مکتوبات اشرفی

از

جناب ڈاکٹر نذیر احمد صاحب - ریڈر فارسی - علیگڈہ مسلم یونیورسٹی

فارسی شاعروں میں حافظ کو جو غیر معمولی مقبولیت حاصل ہوئی وہ کم شاعروں کے حصے میں آئی ہے - عوام اور خواص سب کو اس عظیم شاعر سے یکساں رغبت و عقیدت ہے - مگر صدیوں کی ایسی مقبولیت کے باوجود حافظ کے متعلق جو بھی معلومات ہیں وہ سب کی سب محتاج تنقیح ہیں- اس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ اس کے معاصرین کی تحریروں میں اس شاعر کے متعلق اطلاعات درج نہیں ' یا یوں کہئے کہ جن معاصرین نے حافظ کے متعلق لکھا ہوگا ان کی تحریریں ہم تک نہیں پہنچیں - ایران میں بھی اب تک اس کے کسی قدیم اور ہم‌عصر ماخذ کا پتا نہیں چلایا جاسکا ہے صرف حافظ گل اندام کا مقدمہ ہے مگر وہ بھی[1] الحاق سے پاک نہیں اور اسی بنا پر اس پر بھی پوری طرح بھروسا نہیں کیا جاسکتا - آج کی صحبت میں اس عظیم شاعر کے اہم ترین ماخذ کا تعارف کرایا جائے گا -

سید اشرف جہانگیر سمنانی رح (م - ۸۰۸ ھ) جن کا مزار ضلع فیض آباد کے ایک قریہ کچھوچھہ میں ہے آٹھویں صدی ہجری کے ان مقدس بزرگوں میں تھے جن کے فیوض و برکات ہندوستان کے طول و عرض میں پائے جاتے ہیں - وہ سمنان کے شاہی خاندان کے ایک رکن اور عرصے تک سمنان کے سلطان بھی رہ چکے تھے- جوانی ہی میں سلطنت سے دستکش ہوگئے اور مرشد کی تلاش میں ہندوستان پہنچے اور

---

۱ - دیکھیے مقدمہ مطبوعہ ہمراہ دیوان حافظ چاپ قزوینی و قاسم غنی ص قز (حاشیہ) -

پنڈوہ (بنگال) کے قطب حضرت علاء الدین کے ھاتھ پر بیعت کی - پھر ان کے خلیفہ بھی ھوئے اور روح آباد (کچھوچھہ) میں مستقل طور پر قیام فرمایا - اس درمیان کئی بار ممالک اسلامی کی سیاحت کی اور حج بیت اللہ کی سعادت بھی حاصل ھوئی - اس طویل سیر و سیاحت کے دوران میں جس کی مدت تیس سال[1] سے کم نہیں حضرت اشرف جہانگیر شیراز بھی تشریف لائے اور منجملہ اور بزرگوں کے خواجہ حافظ شیرازی سے بھی ملاقات کی - رفتہ رفتہ ان دونوں بزرگوں میں گہری دوستی ھوگئی اور برابر صحبتیں بھی ھوتی رھیں- ان صحبتوں میں اکثر تصوف کے رموز و اسرار پر گفتگو ھوتی- سید اشرف جہانگیر نے اپنی تحریروں میں حافظ کا اکثر و بیشتر ذکر کیا ھے خصوصاً ,,لطایف اشرفی،، اور ,,مکتوبات اشرفی،، میں اس شاعر کے بارے میں کافی دلچسپ اور اھم مطالب درج ھیں - یہی دونوں کتابیں حافظ کے قدیم ترین ماخذ ھیں جن کی بعض ضروری تفصیل پیش کی جاتی ھے -

لطایف اشرفی - یہ حضرت کے ارشادات و ملفوظات کا مجموعہ ھے جس کو ان کے مرید خاص شیخ نظام یمنی نے مرتب کیا تھا - شیخ مذکور ۷۵۰ھ میں یمن میں سید اشرف کی خدمت میں باریاب ھوئے اور تیس سال سے زیادہ ان کی خدمت میں اس طرح گذارے کہ سفر و حضر میں بھی ان سے الگ نہ ھوئے - اس طویل مدت میں حضرت کے ملفوظات جمع کرتے، ان کو سناتے اور ان پر مہر تصدیق ثبت کراتے رھے[2]-

لطایف اشرفی آٹھویں صدی ھجری کی اسلامی دنیا کے واقعات کے سمجھنے اور جانچنے کے لئے اتنی اھم کتاب ھے کہ اسے مشکل ھی سے نظر انداز کیا جا سکتا ھے- اس کی وجہ یہ ھے کہ سید اشرف جہانگیر خود بڑے درجے کے عالم تھے اور اپنی طویل سیاحت میں بلندپایہ عالموں اور بزرگوں سے ملاقاتیں اور علمی مسایل پر اھم بحثیں کیں - پرانے بزرگوں کے حالات معتبر ذرایع سے حاصل کئے اور معاصرین کی ملاقاتوں کی تفصیل درج کردی -

---

[1] لطایف اشرفی (ص ۲۸۵) میں ھے: این فقیر سی سال در دایرۂ روزگار پر کاروار گردیده -

[2] مقدمہ لطایف اشرفی (ص ۵) میں ھے: آنچه قابل ضبط ذهن و حاصل فکر این ممتحن بود در قید کتابت آورده بنور اطلاع انظار مخدومی و بحضور استماع احضار معصومی گذرانیده و از اول تا آخر ورقاً بعد ورق گردانیده بلکه اکثر عین الفاظ شریفه و اقوال صریحۂ ایشان بنوک قلم رسانیده الخ -

مذهب اور تصوف کے علاوہ شعر و ادب کے اعتبار سے بھی اس کتاب کا پایہ کافی بلند ہے۔ فارسی شعرا کے تذکرے کمیاب ہیں۔ لباب الالباب عوفی جو ساتویں صدی کی بالکل ابتدا میں مکمل ہوا سب سے قدیم تذکرہ مانا جاتا ہے۔ دوسرا تذکرہ دولت شاہ سمرقندی کا ہے جو نویں صدی کے آخری حصے میں مرتب ہوا۔ لطایف اشرفی میں ایک باب تو شعرا ہی سے متعلق ہے جس میں رودکی، سنائی، عطار، سعدی، عراقی، امیر حسینی، اوحدی اصفہانی، خاقانی، نظامی گنجوی، کمال خجندی، مغربی، امیر خسرو، حسن سجزی اور حافظ شیراز کا تذکرہ شامل ہے۔ آٹھویں صدی کی تحریر ہونے کی بنا پر اس کو دولت شاہ کے تذکرہ پر تقدم حاصل ہے۔

اس مخصوص باب کے علاوہ جگہ جگہ بہت سے شاعروں اور ادیبوں کے ایسے کارناموں کا ذکر ہوا ہے جو کسی اور ذرایع سے مشکل ہی سے حاصل ہو سکتے تھے۔ ذیل میں صرف مولانا روم سے متعلق چند واقعات کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے:—

حضرت[1] قدوة الکبرا میفرمودند که سلطان[2] ولد از حضرت مولوی نقل میکردند که حضرت مولوی درحین سفر آخرت به نسبت اصحاب ... میفرمودند که الخ

تقریباً حکایتے[3] از حضرت مولوی رومی نقل می کردند که حضرت شیخ شہاب الدین چلپی که خلیفه[4] و نبیرهٔ حضرت مولوی اند چوں میل اصحاب و شغف احباب به الهی نامهٔ حکیم سنائی و منطق الطیر خواجهٔ عطار بیشتر دیدند از حضرت مولوی درخواست کردند که اسرار غزلیات بسیار شد، اگر چنانچه بطرز الهی[5] نامهٔ حکیم سنائی و منطق الطیر کتابے منظوم گردد دوستان را یادگارے بود ۔ حضرت مولوی

١ — ص ١٤ : حضرت قدوة الکبرا سو مراد سید اشرف جہانگیر ہیں ۔

٢ — اس سو قیاس کیا جاسکتا ہو کہ سید صاحب کی ملاقات سلطان ولد سو ہوئی تھی ۔ مگر یہ غلط ہو جیسا آگو آئو گا۔ یہاں متن غلط ہو قیاساً پسر سلطان ولد ہونا چاہئو ۔

٣ — ص ١٦

٤ — یہ بیان صحیح نہیں ۔ حسام الدین چلپی خلیفۂ مولانا روم اور حسام الدین چلپی عارف نبیرۂ مولانا روم (یعنی پسر سلطان ولد) دو الگ الگ شخص ہیں ۔ مولانا روم کو صاحبزادو سلطان ولد حسام الدین چلپی کو خلیفہ تھو ۔ معلوم ہوتا ہو کہ اس جگہ متن تحریف ہوئی ہو ایك قلمی نسخو میں بھی یہی الفاظ ہیں ۔ اس سلسلو میں سلطان ولد کی مثنوی ولدنامہ دیکھنا چاہئو (مثلاً مقدمہ ص ٥ ، ٩) اس سو ایک طرف تو ان غلطیوں کی اصلاح ہو جائو گی اور دوسری طرف سید اشرف جہانگیر کو بیان کی تصدیق ہوگی ۔ متن کی غلطیوں سو اصل کتاب کی اہمیت پر حرف نہیں آتا ۔

٥ — مراد حدیقة الحقیقه ہو ۔ عطار کی بھی ایک مثنوی اسی نام کی ہو (میخانہ ص ١٢)

فی‌الحال از دستار خود کاغذے بر آوردند و به دست حسام الدین چلپی دادند ـ در آن‌جا هیژده بیت از اول مثنوی نوشتند . . . .

حضرت قدوة‌الکبرا[1] در بلدهٔ روم مدتے اقامت گرفته بودند . . . روزے پسر سلطان ولد بر سجادهٔ حضرت قدوهٔ اصحاب کمال مولانا جلال رومی جلوس فرموده بودند استدعاے ضیافت حضرت قدوة‌الکبرا کردند و جمعے از مشایخ را نیز استحضار فرمودند . . . . .

حضرت قدوة[2] الکبرا می فرمودند که حضرت مولوی رومی روزے سلطان ولد فرزند خود را فرمود که بدمشق رو بطلب مولانا شمس‌الدین و از چندے سیم و زر با خود ببر و در کفش آن سلطانِ دین ریز و کفش مبارکش را بطرف روم بگردان . . . . . چون بد مشق رسی در صالحیه خانهٔ است مشهور پیکر به آنجا رو که وے را آنجا یابی با فرنگی پسرے . . . شطرنج می بازد . . . چون سلطان ولد بجانب دمشق رفت مولانا شمس‌الدین راهمان جا که نشان داده بود یافت . . . فرمودند التقاء[3] این دو در دریاے حقایق و مجمع التواے دو گوهر معادن دقایق به دو گونه می‌گویند و آنچه از حضرت سلطان ولد این فقیر تحقیق کرده آن را نیز می گویم . . . . آنچه از حضرت سلطان[4] ولد شنیده ام اینست، اما بعضی مردم موضع التقاء این دو بزرگوار جاے دیگر می‌گویند . . .

اس طرح کے سیکڑوں واقعات لطایف اشرفی میں درج ہیں ـ ان سے اس کتاب کی تاریخی و ادبی اہمیت پوری طرح واضح ہوجاتی ہے ـ

۱ــص ۱۰۹

۲ــص ۱٦٤ـ۱٦٥ـ اس واقعہ کا مقابلہ مقدمۂ ولد نامہ ص ۵۲ـ۵۳ سے کرنے سے لطایف اشرفی کے بیان کی صحت و صداقت کا یقین ہوتا ہے ـ

۳ــص ۱۷۰ـ۱۷۲، اس واقعہ کا موازنہ مقدمۂ ولد نامہ ص ۵۱ـ۵۲ سے کرنا چاہئے ـ

٤ــیہ ملاقات ناممکن ہے ـ مولانا سلطان ولد کی پیدائش ٦۲۲ اور وفات ۷۱۳ ہجری میں ہوئی، سید اشرف جہانگیر ۷۰۸ ہجری کے قریب پیدا ہوئے تھے، اس اعتبار سے سلطان ولد کی وفات کے وقت سید صاحب ٤ سال کے رہے ہونگے ۷۵۰ ہجری کے بہت‌بعد ان کی بلاد اسلامی کی سیاحت شروع ہوئی اور ہندوستان کے آنے کے قبل ان کا تبریز جانا کسی طرح ثابت نہیں ـ دراصل سید صاحب کی ملاقات سلطان ولد کے بیٹے سے ہوئی تھی چنانچہ لطائف ہی کے ایک واقعہ کے ذیل میں اس کی تفصیل بھی درج ہے (ص ۱۰۹)ـ اس بنا پر قیاس یہی ہے کہ یہاں متن ناقص ہے گو قلمی نسخے اور مطبوعہ نسخے کی عبارت یکساں ہے ـ

ولد نامے سے معلوم ہوتا ہے کہ سلطان ولد کے بعد ان کے صاحبزادے جلال‌الدین عارف چلپی خلیفہ مقرر ہوئے تھے اس سے قیاس ہوتا ہے کہ سید اشرف جہانگیر کی ملاقات انہیں سے ہوئی تھی ـ

لطایف اشرفی آٹھویں صدی ھجری کے واقعات سے پر ھے - یہی حافظ کا دور ھے - اس اعتبار سے یہ کتاب حافظ کا سب سے قدیم ماخذ قرار پاتی ھے - اور لطف یہ ھے کہ اس شاعر کے متعلق جو معلومات درج ھیں وہ خود حضرت سمنانی کے روایت کئے ھوئے ھیں جو عرصے تک حافظ کے ساتھ شیراز میں رہ چکے تھے - اس کے علاوہ راوی کے مرتبے کی عظمت، ان کے سلسلۂ خاندان کی اس وقت تک کی موجودگی کی بنا پر ان واقعات کو اتنی اھمیت حاصل ھے کہ بلا خوف تردید کہا جا سکتا ھے کہ حافظ کی زندگی کے اور واقعات کا کیا ذکر کسی فارسی شاعر کے واقعات کہیں اور مشکل ھی سے اتنی صحت و صداقت کے ساتھ بیان ھوئے ھوں گے - ذیل میں حافظ سے متعلق ساری باتیں درج کی جاتی ھیں :—

نظام یمنی مرتب لطایف اشرفی ایک جگہ لکھتے[1] ھیں :-

حضرت قدوۃ الکبرا می فرمودند کہ خواجہ حافظ شیرازی یکے از مجذوبان درگاہ عالی و محبوبان بارگاہ متعالی است - بہ این فقیر نیازمندی داشت و مدتے بہم دیگر صحبت داشتیم - روزے درگذر گاہ نشستہ بودیم کہ سخنے در مراتب اھل معارف و زھد می گذشت - مجذوب شیرازی خواند -

ز روے[2] دوست دل دشمنان چہ دریابد

چراغ مردہ کجا شمع آفتاب کجا،

اس بیان سے ظاھر ھے کہ حافظ اور سید سمنانی کے درمیان صرف رسمی ملاقات نہ تھی بلکہ وہ بے تکلف دوست تھے - دونوں کو معارف و عرفان سے گہری وابستگی تھی اور اکثر صحبتوں میں انھیں موضوع پر گفتگو ھوتی تھی - حافظ اھل زھد کو دشمن اور چراغ مردہ کہتے ھیں یہ صرف انھیں کا مسلک نہ تھا بلکہ بیشتر صوفیہ یہی عقیدہ رکھتے تھے - سید اشرف، حافظ کے جذب سے اتنے متاثر تھے کہ بار بار ان کو بیچارہ مجذوب شیرازی کہتے اور اپنے خلوص اور بے تکلفی کا ثبوت پیش کرتے تھے -

لطایف اشرفی[3] میں پھر آیا ھے :-

حضرت قدوۃ الکبرا می فرمودند کہ پیش[4] از رسیدن بہ شرف حضرت مخدومی این فقیر را توجہ این مقام بود کہ روحانیہ متبرک حضرت اویس مرا درین راہ

١ — ص ... ٢ — دیوان حافظ ص ٨ ٣ — ص ٣٥٣

٤ — اس ... مکتوبات اشرفی ورق ١٥٦ — ١٥٧

OSMANIA UNIVERSITY LIBRARY

آورده داعیه سلوک زیاده کرده و باعث این دولت حضرت خضر علیه‌السلام شده ، و بعضے مشایخ را که اول این سعادت روے می نماید آخر بدولت دستیاری بزرگے از بزرگان روز گار شرف سلوک محصول می گردد - و بعضے در آن ورطه از ابتدا تا انتها می باشند چنانچه حضرت خواجه نظام‌الدین[۱] گنجوی که اویسی بوده اند ، از ابتدا تا انتها هم درین[۲] وادیه ماندند ، چنانکه از اشعار ایشان بوی آن می آید :

اگر[۳] به ز خود گلبنے دیدمے گل‌سرخ یا زرد از و چیدمے
چو از ران خود خورد باید کباب چه گردم بدریوزه چون آفتاب

و حضرت خواجه حافظ که مقتداے مجذوبان روزگار و پیشواے محبوبان پروردگار بوده اند ایشان هم به این دولت مشرف بوده‌اند - حضرت قدوة‌الکبرا می فرمودند که‌چون به بلدۂ شیراز در آمدیم و به اکابر آنجاے مشرف شدیم و پیش از التقاء ، این[۸] شعر وی بما رسیده بود :

حافظ از معتقدانست گرامی دارش
ز آنکه بخشایش بس روح مکرم با اوست

ازینجا دانسته بودیم که او اویسی است ، چون بهم رسیدیم صحبت درمیان او بسیار محرمانه واقع شد . مدتے بهم دیگر در شیراز بودیم - هرچند که مجذوبان روزگار و محبوبان کردگار را دیده بودیم اما مشرب وے بسیار

---

۱ ــ اکثر تذکروں میں یہی ہے مگروحید دستگردی نے سخت اختلاف کیا ہے
ملاحظہ ہو گنجینہ گنجوی ص تح - نیز حواشی میخانہ ص ۲

۱ ــ میخانہ میں ان کے مرشد کا نام شیخ جمال موصلی اور آتشکدہ میں اخی فرج زنجانی لکھا ہے مگر وحید دستگردی کا خیال یہ ہے : در وادی سیر و سلوک مرشد و راهنمای نظامی معلوم نیست' (ص او)

۲ ــ مکتوبات میں یہ دونوں مقدم و موخر ہوگئے ہیں - یہ ابیات شرفنامۂ سکندری سے ماخوذ ہیں (ص ٤٥) اور حاشیۂ میں مرتب نے اسطرح شرح کی ہے :
اگر گلبن سخنی و شاعر سخن سنجی بهتر از خود می دیدم از و گل سرخ و زرد می چیدم و پیرامن این که از سخن خود گل بتراشم نمی گشتم - ولی چون چنین گلبنی نیست و باید از ران خود کباب بخورم و دفتر نغزی از سخن کسان سراغ نه دارم پس بدین سبب براو دریوزه گل‌سخن آفتاب وار بگردش نبوده و سیمرغ مانند در گوشه نشسته . . . . . .

٤ ــ دیوان حافظ ص ۱۲

عالی یافتیم در آن روزگار هر کرا داعیه دانستن نیابت اینان می بود به وے توجه میکرد، و اشعار او بسیار معارف نماے و حقایق گشاے واقعه شده است ـ اکابر روزگار اشعار وے را لسان[1] الغیب گفته اند بلکه بزرگے درین وادی گفته است که هیچ دیوانے به از دیوان خواجه حافظ نیست اگر مردے صوفی باشد بشناسد .

اس اهم بیان سے حسب ذیل قابل توجه باتیں معلوم هوئیں :

۱ـ حافظ اویسی سلسلے سے منسلک تھے ـ یه حقیقت نه صرف ان کے اشعار سے بلکه خود ان کے بالمشافهه بیان سے واضح هے ـ

۲ـ سید اشرف جهانگیر ورود شیراز سے قبل هی حافظ کے اشعار کی شهرت سے واقف هوچکے تھے ـ

۳ـ سید اشرف اور حافظ کے درمیان قیام شیراز کے موقع پر نهایت محرمانه گفتگو هوتی تھی ـ

٤ـ حافظ خود بڑے درجے کے عارف تھے، صوفیوں میں بهت کم اُن کے مرتبے کے هوں گے ـ

٥ـ حافظ کے اشعار بهت عارفانه هوتے اور اسی بنا پر وه لسان الغیب کهلاتے تھے ـ

٦ـ ان کے عارفانه کلام کی خوبی صرف وهی جان سکتا هے جو معرفت کے کوچے کے پیچ و خم سے واقف هو ـ

۷ـ سید اشرف جهانگیر خود اویسی تھے ـ اس بنا پر حافظ کے میلانات کو پوری طرح سمجھتے هوں گے ـ اس لئے ان کا قول اور بھی مستند هو جاتا هے ـ

شعرا کے ضمن میں حافظ کا ذکر اس طرح[2] هوا هے ـ

شمس الدین محمد حافظ، وے رابحضرت قدوة الکبرا مصاحبت واقع شده بسیار بسیار پسندیدند چنانکه با این معنی در چندجا اشعار رفته است ـ وے فی الحقیقت اویسی بوده مجذوب طور می گشت ـ مرشد وے حاجی قوام که منصب

۱ ـ بعض تذکره نویسوں نے خود حافظ کو لسان الغیب کها هے (مثلاً عبدالنبی صاحب میخانه اور جامی صاحب نفحات الانس مگر خلاصة الاشعار میں ان کے اشعار هی کو لسان الغیب بتایا گیا هے ـ

۲ ـ جزء ۲، ص ۳۷۰ ـ

وزارت از صدارت بالتفات خاطر خواه میسر شده و اشعار[1] وے جمع کرده است - سخنان وے چنان بلند معنی افتاده اند که هیچکس را از این طایفه آنچنان واقع نه شد - حتی که سخنان وے را لسان الغیب می گویند . وفات وے درسنه اثنین و تسعین و سبع مائة بود .

اس بیان سے کم و بیش وهی نتیجے نکلتے هیں جن کا ذکر اوپر هو چکا هے حافظ عارف کامل اور مجذوب حقیقی تھے - صوفی شعرا میں ان کا کلام نہایت ممتاز هے - ان کے اشعار سے تصوف کے رموز و اسرار کی تشریح هوتی هے - لسان‌الغیب سے یہی مراد هے -

افسوس یه هے حضرت سید سمنانی کے حالات اس طرح معلوم نہیں که ان کے شیراز کے قیام کی کوئی قطعی تاریخ مقرر کی جاسکے - صرف اتنا معلوم هے که جب هندوستان سے واپس آکر ممالک اسلامی کی سیر کی تو ۷۵۰ ھ میں یمن اور اس سے کچھ پہلے عرب میں تھے - پھر هندوستان آئے - ۷۸۲ هجری میں هندوستان کے مختلف مقامات کی سیاحت میں مصووف تھے - اس کے بعد فلسطین اور عرب وغیره کی سیاحت کا ذکر پھر آیا هے - معلوم نہیں شیراز میں ۷۵۰ هجری والے سفر کے دوران میں پہنچے هیں یا ۷۸۲ کے بعد - اتنا ضرور هے که جس وقت وه حافظ سے ملے هیں تو آخرالذکر کا دیوان مدون هوچکا تھا اور ان کی شہرت دور دور پہنچ چکی تھی - پہلے سفر کی ملاقات کچھ مشتبه سی معلوم هوتی هے اس لئے که میخانه کی روایت کے مطابق اُس وقت (۷۵۰ ھ کے قریب) ان کی عمر ۲۴ سال سے زیاده نه هوگی اور اس عمر میں وه پخته کاری حاصل نہوئی هوگی جو سید اشرف کے بیان سے ظاهر هو رهی هے -

ان اطلاعات کے علاوه متعدد بار حافظ کے اشعار کی مدد سے عارفانه نکات حل کئے گئے هیں - ذیل میں ایسے تمام اشعار نقل کئے جاتے هیں :

سبحان الله[2] چه فضل کمال حق تعالی بر حضرت قدوةالکبرا هست که از اثر نظر او گربه را این منزلت میگردد که مفرق بین‌الحق و الباطل شده چه جاے آن اگر

---

[1] ـــ مگرمقدمهٔ دیوان حافظ میں محمد گل اندام نے صراحةً لکھا هے که حافظ کی وفات کے بعد میں نے ان کا دیوان مرتب و مدون کیا تھا -

[2] ـــ ص ۳۲

نظر کیمیا اثر بر حال خاکسارے کنند :

آنان[۱] کہ خاک را بہ نظر کیمیا کنند، آیا بود کہ گوشۂ چشمے بما کنند

مخدرہ[۲] رخسارۂ او ابداً در حجلۂ قدم مستور و مستورۂ عذار او سرمداً در برقعۂ وجوب محصور، ہمیشہ در پس پردۂ عزت از انظار اغیار مخفی است و از تصور و انظار ذوی الابصار منتفی بیچارہ مجذوب[۳] شیرازی چہ خوش گفت :

معشوق چون نقاب ز رخ بر نمی کشد

هر کس حکایتے بتصور چرا کنند

ولی را برات[٤] می شود - پس کسے را کہ این علم نصیب شدہ باشد ولی است اگر چہ از روے ظاہر حرفے نخواندہ و بر کاملہ قلم نراندہ، بیچارہ مجذوب شیرازی خوش[۵] می گوید -

نگار من کہ بمکتب نرفت و خط نہ نوشت

بہ غمزہ مسئلۂ آموخت صد مدرس شد

خدا کے فضل کے سلسلے میں[٦] فرماتے ہیں :

عامۂ مومنان بہ لباس مغفرت ملبوس و کافۂ مسلمانان بہ حراست نجات ملبوس و محروس گردند کما قال اللہ تعالی : إن اللہ یغفر الذنوب جمیعاً - مکرراً حضرت قدوۃ الکبرا این[۷] بیت بر زبان مبارک میراندند :

گر من آلودہ دامنم چہ عجب

ہمہ عالم گواہ عصمت اوست

حضرت اشرف سمنانی مع رفقا جب روم سے بغرض حج روانہ ہوئے تو درمیان میں تھوڑا سا راستہ کشتی سے طے کرنا پڑا - اتفاق سے موافق ہوا نہ چلنے سے جہاز ٹھہر گیا اس وقت کا حال لطایف اشرفی میں[۸] اس طرح درج ہے :

۱ــ دیوان حافظ چاپ خلخالی ص ٦٦ ۲ــ ص ۳۵ ۳ــ دیوان ص ٦٦

٤ــ ص ٤۱ ۵ــ دیوان ص ۱۱۵

٦ــ لطایف ص ٤۹ ۷ــ دیوان حافظ ص ۱۰ ۸ــ ص ۷۷

چون اضطراب و عجزو نیاز اصحاب جهاز از حد زیاده گذشت نا چار بحضرت قدوة الکبرا ازین واقعه خبر دادند تبسم کرده فرمودند که از مجذوب شیرازی یاد می آید، می باید خواند . بزبان خود فرمودند:

کشتی شکستگانیم اے باد شرطه بر خیز
باشد که باز بینیم آن یار آشنا را

هنوز این بیت[1] به زبان مبارک نه برآمده بود که بادشرطه وزیدن گرفت و جهاز بسرعت تمام روان شد ۔

همدران[2] ساعت برص وے زایل شد ۔ گویا اصلا نبود:

فیض[3] ررح القدس ارباز مدد فرماید
دیگران هم بکنند آنچه مسیحا می کرد

حضرت[4] قدوة الکبرا می فرمودند در خدمت شیخ اگر کسے اهمال ورزد به مقصد نه رسد چه جان را در راه شیخ اگر فدا نه سازد بے همت باشد۔اگر صد هزار جان فداے شیخ کند هنوز کم است بیچاره مجذوب شیرازی[5] چه خوش گفته:

جان نقد محقراست حافظ
از بهر نثار خوش نه باشد

مرید کی تربیب کے قبول کرنے میں مشایخ جلد بازی نہیں کرتے ۔ اس سلسلے میں حضرت شبلی کا ایک[6] واقعه بیان هوا هے اور وهیں حافظ کی یه[7] بیت بهی درج هے :

---

۱ ــ دیوان ص ۷ ۲ ــ ص ۹۸
۳ ــ دیوان ص ٥٤ ٤ ــ ص ۱۷۸ ٥ ــ دیوان ص ۸٥ ایکن اس سلسلو میں یاد رکھنا چاهئو که خود حافظ نو کسی پیر کی هاتھ پر بیعت نہیں کی تهی اور یه اطلاع خود سید اشرف نو لطایف کی ذریعو فراهم کی هو اور سید صاحب کی بیان کی تائید بعض تذکروں سو هو هوتی خصوصاً دیکھئو هفت اقلیم ۔

٦ ــ ص ۱۷۹ ۷ ــ دیوان ص

قلندران حقیقت بہ‌نیم جو نہ خرند
قبای اطلس آن‌کس کہ از ہنر عاری است

در مقامات[1] خواجہ آوردہ اند کہ مرید را باید کہ باخود مقر چنان کند کہ فتح الباب من از ملازمت صحبت و خدمت شیخ تواند بود پس باید کہ بر آستانۂ دولتش جا ندہم یا بمقصود برسم چنانچہ مجذوب[2] شیرازی می گوید:

خدا را رحم اے منعم کہ درویش سر کویت
در دیگر نہ می داند رہ دیگر نہ می گیرد

پس باشد[3] کہ دایم مترصد و حاضر بود تا از فواید و عواید کلام شیخ محروم و بے نصیب نماند و شیخ امرے کہ در عالم معانی کند زود مامور بود، مجذوب شیرازی چہ خوش می گوید:

بہ[4] مے سجادہ رنگین کن گرت پیرمغان گوید
کہ سالک بے خبر نہ بود ز راہ و رسم منزلہا

ادب نہم کے ذیل میں بتایا گیا ھے کہ جو سالک اپنے شیخ سے اپنے اسرار بیان نہیں کرتا وہ گمراھی میں پڑتا ھے - اس کے بعد ایک واقعہ نقل کیا ھے پھر[5] لکھتے ھیں:

حضرت قدوۃ الکبرا می فرمودند بیچارہ مجذوب شیرازی ہم ازین وادیہ خبر دادہ[6] است:

دور است سر آب درین بادیہ، ہشدار
تا غول بیابان نہ فریبد ز سرابت

جز بدرقۂ حضرت شیخ ازین وادیہ وحشت انگیز و بادیۂ محنت انگیز بسر بردن ممکن نیست:

حضرت قدوۃ الکبرا می[7] فرمودند سالک را اہم است کہ از ہمہ این انوار اعراض کند و توجہ کلی بمراقی عروج دارد مگر مجذوب شیرازی ازین[8] جا گفتہ:

غلام ہمت آنم کہ زیر چرخ کبود
ز ہرچہ رنگ تعلق پذیرد آزاد است

و منشاء انوار و منبع الوان آثار متنوع است

۱ ــ ص ۲۰۰ ۲ ــ دیوان ص ۹٤ ۳ ــ ص ۲۰٤ ٤ ــ دیوان ص ۲
٥ ــ ص ۲۱۰ ٦ ــ دیوان ص ۱٦ ۷ ــ ۲٦۲ ص ۸ ــ دیوان ص ٥۰

حضرت[1] قدوة الکبرا می فرمودند که بیان انوار جمالی مذکور شد، اکنون شرح انوار جمال بشنو . صفات جلال از عالم خداوند است، فناالفناء اقتضا کند بیان از شرح این احوال قاصر است چه احوال عیانیست نه بیانی بلکه غیبی ست نه شهودی - اول نور پدید آید محرق که خاصیت لا تبقی[1] ولا تذر آشکارا گردد بحقیقت هفت دوزخ از پرتو آن نور است . بیچاره مجذوب شیرازی ازین و ادیه[2] خبر می دهد :

ز باغ وصل تو یابد ریاض رضوان آب
ز تاب هجر تو دارد شرار دوزخ تاب

حضرت[3] نورالعین من فرمودند که روزے پیش حضرت قدوة آلکبرا ذکرے از تلبیس ابلیس اوفتاد ، فرمودند سالک راه را هر تجلی که رحمان نماید بعینه آن تجلی پیش سالک شیطان آراید چنان که رحمان را عرشے ست و بروے مستولی ، شیطان را نیز عرشے ست و بروے مستولی . پس درین راه مرشدے آگاه می باید تا تمیز در تجلیات رحمانی و تلبیسات شیطانی بکند بیچاره مجذوب شیرازی ازین بادیهٔ خونخوار زاریده[4] است :

دور است سر آب دربن بادیه ، هشدار
تا غول بیابان نه فریبد به سرابت

و ممکن[5] عموم مومنان در عقبی به چشم سر ببینند و خواص در دنیا به دیدهٔ دل بیچگونگی و بے کیفیت و بے حس و بے ادراک و اخص در دنیا به چشم جان ببینند و آن به حالهٔ خواب و مراقبه باشد. خواجه[6] حافظ :

۱ـــ قرآن ۷۴ : ۲۸

۲ـــ یه غزل حافظ کی دیوان کی اس نسخو سو خارج هو جو چند سال قبل تک دیوان حافظ کا قدیم ترین (مورخ ۸۲۷هـ) مخطوطه تها اور جس کو سید عبدالرحیم خلخالی نو ۱۳۰۶ شمسی میں چهاپ دیا تها علامهٔ مرزا محمد قزوینی نو جب ڈاکٹر قاسم غنی کی شرکت میں دیوان حافظ کی ترتیب دی تو اسی قدیم ترین مخطوطو کو بنیاد قرار دیتو هوئو بقیه ساری غزلوں کو الحاقی قرار دیدیا جن میں یه غزل بهی هو - لیکن لطائف اشرفی میں شامل هونو کو بنا پر مرزا محمد قزوینی کا قیاس بالکل بو بنیاد هو -

۳ـــ ص ۲۶۹   ۴ـــ دیوان ص ۱۶ - یه بیت پهلو بهی آچکی هو   ۵ـــ ص ۲۱۶   ۶ -- دیوان ص ۴۱

دیدن روے ترا دیدن جان‌بین باید
وین کجا مرتبهٔ چشم جهان بین منست

و می[1] فرمودند که بیا اے برادر ما وتو بہم دیگر توبه کنیم و از غرقاب بحر عصیاں به ساحل غفران بیک دیگر برآئیم که مجذوب شیرازی می گوید[2] :

بنال بلبل اگر بامنت سریاری است
که ما دو عاشق زاریم و کار ما زاری است

بیچاره مجذوب[3] شیرازی ازین و ادبه خبر می[4] دهد :

آسمان بار امانت نتوانست کشید
قرعهٔ فال بنام من دیوانه زدند

اگرچه[5] سالک را وصول به آن مرتبه موجب استهلاک و حصول آن منصب سبب انہاک خواهد بود و لیکن همتے که دارد دایم خواهان آن حضرت و جویان آن سده علیه می باشد ، بیچاره مجذوب شیرازی[6] دارد :

دست از طلب ندارم تا کام من بر آید
یا تن رسد به جانان یا جان ز تن بر آید

آن شد[7] که بار منت ملاح بردمے
گوهر چو دست داد بدریا چه حاجت است

این شعر منسوب[8] به قدوهٔ مجذوبان الهی و عمده محبوبان نامتناهی حضرت خواجه حافظ شیرازی است و مراد از ملاح ، خرد است که در اول مرتبه سالک را از ساحل صنع عبور کرانده به دریاے صانع می رساند و از هستی مجاز استدلال کرده به صحراے حقیقت می گرداند و از گوهر نور جذبه و معانی و معارف که از صدف خرد و بحر تجرد حصول گردد خواسته که هرگاه طالب به سر حد ولایت عرفانی یزدانی و سالک به موجد ضیافت وجدان معانی رسید

۱ــ ص ۳۲۶ ۲ــ دیوان ص ۱۸ ۳ ــ ج ۲ ص ٤۱ ٤ دیوان ص ۷۱ ۵ ص ٤۲ ــ
۶ــ دیوان ص ۰۹۸ ۷ــ اطایف ج ۶ ص ٤۳ ۸ ــ ریوان ص ۲۶

خرد که مشاطهٔ خیالات انگیز و دلالهٔ محالات آمیز بود رخت از درخانه میانگی و بنه از میانجی ببندد ۔

اما نزد[1] حضرت قدوةالکبرا هرگز مرید از شیخ بے نیاز نیست، چه هر دولت وصول و شوکت حصول که وے را دست می دهد به یمن همت اوست :

ملکت[2] عاشقی و کنج طرب هرچه دارم به یمن همت اوست

و چگونه از مرشد بے نیاز بود که او برزخ است که پرتو و مظهر برزخ البرزخ هست و عنایت قبول وصول سالک سیار و عارف شطار همان برزخ البرزخ خواهد شد، چنان که از بزرگے منقول است که می گوید چیزے که شما او را خداے می خوانید ما او را محمد خوانیم و چیزے که شما اورا محمد خوانید ما او را خداے می خوانیم . . . .[3]

پیر ما گفت خطا در قلم صنع نه رفت
آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد

در بدایت حال که سالک را نظر بر مظهر خیروشر می افتند آن خیروشر منسوب به اهل خیروشر می دارد ۔ چوں سالک ازین مرتبه ترقی می کند بصیرت وے به نور عرفان و بصر وے به مکحل وجدان مکحل و منور می گردد و برسریر توحید افعالی و صفاتی جلوس می فرماید بمقتضاے ماصنع الله فهو خیر و به تمناے مامن[4] دابة إلا هو آخذ بنا صیتها ان ربی علی صراط مستقیم، همه در چشم او خیر می نماید و همه کس بر صراط مستقیم می گراید چنانچه خود به این معنی اشارت[5] کرده اند :

در طریقت هرچه پیش سالک آید خیر اوست
بر صراط مستقیم اے دل کسے گمراه نیست

و بعضے افاضل حمل بر ظاهر کرده اند که حضرت خواجه صنع‌الله و خواجه حافظ بهم دیگر مصاحب بوده اند ۔ گاه گاهے در وادیه شعر می در آمدند و اشعار خود را بصراف جواهر اشعار و به صیرفی در اسرار افکار می بردند چون صیرفی بحکم

---

۱ لطایف ج ۲ ص ٤٤ ۲ دیوان ص ۱۱ ۳—دیوان ص ۸٦
٤—قران، ۱۱ : ٥۹ ٥—دیوان ص ۱۳

خذما صفا و دع ما کدر نظر بر محاسن دارد نه بر معایب، شعر هر دو بزرگوار را ستوده و هیچکدام را به قباحتے منسوب نه کرده حضرت خواجه حافظ ایماے کرده اند بر حضرت خواجه صنع الله۔

حضرت[1] قدوة الکبرا فرمودند که کفر سه نوع است، ابلیسی، محمدی، حقیقی۔ ابلیسی به نفس تعلق دارد . . . طالبان حق بجاے رسند که آن جا نور ابلیس بر ایشان متجلی شود ایشان گمان دارند که نور الله است . . . و آن نور طالب را دعوت کند، بیچاره مجذوب شیرازی ازینجا زاریده[2] است:

دور است سر آب درین بادیه هشدار
تا غول بیابان نه فریبد به سرابت

توبه کے ضمن[3] میں صفات حمیدہ از قسم سخاوت، مروت، خلق نیک، تواضع، کم آزاری کا ذکر کرتے ہوئے حسب ذیل بیت[4] درج ہوئی ہے:

مباش درپے آزار هرچه خواهی کن
که در شریعت ما غیر ازین گناهے نیست

سید اشرف جہانگیر سمنانی کے قیام شیراز کے دوران میں ایک شخص آپ کے پاس حاضر ہوا اور اس نے کہا کہ بارہ سال کی ریاضت کے باوجود مجھے کچھ بھی حاصل نہ ہوا۔ آپ نے فاتحہ پڑھی اور تھوڑی دیر مین سارے اسرار اس پر ظاہر ہوگئے۔ اس موقع پر لطایف اشرفی میں یہ بیت[5] درج ہے:

آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند آیا بود که گوشهٔ چشمے بما کنند

لطایف اشرفی کے علاوہ سید سمنانی کے مکتوبات بھی مدون و مرتب ہوچکے تھے۔ ابتدائی خطوط حضرت کے خلیفہ شیخ نظام یمنی مرتب لطایف اشرفی نے ۷۸۷ ھجری میں جمع کئے تھے۔ اس کی تاریخ ''مرقومات'' سے نکلتی ھے۔ اور اواخر زندگی کے خطوط حضرت کے دوسرے خلیفہ عبدالرزاق حسنی حسینی نے ۸۶۹ ھجری میں یکجا کئے جس کی تاریخ ''مکتوبات'' سے نکلتی[6] ھے۔ شیخ نظام نے حضرت کی زندگی میں ان کے خطوط

---

۱ - لطایف ج ۲ ص ۱۲۰ ۲ دیوان ص ۱٦ یہ بیت قبلاً دو بار آچکی ہو ۳ـــ لطایف ج ۲ ص ۱۵۱ ٤ - دیوان حافظ ص ۲۳ ۵ دیوان ص ٦٦ ٦ مقدمہ مکتوبات میں ہو: آن مکاتبات بدایه و مراسلات و سطیه را حضرت شیخ نظام الیمنی در سلک انتظام و ترتیب التیام آورده بودند، اما این واردات غیبیه اشرفیه و الهامات لا ریبیه شگرفیه که در نهایت احوال و غایت آمال از حضرت قدوة الکبرا سر برزده بود کسی درشتهٔ ترتیب و حیطهٔ ترتیب نکشیده بود

جمع دئے تھے مگر عبدالرزاق نے ان کی وفات کے ٦١ سال بعد یہ کام پورا کیا لیکن خود حضرت نے ان کو اس کام پر مامور کیا تھا جیسا کہ اس بیان[1] سے ظاہر ہوتا ہے:

به تخصیص ایماء حضرت قدوة الکبرا نیز برین شده که بعضے ملاطفه گوهری و برخے نمایقۂ جوهری که در درج مکتوبات اول و مخزن مرقومات ماول نه درج کرده بودند مناسبت آنست که در التیام ترکیب و انتظام ترتیب بیارند، سمعاً و طاعته مکتوبات شریفه و مراسلات لطیفه جمع کرده۔

افسوس کہ پہلا مجموعہ دستیاب نہوسکا اور اسی میں حافظ کے تذکرے کا زیادہ موقع تھا۔ البتہ دوسرا مجموعہ موجود ہے جس میں ۷۵ خط[2] ہیں۔ یہ خطوط مشایخ وقت، بزرگان دین، اکابر زمان اور سلطان ابراہیم شرقی وغیرہ کے نام لکھے گئے تھے۔ ان میں کوئی بھی خط ایسا نہیں جس میں صوفیانہ و عارفانہ یا کم از کم ادبی نکات کی تشریح نہ کی گئی ہو۔ ان مکاتیب کا طرز استدلال لطایف اشرفی سے بالکل ملتا ہے۔ بعض خطوں میں تشریح طلب اشعار کی وضاحت کی گئی ہے۔ ایک خط سے[3] معلوم ہوتا ہے کہ سلطان ابراہیم شرقی نے امیر خسرو کے ایک شعر کی تشریح چاہی تھی۔ حضرت نے اس شعر کی شرح بڑے عالمانہ انداز میں کی۔ یہ خط اسطرح شروع ہوتا ہے:

سلطان السلاطین سلطان ابراهیم خلدالله ملکه۔ دعاے درویشانه و ثناے برکیشانه از درویش اشرف قبول فرمایند۔ در نامه استفسار انجام و مسکت‌الختام باز نموده بودند که سر دفتر جریدۂ شعراء روزگار و در بحر رسیده فضلاء ادوار حضرت خواجه خسرو علیه الرحمه فرموده اند[4]:

ز دریاے شهادت چون نهنگ لا بر آرد هو
تیمم فرض گردد نوح را در عین طوفانش

۱۔ مقدمہ مکتوبات اشرفی۔

۲۔ سبحان اللہ کلکشن کا نسخہ ناقص ہے البتہ شعبہ تاریخ کا کامل ہے جس میں اتنی تعداد ہے مگر ٦٥ ویں خط کی جگہ سادی چھوٹی ہوئی ہے۔

۳۔ نسخۂ شعبہ تاریخ، ورق ۷۳۔

٤۔ اس بیت کی شرح لطایف اشرفی میں بھی درج ہے مگر وہ کسی قدر مختلف ہے (ج ۲ ص ٤٠)۔

ایک خط[1] شیخ مبارک گجراتی کے نام ہے جس میں شیخ شرف‌الدین پانی پتی کی حسب ذیل[2] بیت کی توضیح کی گئی ہے:

چندان که ز روے تو در سینه جای کرد
والله که از روے خدایم محقر است

ایک مکتوب شیخ صدرالدین[3] کے نام ہے - اس میں حضرت ابوسعید ابوالخیر کی حسب ذیل رباعی کی تشریح ملتی ہے - اس رباعی کی شرح[4] متعدد بزرگوں نے کی ہے -

حورا بنظارۂ نگارم صف زد   رضوان ز تعجب کف خود بر کف زد
یک خال سیه بر آن رخان مطرف زد   ابدال از بیم چنگ در مصحف زد

اسی طرح چوالیسویں مکتوب میں مولانا روم کی چھه ابیات اور پچھترویں خط میں ناصر خسرو اور حافظ کے چند اشعار کی تشریح کی گئی ہے -

حضرت اشرف جہانگیر ایک کہنہ مشق صاحب دیوان شاعر تھے ھی انھوں نے اشعار کی تشریح و توضیح جس انداز سے کی ھے اس سے ان کی ناقدانہ صلاحیت کا بھی اندازہ ھوتا ھے -

جیسا اوپر ذکر ھوچکا ھے سید سمنانی کے خطوط کا پہلا مجموعہ نایاب ھے جس میں حافظ کے متعلق زیادہ معلومات ھونے کا امکان تھا - دوسرا مجموعہ جو حافظ کی وفات کے ۷۷ سال بعد مرتب ھوا اور جس میں ۷۸۷ کے بعد کے خطوط شامل ھیں اس مجموعے میں بھی حافظ کا ذکر کئی واقعے کے ذیل میں آیا ھے اور یه بیان اپنی صحت و صداقت کے

---

۱ ورق ۱۰۲ -   ۲ ــ اس بیت کی شرح لطایف اشرفی میں بھی موجود ھو مگر دونوں میں قابل توجه فرق ھو -

۳ ورق ۱۱۹ -   ٤ ــ آقاو سعید نفیسی نو "سخنان منظوم ابو سعید ابی‌الخیر" کو مقدمو میں حسب ذیل چھه شرحوں کا ذکر کیا ھو:

(الف) شرح عبیدالله احرار (م - ۸۹۵ھ) بنام رسالۂ حورائیه (کئی بار چھپ چکی ھو) -
(ب) شرح محمد مغربی، (ج) شرح مولف نامعلوم، (د) شرح نعمت‌الله ولی (م - ۸۳٤)
(ی - ف) شرح دیگر از نعمت‌الله ولی بنام رسالۂ حورایئۂ (کابل کی میوزیم میں ھیں) -

پہلی چار شرحوں کو آقاو نفیسی نو سخنان منظوم کی تعلیقات میں چھاپ دیا ھو (ص ۱۲٦ - ۱٤۲) مگر لطایف اشرفی میں پہلی شرح دوسرو کی نام منسوب ھو (ج ۲ ص ۳۷ ببعد) - حضرت اشرف کو نزدیک ابوسعید ابوالخیر کی رباعیوں کی تعداد اسی یا اس سو کچھ اوپر تھی (لطایف ج ۲ ص ۳۷ اور مکتوبات، مکتوب نمبر ۳۹) مگر مطبوعه نسخو میں ۷۲۰ ھو - متن کی رباعی کا نمبر ۲۰۵ ھو -

اعتبار سے اتنے ہی اہم ہے جتنے کہ لطایف اشرفی کے ، اسی بنا پر لطایف کی طرح مکتوبات اشرفی کا بھی شمار حافظ کے اہم ترین ماخذ میں ہونا چاہئے ۔ ذیل میں وہ سب باتیں جو حافظ سے متعلق ہیں درج کی جاتی ہیں :

۱ــ سید جمال الدین سکندر پوری کے نام جو خط ہے[۱] اس میں فرماتے ہین :

از دیگر نمودار آفات راہ وصول و اظہار عاہات گاہ حصول چگویم ۔ جائے کہ دو تخت بود ابلیس و رحمان را دو زخت شود ائیس و یزدان را ۔ درین جا پیر کامل راہ دیدہ و مرشد عامل محنت کشیدہ می باید کہ امتیاز در انوار جلالی و ابراز در نمودار جمالی بکند ۔ مجذوب شیرازی ازین غولان راہ خبر می دھد :

دور[۲] است سر آب درین بادیہ هشیار
تا غول بیابان نہ فریبد بہ سرابت

۲ــ سلسلۂ اویسیان کا ذکر کرتے ہوئے شیخ سعد الدین کو لکھتے[۳] ہیں :

در متقدمین محمد معشوق ترک قبا بستہ و خواجۂ نظامی گنجوی چنانکہ خود بہ این معنی اشارت[۴] می کنند :

چو از ران خود خورد باید کباب　　　چہ گردم بدریوزہ چون آفتاب
اگر بہ ز خود گاہنے دید مے　　　گلے زر دیا سرخ ازو چید مے

سر حلقۂ اویسیان روے زمین و مقدم مجذوبان یسارو یمین وے بودہ است و در متاخرین حضرت شیخ بدیع الدین الملقب بہ شاہ مدار و حضرت خواجہ حافظ کہ نسبت بہ پیر ظاہر[۵] نہ کردہ اند :

ہر کرا خورشید چرخ اقتدار　　　داد بر اورنگ قربت خویش جاے
نیست حاجت با وزیر و پیر هم[۶]　　　گر عنایت می برد بر سر ز پاے

---

۱ ۔ ورق ۱۱۵-۱۱۶ ۲ــ یہ شعر متعدد بار نقل ہوچکا ہو۔ ۳ــ ورق ۱۵۷ ۔ ۱۵۸۔ بالکل یہی بحث لطایف اشرفی ص ۳۵۳ پر گذر چکی ہو ۔ ٤ــ یہ ابیات شرفنامۂ سو ماخوذ ہیں اور مقدم و موخر ہیں (ص ٤٥) مکتوبات میں درویزہ ہو اور شرفنامہ میں گل سرخ یا زرد ہو ۔

۵ــ بعض اور بیان سو اس کی تصدیق ہوتی ہو چنانچہ خلخالی مقدمۂ دیوان حافظ (ص ید) میں لکھتو ہیں : و اینکہ بعضی نوشتہ اند کہ خواجہ دست ارادت بمر شد و مرادی نہ دادہ و علی‌الرسم وارد سلسلہ نشدہ است می توان را کاملاً تصدیق کرد نسبت بی مرشدی و بی مرادی یخواجہ ما صریح بیانات وی منافات دارد ، مگر ہفت اقلیم میں ہو : اگرچہ صوفی مشرف بود اما در ہیچ کتب مشادہ ینفتادہ کہ دست ارادت بہ پیرو داشتہ باشد ۔ نیز ملاحظہ ہو اب التواریخ بحوالۂ مرآت آفتاب نما جہاں اُن کو پیر کا ذکر ہو (حواشی میخانہ ص ۱۷) ٦ــ نسخہ : وزیرو میر

این فقیر صحبت به ایشان داشته ، بعضے از نوادر علوم از ایشان معاینه کرده شد و غرایب آثار مشاهده افتاده[1] که در اکثر اولیاء روزگار مکشوف نه شد از علم شکر[2] بهرهٔ تمام داشته اند ۔

اگرچه آخری حصے میں صراحته ذکر نہیں ہے کہ ضمیر ''ایشان'' کا مرجع شیخ مدار اور خواجه حافظ دونوں ہیں یا ان میں کوئی ایک ، لیکن ربط عبارت کا تقاضا ہے که دونوں کو مرجع قرار دینا چاہئے۔ ایسی صورت میں حافظ کے باقاعده عارف ہونے کے علاوه ان کے ظاہری علم و فضل کا بھی اندازه ہوتا ہے۔

۳ــ شیخ قیام الدین کو امیر خسرو اور ابو سعید ابوالخیر کے اشعار کا[3] حواله دیتے ہوئے لکھتے ہیں :

بعضے ابیات خواجه حافظ شیرازی درغایت اغماض[4] فرموده اند :

پیرما گفت خطا در قلم صنع نرفت   آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد

شاه ترکان سخن مدعیان می شنود   شرمش از مظلمهٔ خون سیا و شش باد

باید دانست که طالب صادق را در بدایت حال نظر بر اسباب خیر و شرمی[5] باشد از هر که هرچه سر برمی زند منسوب باوے می دارد بلکه مواخذه و مساهله به اسباب می دانند چوں چشم او به کحل عرفان نهایت مکحول می گردد و به شهود لا یتحرک ذرة إلا باذنه مشاهده می کند می گوید ما صنع اله فهو خیر ، هرچه صادر میگردد چه خیر و چه شر همه وے را خوب و مرغوب می نماید :

هر که عاشق آمده بر حسن دوست   کز[6] جمال او گرفته نه سمائے

در جمال او چنان مستغرق ست   کو همی داند جفایش چون وفائے

اے عزیز ، حق تعالی حکیم است ، از مقتضاے حکمت نیست که از حکیم سفه[7] سر یر زند و آنچه بچشم تو شر می نماید شر نبود ، همه خیر است . . . .

بحسب ظاهر معنی او آنست که خواجه صنع الله و خواجه حافظ بهم مشاعره می کردند و به نظر حاجی قوام می گذرانیدند که ایشان در ماهیت شعر بغایت ماهر بودند

۱ــ نسخه : نموده   ۲ــ نسخه : شکره   ۳ــ رقعه ۷۵ ، ورق ۱۸۷

۴ــ بالکل یہی بحث لطایف اشرفی ج ۲ ص ۸۶ پر آچکی ہے -

۵ــ نسخه : باشد   ۶ــ نسخه : گر   ۷ــ نسخه : سیئ

هر چه گاه هر دو شاعر بہم شعری گذرانده اند و در شعر خواجه صنع[1] اندک بحسب قواعد شعری چیزے می بایست اما مرکار[2] که؟ اوستاد[3] شعر بود چنان که مقتضاے ستر و احسان بود شعر هر دو عزیز[4] را پسندیده اند۔ حضرت خواجه درین شعر ایمائیے به آن سترو اخفا کرده اند که پیر ما گفت خطا در قلم صنع نه رفت الخ.

مراد از ترکان افراسیاب بود که سیادش را بنا حق کشت بنا بر مراد صاحب[•] غرضات هر جا که خون سیادش افتاد گیاه بیخ روین[6] از آنجا بر آمده و او را خون سیادش هم می گویند ۔ و شاه ترکان محبوب درین جا مراد می دارد[7]۔

اے محبوب سخن رقیبان در گوش میکند و محبان را می آزارد پس شرم از آثار خون نا حق نه می کند که چنانکه سیادش را افراسیاب کشت و اثر ظلم او در عالم ماند و این بحسب ظاهر است و اگر نه عاشق از خدا میخواهد که بدست معشوق کشته شود :

عاشق آن باشد که او از تیغ دوست کشته بیند خویش را نبود دریغ

تشنگان راه عشق دوستان زنده گردانند ز غمزه آب تیغ

حق تعالی هر عاشق را از آب تیغ غمزۂ دوست سیراب گرداند۔

٤۔ ایک خط شیخ حسین کے نام ھے جس میں اس کے لڑکے کے شہید ہونے پر اظہار تاسف کیا ھے۔ اس میں حافظ کے اشعار نقل ہوئے ھیں۔ خط[8] اس طرح شروع ہوتا ھے۔

اے عزیز، سالکان راه ولایت و سالکان جاه قربت را ابتلاها بسیار است و امتحانها بیشمار، گاه به جفا و جور و محنت آزمایند، گاه به عنا و رنج و مصیبت پسیمایند تا در حریم حرمت کشاد کار یا برادیم محنت مراد بار گردد:۔

در[9] طریقت هرچه پیش سالک آید خیر اوست
بر صراط مستقیم اے دل کسے گمراه نیست
این چه استغناست یارب این چه قادر حکمت است
کین همه زخم نهانست و مجال آه نیست

۱ــ نسخه : صنع الله ۲ــ نسخه : پرکار؟ ۳ــ نسخه : وستاد ٤ــ نسخه : دو عزیزان را پسندیدند
•ــ نسخه : صاحب غرضان ٦ــ نسخه : بیخ محذوف
۷ــ نسخه : می دارند ۸ــ ورق ۱٤۲ ۹ــ دیوان حافظ ص ۱۳ اور لطایف ۲ : ٤٤

شیوهٔ ارباب طریقت و پیشهٔ اصحاب حقیقت جز این نیست که رضا بدادهٔ او بدهند - سیرت خداوند عرفان و خصلت درد مندان درمان و رائے این نه که قضائے او راضی گردند :

رضا[1] بداده بده و از جبین گره بکشائے

که برمن و تو در اختیار نگشاد است

۵ــقاضی اسحاق اور قاضی محمد کے عریضے کے جواب کے ضمن میں حافظ کے دو شعر بغیر تشریح و توضیح کے پیش کئے ہیں[2] :

ان شاء اللہ تعالی در قریب الایام آن برادر از جاه محنت بر آمده به جاه دولت خواهد رسید - در نزدیکی فر جام آن دارد از گاه کلفت فرازده بگاه رفعت پائے خواهد کشید :

یوسف[3] گم گشته باز آید به کفعان غم مخور

کلبهٔ احزان شود روزے گلستان غم مخور

چند روزے دور گردوں بر مراد مانگشت

دایما یکسان نگردد دور گردان غم مخور

لطایف اشرفی اور مکتوبات اشرفی میں حافظ کے متعلق جو کچھ آیا ہے وہ سطور بالا میں پیش کیا جاچکا ہے - اور اس سے جو نتائج نکلتے ہیں وہ بھی درج کئے جا چکے ہیں صرف دو ایک ضروری باتیں رہ گئی ہیں جو بطور خاتمے کے یہاں لکھی جارہی ہیں :

ممکن ہے حضرت اشرف جہانگیر کے بیان کردہ مطالب اشعار سے کسی کو اختلاف ہو ، ممکن ہے کہ ان کی بعض تشریح صحیح بھی نہو ، یہ بھی ممکن ہے کہ انہوں نے اشعار کا بر محل استعمال نہ کیا ہو اور شعر سے نتیجہ نکالا ہو وہ بھی ہر طرح کے سقم سے پاک بھی نہو ان تمام امکانات کے باوجود یہ بات بالکل قطعی ہے کہ حافظ کی زندگی کے متعلق جو باتیں صراحتہ ان کتابوں میں درج ہیں وہ اپنی صحت و صداقت کے لحاظ سے تاریخ ادب فارسی میں اپنی آپ مثال ہیں -

---

۱ــدیوان حافظ ص ۵۰ -
۲ــورق ۱۱٤ -
۳ــدیوان حافظ ص ۱۳۲ -

حافظ کے متعلق بڑے متضاد خیال کا اظہار ہوا ہے۔ کچھ لوگ ان کو عارف باللہ اور خدا بزرگ رسیدہ سمجھتے ہیں اور بہت سے لوگوں کے نزدیک وہ رند مشرب، آزاد خیال انسان تھے۔ لیکن لطایف و مکتوبات کے بیان سے آخر الذکر گروہ کے خیال کی تردید و تکذیب ہوجاتی ہے۔ ان لوگوں کے بیان کی بنیاد صرف ظن و قیاس پر ہے اس بنا پر وہ بیان ایسے ہم عصر راوی کے بیان پر جو اپنے علم و فضل، تقوی و طہارت اور دیانت و سیادت کے اعتبار سے ممتاز ہو، جس نے خود شاعر کی صحبت میں رہ کر ان کے حالات معلوم کئے ہوں، جس کے خاندان کا سلسلہ اس وقت تک باقی ہو، کسی طرح ترجیح نہیں پاسکتا۔ پس حافظ کے جن واقعات کی تصدیق لطایف و مکتوبات اشرفی سے ہوتی ہے وہ قطعی درست اور قابل یقین اور جن کی تردید ہوتی ہے وہ یکقلم ساقط ہیں۔

مـاخـذ

اس مقاله کی تیاری میں حسب ذیل قلمی و مطبوعه کتابوں سے مدد لی گئی ہے۔

۱۔ بزم صوفیه مولفه صباح الدین عبدالرحمن ، دارالمصنفین اعظم گڑہ

۲۔ تذکرۂ میخانه ، لاهور ، ۱۹۲۶ع

۳۔ تذکرۂ هفت اقلیم ، قلمی ، مسلم یونیورسٹی لائبریری ، ذخیرۂ قطب الدین ۱۰۰/۲۰

٤۔ دیوان حافظ ، مرتبه سید عبدالرحیم خلخالی ۱۳

۵۔ دیوان حافظ ، مرتبه مرزا محمد قزوینی ودکر قاسم غنی ، تهران ۱۳۲۰

٦۔ سخنان منظوم ابو سعید ابوالخیر ، تهران ۱۳۳٤

۷۔ شرفنامۂ نظامی گنجوی ، تهران ۱٦۱۳

۸۔ گنجینه گنجوی ، مرتبۂ وحید دستگردی ، تهران ۱۳۱۸

۹۔ لطایف اشرفی ، نصرت المطالبع دهلی ، ۱۲۹۵ھ

۱۰۔ لطایف اشرفی ، قلمی ، مسلم یونیورسٹی لائبریری ، تصوف مارسیه ۳۱/۱۱۲

۱۱۔ لطایف اشرفی جزء اول مع اردو ترجمه

۱۲۔ مکتوبات اشرفی ، مسلم یونیورسٹی لائبریری ذخیرۂ سبحان الله ، ۲۹۷.۷/۱۷

۱۳۔ مکتوبات اشرفی ، مسلم یونیورسٹی لائبریری ، لٹن فارسی تصوف ۱۳٦

۱٤۔ ولد نامۂ سلطان ولد با مقدمۂ جلال همائی ، تهران ۱۳۱٦

اردو نثر کا بنیادی اسلوب

از

جناب رشید احمد صدیقی صاحب علیگڈھ

ھندوستان میں کم زبانیں ایسی ھوں گی جن میں نثر کے اتنے مسلمہ اسالیب ملتےھوں جتنے کہ اُردو میں۔ اس بیان کا دلچسپ لیکن کمزور پہلو یہ ھے کہ میں ملک کی صدھا بولیوں اور زبانوں میں سے صرف اُردو سے واقف ھوں، وہ بھی اس اُردو سے جس کو قانون بنانے والے دیسی قرار دیتے ھیں اور قانون پر عمل کرنے والے بدیسی! دوسری طرف زبان کے بعض صوفیائے کرام کبھی اس کو ھندی کی ذات بتاتے ھیں کبھی اس کی صفت۔ بااینہمہ میں اپنی خوش اعتقادی کو اتنا ناقابل التفات نہیں سمجھتا کہ اُس سے آسانی سے باز آجاؤں!

اُردو میں زیادہ اسالیب اس لئے راہ پاگئے ھیں اور راہ پاتے رھیں گے کہ اسکی نہاد و ساخت پرداخت میں مختلف زبانوں، مختلف قوموں اور مختلف حالات و حوادث کا مسلسل عمل دخل رھا ھے۔ اتنے عوامل کی کار فرائی یہیں کی نہیں شاید باھر کی بھی بہت سی زبانوں میں نہ ملے۔ حکومتوں کا عروج و زوال، صوفیاء، افواج، بازار، دربار، تاجر، شعرا اور ان کے سابقے و لاحقے سبھی تو اس کے پروان چڑھانے میں مدتوں لگاتار معین و مددگار رھے ھیں اور اس نے ان نوع بنوع تقاضوں کو اچھی طرح سے پورا کیا ھے۔ اس اعتبار سے اُردو ایک ممتاز و منفرد حیثیت رکھتی ھے۔ زبان کے افق پر اردو کا ظہور ایک ایسا کرشمہ ھے جو اس سے پہلے شاید ھی کہیں اور دیکھنے میں آیا ھو!

اُردو عہد وسطیٰ کے ھندوستان کے لسانی اور تہذیبی تقاضوں کی آوردہ و پروردہ

ہے۔ ہندوستان کی تمام زبانیں قدیم زمانے سے اپنے اپنے علاقوں میں محدود و محصور رہیں۔ ان کو دوسری قوموں، نئے تقاضوں اور نئی وسعتوں سے بہت کم سابقہ رہا۔ اس لئے کہ ایشیا کے بیشتر ممالک کے مانند ہندوستان میں صدیوں زمانہ گذرتا زیادہ بدلتا کم رہا۔ مسلمان آئے تو سارا ملک چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں تقسیم تھا جنکی زبان جدا، رسم و رواج جدا اور حکومت جدا تھی - ممکن ہے مذہبی تصورات اور معتقدات بھی یکساں نہ رہے ہوں - ان اختلافات کو دور نہیں تو کم کردینا ان حکمرانوں کے نزدیک بہت ضروری تھا - ایسا کرنے کی باضابطہ کوشش نہ مسلمانوں نے کی نہ ہندوؤں نے، تاہم رفتہ رفتہ فضا اتنی سازگار ہوگئی کہ اختلافات دور نہیں تو بڑی حد تک ہموار ہو گئے اور لسانی اور تہذیبی یگانگت کی جو صورت نکلی اس میں اردو سب سے زیادہ نمایاں اور خوش آیند تھی -

اردو کا ایک طرف شمالی ہند کی اہم بولیوں سے دور یا قریب کا رشتہ ہے۔ دوسری طرف یہ فارسی اور عربی زبانوں سے بھی گہرا تعلق رکھتی ہے - اس میں ملکی زبانوں کی تازگی اور توانائی بھی ملتی ہے اور فارسی اور عربی کی تب و تاب بھی - اس کا ربط دو مختلف اور مشہور لسانی خاندانوں (آریائی و سامی) سے ہے - شروع سے آج تک اس کا تعلق ایسی زبانوں سے رہا ہے جو پراکرتی بھی ہیں اور کلاسیکی بھی یعنی بول چال کے کام میں بھی آتی تھیں اور تصنیف و تالیف میں بھی - یہ عمل مسلسل اور غیر منقطع رہا ہے۔ یہی سبب ہے کہ اس میں ہندوستانی، ایرانی، عربی اور بعض مغربی زبانوں کے الفاظ اور عبارت، اُن کا دروست، روایات و اسالیب و علائم ملتے اور ملتے رہتے ہیں - یہ اہم اور نمایاں خصوصیات اُردو کے علاوہ ہندوستان کی دوسری زبانوں میں نہیں ملیں گی - انہیں وجوہ سے اردو بڑی پہلو دار زبان بن گئی ہے!

ادب کی ابتدا اور نشو و نما شاعری سے ہوتی ہے۔ اُردو کا بھی یہی حال ہے۔ اور چونکہ اُردو نے شاعری کے بیشتر سانچے فارسی سے حاصل کئے اس لئے فارسی شاعری کے نمونے اس میں کثرت سے پائے گئے۔ اُردو نے کچھ اپنی طرف سے اضافے بھی کئے۔ اُردو نثر کے اسالیب اُردو شاعری کے اسالیب سے ملتے جلتے ہیں - بعض تو بالکل شاعری کا چربا معلوم ہوتے ہیں!

یہ امر بھی دلچسپی سے خالی نہیں کہ اُردو میں اسماء تفضیل Superlatives کی کثرت ملتی ہے - نیز خوش آہنگ رنگین چست فقروں اور مترادفات کے استعمال کا

شوق بھی اس امر کی غمازی کرتا ہے کہ اُردو نثر کے بیشتر اسالیب اُردو شاعری سے ماخوذ ہیں - ترشے ہوئے خوبصورت فقروں کی کثرت اور ایک مضمون کو سو طرح سے باندھنے کی قدرت اور شوق فارسی کا دیا ہوا ہے جہاں اس طرح کی صنعتوں کی معراج ملتی ہے -

عربی کے بارے میں وثوق سے نہیں کہہ سکتا لیکن کلام پاک کے لہجہ اور زبان کا اندازہ کرتے ہوئے یہ خیال ہوا ہے کہ عربی میں بھی شاید اسماء تفضیل کی کمی نہیں ہے - بظاہر اس کا سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ عربی میں خطابت کا رنگ زیادہ مقبول رہا ہے اور خطابت کا شاعری سے قریبی اور گہرا تعلق ہے- یوں سبھی گرم ممالک کی اقوام میں جذبات کا عمل و رد عمل فوری اور تیز و تند ہوتا ہے - یہ کیفیت شاعری اور مذہب دونوں کے لئے ساز گار ہوتی ہیں !

اُردو میں شاعری کو اتنی ترقی کیوں ہوئی اس کا سبب واضح ہے - اول تو یہ کہ انسان میں خود نمائی اور خود فزائی یا خود اظہاری کا جذبہ بڑا قوی ہوتا ہے جس کے سب سے موثر مظاہر فنون لطیفہ میں ملتے ہیں اور فنون لطیفہ میں شاعری کا درجہ بہت ممتاز ہے - دوسرے روزی اور شہرت دونوں کے لئے شعراء درباروں سے وابستہ ہوجاتے تھے - اسی لئے شاعری نے اکثر پیشے کی صورت اختیار کرلی -نثر کو یہ دن نہیں دیکھنے پڑے- کچھ اس لئے بھی کہ جن معنوں میں شاعری کو ہنر سمجھا جاتا تھا نثر کو نہیں - پھر یہ بھی تھا کہ سلاطین کی بارگاہوں میں شعر پڑھے جاسکتے تھے گفتگو نہیں کی جاسکتی تھی- اس لئے درباروں میں نثر کے فروغ پانے کا بہت کم امکان تھا -

اُردو شیریں اور مترنم زبان ہے- اس کا صوتی دروبست بڑا مکمل ہے- میں اُردو کو تلفظ کی جنت (فردوس گوش) سمجھتا ہوں - طرح طرح کے بے شمار الفاظ اس کی خراد پر چڑھکر اور اس کے ساز کے پردوں سے برآمد ہوکر اُردو میں داخل ہوئے ہیں اور ہوتے رہتے ہیں- ممکن ہے یہ ناواقفیت یا ضرورت سے زیادہ حسن ظن کی بنا پر ہو لیکن اس کا احساس اکثر ہوا ہے کہ غیر زبانوں کے الفاظ اُردو میں داخل ہوکر اصل سے زیادہ مترنم ہو گئے ہیں- ممکن ہے اپنی اپنی زبانوں کے بارے میں بھی اُس زبان کے جاننے والے یہی رائے رکھتے ہوں ، اس لئے کہ تلفظ کے ردو بدل کے بغیر ایک زبان کا لفظ دوسری زبان میں مشکل سے منتقل ہوتا ہے - لیکن اُردو چونکہ بہت سی دوسری زبانوں کی صوتی تراکیب کی حامل اور مزاج داں ہے اس لئے اس میں تلفظ

کی تبدیلی زیادہ باقاعدہ اور زیادہ گوارا ہوتی ہیں - یہی سبب ہے کہ نا تجربہ کار اُردو لکھنے والے اکثر غیر شعوری طور پر اسکی شیرینی اور نغمگی کے اسیر ہوجاتے ہیں اور الفاظ و عبارات سے کھیلتے رہنے سے نہیں اُکتاتے - خیال ہے کہ اُردو نثر کا بنیادی اسلوب یا فارم[1] (Norm) متعین ہوجانے پر اس طرح کے انشا پرداز اس تفریح کو زیادہ وقعت نہ دیں گے !

اسالیب کا یہ تنوع جہاں اُردو کی وسیع دامانی اور ہمہ‌گیری پر دلالت کرتا ہے وہاں اس امر کا بھی متقاضی ہے کہ اسکے بنیادی اسلوب کو متعین کرنے کی کوشش کی جائے - ایسا نہیں کیا گیا تو اسالیب کے اس مینا بازار میں نو وارد کو بڑی حیرانی سے سابقہ ہوگا - علاوہ بریں نئے لکھنے والے اپنا یا پرایا کوئی اسلوب اختیار کریں، اس امر سے واقف رہیں گے کہ وہ اُردو نثر کے اصلی یا بنیادی اسلوب سے کتنے دور یا نزدیک ہیں - اسلوب کوئی ہو اس کا مفید و معتبر ہونا اس سے پرکھا جائے گا کہ وہ اُردو کے بنیادی اسلوب سے کہاں تک ہم آہنگ ہے - زمانہ، زندگی اور ادب کی ترقی کے ساتھ نئے اور معتبر اسالیب کا برابر اضافہ ہوتا رہے گا اور یہ بھی کوئی تعجب کی بات نہ ہوگی کہ بعض مانے ہوئے اسالیب کا چلن کسی زمانے میں نہ رہے !

بنیادی اسلوب کو متعین کرنے کی ضرورت اسلئے اور بھی پیش آئی کہ اور باتوں سے قطع نظر زبان کے مسئلے نے انتقال آبادی اور تقسیم ملک کے بعد جو پیچیدہ لسانی و تہذیبی رنگ اختیار کر لیا ہے وہ پہلے کبھی اس شدت سے سامنے نہیں آیا تھا - مثلاً یہ ثابت کرنے کی منظم کوشش کہ زبان کے اعتبار سے اُردو کی کوئی مستقل حیثیت نہیں ہے بلکہ وہ ہندی کی محض ایک شکل یا اسلوب ہے - پھر یہ دریافت ان لوگوں کے لئے بھی کار آمد ہوگی اُردو جن کی مادری زبان نہیں ہے لیکن صحیح اور اچھی اُردو لکھنے کے خواہش‌مند ہیں -

دوسرے یہ کہ جب تک ہر طرح کے خیالات کے اظہار کے لئے طرح طرح کے اسالیب بغیر کسی روک ٹوک کے زبان و ادب مین کافی عرصہ تک راہ نہ پالیں اس امر کی کوشش درست نہ ہوگی کہ ان میں کون سا اسلوب ایسا ہے جو اُردو کے

۱ــــ فارم کا اردو مترادف اس وقت ذہن میں نہیں آرہا ہو - یوں سمجھئے کہ یہ کسی شئے کی ہئیت، حیثیت یا حالت ہو جو اس کی مقتضائی حال سے نہ بیش ہو نہ کم -

فطری و اکتسابی حسن و خصوصیات کا حامل رہ کر سنجیدہ مباحث کو ادبی اور علمی رنگ میں پیش کرنے کی صلاحیت رکھتا ھے۔ اس موضوع کا مطالعہ ھمارے لئے بمنزلہ فرائض کے ھے اس لئے کہ اُردو کی حمایت کرنے اور اسکو وزن و وقعت دینے مین علی گڈھ کا گران قدر حصہ رہا ھے اور وہ دن دور نہیں جب ھم اس مطالعہ کی روشنی میں اُردو کو زیادہ آسانی سے اور زیادہ موثر طریقے پر اس یونیورسٹی میں وسیلۂ تعلیم بناسکیں گے ۔

بنیادی اسلوب کو دریافت کرنے کا مقصد یہ نہ ھوگا کہ لکھنے والے اپنے اسالیب ترک کر کے اس اسلوب کو اختیار کرلیں ۔ یہ نامناسب بھی ھوگا اور ناممکن بھی ھے ۔ کسی کا اسلوب کامیابی کے ساتھ کوئی دوسرا اختیار نہیں کرسکتا اسلئے کہ اسلوب لکھنے والے کی شخصیت و انفرادیت کا اظہار ھوتا ھے اور یہ دونوں حیثیتیں غیر منقولہ رھی ھیں اور رھیں گی۔ اس سلسلے میں دیکھنا یہ ھو گا جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ھے کہ نثر لکھنے کا وہ کون سا انداز ھے جو اُردو کی منفرد اور ادبی حیثیت کو قائم رکھتے ھوئے زبان و بیان کے کم سے کم تکلفات کا حامل ھو، حشو و زوائد سے پاک ھو اور اظہار و ابلاغ کے تقاضوں کو بوجوہ احسن پورا کرتا ھو ۔ اس کا تعین کلاسیکی ادب کے مقررہ اور مانے ھوئے اُصولوں سے کیا جائے گا ، یعنی زبان کی صحت و زیبائی، دلائل کی محکمی ، خیالات کی وضاحت اور لب و لہجہ کے توازن و تازگی کو اھمیت حاصل ھوگی ۔ جہاں تہاں شخصی انداز کی دھوپ چھاؤں گوارا کرلی جائے گی لیکن نہ اس قدر کہ کلاسیکی تقاضوں کی گرفت ڈھیلی ھو جائے ۔ ظاھر ھے یہ اسلوب خشک اور سپاٹ نہ ھوگا۔ صرف اس بے محل تکلف و تصنع کے لئے اس میں جگہ نہ ھوگی جنکو ھم کبھی "لطف داستاں کے لئے" کبھی خود نمائی کے لئے اور کبھی عجز بیان کو چھپانے کی غرض سے اختیار کرلیتے ھیں !

بنیادی اسلوب اس اُصول پر نہیں متعین کیا جائےگا کہ چونکہ اُردو مغربی ھندی یا آس پاس کی کسی دوسری زبان سے برآمد ھوئی ھے یا اُردو میں توانائی و زیبائی فارسی اور عربی سے آئی ھے اس لئے مذکورہ اسلوب ھندی یا عربی فارسی سے بہت قریب ھوگا بلکہ یہ دیکھا جائے گا کہ سنجیدہ موضوعات کو ادبی رنگ میں پیش کرنے کے لئے اُردو لکھنے کا کون سا انداز سب سے موزوں و مناسب ھے ۔ اُردو کا بنیادی اسلوب نہ عربی فارسی الفاظ کو ترک کرکے بنا ھے نہ ھندی الفاظ کو بلکہ مختلف زبانوں کے

اُن الفاظ کے تناسب و توازن سے مرکب ہے جو لسانی عمل صقیل سے اُردو کے مزاج کا جز بن گئے ہیں۔

مثال کے طور پر عرض کروں گا کہ میرے نزدیک انشا کی رانی کیتکی کی کہانی اُردو کا معیاری یا مثالی اسلوب نہیں ہے جس میں کھڑی بول کے الفاظ جس التزام سے رکھے گئے ہیں اسی التزام سے فارسی و عربی الفاظ خارج کئے گئے ہیں۔ یہ کھڑی بولی کا نمونہ ضرور ہے جس کی شستہ و آراستہ شکل اُردو ہے۔ لیکن اس اسلوب کو کسی معتبر لکھنے والے نے آج تک قابل اعتبار نہیں سمجھا اس لئے کہ یہ اتنی زبان نہیں ہے جتنی صنعت گری ورنہ بازی گری!

آرزو کے «سریلے بول» کا بھی یہی حال ہے۔ اس کو اُردو نظم کے بنیادی اسلوب میں جگہ نہ ملے گی باوجود اس کے کہ یہ آرزو کی قدرت زبان اور شاعری کا قابل تعریف نمونہ ہے۔ «سریلے بول» کی زبان کو بھی ہمارے کسی دوسرے شاعر نے نہیں اختیار کیا۔ رانی کتیکی کی کہانی کی زبان سے «سریلے بول» کی زبان کہیں نتھری اور نستعلیق ہے۔ دونوں میں آورد ہے لیکن مؤخرالذکر کی آورد ذوق پر کہیں بار نہیں ہوتی۔ گوارا اکثر ہوتی ہے۔ اسی طرح الہلال اور زمیندار کی زبان بھی جس میں فارسی عربی الفاظ و تراکیب کی کثرت ہے اُردو کے بنیادی اسلوب سے دور ہے۔

یہاں اُردو نثر کی تاریخ یا بعض کتابوں پر تنقید کرنا مد نظر نہیں ہے بلکہ یہ دریافت کرنے کی کوشش مقصود ہے کہ جب سے اُردو اس قابل ہوئی کہ اس میں مختلف اسالیب راہ پانے لگے اس وقت سے اب تک کون سا اسلوب ایسا ہے جس کو اُردو نثر کا اصلی اور بنادی اسلوب ماناجائے۔ دکن کی ابتدئی نثری تصانیف سے فورٹ ولیم کالج کے عہد تک اُردو نثر کے جتنے نمونے ہمارے سامنے آتے ہیں وہ تعداد و تنوع کے اعتبار سے محدود اور ادبی محاسن کے اعتبار سے باستثناء قصہ چہار درویش، قابل لحاظ نہیں ہیں۔ ان کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس وقت تک اُردو کا کوئی ایسا اسلوب متعین نہیں ہوا تھا جس میں سنجیدہ مضامین ادبی رنگ میں پیش کئے جاسکیں۔

جدید اُردو کا بیج فورٹ ولیم کالج میں بویا گیا۔ دلی کالج میں اس نے جڑ پکڑی اور علی گڑھ میں تناور درخت بنکر برگ و بار لایا۔ رفقائے فورٹ ولیم کی تصانیف میں سب سے سایس دلچسپ اور ٹکسالی زبان میر امن کی باغ و بہار کی ہے جو دلی کی زندگی اور زبان کی بڑی سچی اور دلکش تصویر پیش کرتی ہے لیکن اس کا طرز

تحریر قصہ کہانی اور مکالمے کے لئے زیادہ موزوں ہے ۔ اس زبان میں سنجیدہ مباحث کو علمی و ادبی رنگ میں پیش کرنا نہ مناسب ہے نہ ممکن ۔ یہ کارنامہ دلی کالج اور اس کے نامور معلموں کا ہے جنھوں نے اُردو نثر کو اس قابل بنایا کہ وہ سنجیدہ مباحث پر اظہار خیال اور اعلیٰ تعلیم کا وسیلہ بن سکے ۔

دلی میں اس وقت نثر نگاری مقبول ہونے لگی تھی جس کا سب سے دلکش اور لازوال نمونہ غالب کے خطوط ہیں ۔ غالب نے اپنے خطوط سے اُردو نثر کے لئے پہلے پہل اُس فضا کا انکشاف کیا جس میں بعد کے آنے والوں نے زبان اور ادب کے ایسے حیرت انگیز کرشمے دکھائے جن کا اس سے پہلے بمشکل تصور کیا جاسکتا تھا ۔ اگر اُردو خطوط نگاری کا بنیادی اسلوب دریافت کرنے کی کوشش کی گئی تو بلاشک اور بلا تامل غالب کے خطوط پیش کئے جائیں گے ۔ اس کے بعد سرسید اور ان کے رفقاء کا دور آتا ہے جن کی علمی ادبی اور مقصدی سرگرمیوں کے طفیل اُردو نثر کو ایسی وقعت ، وسعت اور شہرت حاصل ہوئی کہ دیکھتے دیکھتے اُردو نثر اُردو شاعری کی ہمسر بن گئی۔ جو لوگ اُردو شاعری کے اُس وقت کے معیار سے واقف ہیں وہ اندازہ کرسکتے ہیں کہ سر سید اور اُن کے ساتھیوں کا یہ کتنا بڑا کارنامہ ہے ۔

سر سید اور ان کے رفقائے کرام نے اُردو ادب کے بیشتر موضوعات پر جو تصانیف پیش کی ہیں اُن کو مختلف اسالیب کے اعتبار سے بنیادی یا معیاری قرار دے سکتے ہیں اس لئے کہ اُن کے بعد آنے والوں نے جہاں کہیں ان موضوعات کو اختیار کیا ہے مثلاً مذہب، کلام سیرت، تنقید ، سیاست انشائیے وغیرہ ان کا اسلوب تحریر کم و بیش ان بزرگوں کے اسالیب نگارش سے جاملا ہے اس طور پر اگر علی گڑھ کو اُردو نثر کے بیشتر اسالیب کا مبداء کہیں تو غلط نہ ہوگا ۔

ایک عزیز کا خیال ہے کہ سر سید کے ہاں نثر کی بیشتر بنیادی خصوصیات ضرور ملتی ہیں لیکن اس میں تخلیقی آب و رنگ کی کمی محسوس ہوتی ہے ۔ ایک حد تک یہ صحیح ہے لیکن یہاں اس حقیقت کو بھی نظر انداز نہیں کرسکتے کہ سر سید کے یہاں اُردو کی حیثیت مقصد کی اتنی نہیں ہے جتنی وسیلے کی ۔ زبان میں توانائی اور ہر رنگ میں ڈھل جانے کی صلاحیت پہلے پیدا کی جاتی ہے اور اُردو میں یہ صلاحیت سر سید کی دین ہے، تخلیقی ادب پیدا کرنے کی منزل بعد میں آتی ہے جو

سر سید کے رفقا کے حصے میں آئی - سرسید کے سامنے زیادہ تر قوم کی تنظیم کا پروگرام تھا اُن کے رفقا کے سامنے تصنیف و تالیف کا -

سر سید کی اُردو اتنی ترشی ہوئی یا آراستہ و پیراستہ نہیں ہے جتنی ان کے رفقاء کی ہے - سر سید کی ابتدائی تحریروں میں جہاں تہاں ناہمواری ملتی ہے جو آگے چل کر دور ہوگئی - با اینہمہ ان کی تحریر میں جو اثر انگریزی دلائل کی محکمی واقعیت پسندی، اختصار اور صلابت ملتی ہے اس کی مثال ان سے پہلے کی نثر نگاری میں نہیں ملتی- نثر کا بنیادی اسلوب زیادہ تر اسی طرز کی تحریر پر مشتمل ہوتا ہے- سر سید اس رمز سے واقف تھے کہ زبان کو مقصد کا پابند ہونا چاہئے - اس میں شک نہیں کہ زبان کے تقاضے بھی بجائے خود کچھ کم نہیں ہوتے لیکن وہ اسی لئے ہیں کہ زبان مطالب کے اظہار و بلاغ کا موثر آلہ بن سکے - سر سید کی تحریریں اس امر کا ثبوت ہیں کہ مقاصد اعلیٰ ہوں تو ان کے فیضان سے زبان خود ارفع و اعلیٰ ہو جاتی ہے- تمام ملکوں اور قوموں کے شعر و ادب کی تاریخ اس حقیقت پر گواہ ہے کہ شعر و ادب کو توسیع ترقی اور ترفع اُسی وقت نصیب ہوتی ہے جب ان کو کسی بڑے مقصد کے حصول یا حفاظت کا وسیلہ بنایا گیا -

مبصرون نے اچھی نثر کی خصوصیات یہ بتائی‌ہیں کہ اسکا دروبست منطقیانہ ہو اور براہ راست و بے کم و کاست سوچنے اور اظہار مطالب کا وسیلہ ہو، جو کچھ بیان کیا گیا ہو وہ کانٹے پر نپا تلا ہو، جتنے اور جو الفاظ آئے ہوں وہی اور اتنے ہی معنی ہوں نہ کم نہ بیش، ٹھنڈے دل سے سارے نشیب و فراز پر نظر رکھکر لکھی گئی ہو - ذاتی رد عمل سے پاک ہو، جامد نہ ہو متحرک و بے ساختہ ہو، شعر و شاعری کی مانند نہ ہو جہاں عدم تسلسل اور منطقیانہ لختے ملتے ہیں جسکا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مد و جزر کی مانند ذہن کبھی آگے بڑھتا چلا جاتا ہے کبھی پیچھے ہٹنے لگتا ہے - اس امر کو خاص طور پر ملحوظ رکھنا چاہئے کہ نظم میں توازن کا مدار اسالیب کی تکرار پر ہوتا ہے نثر میں اسالیب کے تنوع پر - نظم میں الفاظ سے جذبات کو اُبھارنے کا کام لیا جاتا ہے نثر میں انکا مقصد مطالب کی طرف توجہ دلانا ہوتا ہے - نثر میں جذبات کی گنجائش سطح کے نیچے ہو سکتی ہے لیکن انکو فکر سلیم کی گرفت سے باہر نہ ہونے دینا چاہئے ان تصریحات کی روشنی میں ان اقتباسات کو پرکھنا چاہئے، جو آئندہ صفحات میں ملیں گے -

اُردو نثر کے بنیادی اسلوب پر ایک فاضل دوست سے بے تکلفی سے گفتگو ہو رہی تھی - موصوف نے اس کا ایک فارمولا ذیل کے مشہور لطیفے میں ڈھال کر پیش کیا جس سے بہتر اسکی وضاحت نہیں ہوسکتی - گردش روز گار سے ایک باکمال باورچی نوکری کی تلاش میں کسی رئیس کے ھاں جا پہنچا جو کھانے کے بڑے شوقین بتائے جاتے تھے - رئیس نے دریافت کیا کہ کون کون سے کھانے پکا سکتے ہو باورچی نے جواب دیا سرکار بس یہی قورمہ چپاتی پکا لیتا ہوں - رئیس نے کسی قدر تحقیر سے لیکن بظاہر خوش طبعی کے لہجے میں کہا بس یہی ! باورچی نے ھاتھ جوڑکر عرض کیا ، حضور کھانا تو یہی ھے باقی رئیسوں کی حرمزدگی ھے ! نثر کے بنیادی اسٹائل کا بھی کچھ اسی طرح کا حال ھے -

گذشتہ اوراق میں جو باتیں بیان کی گئی ھیں ان کی روشنی میں اُردو نثر کے بنیادی اسلوب کے نمونے سر سید، حالی، عبدالحق (بابائے اُردو) اورڈاکٹر عابدحسین کی تحریروں میں ملتے ھیں- ان کے علاوہ چند اور لکھنے والوں کی طرف بھی ذھن منتقل ھوتا ھے جن کی تحریر کا انداز معیاری اسلوب سے ملتا جلتا ھے مثلاً شیخ عبدالقادر ، مرزا ھادی رسوا، عبدالسلام ندوی ، فرحت اللہ بیگ ، پروفیسر مسعود حسن رضوی - اس سے قطع نظر ھمارے بہت سے لکھنے والے ایسے ھیں جن کا اسلوب بنیادی نہیں ھے لیکن اس کے منفرد معتبر اور دلکش ھونے میں کلام نہیں - بالفاظ دیگر وہ مسلمہ طور پر صاحب طرز انشا پرداز ھیں - میں تو یہاں تک کہنے پر تیار ھوں کہ جن اصحاب کے نام دئے گئے ھیں ان میں بعض ایسے بھی ھیں جو صاحب طرز نہیں ھیں لیکن ان کا طرز اُردو نثر کا بنادی اسلوب ھے دوسری طرف بہت سے ایسے ھیں (نام نہیں دئے گئے ھیں) جو یقیناً صاحب طرز ھیں لیکن ان کا طرز بنیادی نہیں ھے !

ذیل میں سر سید کے انداز تحریر کے چند نمونے پیش کئے جاتے ھیں - ان سے اندازہ لگایا جاسکتا ھے کہ سر سید کو مختلف موضوعات پر لکھنے کی کیسی قدرت حاصل تھی اور اُن کی تحریروں میں اچھی نثر کی خصوصیات کس طرح اور کہاں کہاں جلوہ گر ملتی ھیں یہاں اس امر کا اعتراف کر لینا چاھتا ھوں کہ جن لکھنے والوں کی نثر کے نمونے دئے گئے ھیں وہ کافی تلاش اور چھان بین کے بعد نہیں انتخاب کے گئے ھین بلکہ سرسری جایزہ میں جو موزوں نظر آئے وہ لے لئے گئے - ناظرین کرام کے ذھن میں یقیناً ان سے بہتر اقتباسات ھوں گے-

(الف) جو لوگ که حسن معاشرت اور تہذیب اخلاق و شائستگی عادات پر بحث کرتے ھیں ان کے لئے کسی ملک یا قوم کے کسی رسم و رواج کو اچھا اور کسی کو برا ٹھرانا نہایت مشکل کام ھے - ھر ایک قوم اپنے ملک کے رسم و رواج کو پسند کرتی ھے اور اُس میں خوش رھتی ھے کیونکه جن باتوں کی چھٹپن سے عادت اور موانست ھوجاتی ھے وھی دل کو بھلی معلوم ھوتی ھیں لیکن اگر اھم اس پر اکتفا کریں تو اس کے معنی یه ھوجاویں گے که بھلائی اور برائی حقیقت میں کوئی چیز نہیں ھے بلکه صرف عادت پر موقوف ھے - جس چیز کا رواج ھوگیا عادت پڑگی وھی اچھی ھے اور جس کا رواج نه ھوا اور عادت نه پڑی وه ھی بری ھے -

مگر یه بات صحیح نہں - بھلائی اور برائی فی‌نفسه مستقل چیز ھے رسم و رواج سے البته یه بات ضرور ھوتی ھے که اُس کے کرنے پر نام نہیں دھرتا - عیب نہیں لگاتا کیونکه سب کے سب اُس کو کرتے ھیں مگر ایسا کرنے سے وه چیز اگر فی نفسه بڑی ھے تو اچھی نہیں ھوجاتی پس ھم کو صرف اپنے ملک یا اپنی قوم کی رسومات کے اچھے ھونے پر بھروسه کرلینا نه چاھئے بلکه نہایت آزادی اور نیک دلی سے اس کی اصلیت کا امتحان کرنا چاھئے تاکه اگر ھم میں کوئی ایسی بات ھو جو حقیقت میں بد ھو اور بسبب رسم و رواج کے ھم کو اُس کی بدی خیال میں نه آتی ھو تو معلوم ھوجاوے اور وه بدی ھمارے ملک یا قوم سے جاتی رھے -

(رسم و رواج - تہذیب الاخلاق جلد دوم صفحه ۷)

(ب) ,, ھم کو یه بات معلوم نہیں ھے که علماء اسلام نے کوئی خاص علم ھئیت ایسا مقرر کیا ھے جسکی بنا قران مجید یا حدیث پر ھو - جہاں تک ھم کو معلوم ھے وه یہی ھے که جو علم ھئیت یونانی حکیمون نے اختیار کیا تھا وھی بعینه بذریعه ترجموں کےجو یونانی زبان سےعربی زبان میں ھوئے ھم مسلمانوں میں بھی پھیل گیا - قران مجید کی تفسیریں لکھی گئیں اور قران مجید کی کسی آیت میں کوئی ایسا مضمون آیا جو علم ھئیت سے علاقه رکھتا تھا تو انہوں نے اسکی تفسیر اُسی یونانی علم ھئیت کے اصول پر کی - یہاں تک که قران مجید مین سات آسمانوں کا ذکر تھا اور یونانی نو آسمان مانتے تھے تو علمائے اسلام نے اُن سات آسمانوں میں عرش اور کرسی کو ملاکر پورے نو کردئے - پس ھم سمجھتے ھیں که علمائے اسلام نے یونانی علم ھئیت کو

تسلیم کیا اور اس کے اُصول کو مذہبی کتابوں اور قران مجید کی تفسیروں میں داخل کردیا - رفتہ رفتہ وہ مذہب کے ساتھ مسائل مذہبی میں ایسا مل جل گیا کہ یونانی علم ھئیت سے انکار کرنا گویا مسائل ضروریہ مذہب سے انکار کرنا خیال میں سماگیا - پس جس قدر کہ ہم کو انکار ھے انہیں مسائل علم ھئیت یونانیہ سے ھے جن کو علمائے اسلام نے مسائل مذہبی و تفسیر قران مجید میں شامل کیا ھے"

(تفسیرالسموات تہذیب الاخلاق جلد دوم صفحہ ۲۲۶)

(ج) "سوتوں کو جھنجھوڑ تے ھیں تا کہ جاگ اٹھیں - اگر اٹھ کھڑے ہوئے تو مطلب پورا ہوگیا اور اگر نیند میں اٹھانے سے کچھ بڑ بڑائے اور کچھ جھنجلائے ادھر ھاتھ جھٹک دیا ادھر پیر پھٹک دیا اور جھنجلاھٹ میں اینڈے پڑے رھے تو بھی توقع ھوئی کہ تھوڑی دیر بعد جاگ اُٹھینگے - شاید ھمارے بھائیوں کو اس اخیر درجہ تک نوبت آگئی ھے اگر یہ خیال ٹھیک ھو تو ھم کو بھی زیادہ چھیڑنا نہ چاھئے اور تہذیب‌الاخلاق کو بند کر کر دور سے نیند کے اُڑ، خمار آلودوں کا جو اب صرف جھنجلاھٹ سے اینڈے پڑے ھیں اٹھنا اور ھوشیار ھونا دیکھنا چاھئے - بچے اُٹھاتے وقت کہہ اٹھتے ھیں کہ ھم کو اٹھانے جاؤ گے تو ھم اور پڑے رھینگے - تم ٹھہر جاؤ ھم آپ ھی اٹھ کھڑے ھونگے - بچہ کڑوی دوا پیتے وقت منہ بسور کر ماں سے کہتا ھے کہ بی یہ مت کہے جاؤ کہ شابش بیٹا پی لے تم چپ ھورھو میں آپ ھی پی لونگا -

لو بھائیو اب ھم بھی نہیں کہتے کہ اٹھو اٹھو پی لو پی لو اس سے میرا مطلب یہ نہیں ھے کہ میں اپنے کو ناصح مشفق سمجھتا ھوں بلکہ جو ھٹ اور جو حالت ھماری قوم کی ھے اسکو جتلانا چاھتا ھوں"

(آخری پرچہ - تہذیب‌الاخلاق جلد دوم صفحہ ۵۶۹)

ذیل میں حالی کی تحریر کے نمونے پیش کئے جاتے ھیں - حالی کے بارے میں ان کے سب سے بڑے معرف مولوی عبدالحق صاحب‌نے جو کچھہ فرمایا ھے وہ موصوف کی تحریروں کے نمونوں میں آئندہ اوراق میں ملاحظہ ہو -

(الف) "زمانے کی نیرنگیاں، مشہور اور اس کی تلون مزاجیاں ضرب‌المثل ھیں - وہ سدا ایک حال پر نہیں رھتا - وہ ھمیشہ ایک چال پر نہیں رھتا - وہ گرگٹ کی طرح برابر رنگ بدلتا رھتا ھے - وہ اس پتھر کی طرح جو پہاڑ کی چوٹی سے لڑکایا

جائے ہزاروں پلٹے کھاتا چلا جاتا ہے ۔ وہ جو روپ بھرتا ہے اُسکے چہرے پر کھل جاتا ہے ۔ وہ جو ٹھاٹھہ بدلتا ہے اُسکا رنگ ساری مجلس پر چھا جاتا ہے ۔ وہ کبھی دن کی روشنی میں اور کبھی رات کی تاریکی میں کبھی گرمی کی تپش میں اور کبھی جاڑے کی ٹھٹر میں ظہور کرتا ہے پر کسی بھیس میں اس کا رنگ جمے بغیر نہیں رہتا ۔ جب وہ دن کا بانا بدلتا ہے تو رات کے سارے عمل باطل کردیتا ہے ۔ سوتوں کو نیند سے جگاتا ہے ۔ نکموں کو کام پر لگاتا ہے ۔ طبیعتوں سے سستی کو دور کرتا ہے اور دلوں کو امنگوں سے بھر دیتا ہے ۔ جب وہ رات کا برقع اوڑھتا ہے تو اُن کی ساری کائنات حرف غلط کی طرح مٹا دیتا ہے ۔ مزدوروں کا دل محنت سے اُچاٹ کرتا ہے جفاکشوں کو بستر راحت کی طرف کھینچ کر لاتا ہے اور ساری دنیا پر غفلت کا پردہ ڈال دیتا ہے گرمی میں اُسکی بازی کا نقشہ کچھ اور ہے اور جاڑے میں اُس کی حکومت کا ڈھنگ کچھہ اور ۔ "

[زمانہ صفحہ ۲۳ مقالات حالی حصہ اول]

(ب) "اردو پر قدرت حاصل کرنے کے لئے صرف دلی یا لکھنؤ کی زبان کا تتبع ھی کافی نہیں ہے ۔ بلکہ یہ بھی ضرور ہے کہ عربی اور فارسی میں کم سے کم متوسط درجہ کی لیاقت اور نیز ھندی بھاشا میں فی‌الجملہ دستگاہ بہم پہونچائی جائے ۔ اُردو زبان کی بنیاد جیسا کے معلوم ہے ھندی بھاشا پر رکھی گئی ہے ۔ اسکے تمام افعال اور تمام حروف اور غالب حصہ اسما کا ھندی سے ماخوذ ہے ۔ اور اُردو شاعری کی بنا فارسی شاعری پر جو عربی شاعری سے مستفاد ہے قائم ہوئی ہے ۔ نیز اُردو زبان میں بہت بڑا حصہ اسماء کا عربی اور فارسی سے ماخوذ ہے ۔ پس اُردو زبان کا شاعر جو ھندی بھاشا کو مطلق نہیں جانتا اور محض عربی و فارسی کے تان گاڑی چلاتا ہے وہ گویا اپنی گاڑی بغیر پہیوں کے منزل مقصود تک پہنچانی چاہتا ہے ۔ اور جو عربی و فارسی سے نابلد ہے اور صرف ھندی بھاشا یا محض مادری زبان کے بھروسے پر اس بوجھہ کا متحمل ہوتا ہے وہ ایک ایسی گاڑی ڈھیلتا ہے جس میں بیل نہیں جوتے گئے "

(مقدمہ شعر و شاعری صفحہ ۱۰۷)

ذیل کے اقتباس میں حالی کو انشاپرداز ھی نہیں ایک شریف انسان کے رنگ میں

بھی دیکھئے - اس موضوع اور اس طرح کے موضوع پر حالی سے بہتر لکھنے والا اُردو میں دوسرا نہیں -

(ج) الہی تیرا کرم وسیع ، تیری عنایت شامل ، تیرا فیض عام ، تیرے ھاتھ کشادہ ، تیرا ملک بے زوال ، تیرے خزانے بے حساب ، تیری نعمتین سرمدی ، تجھ سے کیا کیا مانگئے ؟ تجھ سے دولت کونین پر راضی ھونا ایسا ہے جیسے بحر قلزم سے پیاسا پھرنا - تجھ سے دنیا اور آخرت مانگنی ایسی ھے جیسے خوان یغما سے بھوکا اُٹھنا - تیرا گدا نہیں جو ھفت اقلیم کی سلطنت پر لات نہ مارے تیرا بھوکا نہیں جو نعیم جنت کے لئے ھاتھ پسارے - جس نے تجھ سے تیرے سوا آرزو کی اس نے آرزو کرنی نہ جانی - جس نے تیرے ھوتے عرش اور مادون العرش پر خاک نہ ڈالی اس نے تیری قدر نہ پہچانی - الہی اگر ظرف مختصر میں دریائے بیکران نہیں سماتا تو ھمارے حوصلے فراخ کر - الہی اگر زمین شور میں ابر فیض رساں اپنا رنگ نہیں جماتا تو ھم کو جوھر قابل دے -

الہی ! جس طرح اپنے شریک کو صفحہ امکان سے مٹایا اسی طرح نقش غیر ھماری لوح خاطر سے محوفرما - الہی جس طرح ستاروں کو سورج کی روشنی میں کھپایا اسی طرح ھم کو انوار ذات میں مضمحل کر - الہیٰ ! وہ جلوہ دکھا جس کا حجاب اُسی کی یکتائی ھے جس کی اوٹ دیدۂ تماشائی ھے جو علم و ادراک کے پردے میں مستور ھے ، جس کا منشائے خفا غایت ظہور ھے - جس کے طالب کو وصول سے قطع نظر ھے جس کا ملنا حوصلۂ توقع سے باھر ھے جو تقریر میں نہ آئے جو تحریر میں نہ سمائے - (مناجات بدرگاہ قاضی الحاجات - مقالات حالی حصہ اول ص۱)

مولوی عبدالحق صاحب نے جس خلوص دلیری اور قابلیت سے زندگی کی تمام دوسری سرگرمیوں سے مہنہ موڑ کو جتنی طویل مدت تک طرح طرح کی دشواریوں اور مخالفتوں کے باوجود مختلف محاذوں پر اُردو کے تحفظ و ترقی میں جیسی گرانقدر انجام دی ھیں اور اب تک دے رھے ھیں کسی اور نے کسی دوسرے مقصد کے لئے شاید ھی کبھی انجام دی ھوں - زندگی کے اس رزمیہ نے انکی تحریروں پر واضح نقوش چھوڑے ھیں جنکو بیان کرنے کا یہ موقع نہیں - موصوف کی تحریر میں صحت زبان اور زور بیان کے ساتھہ الفاظ کی کفایت اور معنی کی قطعیت ملتی ھے دونوں

حیرت انگیز حد تک - انکی تحریر پختہ واضح اور معتبر ہوتی ہے - پڑھنا شروع کیجئے تو تھوڑی ہی دیر میں ایسا معلوم ہونے لگتا ہے جیسے الفاظ سے پہلے معنی واضح ہونے لگے ہوں - یہ شخصیت اور انشا پردازی دونوں کا کمال ہے - کبھی کبھی ایسا بھی محسوس ہوا ہے جیسے وہ اپنے طرز فکر و اسلوب تحریر کی رو سے حالی سے جن کے وہ سب سے زیادہ معتقد ہیں اتنے قریب نہ ہوں جتنے سر سید سے - نمونے ملاحظہ ہوں -

(الف) ''مولانا حالی مرحوم ہماری زبان کے اُن بلند پایہ ادیبوں میں سے ہیں جو شاعر بھی ہیں اور نثار بھی - اُردو شاعری میں جو انقلاب انہوں نے پیدا کیا اسکا احسان ہم کبھی نہیں بھول سکتے - اُردو نثر بھی اُن کی بہت کچھ زیر بار منت ہے - اُن سے پہلے اُردو نثر کو یہ رتبہ حاصل نہیں ہوا تھا جو اُن کی بدولت ہوا ان کی نثر نہایت جچی تلی اور متین ہوتی ہے . . . وہ اس وقت تک کبھی کچھ نہیں کہتے جب تک کہ انہیں کسی بات کے کہنے یا خیال کے ظاہر کرنے کی حقیقی ضرورت پیش نہیں آتی اور جو کہتے ہیں وہ ایسی کہ دل میں اُتر جائے - . . . . انہیں لفظ کے صحیح اور بر محل استعمال میں کمال حاصل ہے - بعض وقت وہ ہندی کا پرانا یا کوئی غریب لفظ استعمال کر جاتے ہیں لیکن وہ ایسا برمحل ہوتا ہے کہ کلام میں جان پڑجاتی ہے - کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ہم ہار کر نثری شاعری کرنے لگتے ہیں - یہ شیوہ ضعف ادبیت کی دلیل ہے - مولانا حتی الامکان کبھی نثر میں شاعرانہ رنگ پیدا کرنے کی کوشش نہیں کرتے کیونکہ یہ نہ نظم ہوتی ہے نہ نثر اور خیال کی صحت اور قوت کو ضعیف کر دیتی ہے ان کی نثر میں متانت قوت صفائی اور ضبط پایا جاتا ہے جو اعلیٰ نثر کے جوہر ہیں''

(دیباچہ از ڈاکٹر مولوی عبدالحق مقالات حالی حصہ اول)

(ب) ''ایسے دو ہم عصر شخص مشکل سے مل سکیں گے جن کے کارنامے بالکل ایک ہی قسم کے ہوں اور یہ اپنی عادات و خصلت اور اصول میں ایک دوسرے سے کوسوں دور ہوں - یہ خطوط ان دونوں کی سیرتوں کا آئینہ ہیں - ایک سیاسی غداریوں کا بادشاہ ہے (نواب محسن الملک) تو دوسرا صاف گوئی اور استقلال میں اٹل ہے (وقارالملک) ایک ہوا کو دیکھتا ہے اور زمانہ کے موافق چلتا ہے تو دوسرے کو اپنے ایمان و صداقت پر اعتماد ہے - ایک اپنی فصاحت سے کام نکالتا ہے تو دوسرا اپنی صاف گوئی

UNIVERSITY

سے - ایک اپنی میٹھی میٹھی باتوں سے دل لبھاتا ہے تو دوسرا منطقی دلائل اور حوصلہ کی تہ تک پہنچکر قائل کرتا ہے - ایک کی خوش بیانی و ظرافت اور دوسرے کا وقار صبر و سکون دونوں قابل داد ہیں - دونوں کے اخلاق اپنے اپنے رنگ میں دلفریب اور بے مثل ہیں - ایک گتھی کو سلجھانے میں نتیجہ و انجام کی پروا نہیں کرتا دوسرا اپنے اصول پر نظر رکھتا ہے اور اس سے ایک انچ بھی نہیں ہٹنا چاھتا ایک معاملات کو دیکھ کر جلد جلد رنگ بدلتا بگڑتا اور خوش ہوتا ہے دوسرا پہاڑ کی طرح ایک جگہ قائم ہے - جس پر بیرونی حوادث کا بہت کم اثر ہوتا ہے - محسن الملک کے خطوں میں جوانی کی بے چینی اور تلون ہے اور وقار الملک کے خطوط میں بڑھاپے کی دانائی اور دور اندیشی ہے معلوم ہوتا ہے کہ محسن الملک ہمیشہ جوان رہے اور وقارالملک سدا کے بوڑھے تھے - محسن‌الملک جذبات سے مغلوب ہوجاتے تھے اور وقارالملک جذبات پر غالب آجاتے تھے ،، -

(رسالہ جوہر عبدالحق نمبر - مولانا عبدالحق کی تنقید ات اور مقدمات پر ایک نظر صفحہ ۱۰۸) -

(ج) مولوی چراغ علی مرحوم کا طریقہ تحریر سب سے الگ اور نرالا ہے - وہ کبھی جوش میں آکر فصاحت کے دریا نہیں بہاتے - دوسروں کو الزام نہیں دیتے - عبارت کی رنگینی یا لطائف ادبی کا خیال نہیں کرتے اور نہ ناظرین کے جذبات کو اشتعال دے کر اپنی بات منواتے ہیں - وہ نفس معاملہ کو نہایت ٹھنڈے دل اور غور سے دیکھتے ہیں اس کے متعلق تمام واقعات جمع کرتے ہیں اور سوائے قران پاک اور افعال و اعمال انحضرت صلعم کے کسی دوسری خبر پر اپنے استدلال کی بنیاد نہیں رکھتے - ان کا مطالعہ ایسا وسیع ان کی نظر ایسی غائر اور ان کی تحقیق ایسی گہری اور ان کی منطق ایسی مستحکم ہوتی ہے کہ جس مضمون پر وہ قلم اٹھاتے ہیں پھر کسی دوسرے کے لئے ایک لفظ کی گنجائش نہیں چھوڑتے - ان کا زور جذبات انسانی پر نہیں بلکہ استدلال عقلی پر ہے - وہ جذبات کو اُبھار کر جوش میں لانا نہیں چاھتے کیونکہ یہ ناپائدار ہے بلکہ ازراہ تحقیق وہ مضمون کو اس پہلو سے پیش کرتے ہیں کہ اگر پڑھنے والا غور سے پڑھے تو اس کی صداقت اس طرح ذہن نشین ہوجاتے کہ پھر اس کا نقش نہ مٹ سکے - وہ شاعر نہیں محقق ہیں وہ فسانہ نگار نہیں منطقی ہیں وہ واقعات اور اصل حقیقت سے بحث کرتے ہیں تخیل و بلند پروازی سے نہیں کام لیتے ،، -

(مقدمہ اعظم الکلام فی ارتقاء الأسلام حصہ اول از مقدمات عبدالحق صفحہ ۴۳ - ۴۴) -

عابد صاحب کا نقطۂ نظر بالعموم فلسفیانہ اور اخلاقی ہوتاہے۔ لیکن پیش کرنے کا انداز متکلمانہ یا مولویانہ نہیں بلکہ حکیمانہ و ہمدردانہ ہوتا ہے - جہاںتک الفاظ و عبارت کا تعلق ہے وہ ان مصطلحات سے پرہیز کرتے ہیں جو قدماء کے ہاں ملتی ہیں جن سے کبھی کبھی توضیح مطالب کا کام اتنا نہیں لیا جاتا جتنا خلط مباحث کا - مصطلحات کے بجائے عابد صاحب عام طور پر استعمال ہونے والے الفاظ و عبارت سے بڑی خوبی سے کام نکال لیتے ہیں - یہ اسوقت تک نہیں آتا جب تک فن کے علاوہ انشاپردازی پر کامل قدرت نہ ہو - اچھی نثر کی جو خصوصیات بتائی گئی ہیں ان میں سے بیشتر ان کی تحریروں میں ملتی ہیں - وہ اتنے ہی اور وہی الفاظ استعمال کرتے ہیں جن کا متقاضی مفہوم و محل ہوتا ہے نہ کہ انشاپرداز کا جذبۂ خودنمائی یا خود حفاظتی ! وضاحت قطعیت اور ادبیت انکی تحریروں کے بڑی نمایاں اور قابل قدر پہلو ہیں - عابد صاحب کے یہاں مزاح کا ایک خاص رنگ ملتا ہے جسکی وضاحت میں اصغر گونڈوی کا یہ شعر پیش کیا جاسکتا ہے -

بہت لطیف اشارے تھے چشم ساقی کے
نہ میں کبھی بےخود نہ ہوشیار ہوا !

عابد صاحب کے ہاں حالی کی طرح اخلاقی و ماورائی قدروں کا خاص احساس ملتا ہے - نمونے یہ ہیں -

(الف) ,, شا کے ہاتھہ میں تنقید اور طنز کی جو بے پناہ تلوار تھی اس سے صرف اسکے مخالفین ہی نہیں بلکہ اسکے موافقین بھی پناہ مانگتے تھے - اس کی دیانتداری اور انصاف پسندی کا یہ حال تھا کہ جس جماعت میں وہ شریک ہوتا تھا اس کی کمزوریوں کو ظاہر کرنا اپنا سب سے پہلا فرض سمجھتا تھا وہ سیاسی اور سماجی انقلاب چاہتا تھا لیکن انقلاب پسندوں کی جذبات پرستی اوز بے اصولی پر سختی سے نکتہ چینی کرتا تھا - وہ آزادی نسواں کا حامی تھا لیکن اس بات پر شدت سے اعتراض کرتا تھا کہ عورتیں ایک طرف تو دل و دماغ میں مردوں کی برابری کا دعوی کریں اور دوسری طرف صنف نازک بن کر خاص رعایتوں کی طالب ہوں - وہ مروجہ مذہب کا مخالف تھا اور اسپر حملے کرتا تھا - لیکن اس سے بھی زیادہ ان لوگوں کی خبر لیتا تھا جنہوں نے سائنس کو مذہب کی حیثیت دے رکھی تھی - غرض کچھہ تو اس بیگانہ

وار تربیت کا اثر تھا اور کچھہ اسکی نا آشنا طبیعت کا فیض کہ وہ کسی اصول کی تحریک کو آنکھہ بند کرکے والہانہ جوش عقیدت کے ساتھہ قبول نہیں کرتا تھا ۔ اسکے یہ معنی ھرگز نہیں کہ وہ اپنے خیالات میں راسخ اور دھن کا پکا نہ تھا اخلاق و معاشرت کی اصلاح کی ھر کوشش میں وہ پوری سرگرمی سے حصہ لیتا تھا لیکن دوباتوں کے سبب سے اسکے رفیق اسکے شاکی رھتے تھے ۔ ایک تو یہ کہ وہ ان کے کاموں کا بہت سختی سے احتساب کرتا تھا دوسرے یہ کہ وہ ھر اصلاحی اور انقلابی تحریک کو محض عقل اور انصاف پر مبنی رکھنا چاھتا تھا اور جذبات کے ھیجان کو جو اخلاقی احساس کا جزو اعظم ھے کمزوری کی دلیل سمجھ کر دبا دیتا تھا ۔ خود اس کا دل ھمدردی اور محبت سے معمور تھا ۔ لیکن وہ انھیں منطقیانہ خشکی اور ناقدانہ طنز کے پردے میں چھپاتا تھا ۔ اس کا درد آشنا دل انسان تو انسان حیوانوں تک سے الفت رکھتا تھا ۔،، (برنارڈشا صفحہ ۱۴۴ مضامین عابد)

(ب) ،، ھندوستان میں آج کل کانفرنس کا بڑا زور ھے ۔ بڑے دن کی چھٹیوں میں جب لوگوں کا ھاضمہ درست ھوتا ھے اور ریل کا ٹکٹ سستا ھوجاتا ھے تو یاران طریقت کو کانفرنس کی سوجھتی ھے ، خدا جھوٹ نہ بلائے تو چھوٹی بڑی دو ڈھائی سو کانفرنسیں ھر سال ھوجاتی ھیں ۔ بات یہ ھے کہ میلہ دیکھنے کا شوق ھم لوگوں کی گھٹی میں پڑا ھے مگر میلوں میں جانے کو پڑھے لکھے لوگ اب برا سمجھنے لگے ھیں اس لئے کہ وھاں دنیا بھرکے اجڈ جاھل اکھڑ ھوتے ھیں جن کے پاس جاتے ھوئے ڈر لگتا ھے کہ کہیں ھماری نازک عقل اور سبک تہذیب کو ٹھیس نہ لگ جائے اور یہ وہ آئینہ نہیں ،

جو شکستہ ھو تو عزیز تر ھے نگاہ آئینہ ساز میں!

پھر ایک بات یہ بھی ھے کہ پڑھہ لکھ کر آدمی کوچیزوں سے زیادہ لفظوں کا شوق ھو جاتا ھے اور اسے حرفوں اور ان کی آوازوں میں کائنات کی حقیقت چھپی ھوئی معلوم ھوتی ھے۔ میلوں میں چیزوں کا بازار لگتا ھے لفظوں کی دوکانیں نہیں ھوتیں اس لئے پڑھے لکھے لوگوں نے میلے کی جگہ کانفرنس کا نقشہ جمایا ھے جہاں ان کی ضیافت طبع کا پورا سامان موجود ھوتا ھے یعنی گرما گرم تقریریں اور ان میں چٹپٹے گرم مسالے دار فقروں کی چاٹ، لفظوں کی جتنی رسد کانفرنسوں میں ھاتھ آجاتی ھے وہ بہت سے لوگوں کو سال بھر کے لئے خیالات سے بے نیاز کردیتی ھے ،، ۔ (نمونہ کا خطبۂ صدارت صفحہ ۲۸۳ مضامین عابد ۔)

(ج) " هم اوپر کہہ چکے ھیں کہ خالص فلسفیانہ نظریئے کی حیثیت سے انسانیت کا عالمگیر تصور ممکن ھے لیکن جب اس تصور کو ایک زندہ نصب العین کی صورت میں پیش کرنا ھو تو وسیع سے وسیع نظر رکھنے والا بھی اس پر مجبور ھے کہ انسانیت کی تصویر کسی خاص ملت کے آئینے میں دیکھے - اقبال کے لئے ملت بیضائے اسلام اس آئینے کا کام دیتی ھے - ان کے نزدیک انسان کی خودی کی حقیقی تکمیل اور فرد و ملت کا حقیقی ربط صرف اسلام ھی کے ذریعہ سے ممکن ھے - اس لئے کہ اسلام میں فرد اور ملت کا رشتہ اتحاد نسل یا وطن کا محدود تصور نہیں بلکہ توحید اور رسالت کا وسیع اور ھمہ گیر عقیدہ ھے " (اقبال کا تصور خودی صفحہ ۲۹ مضامین عابد)

[گذشتہ صفحات میں جو بحث آئی ھے اسکے بارے میں یہ دعویٰ نہیں کرتا کہ ساری باتیں کھدی گئیں یا جو کہی گئیں وہ تمامتر صحیح ھیں - نقطہ نظر ایک سے زیادہ ھو سکتا ھے رائیں مختلف ھو سکتی ھیں ناسمجھی کو بھی دخل ھو سکتا ھے - غرض یہ کہ کیا کچھ نہیں ھو سکتا - راقم السطور نے صرف ایک موضوع بحث پیش کردینے کی جسارت کی ھے - اسکو فکر انگیز ورنہ اشتعال انگیز بنانے کے لئے کچھ متعلق اور بہت کچھ غیر متعلق باتیں بھی عرض کر دی ھیں اور بس -

میں اپنے سے اکثر بے تکلف ھوجاتا ھوں - ناظرین سے کبھی کبھی - سچائی سے کبھی نہیں- اس مقالے میں شاید سب سے بیک وقت بے تکلف ھوگیا ! اس اعتراف کے بعد لیکن اسی بنا پر چاھتا ھوں کہ اس موضوع پر گفتگو کا سلسلہ اس شرط پر جاری رکھا جائے کہ آئندہ مجھ سے بہتر اصحاب اس پر اظہار خیال فرمائیں -

---

سرسید کے کچھ غیر مطبوعہ خطوط

از

ڈاکٹر مختارالدین احمد

ریڈر انسٹیٹوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

سر سید احمد خاں کے خطوط کے اب تک دو مجموعے شائع ہوئے ہیں - پہلا مجموعہ جس میں ۵۵ خطوط درج ہیں وحیدالدین سلیم کا مرتب کردہ ہے - دوسرے مجموعے کے مرتب سر راس مسعود ہیں جس میں خطوط کی مجموعی تعداد ۲۴۶ تک پہنچتی ہے اس میں پہلے مجموعے کے بیشتر خطوط شامل کرلیے گئے ہیں - ان مجموعوں میں ظاہر ہے سرسید کے سارے خطوط موجود نہیں - سب سے قدیم خط یکم جون ۱۸۶۲ کا لکھا ہوا ملتا ہے جب وہ غازی پور میں مقیم تھے - دوسرے لفظوں میں ۴۵ سال کی عمر تک فارسی اور اردو میں جسقدر خطوط انہوں نے لکھے وہ ان مجموعوں سے غیر حاضر ہیں - ۱۸۶۲ سے اپنی وفات تک جسقدر خطوط انہوں نے لکھے ہوں گے ان کی تعداد ۲۴۶ سے یقیناً بہت زیادہ ہوگی -

خواجہ حالی نے آج سے کوئی ساٹھ سال پہلے لکھا تھا : ''افسوس ہے کہ اب تک کسی نے ان کے خطوط جمع کرنے کی طرف توجہ نہیں کی، اگرچہ امید نہیں ہے کہ ان کا دسواں حصہ بھی اب فراہم ہوسکے لیکن جسقدر دستیاب ہوں ان کا جمع کرنا نہایت ضروری ہے - وہ ایک ایسا مجموعہ ہوگا جو غیروں کو اپنا بنانا اور وحشیوں کو رام کرنا سکھائے گا - وہ سچی دوستی اور سچی محبت کا نمونہ ہوگا، وہ آیندہ نسلوں کو یاد دلائے گا کہ ہمارے اسلاف کیسے بے ریا اور کیسی محبت والے ہوتے تھے ! کسطرح

دوستوں کا دل اپنی مٹھی میں رکھتے تھے اور کیوں کر ان کے دلوں کو شکار کرتے تھے "

حالی کی ان سطروں نے مجھے بہت متأثر کیا - یہ سنہ ۱۹٤۹ کی بات ھے میں اسوقت ایم اے کا طالب علم تھا اور ایس ایس ھال میں مقیم تھا - کچھہ دنوں کے بعد ھال کی طرف سے ھم لوگوں نے "سر سید ڈے" منایا تو اس میں سر سید کی تصانیف و آثار کی نمایش کا ذمہ میں نے اپنے سر لیا - ڈاکٹر ذاکر حسین خاں صاحب اس زمانے میں ھمارے وائس چانسلر تھے نمایش دیکھنے تشریف لائے تو سر سید کے ھاتھہ کے لکھے ھوئے خطوط اور دوسرے آثار سے انھوں نے بیحد دلچسپی لی- اُنھیں جب معلوم ھوا کہ میں سر سید کے خطوط جمع کرکے شائع کرنا چاھتا ھوں تو ھر اچھے کام کی ھمت افزائی اور مدد پر آمادگی کا جو ان کا معمول ھے اس سے کام لیتے ھوئے انھوں نے ھمت افزائی کی اور ھر طرح مدد کا وعدہ فرمایا -

اسوقت سے اب تک خطوط جمع کرنے ان پر حواشی و تعلیقات لکھنے اور مکتوب الیھم کے حالات جمع کرنے کا کام چپکے چپکے کرتا رھا- اس عرصہ میں متعدد غیر مطبوعہ خطوط ملے ، کچھ تو خود سرسید کے تحریر کردہ اور کچھ منشی نجم الدین اور دوسرے اصحاب کے قلم کے لکھے ھوے - "علی گڈھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ" اور دوسرے اخبارات و رسائل سے بھی ان کے بہت سے خطوط حاصل ھوئے - اس طرح اب میرا مجموعہ خاصا بڑا ھو گیا ھے اور اس میں قیمتی اضافہ سر سید کے ان ذاتی خطوط سے ھوا ھے جو انھوں نے اپنے بیٹے : سید حامد ، نواسے: حکیم احمدالدین، بہن: عجیبۃالنساء (یا صفیۃالنساء ؟) بیگم اور دوسرے اعزہ کو لکھے ھیں - ۱۲۲ خطوط کا یہ مجموعہ کچھ دن ھوئے پروفیسر آل احمد سرور کی توجہ اور جناب احترام الدین احمد شاغل کی عنایت سے کتب خانۂ مسلم یونیورسٹی علی گڑہ کو حاصل ھوا ھے - "مکاتیبِ سر سید" کے نام سے خطوط کا یہ مجموعہ انجمن ترقی اردو ھند کی طرف سے جلد شائع ھونے والا ھے - ذیل میں کچھہ مکاتیب زیر ترتیب مجموعے سے درج کیے جاتے ھیں -

(۱) *

لندن

۲۶ نومبر سنہ ۱۸۶۹ع

به عز عرض بندگان عالی متعالی دام اقبالہم[۱]

بعد آداے آداب و تسلیمات فدویانہ عرض پرداز ھے حضور کا نوازش نامہ مؤرخہ ۹ اکتوبر پہنچا اور عزت و افتخار بخشا - حضور کی اس نوازش مربیانہ کا دلی شکر ادا کرتا ھوں -

میں ھر طرح پر حضور کی طمانیت کرتا ھوں کہ «محمود» جس کو حضور نے اسکالرشپ[۲] کے لیے انتخاب فرمایا ھندوستان اور گورنمنٹ دونوں کے لیے نہایت مفید ھوگا. اُس کی طبیعت قدرتی اچھی ھے اور اس کا چال چلن لندن میں اور اس کے خیالات یہاں کی [.....[۳]] انگلش گورنمنٹ کی نسبت نہایت عمدہ ھیں. مجھ کو امید ھے کہ کبھی حضور کو اس کے انتخاب کرنے کا افسوس نہ ھوگا.

بلا شبہ حضور عالی سکریٹری آف اسٹیٹ نے جو وظیفہ مقرر کیا نہایت دست گیری کی ورنہ یہاں نوبت فاقہ کشی پہنچ جاتی - یہاں ایسے خرچ پیش آئے ھیں جن کا خیال ھی[٤] نہ تھا. «محمود» کی تحصیل قانونی میں جو لنکانران[۵] میں کرتا ھے مع فیس

---

* یہ مکتوب سید جلال الدین صاحب (کرن پورہ، دھرہ دون) نے ۱۹۳۹ میں یونیورسٹی کو عطا کیا - مدت تک یہ خط یونیورسٹی کی اعلیٰ دفاتر میں بند رہا، آخرکار ۲۰ دسمبر سنہ ۱۹٤۲ع کو اسے آزاد کیا گیا اور کتب خانے کے مہتمم کو بھیجا گیا - [بخط سر سید]

۱ ـــ مکتوب الیہ کا نام درج نہیں اور نہ سرسید سے متعلق جو لٹریچر موجود ہے اس میں کہیں بھی اس خط کا ذکر ملا- خان بہادر ڈاکٹر محمد حبیب اللہ خان صاحب کا خیال ہے کہ یہ خط سر ولیم میور کے نام ہوگا جن سے سر سید کے گہرے تعلقات تھے اور جنھوں نے سید محمود کو وظیفہ دلانے میں بڑی مدد دی تھی. خط اُردو میں لکھ کر سید محمود یا کسی اور سے انگریزی میں ترجمہ کراکے انہیں بھیجا ہوگا -

۲ ـــ حکومت ہند نے ہندوستانیوں کی اعلیٰ تعلیم کے لیے سفر خرچ کے علاوہ چھہ چھہ ہزار سالانہ کے ۹ وظیفے مقرر کیے تھے - حکومت اضلاع شمالی مغرب نے اپنے صوبے کے لیے سید محمود کا انتخاب کیا تھا -

۳ ـــ یہاں پر کچھ الفاظ کرم خوردہ ھیں پڑھے نہیں جاتے - آیندہ جہاں بھی کاغذ کرم خوردہ ہے یا الفاظ کسی وجہ سے پڑھے نہیں جاتے وہاں نقطے لگا دیے گئے ھیں -

٤ ـــ بھی ؟

۵ ـــ سر سید کی مراد لنکن اِن (Lincoln's Inn) سے ہے -

چیمبر بارسٹر و لکچر وغیرہ تین ہزار روپیہ خرچ ہوا ہے، علاوہ اس کے سو روپیہ ماہواری اس کی پرائویٹ تحصیل میں خرچ ہوتا ہے ۔ ہم تین[6] آدمی اور ایک ہندوستانی نوکر[7] ہمارے ساتھ ہے ہم [. . . .] کسی طرح سات سو روپیہ ماہواری کم خرچ نہیں ہوسکتا اور جس قدر ماہواری آمدنی ہے وہ کفایت نہیں کرتی، پس ضرور کسی قدر قرض ہمارے ذمہ ہو جاوے گا ۔

« محمود » نے چھ مہینے چیمبر بارسٹر میں «لا» کی تحصیل کی اور چھ مہینہ اور کرنی ہوگی اس کے بعد اس کا ارادہ ہے کہ ایک برس تک پرائویٹ[8] اور پبلک قا[نو]نی لکچر میں داخل ہونے کا ہے اور اس تمام زمانے میں انگریزی اور لیٹن اور اگر ممکن ہوا تو گریک کی تحصیل بہ دستور پرائویٹ جاری رکھے گا، جس میں سو روپیہ ماہواری کے حساب سے ڈھائی ہزار روپیہ خرچ ہوگا ۔ اپنی فرصت کے وقت مجھ سے ہندوستان کے قوانین پڑھتا ہے اور میرے یہاں رہنے تک سب پڑھ لے گا ۔

اخیر[9] [. .] اکسفورڈ یا کیمبرج یونیورسٹی میں داخل ہونے کا ہے ۔ وہاں داخل ہونے اور رہنے میں ڈھائی سو روپیہ ماہواری سے کم کا خرچ نہیں ہے ۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس کی ادا کا کس طرح مجھ میں مقدور نہیں ہے، جب کہ میں ہندوستان میں لوٹ کر آؤں گا مجھکو نہایت تکلیف ہوگی بہ نسبت سابق تنخواہ کم ملے گی ہندوستان میں جو قرض کر آیا ہوں[10] وہ ادا کرنا ہوگا ؛ اور جو زیادہ خرچ یہاں ہوگا وہ دینا ہوگا با ایں ہمہ میں نے « محمود » کا دل نہیں توڑا اور اس کی ہمت کو پست نہیں کیا، مجھکو امید ہے کہ یہ تمام تدبیر اور انتظام جو «محمود» کی تربیت کا ہے وہ حضور کی طما[نیت کے] قابل ہوگا ۔ حضور [[11] . . . لارڈ] لارنس [کی] عنایت اور نوازش ہمارے حال پر حد سے زیادہ گذر گئی زبان قابل ادا شکر کے نہیں ہے ۔

---

۶ سر سید احمد خاں، سید حامد اور سید محمود ۔

۷ــــ یہ سرسید کا پرانا ملازم تھا اور یورپ کو سفر میں ان کو ساتھ تھا، اس کا نام «چھجو» تھا ۔

۸ــــ املا سرسید احمد : پریویٹ ۔

۹ــــ اخیر میں محمود کا ارادہ ؟

۱۰ــــ سرسید نی اپنو جایداد رھن رکوی توی اور دس ہزار روپہ قرض لیو تھو، پانچ ہزار کا سود ۸ آنہ فی صدی کی حساب سی اور بقیہ پانچ ہزار کا بحساب ۱۴ آنہ فی صدی دیا جانا طو ہوا تھا۔ (خطوط سر سید : ۳۱)

۱۱ــــ اصل کرم خوردہ ۔ اور ؟

میرا رسالہ بابت تعلیم ہندوستان[۱۲] حضور کے ملاحظے سے گذرا اور مجھکو نہایت عزت ہوئی - جو میں نے لکھا کہ وہ صحیح ہو یا غلط مگر حضور کو واضح ہوگا کہ ہندوستان کا زندہ ہونا صرف تعلیم پر منحصر ہے اور ابھی سرشتہ تعلیم کو لایق طمانیت کرنے میں بہت کچھ باقی ہے - اور میرا دل چاہتا ہے کہ حضور کا عہد دولت تاریخ میں اس کی تکمیل کی یادگاری ہو - زیادہ حد ادب -

آفتاب دولت و اقبال تاباں باد

عرضی

فدوی سید احمد از مقام لندن

(۲)*

علی گڑھ

۹ فروری سنہ ۱۸۸۸ع

واہ واہ جناب محسن الملک واہ واہ

عنایت نامہ رجسٹری شدہ پہنچا - اُلٹی شکایت ہے - متعدد خط بھیجے ایک کا جواب نہیں آیا - تار تک کا جواب مرحمت نہیں ہوا اور ہم کو لکھا جاتا ہے کہ تم بھول گئے اور خط نہیں لکھا ، واہ حضرت واہ - بہر حال آپ کا عنایت نامہ آیا خدا کا شکر کیا آپ خوش ہیں اور اچھی طرح ہیں ، یہی ہم چاہتے ہیں خوش رہو زندہ رہو -

مگر میرے اخیر عریضے کا جواب ضرور دوحرفی بھیج دو کہ چھ ہزار روپیہ کا مدرسے کے لیے وعدہ کیا ہے وہ میری زندگی میں عنایت ہوں گے یا نہیں - مولوی

---

*اصل خط کتب خانۂ مسلم یونیورسٹی میں محفوظ ہے ، [بخط سرسید]

۱۲ — انگلستان کے طریقۂ تعلیم پر سر سید نے لندن ہی میں ایک کتابچہ انگریزی زبان میں شائع کیا تھا جس میں ہندوستان کے طریقۂ تعلیم کے نقصانات تفصیل کے ساتھ ظاہر کیے تھے اس کا عنوان تھا : « ہندوستان کے موجودہ نظام تعلیمی پر اعتراضات » یہاں اسی رسالے کی طرف اشارہ ہے -

«محمد مشتاق حسین» صاحب نے جو آپ پر مہربانی کی اُس کا شکر ہے ۔ اس طرف مشہور ہے کہ مولوی «مشتاق حسین» صاحب حیدراباد کے مالک ہیں مگر وہ مثل آپ کے ہم کو اور ہمارے کالج کو بھول گئے ہیں ۔ آپ سب لوگوں کی ترقی سے امید تھی کہ کالج کو نہ بھولیں گے مگر یہ غلط نکلا ۔ لوگ کہتے ہیں کہ مولوی «مشتاق حسین» نے کالج کو نہال کر دیا ہوگا ۔ ہم کہتے ہیں کہ ہاں صاحب سچ ہوگا ۔

کیا آپ « سید محمود » کی شادی میں تشریف لاویں گے ' جو تاریخ کے تقرر کی اطلاع نہ کرنے کا الزام دیتے ہو ۔ اگر آپ یاد کریں تو اس قدر امر کی کہ اُن کی شادی ہونے کو ہے، میں آپکو اطلاع دے چکا ہوں ۔ خیر جو کچھ ہو سو ہو آپ چھہ ہزار روپیہ جو مدرسے کو دینے کے ہیں بھیج دیجیے اصل بات یہ ہے باقی سب باتیں باتیں ہیں والسلام ۔

خاکسار

سید احمد

(۳) *

علی گڑہ

۱۱ ستمبر سنہ ۱۸۸۹ ع

مکرمی مہدی

مجھے یقین ہے تم میری بات کو بالکل [[۱۳]... سمجھتے] ہو ۔ میں آپ کو ایسے یقین سے کہتا ہوں [جیسا یقین] مجھکو اپنی موت پر ہے ۔ «سید محمود» کو اگر اس وقت ان عہدوں پر جو ان کے لیے تجویز کیے گئے ہیں مقرر نہ کیا جاوے تو کالج کو سردست اور نیز آیندہ کو ایسا سخت نقصان پہنچے گا کہ برباد محض ہوجاوے گا ۔

تم یہ کہو [گے] کہ تمہاری یہ رائے غلط ہے ۔ شاید غلط ہو مگر اس بات کو فرض کرکے کہ میری رائے ایسی ہے جس کو میں دل سے یقین کرتا ہوں تو کیا میں کوئی کام [ایسا کر] سکتا ہوں جس کا میرے یقین [..................................]

* عطیہ صاحب زادہ شہزاد احمد خاں مرحوم ۔ [بخط سر سید]

۱۳ــ غلط ؟

آپ کو خوب معلوم ھے کہ میں [اپنے] کانشنس اور ایمان پر کام کرتا ھوں اور کچھہ پرواہ نہیں کرتا کہ کوئی کیا کہتا ھے اور اس لیے مجھے اسکی کچھہ پرواہ [نہیں ...] اس کام کو نیک نیتی سے سمجھو یا بدنیتی سے اور ((مولوی سمیع‌اللہ خاں)) صاحب اس کو موافق اپنی طبیعت کے بوجہ رنج و ضد سمجھیں یا جسطرح پر چاھیں - پس جو امرمتنازعہ فیہ ھے اس سے نہ میں ٹل سکتا ھوں نہ مولوی ((سمیع‌اللہ خاں)) صاحب - انھوں نے علی‌گڑہ میں صاف کہہ دیا کہ میں سیکریٹری ھونا نہیں چاھتا ھوں نہ پریسڈ[نٹ] صرف ((سید محمود)) کی نسبت جو دفعات ھیں وہ خارج ھونی چاھتا ھوں -

جو کچھہ ان کو اب تک کرنا تھا انھوں نے کیا - خاص علی‌گڑہ میں بہت بڑی مجلس کی مولوی ((محمد کریم)) صاحب نے اپنی [...] گری کے خوب زور دکھائے - اور جو کرنا ھے وہ کریں میں تو ان باتوں کو پرمگس کے برابر بھی نہیں سمجھتا - آیندہ جو کچھہ [...[14]] دیکھا جاوے گا - صاحب مجسٹریٹ نے مجھہ سے پوچھا کہ آیندہ کیا ھوگا - میں نے کہا کہ آیندہ آپ کی کچھری میں بہت بڑا جلسہ ھوگا - وہ متعجب ھوئے میں نے کہا کہ آپ متعجب نہ ھوں - ضرور ھم دونوں میں جوتی پیزار اور فوجداری ھوگی - تھانہ دار دونو [ان کو] پکڑ کر آپ کی کچھری میں لے جاوے گا اور کل شہر وقصبات کے لوگ تماشا دیکھنے آویں گے - معلوم نہیں کہ آپ جرمانہ کریں گے یا قید کریں گے اگر نہایت مہربانی فرماویں گے تو عدم فساد کے مچلکے ضرور لیں گے - انھوں نے کہا : نہیں نہیں ایسا نہوگا - میں [نے] کہا : نہیں نہیں ضرور ھوگا -

پس[...] آپ نے کہا سنا ھے جو آیندہ سنیں گے - آپ بیشک مولوی ((سمیع‌اللہ خاں)) صاحب کو میرا یہ خط بھیج دیں[15] اور جتلادیں کہ [...] اور مفسدانہ [...] ھی سے کام نہیں چلتا - وہ دیکھیں [؟] کہ میں کسطرح پیش آتا ھوں اور کہاں تک نوبت پہنچاتا ھوں، وہ ھیں کس خیال میں جہاں تک ھم نے ان کا خیال کیا جس لائق وہ تھے اس [سے] بہت زیادہ بڑا ان کو بنایا اور سمجھا - اب ان کا دماغ چل گیا ھے -

---

١٤ ــ ھوگا ؟

١٥ ــ اس خط کا لب و لہجہ خاصا تند و تیز ھو اسی لیو غالباً یہ اب تک شائع نہیں کیا گیا - معلوم ھوتا ھو مخالفین کو یہ خط مل گیا تھا اور انھوں نو اسکو چھاپ کر مشتہر کردیا تھا - سرسید ، وقارالملک کو ایک خط میں لکھتو ھیں :
,,بیشک آپ نو نہایت نا مناسب طریقہ اختیار کیا - اگر میں نو پرایویٹ خط میں «مہدی علی» کو لکھا تھا کہ تم یہ خط «نواب انتصار جنگ» کو دکھلا دو یا مولوی «سمیع اللہ خان» کو بھیج دو تو میری صاف دلی پر دال تھا اس لکھنو سو وہ خط پبلک نہیں ھوسکتا اور کوئی حق ان کو نہیں تھا کہ اسکو چھاپ کر مشتہر کرتو» -(خطوط سرسید : ١٠٠)

تو میں ہر طرح جوتی پیزار، لاٹھی پوگھا، چھری کٹاری جسطرح وہ چاہیں ان سے موجود ہوں - اگر مرد ہیں تو فرانس[16] کی عمل داری میں چلیں اور گولی سے لڑیں[1]- پھر آپ کیا ڈراتے ہیں اور وہ کیا ڈراتے ہیں کہ کالج کو نقصان پہنچاویں گے - بیشک تم ان کو متنبہ [؟] کرو کہ اگر کسی مجلس میں، میں اور وہ شریک ہوں گے تو ان کو [...] اور سیدھی سیدھی طرح بات چیت اور کاروائی کرنی چاہیں گے [؟] ورنہ نتیجہ وہی ہوگا جو ہوگا -

انہوں نے جب وہ علی گڑھ آئے تھے تو ‹‹ محمد سعید خاں[17] ›› کی معرفت کہلا بھیجا کہ ان کا ارادہ تمہارے پاس چلے آنے کا ہے - میں نے کہا کہ اگر وہ برسر اتحاد ہوں میں خود ابھی ان کے پاس جاتا ہوں اور ہاتھہ پکڑ کے کہتا ہوں کہ جو کچھہ ہوا سو ہوا ‹‹ لاتثریب علیکم الیوم ›› لیکن اگر وہ اپنی ضد یا [اپنی] بات سے نہ ہٹیں تو میرا یا ان کا آنا جانا بے فائدہ ہے - ‹‹ محمد سعید خان ›› نے ان سے کہا ان کا جواب نفی تھا - کیا [ان] پر شیطان چڑھا ہے کہ بجز اس کے کہ آگ [؟] میں ہو تو یا مسلمان [؟] ہو دوسری بات نہیں ہے - میرا دل خدانے ایسا صاف بنا [یا] ہے کہ غدر میں جن لوگوں نے قتل کرنے میں کچھہ باقی نہیں چھوڑا تھا تمام تکلیفیں ہوئی تھی - مال اسباب سب لوٹ لیا ان سے [...] میرے دل میں کسی طرح رنج نہ تھا اور بالکل دل صاف تھا -

‹‹سمیع اللہ خاں›› کی باتیں اور ان کی حماقتیں میرے دل پر کیا کدورت [پیدا کر] سکتی ہیں - میں تم کو یقین دلاتا ہوں کہ اس وقت بھی جسقدر غصہ ہو [...] کدورت یا رنج کی مولوی ‹‹سمیع اللہ خانصاحب›› کی طرف سے میرے دل میں نہیں ہے - میں ان کی باتوں کو حماقت پر محمول کرتا ہوں - مگر میں کوئی ایسی بات جس سے مجھکو تکلیف [...] دوسری چیز میں نقصان کا ہے جس پر [میں] اپنی [زندگی] قومی فلاح کے لیے [وقف . . . .] سمیع اللہ خاں [کی] مخالفت سے بھی نقصان ہوگا - اگر فرض کیا جاوے کہ ہوگا تو وہ بہت کم اس سے ہوگا جو اسکی دوسری صورت میں میرے یقین کے موافق ہونے والا ہے - پس جو بلا کہ اخف ہے اس کو اختیار کرنی چاہیے -

۱۶ سرسید نو ایک پرجوش مضمون «علی گڑھ گزٹ»میں بھی شائع کیا تھا جسمیں فرانس چل کرڈوئل اڑنو کا اُنہیں چیلنج دیا تھا.

۱۷—سر سید کی ایک پرانو دوست، ان کا ذکر حیات جاوید : ۶۸۳ (طبع سوم ، علی گڑھ سنہ ۱۹۲۲ ء) میں آیا ہو .

[یہ] جواب تو ایک خط کا تھا دوسرا خط آپکا میں نے پڑھا اور نہایت افسوس ہوا۔ ڈنر پر جو اسپیچ تم نے کی مولوی ''مشتاق حسین'' صاحب نے اس کا جواب دیا تھا یا نہیں ۔ والدۂ ''راس مسعود'' کے نام کا جو خط ہے میں ان کو دے دوں گا ۔ آج ہی شام کو میں الہ آباد [جاتا ہوں] ۔ کل صبح [ان شاءاللہ] وہاں پہنچ جاؤں گا ۔

یہ تو سب باتیں ہوئیں، آپ سے اور [...] بھابھی صاحبہ سے دست بستہ یہ عرض ہے کہ ''نظیر'' کی شادی میں بہت دھام دھام ہوئی دعوتیں ہوئیں اور ہم کو نہ پوچھا گیا ہمارا حصہ کہاں ہے میں نے خط بھی بھابھی صاحبہ کی خدمت [میں] مبارک باد [اور] بطلب حصہ روانہ کیا اسکا جواب تک نہیں آیا ۔ والسلام

خاکسار

سید احمد

(٤)*

[الہ آباد]

۳۰ ستمبر سنہ ۱۸۸۹ع

مکرمی مہدی

میں آج الہ آباد سے علی گڑھ جاتا ہوں - آپ کا تار درباب قرضہ دس ہزار روپیہ کے پہنچا ۔ آپ نے لکھا ہے کہ میں آپ کی ضمانت پر کنگ اینڈ کو[18] بومبے سے دس ہزار روپیہ پانچ سو روپیہ مہینے کی قسط پر قرض لوں ۔ مگر یہ بتانا چاہیے کہ کیا طریقہ اس سے قرض لینے کا ہوگا ۔ مجھ سے اور کنگ کنگ سے اس قسم کا معاملہ کبھی نہیں ہوا۔ پر منظور کرالے ۔ جب وہ منظور کرالے گا تو میں اس سے خط و کتابت کروں گا ۔

---

* از ذخیرۂ امین زبیری مرحوم ۔

۱۸ ــ بمبئی کی ایک مشہور کمپنی جو ممالک یورپ کے سفر کے لیے ٹکٹ وغیرہ فراہم کرتی تھی اور مسافروں کو دوسری آسانیاں بہم پہنچاتی تھی ۔ اس نام کی غالباً کوئی کمپنی اب وہاں موجود نہیں ۔ آجکل ایک کمپنی Cox & King وہاں ضرور ہے اور اسکے تعلقات یورپ کی بعض ایجنسیوں سے بھی ہیں ۔ یا تو اس کمپنی کا نام اب بدل گیا ہو یا سر سید نے غلطی سے ''کوکس اینڈ کنگ'' کو ''کنگ اینڈ کنگ'' لکھ دیا ہے ۔

پس آپ اس کو ایک چٹھی لکھیں تاکہ وہ مجھکو دس ہزار روپیہ قرض دینا آپ کی ضمانت جو ہینڈ نوٹ[۱۹] اوسکو دیا جاوے غالباً وہ اس پر آپ کے دستخط بھی چاہے گا بہر حال صاف طور پر بتانا چاہیے کہ اُس سے یہ معاملہ کیونکر طے ہوگا ۔ اس امر کے طے کرنے میں تاخیر نہیں چاہیے ۔ جس قدر جلد ممکن ہو اوسکا انجام ہوجانا نہایت ضروری ہے ۔ جواب بہ مقام علی گڑھ روانہ فرمایئے ۔ والسلام

سید احمد

آپ کنگ کنگ اینڈکو [کو] لکھ بھیجیے کہ فارم اس کاغذ قرضہ کا جسکو مجھے لکھ دینا اور دستخط کردینا ہوگا میرے پاس بھیج دے فقط ۔

(۵)*

الہ‌آباد

۲۶ ستمبر سنہ ۱۸۸۹ع

عزیزی و مکرمی نواب انتصار جنگ بہادر

شاید آپ کو یہ بات معلوم ہوگی یا نہیں کہ ایک عرصے سے جب کہ مولوی «مہدی علی» ولایت بھی نہیں گئے تھے میں اُن کو بہ تاکید صلاح دیتا رہا کہ اب نوکری سے علاحدہ ہوکر بقیہ زندگی میرے ساتھ علی گڈھ میں بسر کرنی چاہیے۔ آدمی اس واسطے پیدا نہیں ہوا کہ تمام عمر غلامی میں بسر کرے اور کسی وقت خاص میں اپنے دل کی خوشی اور آزادی میں اپنے تئیں نہ ڈالے ۔ تابع داری خاص دلی حرکتوں پر پردہ ڈالے رکھتی ہے ۔ میں اس شخص کو نہایت بدنصیب سمجھتا ہوں جس کے دل پر تابہ مرگ وہ پردہ پڑا رہے اور خاص دل کی حرکتوں کو جو بجز آزادی کے اور کسی حالت میں اُبھرتی نہیں اُبھرنے نہ دے۔ خیر میری یہ رائے ہے اور آپ یقین کرتے ہوں گے کہ «مہدی علی» کو نہایت عزیز رکھتا ہوں بلکہ چاہتا ہوں اور جو شخص جس سے محبت رکھتا ہے وہ ضرور اس کے لئے

* عطیہ صاحبزادہ شہزاد احمد خاں مرحوم۔

۱۹ــــ املاء سر سید : ہنڈ نوٹ ۔

وهی چاهتا هے جس کو وه اچها سمجهتا هے اب مجکو معلوم هوا هے که مولوی «مهدی علی» نے استعفاء دے دیا هے مگر آپ اس میں خلل انداز هیں اور آپ کہتے هیں که اگر تم نوکری چهوڑ دوگے تو میں بهی نوکری چهوڑ دوں گا[۲۰] - میں تم کو بهی کسی وقت یہی نصیحت کروں گا جو «مهدی علی» کو کرتا هوں مگر تمہارے لیے ابهی وقت نہیں آیا هے - به هر حال تمہارا یه کہنا که میں بهی نوکری چهوڑ دوں ، «مهدی علی» کے استعفاء منظور هونے میں پورا خلل ڈالنا هے کیوں که دونوں کا ایک ساتھ علاحده هونا محالات سے هے - غالباً آپ کے دل میں یه خیال آیا هوگا که لوگ آپ کو بدنام کریں گے که آپ «مہدی علی» کے استعفاء دینے کے باعث هوئے - مگر یه خیال صحیح نہیں هے - در حقیقت میرے نصائح نے اُن پر پورا اثر کیا هے اور دل سے وه اب نوکری سے علاحده هونا چاهتے هیں - لوگ دنیا میں کسی کو چین لینے نہیں دیتے ' پهر لوگوں کے کہنے پر خیال کرنا محض لغو هے ' مجهے یقین هے که جو کام میں نے صرف خالص نیت اور صرف قومی بهلائی کے لئے کیا هے اُس کی نسبت لوگ اور بهت مقدس لوگ کیا کیا کچھ کہتے هیں - کیسے کیسے مقدس لوگ مجهے خود غرض' بد دیانت' تعمیرات مدرسه میں غبن اور چوری کرنے والا وغیره وغیره بیان کرتے هیں اور مقدس هاتهوں سے جو پانچ وقت وضو سے دهوتے هیں ایک سلسله آرٹکلوں پمفلٹوں کا چهپ رها هے اور مشتہر هو رها هے - پس آدمی کو اپنے خدا کے سامنے نیک نیتی سے کام کرنا چاهیے لوگوں کے کہنے پر مطلق خیال کرنا غلطی هے - پس اسی طرح آپ کو بلحاظ اس کے که لوگ کیا کہیں گے، مولوی «مہدی علی» کے استعفاء کی منظوری کے لیے کوشش کرنی چاهئے نه که خلل انداز هونا - بلا شبهه اس وقت آپکو خدانے اختیار دیا هے اور محبت کا مقتضا یه هے که آپ «مهدی علی» کے ساتھ سلوک کریں اور وه سلوک یه هے که گورنمنٹ سے ایک معقول و مناسب پنشن انکو دلوا دیں - آپ کی سعی سے بلاشبهه یه هو سکتا هے اور آسانی سے هوسکتا هے - یه بهی آپ کو یقین هوگا که بعد منظوری پنشن و استعفاء فی‌الفور «مهدی علی» حیدرآباد سے علی گڑه چلے آویں گے اور میرے ساتھ رهیں گے جس کے لیے میں نے بندوبست کر رکها هے اور بقیه عمر میرے ساتھ علی گڑه میں

۲۰ــ اوا خر سنه ۱۸۹۰ع میں انهوں نی بالآخر استعفا دے هی دیا - لیکن سر سید اور دوسروں کی سمجهانی سی انهوں نی استعفا واپس لیا - سر سید نی اس پر بہت اچها مبارک باد کا انہیں خط لکها جو «خطوط سرسید» میں موجود هی -

گذرائیں گے۔ یا میں ان کو دفن کرونگا یا وہ مجھکو دفن کریں گے اور بقیہ عمر گوشہ نشینی اور خاموشی میں بسر کریں گے۔ پس جب کہ ان کا یہ ارادہ ہے جس پر میں یقین کرتا ہوں تو اُس میں خلل انداز ہونا کچھ سلوک نہیں ہے بلکہ درحقیقت بد سلوکی ہے۔ آپ کے اصرار کا اور اُن کی منظوری استعفاء اور تقرر پنشن میں سعی نہ کرنا یا اُس میں خلل انداز ہونا شاید آپ بہ مقتضائے محبت و دوستی ایسا کرنا سمجھتے ہوں مگر یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ جب انہوں نے ایسا ارادہ مصمم کرلیا ہے تو ایک دن وہ [. . . [۲۱]] چھوڑ چھاڑ کر چلے آویں گے گو کہ ایسا کرنے میں شاید اُن کو نقصان پہنچے مگر جب کوئی شخص کچھ کرنے پر آتا ہے تو کر ہی بیٹھتا ہے۔ اُس وقت البتہ آپ کو لوگ بدنام کریں گے۔ اور میں بھی آپ کی نہایت شکایت کروں گا۔ مختصر یہ ہے کہ آپ اُن کی منظوری استعفاء اور تقرر پنشن مناسب پر سعی فرماویں۔ آپ کی ادنی کوشش سے بہت آسانی سے ہوسکے گا اور میں اور مہدی علی دونوں آپ کے نہایت ممنون احسان ہوں گے۔ میں ۳۰ ستمبر کو علی گڑہ واپس جاؤں گا

والسلام

خاکسار

سید احمد

(۶)*

علی گڑہ

۲۰ مارچ سنہ ۱۸۹۳ع

عزیزی مکرمی

کیا یہ مضمون جس کے نیچے نشان ہے کسی اخبار میں چھپا ہے؟ جہاں تک مجھے خیال آتا ہے میں یقین کرتا ہوں کہ «پانیر» میں یہ مضمون نہیں چھپا۔ میں نے جو کچھہ خط سابق میں لکھا تھا وہ صرف اس لفظ کی نسبت تھا جو رزولیشن [. . . [۲۲]] میں بعد کو تبدیل کیا گیا تھا اور اس کی نسبت آپ کو لکھا تھا کہ اس مضمون کو دوبارہ

* از ذخیرۂ امین زبیری مرحوم۔

۲۱ ــ اصل کرم خوردہ ہے ممکن ہے : «سب کچھ» ہو۔

۲۲ ــ یہاں پر ایک لفظ ہے جو پڑھا نہیں جاتا۔

چھپوانا مناسب نہیں ہے - بہ ہر حال اگر آپ ان امور کی نسبت کوئی کاروائی ضروری و مناسب سمجھتے ہیں بلاشبہ آپ جیسا مناسب سمجھیں وہ کریں، مجھے اس میں کچھ عذر نہیں ہے - مگر میں اپنے نزدیک اس قسم کی غلطیوں کی جو اخباروں میں ہوجاویں پیچھے پڑنا اور اس کے درپے ہونا فضول و بے فائدہ سمجھتا ہوں بلکہ زیادہ بحث میں ڈالنا نامناسب جانتا ہوں -

مجھے تردد ہوگیا ہے کہ قاضی عزیزالدین احمد[۲۳] نے جو آپ کی اسپیچ اور مباحثہ جو آپ کی اسپیچ پر ہوا قلم بند کیا ہے اس میں وہی پورے الفاظ ہیں جو آپ نے فرمائے تھے یا خلاصے کے طور پر ہے مگر جو کوشش اسپیچوں کے قلم بند کرنے کی جاتی ہے اس سے زیادہ اور کیا ہوسکتا ہے -

بریلی میں کونسل کا اجلاس ہے ۲۵ مارچ کو میں بریلی میں ہوں گا - والسلام

سید احمد

(۷*)

علی گڑھ

۱۸ ستمبر سنہ ۱۸۸۵ ع

عزیزی حکیم احمد الدین

مخدومی مولوی «شبلی صاحب» جن کو غالباً تم بھی جانتے ہو اور میری کوٹھی چھوٹے بنگلے میں رہتے ہیں دو چار روز کے لیے دھلی میں جاتے ہیں بذریعہ اس رقعے کے وہاں آویں گے ان کو مکان میں اُتارو اور سب طرح پر خاطر کرو - ان کے لیے کھانا ان کی مرضی کے موافق کھلاؤ - کسی طرح انکو تکلیف نہو - والسلام

خاکسار

سید احمد

* یہاں سے سارے خطوط مجموعۂ حکیم احمدالدین سے ماخوذ ہیں . یہ خطوط اب جے پور سے علی گڑھ آگئے ہیں - بیشتر سرسید کے ہاتھ کے لکھے ہوئے ہیں اور کچھ منشی نجم الدین کے تحریر کردہ ہیں لیکن ان سب پر دستخط سرسید کے موجود ہیں -

۲۳ ــ قاضی سر عزیزالدین احمد مرحوم وزیراعظم ریاست دتیا

(۸)

علی گڑھ
۱٤ جنوری سنه ۱۸۸٦ ع

عزیزی احمد الدین

جب ‹‹مصطفےٰ خاں صاحب››[۲۵] پہنچیں[۲٦] ان کی بخوبی خاطر کرو - اُن کو اور اُن کے ساتھه جو آدمی ہوں اُنکے اچھی طرح کھانا کھلانے کا بندوبست کرو اور جو خرچ ہو مجھه سے منگالو - والسلام

خاکسار
سید احمد

(۹)

علی گڑھ
۱۰ جنوری سنه ۱۸۸٦ ع

عزیزی احمد الدین

تمہارے دو خط پہنچے - پہلے خط میں فہرست ملفوف تھی - حاجی ‹‹محمد مصطفےٰ خاں›› اگر دھلی جاویں گے تو دو ایک دن رہیں گے اُن کی خاطر و تواضع کرنی چاهیے - کچھه تکلف نه ہو معمولی عمده کھانا دینا چاهیے - پانچ سات روپے سے زیاده کا خرچ نہیں ھے - بہر حال جو خرچ پڑے مجھ سے منگا لینا . . . نہایت تعجب ھے که تم نے لکھا که ‹‹مصطفےٰ خاں›› کے ٹھہرنے میں پچاس ساٹھه خرچ ہونگے - اگر وه دو تین روز ٹھہریں گے اور دوتین روپیه روز خرچ ہوں گے تب بھی نو دس روپیه سے زیاده خرچ نہیں ہوسکتے - والسلام

خاکسار
سید احمد

۲۵ـــ نواب مصطفی خاں صاحب شیفته مراد ھیں . نواب صاحب دھلی میں چند دن قیام کرنا چاھتے تھے انھوں نے سر سید کے نام ایک رقعه لکھا ، اسی کاغذ پر سر سید نے یه خط حکیم احمدالدین کو لکھا ھے . نواب صاحب کے رقعه کی عبارت یہاں درج کی جاتی ھے :

جناب مخدومی مکرمی بنده

میں ۲۱ جنوری کو دھلی جاؤں گا - آپ سید حامد صاحب کو میرے ٹھہرنے کی اپنے مکان میں اطلاع فرماویں ،

مصطفی خاں

۲٦ـــ املا سر سید : پہونچیں

(۱۰)

نینی‌تال

۲۸ ستمبر سنہ ۱۸۸۸ع

عزیزی احمدالدین

تمہارا خط پہنچا سب کی خیروعافیت سے طمانیت ھوئی - ھم سب بھی یہاں خدا کے فضل سے بخریت ھیں - ھمارا ارادہ ھے کہ ۲۵ اکتوبر کو یہاں سے روانہ ھوں گے اور ۲۹ کو علی‌گڑہ پہنچیں گے - علی‌گڑہ پہنچنے کے ایک دو روز بعد میں دھلی آؤں گا - شاہ زادۂ والا گہر صاحب سے ملنے میں مجھے بہت خوشی ھوگی خواہ وہ علی‌گڑہ میں تشریف لاویں، یا دھلی میں جب میں آؤں ملاقات ھو -

دھلی میں بمقام مسجد فتح پوری جو عام مسلمانوں کا جلسہ برخلاف کانگریس ھوا اس سے نہایت خوشی ھوئی - پہلے جلسے [. . .] میں جو مسلمان ناواقفی سے شریک ھوئے اُس کا افسوس ھے - اُمید ھے کہ شاھزادہ «مرزا سلیمان شاہ» تمام حالات مجلس کے تحریر فرماکر میرے پاس بھیج دیں گے - «سید حامد» کو اور ھمشیرہ «عجیبة النساء بیگم»[۲۷] اور سب کو سلام کہہ دینا اور یہاں کی خیروعافیت سے سب کو اطلاع دے دینا - والسلام

خاکسار

سید احمد

۲۷ــنام صاف نہیں پڑھا جاسکا۔ حالی نے ان کی صرف ایک بہن کا ذکر کیا ھی جن کا نام «صفیة النساء بیگم» تھا اور جن کا انتقال کچھ کم ۹۰ برس کی عمر میں دسمبر سنہ ۱۸۹۲ع میں دھلی میں ھوا . (حیات جاوید : ۲۲)

(۱۱)

علی گڑھ
۷ نومبر سنہ ۱۸۸۹ع

عزیزی احمد الدین

ھمارے ھاں سے « سید حامد » پرانے [۲۸] لیمپ سبزرنگ کے لے گئے تھے - وہ لیمپ[۲۹] معمولی تیل ارنڈی یا سرسوں کے جلنے کے ھیں- اُن لیمپوں میں دو عدد شیشے ھوتے ھیں ایک چمنی اور دوسری چھوٹی ھانڈی -

میں مدرسۃ العلوم کے لیے سو لیمپ اُسی طرح کے جس میں معمولی تیل جلے بنوانی چاھتا ھوں - ٹین کا لیمپ تو بعینہ اسی قطع کا اور صرف چمنی اُس میں ھو، ھانڈی کی ضرورت نہیں - پس تم وھاں کے کاریگروں سے پوچھو کہ بناویں گے اور فی لیمپ کیا دام لیں گے - بغیر ھانڈی کے، صرف چمنی ھوگی - والسلام

خاکسار
سید احمد

(۱۲)

علی گڑھ
۲۰ نومبر سنہ ۱۸۸۹ع

عزیز[ی] احمد الدین

بورڈنگ ھاؤس کے لیے ایک باورچی درکار ھے - تنخواہ چھہ روپیہ ماھوار اور کھانا ھے - کام سالن پکانا اور کبھی پلاؤ پکا دینا ھے مگر سالن یا پلاؤ بیس سیر سے کم نہیں پکتا - سالن دونو[ں] [۳۰] وقت اسی قدر پکانا ھوگا - اس بیان سے مطلب یہ ھے کہ چھوٹی ھانڈی پکانی نہیں ھے بلکہ بڑی ھانڈی پکانے والا درکار ھے مگر اچھا پکانے والا ھو اُس کو تلاش کرکے جلد تر بھیج دو - والسلام

خاکسار
سید احمد

۲۸ــ املا سر سید : پورانی -   ۲۹ــ املا سر سید : امپ -

۳۰ــ سر سید ھمیشہ «دونو» بغیر نون کی اکھتے تھے۔ یہاں اور ھر جگہ املا زمانۂ حال کے دستور کے مطابق کردیا گیا ھے .

(۱۳)

الہ‌آباد

۱۲ دسمبر سنہ ۱۸۹۲ع

عزیزی حکیم احمدالدین

تمہارا خط مؤرخہ ۹ دسمبر پہنچا - میں نے خان بہادر[۳۱] منشی «محمد الہی بخش» [کے] پاس دو ایک روز ٹہرنے کا اس‌لیے ارادہ کیا ہے کہ بہت سے امور متعلق کانفرنس اُن سے کہنے اور سننے ہیں اور نیز جسقدر ممبروں کے نام اُن کے پاس ائے ہیں اور جسقدر میرے پاس آئے ہیں اُن سب کا مقابلہ کر کے فہرست بنانی ہے ' اور جو روپیہ میرے پاس اور ان کے پاس آیا ہے اس کا مقابلہ کرنا ہے اور چند کام ایسے ہوں گے کہ ایک جگہ ہونے سے درست ہو جاویں گے - اگر میں اپنے مکان میں ٹہروں تو اُن کاموں کے انجام ہونے میں نہایت حرج پڑے گا - دو ایک روز وہاں ٹہر نے کے بعد مجھکو اسی جگہ جا کر ٹہرنا ہو گا جہاں اجلاس ہو گا - اور وہاں تمام کاغذات جو اجلاس میں پیش ہوں گے ان کا مرتب کرنا ہو گا - اگر مولوی «زین‌العابدین»[۳۲] میرے پاس ساتھ آئے تو ان کو اختیار ہے کہ چاہے وہاں ٹہریں جہاں میں ٹہروں چاہے گھر پر «سید حامد» کے پاس ٹہریں - علاوہ مولوی «زین‌العابدین» کے تین شخص میرے ساتھ آویں گے جن کی ضرورت کانفرنس کے کاموں کے انجام دینے کی ہو گی - اول بابو منشی «شیام بہاری لال»[۳۳] دوم لالہ «نند کمار»[۳٤]، سوم «ٹٹو» یعنی منشی «نجم‌الدین»[۳۵]، کیونکہ یہ تینوں آدمی ہیں جو تمام

۳۱ــ منشی محمد الہی بخش، سر سید کی دوستوں میں تھی- یہ سہارن پور کی رہنی والی تھی اور دہلی میں نہر کی محکمہ کی ڈپٹی کلکٹر تھی . ان کی متعدد اعزہ نی بعد کو علی گڑہ کالج میں تعلیم حاصل کی، جن میں صدیق صاحب، محمود صاحب اور رفیق صاحب قابل ذکر ہیں - رفیق صاحب ان چار طالب علموں میں تھی جو علی‌گڑہ سی پہلی مرتبہ انگلستان تعلیم حاصل کرنی گئی تھی - یہ بعد میں ہائی کورٹ کی جج بنی اور جسٹس رفیق کہلائی -

۳۲ــ مولوی زین‌العابدین، جنہیں سر سید کبھی اپنی خطوط میں «مخدومی زین‌العابدین»، کبھی «زینو بھیا» اور کبھی محبت سی صرف «زینو» لکھتی تھی، سر سید کی خاص رفقا میں تھی - صوبہ متحدہ میں سب جج رہی پھر رام‌پور میں ملازم ہوئی- سنہ ۱۹۰۵ میں وفات پائی اور علی گڑہ میں سرسید کی پاس دفن ہوئی -

۳۳ــ یہ شخص، سیکریٹری کی دفتر میں ہیڈ کلرک تھا، سر سید کی آخری زمانی ہیں جعلی چکوں کی ذریعہ کالج کی ایک بڑی رقم (ایک لاکھ پانچ ہزار چار سو نو روپیی) اس نی خرد برد کر لی -

۳٤ــ شیام بہاری لال کا نائب -

۳۵ــ سر سید کی سکریٹری اور کاتب جو سفر حضر میں‌برابر انکی ساتھ رہتی تھی، ان پر راقم کا ایک تفصیلی مضمون حلقۂ ارباب ذوق لاہورکی رسالہ «نئی تحریریں» شمارہ (۱) میں شائع ہوا ہی، ابھی دو تین ماہ ہوئی افسوس ہی منشی صاحب کا علی‌گڈہ میں انتقال ہو گیا - رحمہ اللہ رحمہ واسعۃ -

تحریرات کانفرنس کا کام کریں گے - «نجم‌الدین» ضرور تمہارے پاس ٹھرے گا اور وہاں آرام سے رہیگا -

بابو «شیام بہاری لال» اور «نندکمار» کی نسبت میں ابھی نہیں کہ سکتا کہ وہ کیا بندوبست کریں گے - یہ بھی شبہہ ھے کہ مولوی «مشتاق حسین» صاحب میرے ساتھ دھلی میں آویں اور غالباً وہ میرے مکان میں ٹھرنا پسند کریں گے - پس تم مکان کو سب طرح پر درست رکھو کیا عجب ھے کہ دو روز منشی «الہی بخش» کے پاس ٹھرکر اور تمام کاموں کو درست کرکے میں بھی دو ایک دن آن کر اپنے گھر پر رھوں - «سید حامد» کو بھی یہ خط دکھا دینا - «سید محمود» کی طبعیت ابھی تک صاف نہیں - پہلے کی بہ نسبت آرام ھے - اُن کا ضرور ارادہ تھا کہ کانفرنس میں شریک ھوں مگر بعض امور ایسے ھیں کہ وہ اخیر دسمبر تک الہ‌آباد سے روانہ نہیں ھو سکتے - شاید ۳۰ دسمبر تک وہ علی‌گڑھ پہنچ جاویں اور ٹرسٹیوں کے اجلاس میں شریک ھوں ورنہ ۲ یا ۳ جنوری کو علی‌گڑھ پہنچیں گے - والسلام

خاکسار
سید احمد

(۱٤)

علی‌گڑھ
۱۵ جنوری سنہ ۱۸۹٤ع

عزیزی احمد الدین

«رام لال» سنگ تراش تمہارے پاس پہنچتا ھے اس کو ساتھ لے جا کر جامع مسجد دکھادو- اس کو جامع مسجد [کے] اگلے در اور اس کے پائے دیکھنے ھیں کہ کس صورت کے بنے ھوئے ھیں- اُسی صورت کے پائے اور محرابیں ھم کو مدرسے کی مسجد میں بنانے ھیں - شاید کوئی شخص اُس کو مسجد میں جانے نہ دیتا - اس لیے تم کو رقعہ لکھا ھے کہ تم اپنے ساتھ لے جا کر دکھلا دو - اگر بھربھرا پتھر ملے تو اس کے ھاتھ بھیج دو - والسلام

خاکسار
سید احمد

(۱۵)

علی گڑھ

۲۸ جنوری سنہ ۱۸۹۴ع

عزیزی احمد الدین

میں بتاکید تم کو لکھتا ہوں کہ پھولوں کی جو رسم ہے وہ « سید حامد » مرحوم کی نسبت ہرگز مت کرنا ؛ اور گھر میں کہدو کہ جو عورت آوے وہ تھوڑی دیر ٹھر کر چلی جاوے ، کوئی رسم پھولوں کی نہ ہو ۔ والسلام

خاکسار

سید احمد

(۱٦)

علی گڑھ

۱٦ نومبر سنہ ۱۸۹۴ع

عزیزی احمد الدین

تمہارا خط پہنچا. ہمشیرہ[۳٦] کی علالت طبع جو حد سے زیادہ ہوگئی ہے اُس کا مجھکو نہایت رنج ہے. میں ہر چند دل کو دہلی آنے پر مضبوط کرتا ہوں مگر وہاں کے مکانات اور ‹‹سید حامد›› مرحوم کا رنج اسقدر دل پر اثر کرتا ہے کہ قدم نہیں اُٹھتا. اب تک ‹‹سید حامد›› مرحوم کا غم میرے دل سے کم نہیں ہوا. یہاں اور کاموں کے خیال میں دن گذر جاتا ہے مگر دہلی کے خیال سے غم تازہ ہوجاتا ہے ۔ دو دن سے میری طبیعت بھی کسی قدر علیل ہے . بہر حال میں ارادہ دہلی آنے کا اور ہمشیرہ صاحبہ کو دیکھنے کا مصمم رکھتا ہوں . کہاں تک دہلی جانے سے پرہیز کروں گا . بہر حال اگر قسمت میں ملنا ہے تو میں آکر ملوں گا . تم اُن کے حال کا برابر خط لکھتے رہو، اگر ممکن ہو تو یہ خط ہمشیرہ صاحبہ کو سنا دینا ۔ والسلام

خاکسار

سید احمد

۳٦ ــ خواجہ حالی کا بیان کہ سر سید کی ایک بہن تھیں «صفیۃ النساء بیگم» جن کا انتقال ۱۸۹۲ میں ہوا ، سہو سے خالی نہیں. یا تو ان کا سال وفات ۱۸۹۲ صحیح نہیں اس لیے کہ یہاں سرسید ۱۸۹۴ع میں ان کی علالت کا ذکر کر رہے ہیں؛ یا پھر ماننا پڑے گا کہ ان کی دو بہنیں تھیں ، «صفیۃ النساء» اور «عجیبۃ (؟) النساء» ۔ پہلی کا انتقال ۱۸۹۲ میں ہوا اور دوسری، ۱٦ نومبر ۱۸۹۴ تک ضرور زندہ تھیں. حالی کے پاس جو ذرائع معلومات کے تھے وہ اب حاصل نہیں اس لیے اس معاملہ کے متعلق کوئی فیصلہ کن بات سردست نہیں کہی جا سکتی.

(۱۷)

علی گڑھ
۱۱ جنوری سنہ ۱۸۹۵ ع

عزیزی احمد الدین

میں نے ''مولوی اسمعیل صاحب'' کو شاھجہاں پور لکھ بھیجا تھاکہ آھنی تنور کی قیمت تمہارے پاس بھیج دیں؛ اُنھوں نے بھیج دی ھوگی یا عنقریب بھیج دیں گے -

امر ضروری یہ ھے کہ چوبیسویں جنوری کو نواب لفٹنٹ گورنر کالج میں تشریف لاوین گے اور اُن کو ایڈرس دی جاوے گی. اسٹریچی ھال سے بڑے دروازے تک لال بانات کا فرش بچھانا ضرور ھے اس کا طول ۱۵۰ گز ھے اور صرف ایک پاٹ بانات کا بچھایا جاتا ھے - غرض کہ ۱۵۰ گز بانات درکار ھے - ایک دفعہ دلی سے کرایہ پر بانات منگائے گئے تھے؛ اُس بزاز کا ایک آدمی لے کر آیا تھا اور پھر بچھا کر واپس لے گیا تھا- مجھکو یاد نہیں کہ فی گز کیا کرایہ دیا گیا تھا- تم فی‌الفور بزازوں سے دریافت کر کے اطلاع دو کہ کوئی شخص اس طرح بانات کرایہ پر دینے پر راضی ھے یا نہیں - اگر ھو تو اس سے شرح کرایہ دریافت کر کے بہ واپسی ڈاک جلد اطلاع دو - اگر کوئی راضی ھوگا تو تیئسویں جنوری کو شام تک اُسے علی گڑھ مع بانات کے پہنچنا چاھیے - چوبیسویں کو ۲ بجے بانات بچھائی جائے گی اور جب نواب لفٹنٹ گورنر بہادر چلے جائیں گے اُسی وقت اُٹھادی جائے [گی]. یہ بھی واضح ھو کہ بانات زمین پر نہیں بچھائی جاتی بلکہ زمین پر بوریا بچھا کر اس پر بچھائی جاتی ھے اور کسی طرح خراب نہیں ھوتی -

خاکسار
سید احمد

* * *

حال نامۂ بایزید انصاری

از

جناب خلیق احمد نظامی صاحب ۔ علی گڑھ

«حال نامه» تحریک روشنائی کے بانی بایزید انصاری(۱۵۸۱ــــ۱۵۲۵ع) کے حالات میں مستند ترین کتاب ہے جس کا نادر نسخہ مسلم یونیورسٹی کے کتب خانہ میں محفوظ ہے۔ دنیا کے کسی کتب خانہ میں (جس کی فہرست دستیاب ہو سکی ہے) اس کے دوسرے نسخے کے وجود کا پتہ نہیں چلا ۔

سولویں صدی کی جن مذہبی تحریکوں نے سیاسی رنگ اختیار کرلیا تھا، اُن میں تحریک روشنائی کو بعض اعتبار سے خاص اہمیت حاصل ہے ۔ اس تحریک کے رہنماؤں نے شمالی مغربی علاقوں میں ایسی شورش برپا کردی تھی کہ تقریباً نصف صدی تک مغل بادشاہوں کی نگاہیں اس علاقہ کی طرف جمی رہیں ۔ اکبر نے اس تحریک کو ختم کرنے کے لئے راجہ مان سنگھ، زین خاں کوکہ، حکیم ابوالفتح، اور راجہ بیربل جیسے تجربہ کار سپہ سالاروں کو بھیجا تھا ۔ سنہ ۱۵۹۹ع میں جب روشنائیوں نے غزنین پر قبضہ کرلیا تو مغل بادشاہوں کو اور زیادہ خطرہ پیدا ہوگیا ۔ اکبر کے جانشینوں کو بھی اس تحریک کی طرف خاص متوجہ کرنی پڑی ۔ عہد مغلیہ کی تاریخوں میں اس تحریک کا ذکر کچھ اس انداز سے کیا گیا ہے کہ بایزید انصاری اور اُن کے جانشین جلال انصاری، وحدت علی، احداد انصاری، عبدالقادر وغیرہ کے متعلق بہت سی غلط فہمیاں عام ہوگئی ہیں ۔ اکبرنامہ، طبقات اکبری، منتخب التواریخ، تزک جہانگیری، پادشاہ نامہ اور مآثرالامراء میں اس تحریک کو «تاریکیوں» کے فتنۂ بغاوت و ارتداد سے ضرور تعبیر کیا گیا ہے لیکن تحریک کی نوعیت پر کسی طرح کی روشنی نہیں ڈالی گئی ۔ «دبستان المذاهب» کا مصنف غالباً پہلا شخص

تھا جس نے اس تحریک کے بانی اور اس کے عقائد کے متعلق خود اس کی تحریروں کی روشنی میں لکھنے کی کوشش کی اور من جملہ اور کتابوں کے «حال نامہ» سے بھی استفادہ کیا - «دبستان المذاهب» کے بعد گو متعدد ہندوستانی اور یورپین مصنفین نے روشنائی تحریک کے متعلق خیالات کا اظہار کیا (مثلاً J. Leyden "On the Rosheniah Sect and its founder, Bayezid Ansari" *Asiatic Researches, Vol* XI; Z. D. M. G. *Vol XVI p. 786, The Spirit of Islam p. 344; The Ency. of Islam Vol I p. 686*; *Journal of Indian History Vol* XXIX Part I; *Proceedings of the Indian History Congress 1941*).
لیکن کسی کی براہ راست «حال نامہ» تك رسائی نہیں ہوئی -

,, حال نامہ '' فرقہ روشنائی ہی کے ایک فرد کی تصنیف ہے - مصنف نے اپنا نام اس طرح لکھا ہے :

,, این فقیر حقیر علی محمد ابن ابابکر قندھاری مرید و خادم خاندان بایزید انصاری قدس‌الله سره العزیز ،،

تصنیف کا مقصد یہ بیان کیا ہے کہ بانی تحریك کے متعلق جو غلط فہمیاں پھیل گئی ہیں اُن کا ازالہ ضروری تھا- ,,حال نامہ،، میں بایزید انصاری کے حالات زندگی ' اُن کی تحریك کے مقاصد اور اُن کے طریق کار پر جو معلومات علی محمد نے جمع کر دی ہیں وہ کسی دوسری جگہ نہیں ملتیں - اس کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ بایزید انصاری پر اکثر الزامات محض بے بنیاد تھے - اُن کی تحریك نے بعض اسباب کی بنا پر سیاسی رنگ ضرور اختیار کر لیا تھا، لیکن سولویں صدی کی بہت سی اور مذہبی تحریکوں کی طرح اس کا مقصد صحیح مذہبی روح کو بیدار کرنا تھا - بایزید انصاری کے اقوال و تعلیمات میں ایك حساس مذہبی فکر کارفرما نظر آتی ہے - وہ سید محمد جون پوری کی طرح اس بات کے شاکی تھے کہ مذہب صرف چند رسوم و رواج کی پابندی بن کر رہ گیا ہے اور ظاہر اور باطن کا فرق بڑھتا جاتا ہے - علی محمد کا بیان ہے :

,, منافقان گفتند که کلمه شهادت می گوئیم و پنج وقت نمازمی گزاریم و روزهٔ ماه رمضان می داریم' و زکواة مال هم دهیم، و نیت حج داریم که افعال مسلمانی است' همه را بجائے می داریم و شناختن خدا تعالی این است که می گوئیم که خدا یکے است بے چون و بے چگون . . . علیم ' کلیم ' قادر ' سمیع ' بصیر . . . . پیر دستگیر فرمود این صفات خداتعالی است

رب یسر بسم الله الرحمن الرحیم و تمم بالخیر

الحمد لله حمداً کثیراً بعدد اکثر الاعلام [illegible] عن حساب [illegible]
الا الله اکثر و الصلوة علی خاتم الانبیاء و المرسلین و علی
آله و اصحابه اجمعین اما بعد این فقیر حقیر علی محمد ابن [illegible]
[illegible] مرید و خادم خاندان بایزید انصاری قدس الله
سره العزیز میگوید که بعضی الاحبان مخلصان که رعایت
و مراعات خاطر خاطر ایشان از جمله لوازمات واجب
دانسته چون ازین فقیر التماس فرمودند که حالات [illegible]
که از تدابیر دوران و مشایخ تا مجان تغیر و تبدیل [illegible]
روی راه یافته و صحیحش بساعت بدل گشته و نیز [illegible]
و ازمنان

فرزندان و احوال بزرگان هر دو سلسله قدس سره و دیگر از احوالات

که در مسند ظهور جلوه گر آمده چنانچه شمه‌ای [illegible] گرفتن و در عین البیان

بجانب بیشتر [illegible] و کمال هر یک از سوانحات که در [illegible]

نامه ازین نسخه شریفه را اول [illegible] فرد از طبع ذکیه [illegible] که مفتح

ابواب معانی مغلقه و کاشف اسرار [illegible]

بعد [illegible] که تعمق عمیق و تامل دقیق به تطبیق [illegible] و تصحیح

نامه [illegible] و اراده [illegible] ذات البیان بجمیع [illegible]

موقوف اجابت مقرون گشت [illegible] توفیق و ما توفیقی

الا بالله العلی العظیم هو حسبی و نعم الوکیل [illegible] از [illegible]

[illegible] استماع [illegible] تحریر و در نظم تقریر آورده

شد [illegible] از [illegible] سخن [illegible] تالیف کلام [illegible]

در حیز ارقام [illegible] تا [illegible] و در [illegible] متعلقان

صورت معانی [illegible] نماید [illegible] اهل

[illegible] بهره مند گردد و الثواب من عند الله و التوفیق

[illegible] و السلام علی من اتبع الهدی [illegible]

وذات حق تعالی شناخته نشود به صفات ، و شما ذات حق تعالی نمی شناسید و کلمه شهادت بدروغ می گوئید و نماز جائز نمی گزارید ، و روزه را نمی دارید ، و زکواة به ناقصان می دهید ، و چون حق گزاردن حج است همچناں نمی گزارید ، و عبادت باحرام می کنید و عبادت باحرام حق تعالی قبول نمی کند ،، . . . . . ((f · 138 a,b)

افغانستان میں اخوند درویزہ اور ہندوستان میں مغل مورخین نے بایزید انصاری کے خیالات کو کچھہ ایسا رنگ دے دیا کہ تحریک روشنائی کی حقیقی نوعیت کے متعلق عوام و خواص دونوں میں غلط فہمی پھیل گئی - ,,حال نامہ،، میں نہ صرف بانی تحریک کے اصلی خدوخال نظر آتے ہیں بلکہ تحریک کی اہمیت اور اس کی نوعیت کا بھی اندازہ ہوتا ہے -

روشنائی فرقہ کی کوئی تاریخ ,, حال نامہ ،، سے استفادہ کئے بغیر مکمل نہیں ہوسکتی- بایزید انصاری کی ,, خیر البیان ،، کے بعد ,, حال نامہ ،، سب سے زیادہ اہم اور مستند مآخذ ہے -

ایس کے کوہلی پرنٹر و پبلشر نے مسلم یونیورسٹی پریس علی گڑھ میں چھاپا
اور دفتر پرووائس چانسلر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ سے شائع کیا گیا۔

Muslim University Publications

BROWNING'S POETICS	*by O. P. Govil M.A., Ph.D.*	Price Rs. 3.00
PESSIMISM IN SWINBURNE'S EARLY POETRY	*by G. Singh M.A., Ph.D.*	Rs. 3.00
EARLY VICTORIAN POETRY OF SOCIAL FERMENT	*by A. Bose D. Phil (Oxon)*	Rs. 5.00
DONNE'S IMAGERY	*by Masoodul Hasan M.A. (Alig.)*	Rs. 4.00
SMALL-SCALE AND COTTAGE INDUSTRIES AS A MEANS OF PROVIDING BETTER OPPORTUNITIES FOR LABOUR IN INDIA	*by Q. H. Farooque*	Rs. 5.00
MONETARY NEGOTIATIONS IN THE WORLD ECONOMIC CONFERENCE 1933	*by Abdul Haseeb*	Rs. 6.00
THE LIFE AND TIMES OF SHAIKH FARIDUDDIN GANJ-I-SHAKAR	*by K. A. Nizami*	Rs. 12.00
WAQIAT-I-ALAMGIRI OF AQIL KHAN RAZI (PERSIAN TEXT) EDITED WITH ENGLISH TRANSLATION	*by Maulvi Zafar Hasan*	Rs. 6.00
THE SECRET HISTORY OF THE MONGOL DYNASTY	*by Kei Kwei Sun, M.A., Ph.D. (Alig).*	Rs. 13-00
WITHER NORTH AFRICA	*by Nicoal A. Ziadeh*	Rs. 5-00 or 7s. 6d.
POST-REVOLUTION PERSIAN VERSE	*by Dr. Munibur Rehman*	Rs. 5.00 or 7s. 6d.
MUGHAL RELATIONS WITH PERSIA AND CENTRAL ASIA	*by Dr. Abdur Rahim*	Rs. 7.50
PARTIES AND POLITICS AT THE MUGHAL COURT	*by Dr. Satish Chandra*	Rs. 20.00
KHAIR-UL-MAJALIS OF HAMID QALANDER (PERSIAN TEXT WITH ENGLISH INTRODUCTION)	*by K. A. Nizami*	....

MEDIEVAL INDIA QUARTERLY

Volumes available

Vol. I	No. 1	Rs. 5.00
Vol. I	No. 2	Rs. 5.00
Vol. II	Nos. 1 & 2	Rs. 10.00
Vol. III	Nos. 1 & 2	Rs. 10.00
Vol. III	Nos. 3 & 4	Rs. 10.00

THE ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY
ALIGARH
Aligarh Muslim
University
Aligarh.

مسلم یونیورسٹی پریس علی گڈھ