مُسلم یونیورسٹی کا سہ ماہی علمی اور ادبی رسالہ

فکر و نظر

جنوری سنہ ۱۹۶۳ء

شائع کردہ

علی گڑھ مُسلم یونیورسٹی - علی گڑھ

جلد ٤ نمبر ١

فکر و نظر

جنوری ۱۹۶۳

مدیر

ڈاکٹر یوسف حسین خاں

قیمت سالانہ دس روپئے (علاوہ محصول ڈاک)
قیمت فی پرچہ ڈھائی روپئے (علاوہ محصول ڈاک)

فکر و نظر کے سلسلے کی ساری خط و کتابت

ڈاکٹر نذیر احمد، صدر شعبۂ فارسی و سکریٹری ادارۂ فکر و نظر، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

کے پتے پر کی جائے

فہرست مضامین

نمبر شمار	مضمون	مضمون نگار	صفحات
۱	سن تو سہی جہاں میں ہے تیرا فسانہ کیا !	پروفیسر رشید احمد صدیقی	۱
۲	سلاطین و امرائے مغلیہ کا نیا کلام	پرفیسر نذیراحمد	۴۹
۳	فارابی کے سیاسی افکار	جناب شبیر احمد غوری	۷۶
۴	عہد شاہجہانی کا ایک قابل توجہ شاعر	ڈاکٹر امیر حسن عابدی	۹۵
۵	تصوف پر ایک نظر	پنڈت حبیب الرحمن شاستری	۱۰۵
۶	سرسید کے چند غیر مطبوعہ خطوط	جناب مشتاق حسین	۱۱۷
۷	« مخ المعانی »	جناب خلیق احمد نظامی	۱۲۲
۸	« تاثرات و تعصبات » (تبصرہ)	جناب اسلوب احمد انصاری	۱۲۷
۹	« متاع تسکین » (تبصرہ)	ڈاکٹر محمد حسن	۱۳۱

سن تو سہی جہاں میں ہے تیرا فسانہ کیا !

از

پروفیسر رشید احمد صدیقی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

[۲]

فکر و نظر (اکتوبر ۱۹۶۲ء) میں وہ بیانات نقل کیے گئے ہیں جو اس ادارے کی ضرورت، ہیئت و حیثیت کے بارے میں خود سرسید اور ہندوستان کے دیگر اعیان و اکابر نے مختلف تقریبوں میں علی گڑھ تشریف لاکر دئے ۔ ۱۹۲۰ میں ایم - اے - او کالج مسلم یونیورسٹی میں منتقل ہوا ۔ خیال تھا کہ مضامین کے اس سلسلے کو حصول آزادی (سنہ ۱۹۴۷ء) تک لے جاؤں گا لیکن کچھ تو اس زمانے کی تحریری دستاویزیں آسانی سے دستیاب نہ ہوسکیں اور بہت کچھ اس بنا پر کہ ان کو محنت سے تلاش کرنے کی توفیق نہ ہوئی ۔ اس لئے یہ سلسلہ سنہ ۱۹۱۹ء تک ختم کردیا گیا ۔

لیکن یہ ادارہ جن مختلف منازل سے ۱۹۱۵ء سے آج تک گذرا وہ سب نظر میں ہیں ۔ علی گڑھ کے «کوچہ کی ہواداری» میں ۴۷ سال سے ہر طرح کے «گرما و سرما» دیکھے اور سہے ۔ اس بنا پر کہہ سکتا ہوں کہ سنہ ۱۹۱۹ء کے بعد بھی زیادہ تر وہی باتیں مختلف پیراؤں میں دھرائی گئیں جن کا ذکر اس سے پہلے کے مضمون میں آچکا ہے ۔ اس لئے اگر سنہ ۱۹۱۹ء سے ۱۹۴۷ء تک کے ریکارڈ نہ پیش کئے جاسکے تو ایسا کوئی «سانحہ» نہیں ہوا !

آج ان بیانات کو ناظرین کے سامنے لانے کی کوشش کرتا ہوں جو سرسید اور ان کے بعد دوسرے اکابر نے «قوم» اور «قومیت» اور مسلم یونیورسٹی کے تصور کو واضح کرنے کے لئے مختلف مواقع اور سیاق و سباق میں دئے ۔ بعض دوسرے اہم موضوعات جن پر سرسید نے اظہار خیال کیا ہے، ممکن ہوا تو آیندہ شمارے میں پیش کئے جائیں گے ۔

ذیل کا اقتباس اس فارسی تحریر سے ماخوذ ہے جو سر سید نے تذکرۂ علمیہ کلکتہ میں آنریبل مولوی عبدالطیف خاں بہادر کے مکان پر ٦ اکتوبر ۱۸٦۲ کو پڑھی تھی۔

«. . . بنی آدم اعضاے یک دیگراند که در آفرینش زیک جوهراند.
چو عضوے بدرد آورد روزگار دگر عضوها را نماند قرار!
. . . آن را مجازاً حب قومی نام نهم و سرور عالم علیه الصلوة و السلام که دل و جانم فرش راه و سرم خاک پاے آن عرش بارگاه باد، تاکیدے بداں فرموده، حیث قال علیه الصلوة و السلام: «و النصح لکل مسلم» ۔ علما و محققین ما رضوان الله علیهم اجمعین از لفظ نصح هرگونه رفاه و فلاح برادر دینی مراد گرفته‌اند ۔ پس ما در سعی رفاه و فلاح برادران دینی ماموز ایم و به ترک آں به معصیتے گرفتار شویم ۔ اگر این مدعا را برهبر عقلی جوئیم گیریم که این درجۂ محبت را که ما آن را بر حب قومی نامیده ام در حیوانات هم می یابیم ۔ نمی بینی که اگرزاغی را بدرد آریم دیگر هم‌جنسان او بدرد می آیند، به آه و ناله ما را می گویند که اگر هم‌کیشاں و هم‌کشوران خود را بدردے مبتلا می بینیم و بدرد نیاییم و چارۂ کار نیندیشیم از زاغ هم بدتراییم ۔ ما را بجهت صلاح و فلاح همکیشاں وهم کشوران خود کمر سعی چست بستن و درپے سود و بهبود آناں افتادن واجب و لازم است ۔ ظاهر است که برادران دینی ما هنوز در گراں خواب غفلت اند و هر چه گویم و هرچه کنیم ازاں خواب گراں بیدار نمی شوند. . .
پس دریں زمانه مدار صلاح و فلاح هم‌کشوراں ما در آنست که بهر طورے که تواند شد در ترقی تعلیم و تربیت شاں سعی‌ها نمایم و آنچه موانع و عوائق در تربیت هم‌کیشاں بوده اند در برداشتن آں همه سعی و کوششها کنیم . . .»

۲۰ ستمبر ۱۸٦۷ء کو بروز جمعه بنارس انسٹی ٹیوٹ میں بابو فتح نراین سنگھ بہادر کے مکان پر سرسید نے جو تقریر فرمائی تھی، اس کا ایک اقتباس یه ہے:

محمد قاسم سپه سالار کے عہد میں ایک اجنبی قوم هندوستان میں آکر آباد ہوئی جو مزاج اور سیرت اور طبعیت اور خصلت میں هندوستان کی قوموں سے بالکل مختلف

تھی مگر غور کرنے کی بات ہے کہ نیچر نے قوموں کی خصلتوں اور طبیعتوں کا اختلاف زیادہ تر ملک کی خاصیت پر رکھا ہے . . . پس کوئی قوم جو کسی ملک میں آکر بسے ایک زمانے کے بعد ملک کی خاصیت سے اس قوم کا بھی وہی قریب قریب رنگ ڈھنگ ہوجاتا ہے جو اس ملک کی قوموں کا ہوتا ہے اور وہ قوم بھی اس ملک کی مشابہ قوموں میں ہو جاتی ہے . . . پس مسلمان قوم کی اصلیت کچھ ہی ہو مگر ایک مدت دراز کی سکونت اور توطن اختیار کرنے کے سبب نیچر نے ان کے خون کو، ان کی اصلیت کو بدل دیا ہے، اور جس طرح اور قومیں ہندوستان میں آکر آباد ہوئیں اور ہندوستان کی ایک مشابہ قوموں میں داخل ہوگئیں اسی طرح مسلمانوں کا خون اور گوشت اور پوست ہندوستان ہی کی پیداوار ہے اور ہندوستان ہی کی آب و ہوا سے بن گیا ہے اس لئے وہ بھی ہندوستان کی ایک مشابہ قوموں میں داخل ہیں . . . »

۲۶ مئی ۱۸۷۳ء کو عظیم آباد پٹنہ میں سرسید نے ایک جلسہ میں جو واسطے ترقی چندہ مدرسۃالعلوم مسلمانان ہند منعقد ہوا تھا، فرمایا :

« . . . . . نواب خلیل اللہ خان شاہ جہانی کا آپ لوگوں نے نام سنا ہوگا ۔ ان کے پڑوتے کو میں نے اپنی آنکھ سے دیکھا ہے کہ لوگوں کے پاؤں دابنے آتا تھا اور دو چار پیسے لے جاتا تھا ۔ تغلق آباد کے گاؤں میں جس قدر مسلمان گھسیارے آباد ہیں جو سارے دن گھاس کھودکر شام کو بیچتے ہیں، میں نے خوب تحقیق کیا ہے کہ سلطان محمد عادل تغلق شاہ کی اولاد میں ہیں - پس اگلے بزرگوں پر فخر کرنا ایسی حالت میں کہ ہم کچھ نہیں ہیں، کیا فائدہ ہے . . . . . دیکھو ہوشیار ہو، یہی حال ہماری قوم کا ہونے والا ہے ۔ کوئی آثار بھلائی اور بہتری کے ان میں نہیں دکھائی دیتے . . . . . تھوڑا ہی زمانہ گزرنے پاوے گا کہ ہم دین کے کام کے رہیں گے نہ دنیا کے . . . . . اب تم اپنی قوم کے حال پر غور کرو کہ یہ بدبخت دن اُن پر آگئے ہیں . . . . . تمام قوم پر مفلسی اور محتاجی اور قرضداری اور ذلت چھائی ہوئی ہے ۔ اگر جیل خانوں میں خیال کروگے تو مسلمانوں کو بلحاظ آبادی اور قوموں سے بہت زیادہ پاؤگے . . . . . گورنر مدراس لارڈ ہابرڈ صاحب نے جو چٹھی ڈائرکٹر آف پبلک انسٹرکشن کو لکھی ہے اس میں مسلمانوں کا یہ حال مندرج ہے کہ « خاص مانع ترقی مسلمانان ترچناپلی اُن کا خاص افلاس ہے جس میں بہت سے مسلمان مبتلا ہیں ۔ گو وہ مفلس ہیں مگر مغرور (Proud) ہیں ۔ جب میں نے مسلمانوں کے لڑکوں کو بلا فیس اسکول میں داخل کرنا چاہا

تو معلوم ہوا کہ کپڑے ان کے پاس نہیں ہیں اور بغیر کپڑے پہنے وہ نہیں آسکتے - جس میں بڑے دولت مند ہندو اپنے لڑکوں کو مدرسوں میں بھیج دیتے ہیں - اے عزیزو! اب اس سے زیادہ کون سی بدبختی اور بدنصیبی ہے جس کی مسلمانوں پر آنے کی تم راہ دیکھتے ہو - کیا تمہارا دل اپنی قوم کی یہ خراب حالت دیکھکر جس سے ایمان کانپ جاتا ہے، نہیں جلتا؟ - کیا تم کو اپنی قوم پر رحم نہیں آتا؟ - کیا محبت قومی اور حُب ایمانی ہماری قوم سے بالکل جاتی رہی؟ . . . . . اور اپنی قوم کی بھلائی میں کچھ نہیں کرتے . . . . . اے بھائیو، ان تمام واقعات سے میں ان لوگوں کو جو اپنی اولاد اور اپنی قوم کی تربیت کی کچھ پرواہ نہیں کرتے، خبردار کئے دیتا ہوں کہ دیکھو کیا ہوا اور سمجھو کہ آئندہ کیا ہوگا؟ . . . . . مسلمانوں کی بدنصیبی کے اسباب پر میں اس وقت بحث نہیں کرنا چاہتا - مجھکو اس وقت صرف یہ بات دکھانی ہے کہ تمام قابل لوگ اور خود گورنمنٹ اس بات کو قبول کرتی ہے کہ سرکاری تعلیم سے مسلمان رعایا نے بہت کم فائدہ حاصل کیا ہے - پس ہمارا مقصد یہ ہے کہ ہم خود مستعد ہوکر اپنی قوم کے لئے ایسا انتظام کریں اور ایسا وسیلہ پیدا کریں جس سے ہماری قوم کے تمام اغراض و مطالب پورے ہوں اور عام تعلیم بھی مفید علوم کی ہماری قوم میں پھیلے اور اعلےٰ سے اعلےٰ درجہ کی تعلیم کے لوگ بھی ہماری قوم میں پیدا ہوں . . . . . اے رئیسان عظیم‌آباد، آپ سے میری خواہش ہے کہ اپنی قوم کی بھلائی میں کوشش کیجئے اور اپنے بھائیوں جاں بلب رسیدہ، آب از سرگزشتہ کی دستگیری فرمائیے اور یہ تدبیر جو قومی ترقی کی گئی ہے (مدرسۃ العلوم مسلمانان علی گڑھ - ناقل) اور جس کے پورا ہونے کی دس لاکھ روپئے کی حاجت ہے، جس قدر آپ سے ہوسکے، آپ بھی مدد فرمائیے -»

ذیل میں اُس طویل تقریر سے کچھ اقتباسات دئے جاتے ہیں جو سرسید نے ۲۹ دسمبر سنہ ۱۸۷۲ ء کو جلسہ انجمن اسلامیہ لاہور میں مدرسۃ العلوم اور تعلیم مسلمانان کے بارے میں کی -

«. . . . . اب میں آپ صاحبوں کے خیال کو اپنی قوم کی حالت کی طرف پھیرنا چاہتا ہوں اور یہ خواہش کرتا ہوں کہ خیال کیجئے کہ ہماری قوم کا کیا خیال تھا اور اب کیا ہے اور آئندہ کیا ہونے والا ہے؟ . . . . . موجودہ حالت ہم مسلمانوں کی یہ ہے کہ ہندوستان میں جتنی قومیں اس وقت موجود ہیں ان میں سب سے زیادہ خوار اور ابتر حالت میں ہے . . . .»

دوران تقریر میں سرسید نے بیان فرمایا کہ پہلے قوم کی ترقی ان نفوس قدسیہ سے تھی جن کی ہدایت سے دل کو روشنی اور حرارت ملتی تھی - اب دیکھئے تو ہماری خانقاہیں ویران پڑی ہیں - دوسرا درجہ علمائے کبار کا تھا جن سے مسائل و معاشرت دنیوی میں ہماری قوم کی بڑی عزت و شہرت تھی - اب ان سے گاؤں قصبے اور شہر روز بروز خالی ہوتے جاتے ہیں - تیسرے ہمارے نواب، رئیس اور زمیندار تھے - اِن کا عالم یہ ہے کہ جو جتنا بڑا ہے اتنا ہی تباہی میں ہے - علم سے ناآشنا، تدبیر منزل اور طمانیت خاطر سے محروم - تجارت جو بڑا وسیلہ دولت و سیاحت کا ہے، وہ ہماری قوم میں بالکل نہیں ہے - زراعت میں بھی ہم نے بڑا نقصان اُٹھایا ہے - سب سے ذلیل اور ناپسندیدہ ذریعہ حصول معاش کا نوکری کا تھا، وہ بھی ہماری قوم سے چھن گیا اور روز بروز چھنتا جارہا ہے - اس کے بعد سلسلۂ کلام جاری رکھتے ہوئے فرماتے ہیں:

«. . . . . میں نے اپنی اس گفتگو میں کئی جگہ «عزت قومی» کا ذکر کیا ہے . . . . . میری مراد قومی عزت سے ایسی حالت کا ہونا ہے جس میں قوم درجہ بدرجہ آسودہ حال ہو - اکثر لوگ علم و ہنر سے آراستہ ہوں - علوم و فنون جو دنیا میں جاری ہیں، صنائع و بدائع جو روز بروز دنیا میں پھیلتے جاتے ہیں، اس قوم میں بھی موجود ہوں - آپس میں قوموں کا رابطہ و اتحاد اور میل جول جو تہذیب و شائستگی کی بنیاد ہے، اُس قوم کے لوگوں میں پایا جاتا ہو - متانت اور نیکی، سچائی، رحم و رحمدلی، ہمدردی و خدا پرستی جو عمدہ انسانی خصلتوں میں سے ہیں، ان میں بھی موجود ہوں - ان باتوں سے صرف دنیاوی عزت ہی قوم کو حاصل نہیں ہوتی بلکہ دینی عزت کا باعث بھی یہ امور ہیں . . . . . خدا کا شکر ہے کہ ہماری قوم کو جو مذہب خدا نے عطا کیا ہے، وہ مجموعہ ان تمام خوبیوں کا ہے . . . . . پس قوم کی خراب حالت نے میرے دل کو بےچین کر رکھا ہے اور میں در بدر پڑا پھرتا ہوں یہ صدا کہتا ہوا کہ بھائیو، جاگو، ہوشیار ہو، اپنی قوم کی خبر لو، ورنہ تھوڑی دیر میں ایسا حال ہوجائے گا کہ تم خبر لینی چاہوگے اور خبر لینے کے قابل بھی نہ رہوگے . . . اے برادران دینی! یہ سب نزاعین اور مخالفتیں جو پیش آتی ہیں، یہ پوری دلیلیں ہماری قوم کی بدنصیبی و بداقبالی کی ہیں - دیکھو، ہماری قوم کا کیا حال ہوگیا ہے اور کیا ہوتا جاتا ہے؟ . . . . پس ہم سب کو واجب ہے کہ باہم اتفاق و ہمدردی سے اپنی قوم کی بھلائی میں متفق ہوں اور اس مدرسۃ العلوم کے قائم ہونے کے لئے جو جس کی توفیق ہو، خود بھی مدد کرے اور لوگوں سے

تحصیل کرنے میں بھی کوشش کرے . . . . . اس میں شک نہیں کہ جب تک مسلمانوں کی نسل ہندوستان میں ہے ان کا نام نامی ہمشیہ ہماری قوم میں یاد رہے گا ۔»

۳۰ دسمبر ۱۸۷۳ء کو انجمن پنجاب لاہور میں جو سپاسنامہ سرسید کی خدمت میں پیش کیا گیا تھا، اس کے جواب میں سرسید نے جو کچھ فرمایا، اس کا خلاصہ یہ ہے :

« مجھ کو اب تک آپ لوگوں کی خدمت گزاری اور خدمت گاری کا رتبہ بھی حاصل نہیں چہ جائے کہ میں یہ دعوی کروں کہ میں قوم کی بھلائی کے لئے کھڑا ہوا ہوں میں خوب جانتا ہوں کہ مجھ سے اپنی قوم کی خدمت کا حق ادا نہیں ہوا ہے میں نے اس وقت انجمن میں اپنی زبان سے کئی دفعہ قوم کا لفظ بیان کیا ۔ اس سے میرا مطلب صرف مسلمانوں ہی سے نہیں ہے۔ میری یہ رائے ہے کہ تمام انسان بالکل شخص واحد ہیں اور میں قوم کی خصوصیت کے واسطے مذہب اور فرقہ اور گروہ نہیں پسند کرتا۔ میری رائے اگر سچ ہو تو میں کالے سے کالے رنگ کے انسان کو، گورے سے گورے رنگ کے انسان کو، وہ جو اعلے سے اعلے درجہ کی تہذیب میں اپنی زندگی بسر کرتے ہیں اور وہ جو ابھی نیچر کے جوش میں ہیں اور جنگلوں میں اپنے دن کاٹ رہے ہیں، سب کو اپنا بھائی اور ایک قوم تصور کرتا ہوں۔ میری تمام آرزو یہ ہے کہ بلا لحاظ قوم و مذہب کے تمام انسان آپس میں ایک دوسرے کی بھلائی پر متفق ہوں۔ مذہب بے شک سب کا علحدہ علحدہ ہے مگر اس کے لحاظ سے آپس میں دشمنی کی کوئی وجہ نہیں ہے میری اصلی رائے یہ ہے کہ اس سچے مذہب میں جس پر میں ہوں اور جس کو میں اپنے نزدیک سب سے اچھا جانتا ہوں، جس طرح خدا کا واحد جاننا فرض ہے اس طرح اس بات کا یقین کرنا فرض ہے کہ تمام انسان آپس میں بھائی ہیں، محبت قومی اور خیر خواہی ایک بہت بڑی اچھی چیز ہے ... ... »

اس موقع پر سرسید نے بہت سے ان امور کی تصریح کی ہے جن کو چھوٹے یا بڑے پیمانے پر خیر جاری بتایا جاتا ہے لیکن ان سب کو نظر انداز کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

« ... ...اب ضرور ہے کہ خیر جاری کسی ایسی چیز میں منحصر ہو جس کو فنا نہ ہو اور وہ ظاہرا انسان کی نسل ہے جو اس دنیا میں ہمیشہ باقی رہے گی۔ پس میری رائے میں کوئی چیز قومی بھلائی اور انسانوں کی خیر خواہی سے زیادہ خیر جاری نہیں ہے۔ زیادہ کے لفظ میں مجھ سے اس موقع پر غلطی ہوئی اس لئے کہ میرے نزدیک اس کے سوا اور کوئی چیز خیر جاری ہو نہیں سکتی .. »

۳۱ جولائی ۱۸۷٤ء کو سرسید نے گورکھپور میں حسب ذیل بیان دیا۔ بظاہر اس کا کوئی تعلق قوم اور قومیت سے براہ راست نہیں معلوم ہوتا لیکن اس سے علی گڑھ کے ادارے کے مسلک پر روشنی پڑتی ہے اس لئے ضمناً نقل کیا جاتا ہے۔

« ایسی حالت کے لحاظ سے ہم نے ایک مدرسہ کی تجویز کی ہے جس کا نام ہے مدرستہ العلوم للمسلمین یا محمڈن اینگلو اورینٹل کالج۔ اگرچہ اس میں ہندوؤں اور اور قوموں کی پڑھائی کے لئے موقع رکھا گیا ہے مگر بنیاد مدرسہ خاص مسلمانوں کے واسطے ہے اور اس لئے اس میں زیادہ تر (تردد؟) یہ تھا کہ گورنمنٹ مدد دے گی یا نہیں باینہمہ گورنمنٹ نے نہایت نیک دلی سے یہ وعدہ کیا ہے کہ جس قدر روپیہ اور آمدنی تم جمع کرلوگے اسی قدر گورنمنٹ سے ملے گا اس کالج میں مسلمانوں کو علوم دینی اور دنیاوی دونوں قسم کی تعلیم دینی منظور ہے۔ آپ سب صاحب یقینی اس بات کو تسلیم کرتے ہوں گے کہ دنیاوی تعلیم ایسی ہونی چاہئے جس سے کچھ دنیا کا کام ہے جو علوم ہماری قوم میں سات سو برس پہلے داخل ہوئے تھے اگر آج پھر ہم اُنھیں علوم پر قناعت کریں تو گویا ہم اپنی قوم کو حال کی ترقی سے سات سو برس پیچھے بتاتے ہیں۔ پس ہم نے بڑی مضبوطی سے یہ ارادہ کیا ہے کہ جس قدر علوم دنیاوی تعلیم سے متعلق ہیں اور تمام علوم جو ترقی یافتہ قوموں میں رائج ہیں، بڑے اہتمام سے اور کامل طور پر سے تعلیم دیں »

۲۷ جنوری سنہ ۱۸۸۳ء کو جو لیکچر سرسید نے پٹنے میں دیا، اس کے یہ اقتباسات قابل لحاظ ہیں :

«. . . . . اے میرے دوستو، تمہارے ملک ہندوستان میں دو مشہور قومیں آباد ہیں جو ہندو اور مسلمان کے نام سے مشہور ہیں ہندو ہونا یا مسلمان ہونا انسان کا اندرونی خیال یا عقیدہ ہے، جس کو بیرونی معاملات اور آپس کے برتاؤ سے کچھ تعلق نہیں ہے اے عزیزو، جس طرح ہندوؤں کی شریف قومیں اس ملک میں آئیں، اسی طرح ہم بھی اس ملک میں آئے۔ ہندو اپنا ملک بھول گئے۔ اپنے دیس سے پردیس ہونے کا زمانہ انکو یاد نہیں رہا اور ہندوستان ہی کو انھوں نے اپنا وطن سمجھا اور یہ جانا کہ ہمالیہ بندھیا چل کے درمیان ہمارا ہی وطن ہے۔ ہم کو بھی اپنا ملک چھوڑے سینکڑوں برس ہوگئے۔ نہ وہاں کی آب و ہوا ہم کو یاد ہے اور نہ اُس ملک کی فضا کی خوبصورتی، نہ وہاں کے پھلوں کی تروتازگی اور نہ میووں کی لذت اور نہ اپنے مقدس

رتیلے کنکریلے ملک کی برکت - ہم نے بھی ہندوستان کو وطن سمجھا اور اپنے سے پیش‌قدموں کی طرح ہم بھی اس ملک میں رہ پڑے - پس اب ہندوستان ہی ہم دونوں کا وطن ہے - ہندوستان ہی کی ہوا سے ہم دونوں جیتے ہیں - مقدس گنگا جمنا کا پانی ہم دونوں پیتے ہیں - ہندوستان ہی کی زمیں کی پیداوار ہم دونوں کھاتے ہیں - مرنے میں جینے میں دونوں کا ساتھ ہے - ہندوستان میں رہتے رہتے دونوں کا خون بدل گیا، دونوں کی رنگتیں ایک سی ہوگئیں ، دونوں کی صورتیں بدل کر ایک دوسرے کے مشابہ ہوگئیں - مسلمانوں نے ہندوؤں کی سینکڑوں رسمیں اختیارکرلیں ، ہندوؤں نے مسلمانوں کی سینکڑوں عادتیں لےلیں- یہاں تک ہم دونوں آپس میں ملے کہ ہم دونوں نے مل کر ایک نئی زبان اُردو پیدا کرلی جو نہ ہماری زبان تھی نہ اُن کی - پس اگر ہم اس حصہ سے جو جو ہم دونوں میں خدا کا حصہ ہے قطع نظر کریں تو درحقیقت ہندوستان میں ہم دونوں باعتبار اہل وطن ہونے کے ایک قوم ہیں اور ہم دونوں کے اتفاق اور باہمی ہمدردی اور آپس کی محبت سے ملک کی اور ہم دونوں کی ترقی و بہبودی ممکن ہے اور آپس کے نفاق اور ضد و عداوت، ایک دوسرے کی بدخواہی سے ہم دونوں برباد ہونے والے ہیں - افسوس ہے ان لوگوں پر جو اس نکتہ کو نہیں سمجھتے اور آپس میں ان دونوں قوموں کے تفرقہ ڈالنے کے خیالات پیدا کرتے ہیں اور یہ نہیں سمجھتے کہ اُس نفرت و نقصان میں وہ خود بھی شامل ہیں اور آپ اپنے پاؤں پر کلہاڑی مارتے ہیں - اے میرے دوستو، میں نے بارہا کہا ہے اور پھر کہتا ہوں کہ ہندوستان ایک دلہن کی مانند ہے جسکی خوبصورت اور رسیلی دو آنکھیں ہندو اور مسلمان ہیں - اگر وہ دونوں آپس میں نفاق رکھیں گے تو وہ پیاری دلہن بھینگی ہوجائے گی اور اگر ایک دوسرے کو برباد کردیں گے تو وہ کانڑی بن جاوے گی - بس اے ہندوستان کے رہنے والے ہندو اور مسلمانو، اب تم کو اختیار ہے کہ چاہو اس دلہن کو بھینگا بناؤ چاہو کانڑا - »

انجمن اسلامیہ رائے بریلی نے جو ایڈرس سرسید کی خدمت میں پیش کیا تھا، اس کے جواب کا خلاصہ ذیل میں درج ہے :

«. . . . . میں اپنی تمام قوم کا جس پر اسلام کا اطلاق ہوسکتا ہے خواہ وہ سُنّی ہو یا شیعہ، دل سے خادم اور خیر خواہ ہوں - خدا سے ہمیشہ میری یہ دعا ہے کہ میری زندگی قوم کی خدمت، قومی ہمدردی اور قومی خیرخواہی میں آخر ہو - میرے دادا، فخر موجودات عالم محمد مصطفےٰ صلےاللہ علیہ وسلم کے اخیر وقت پر جو کلمہ

زبان مبارک پر جاری تھا وہ اُمتی اُمتی تھا - گو میں آنحضرت کی ذریات میں ہوں جسکا بلاشبہ مجھ کو بڑا فخر ہے مگر انہیں کی امت میں بھی ہوں - میری آرزو یہ ہے کہ میرے اخیر وقت پر میری زبان سے جو کلمہ جاری ہو وہ قومی قومی ہو» -

۲۳ جنوری سنہ ۱۸۸۳ء کو سرسید نے لودھیانہ میں جو تقریر فرمائی تھی اسکا یہ حصہ قابل توجہ ہے :

«. . . . . اے دوستو ، قوم کا لفظ ایک ایسا لفظ ہے جس کے معنی میں کسی قدر غور کرنی لازم ہے - زمانۂ دراز سے جسکی ابتدا تاریخی زمانہ سے بھی بالا تر ہے، قوموں کا شمار کسی بزرگ کی نسل میں ہونے یا کسی ملک کے باشندے ہونے سے ہوتا تھا - محمد رسول اللہ صلعم نے (بابی انت وامی یا رسول اللہ) اس تفرقہ قومی کو جو صرف دنیاوی اعتبار سے تھا مٹا دیا اور ایک روحانی رشتۂ قومی قائم کیا جو ایک حبل المتین لاالہ الا اللہ محمد رسول اللہ سے مضبوط ہے- تمام قومی سلسلے، تمام قومی رشتے سب کے سب اس روحانی رشتہ کے سامنے نیست و نابود ہوگئے اور ایک نیا روحانی بلکہ خدائی قومی رشتہ قائم ہوگیا - اسلام کسی سے نہیں پوچھتا کہ وہ ترک ہے یا تاجیک، وہ افریقہ کا رہنے والا ہے یا عرب کا، وہ چین کا باشندہ ہے یا ماچین کا، وہ پنجاب میں پیدا ہوا ہے یا ہندوستان میں، وہ کالے رنگ کا ہے یا گورے کا، بلکہ جسنے اس عروۃالوثقیٰ کلمۂ توحید کو مستحکم پکڑا وہ ایک قوم ہوگیا بلکہ ایک روحانی باپ کا بیٹا کیونکہ خدانے فرمایا ہے : «انماالمومنون اخوۃ فاصلحوا بین اخویکم و اتقواللہ لعلکم ترحمون» کون شخص ہے جو دو بھائیوں کو ایک باپ کا بیٹا نہیں جانتا - پھر جبکہ خود خدا نے تمام مسلمانوں کو ایک دوسرے کا بھائی فرمایا ہے تو ہم سب کا ایک روحانی باپ کی اولاد ہونے میں کیا شک رہا»

«. . . . . برادران من، یکتائی و یکجہتی سے میرا مقصد یہ نہیں ہے کہ سب لوگ اپنے اپنے عقائد کو چھوڑکر ایک عقیدہ پر ہوجاویں - یہ امر تو قانون قدرت کے خلاف ہے جو ہو نہیں سکتا، نہ پہلے کبھی ہوا اور نہ آیندہ کبھی ہوگا - مگر اس اتفاق کو قائم رکھنے کی جسکی ہم کو ضرورت ہے، ایک اور عقلی و نقلی راہ ہے جسکی پیروی ومی اتحاد کا ذریعہ ہوسکتی ہے - انسان جب اپنی ہستی پر نظر کرےگا تو اپنے میں دو حصے پاوےگا - ایک حصہ خدا کا اور ایک حصہ اپنے ابناے جنس کا - انسان کا دل اور اس کا اعتقاد یا مختصر طور سے یوں کہو کہ اس کا مذہب خدا کا حصہ ہے جس میں دوسرا

کوئی شریک نہیں . . . . . مگر ہم کو یہ بات بھی بھولنی نہیں چاہئے کہ ان روحانی بھائیوں کے سوا اور بھی ہمارے وطنی بھائی ہیں، گو وہ ہمارے ساتھ اس کلمہ میں جس نے ہم مختلف قوموں اور مختلف فرقوں کو ایک قوم اور آپس میں روحانی بھائی بنایا ہے، شریک نہیں ہیں مگر بہت سے تمدنی امور میں جن میں ہم اور وہ مثل بھائیوں کے شریک ہیں . . . . . ہزاروں امور تمدن ایسے ہیں کہ بغیر ہمارے ان کو اور بغیر ان کے ہم کو چارہ نہیں - ہمسایہ کا ادب ہمارے مذہب کا ایک جز ہے اور یہی ہمسائگی وسعت پاتے پاتے ہم ملکی و ہم وطنی کی وسعت تک پہنچ گئی ہے - تمام امور انسانیت میں جو تمدن و معاشرت سے تعلق رکھتے ہیں ایک دوسرے کے مددگار ہو - آپس میں سچی محبت، سچی دوستی، دوستانہ بردباری رکھو کہ دونوں قوموں کی ترقی کرنے کا یہی رستہ ہے . . . . . آپس میں ہمارے یہ مقتضائے بشریت کیسا ہی نفاق ہو جو خدا کے نزدیک ایک سخت گناہ ہے مگر قومی اتحاد اور قومی اتفاق کا مانع نہیں ہے . . . . . جس زمانے میں حضرت علی مرتضی اور معاویہ ابن ابو سفیان میں محاربات ہورہے تھے روم کبیر کا شاہنشاہ ہماری اس جنگ و جدال کو نہایت غور سے تک رہا تھا- روم کے شاہنشاہ نے اس وقت کو غنیمت سمجھا اور مسلمانوں کے مفتوحہ ملکوں پر فوج کشی کا ارادہ کیا - حضرت معاویہ نے باوجود اس شکررنجی کے جو حضرت علی مرتضی سے تھی، قیصر روم کو خط لکھا: «اگر تونے مسلمانوں کے کسی حصہ پر فوج کشی کی تو یقین جاننا کہ علی مرتضی کی طرف سے جو پہلا شخص فوج لے کر تیرے مقابلے کو آویگا وہ میں ہوں گا» - یہ خط اب تک تاریخ کی کتابوں میں بجنسہ موجود ہے . . . . . انھی تمام خیالات کا باعث ہے کہ میں نے علی گڑھ میں ایک قومی مدرسہ قائم کرنے کی کوشش کی ہے . . . . . آپ کو معلوم ہے کہ علی گڑھ میرا وطن نہیں ہے، جاگیر ہے نہ زمینداری، صرف قومی تعلیم کے لئے مناسب مقام خیال کرکے اس جگہ مدرسہ کی بنیاد ڈالی - قومی بھلائی کے خیال پر اپنا وطن چھوڑ کر وہاں کی سکونت اختیار کی ہے - میں سمجھتا ہوں کہ مدرسۃالعلوم ایسے طور پر قائم ہوا ہے جو ایسی تعلیم و تربیت کے لئے جو اس زمانے میں قومی ترقی کے لئے مناسب و مفید ہے - جب تک، کوئی خود جاکر اسکو نہ دیکھے، طالب علموں کی طرز معاشرت، ان کی پابندئ صوم و صلواۃ کو ملاحظہ نہ کرے، اُس کے بورڈنگ ہاؤسوں کو اور ان میں طالب علموں کے رہنے کی کیفیت کو، ان کی دینیات کی تعلیم کو، ان کی دنیوی تعلیم کو بچشم خود نہ دیکھے، اس کی

حالت بخوبی بیان نہیں ہوسکتی ... ... اے دوستو، میں نہایت صداقت سے تم کو یقین دلاتا ہوں کہ اگر یہ تدبیر قومی بھلائی کی قومی مدد سے پوری نہ ہوئی تو آیندہ کوئی تدبیر قومی ترقی کی کبھی کامیاب نہ ہوگی ... ... »

ایک اور موقع پر سرسید نے فرمایا:

«اے میری قوم کے نوجوان عزیز بچے ... ... تمہارے بیان میں کئی جگہ پر قوم کا لفظ آیا ہے. مگر یاد رکھو کہ قوم کوئی چیز نہیں ہے جب تک کہ وہ قوم قوم نہ رہے. ایک ایک شخص جو اسلام کے گروہ میں داخل ہے وہ سب مل کر مسلمانوں کی ایک قوم کہلاتی ہے. جب تک وہ عزیز مذہب کے پیرو اور پابند ہیں تبھی تک وہ قوم ہیں۔ یاد رکھو کہ اسلام جس پر تمکو جینا ہے اور جس پر تم کو مرنا ہے، اس کو قائم رکھنے ہی سے ہماری قوم قوم ہے۔ اے عزیز بچے اگر کوئی آسمان کا تارہ ہوجاوے مگر مسلمان نہ رہے تو ہم کو کیا۔ وہ تو ہماری قوم ہی نہ رہا۔ بس اسلام کو قائم رکھکر ترقی کرنا قومی بہبودی ہے۔ امید ہے کہ تم ہمیشہ اُس کو قائم رکھو گے اور اسکے ساتھ تمام باتوں میں ترقی کرتے جاؤ گے کہ یہی قومی ترقی ہوگی جو تم کو بھی فائدہ دے گی اور قوم کو بھی عزت ہوگی ... ...»

انجمن اسلامیہ امرتسر میں سرسید نے جو تقریر فرمائی، اسکی یہ چند باتیں خصوصیت کے ساتھ قابل لحاظ ہیں۔

« ..... اے میری قوم کے لوگو، کیا ہماری قوم ایسی بھی نہیں رہی ہے کہ اپنے بچوں کی ابتدائی تعلیم کا بھی انتظام بغیر بھاول پور کی ریاست اور گورنمنٹ کی مدد کے نہ کرسکے۔ کیا اب ہماری قوم کے لوگ اپنے بچوں کی روٹی کپڑے کے واسطے بھی گورنمنٹ کو تکلیف دیں گے اور اس سے مدد مانگیں گے۔ آپ خوب خیال رکھئے کہ گورنمنٹ کی مدد ہمارے آزادانہ انتظام میں کچھ نہ کچھ مخل ہوتی ہے. جو ہم کرنا چاہتے ہیں اس میں بہت سی پابندیاں کرنی پڑتی ہیں۔ تمہاری ذاتی مدد میں تمکو کسی کی پرواہ نہ ہوگی ..... قوم کے حال پر یہی امر بڑا افسوس دلانے والا ہے کہ ہم لوگ قوم کے سوا گورنمنٹ کی مدد ڈھونڈتے ہیں مگر یہ افسوس اسی اسکول پر نہیں ہے بلکہ ہرجگہ یہی افسوس ہے، ہم خود بھی اسی افسوس میں شامل ہیں ..... آپ مجھے معاف کریں گے اگر میں کچھ اپنا خیال بچوں کی مذہبی تعلیم کے بارے میں بیان کروں۔ کتب مذہب اسلامیہ میں اعلےٰ سے اعلےٰ مسائل عقائد اور ادنیٰ سے ادنیٰ باتیں بھی بیان ہوئی ہیں۔ بہت سے ایسے مسائل بھی ہیں جو اس

لئے کتابوں میں مندرج ہیں کہ اتفاقیہ ضرورت پیش آوے تو جسکو ضرورت ہو دیکھ لے یا پوچھ لے ۔ جب اسقدر جزئیات ان کتابوں میں ہیں، تو ضرور ہے کہ ان میں بہت سے مسائل ایسے بھی ہیں جن کو بھائی بہن سے ، باپ بیٹے سے صاف صاف بیان نہیں کر سکتا . . . . . اس لئے میں مذہبی کتابوں کے معلموں سے نہایت عاجزی سے بیان کردوں گا کہ ان مسائل کی تعلیم اس طور پر ہونی چاہئے کہ لڑکوں کی حیا باقی رہے اور یہ نوبت نہ آجائے کہ لڑکوں میں بے غیرتی آوے اور ان کے ساتھ کے غیر مذہب کے لڑکے بلکہ خود اسی مذہب کے لڑکے باہر جاکر دلگی کی طرح پر ہنسی اُڑاویں ۔ حجاب اور شرم جس چیز سے باقی رہے اسی طرح پر تعلیم ہونی چاہئے اور اس کا خیال رکھنا نہایت ضروری ہے . . . . . ہماری قوم کے لڑکے اس بات کو یاد رکھیں کہ ہمارا باعث نجات طریقہ اسلام کا ہے اس کو ہم قائم رکھیں ۔ اسلام نے ہم کو یہ بھی سکھایا ہے کہ اپنے ساتھیوں کے ساتھ دوستانہ اور برادرانہ سلوک رکھیں ۔ میں اس اسکول کو مبارکباد دیتا ہوں کہ اس میں ہندو اور مسلمان دونوں قوم کے لڑکے شامل ہیں ۔ ہندو ہمارے وطنی بھائی ہوگئے ہیں ۔ جس نے جامۂ انسانیت پہنا ہے اس کی یہ خواہش ہوگی کہ ہندوستان میں دونوں قومیں برابر ترقی کریں ۔ ہندو ہوں یا مسلمان یا ہندوستان کی کوئی قوم ہو ، ملک کی بہتری کے لئے سب کو ایک ہونا چاہئے ۔ اسکول کے طالب علموں میں علاوہ ہموطن بھائی ہونے کے اسکول بھائی ہونے کی بھی صفت ہوتی ہے ۔ امید ہے یہ طالب علم پبلک لایف کے زمانہ کو پہنچ کر باہم محبت رکھیں گے جس سے ملک کو ترقی ہوگی . . . . . » ۔

مدرسین مدرسہ اسلامیہ امرتسر نے جو ایڈرس سرسید کو دیا تھا ، اس کے جواب میں ممدوح کی تقریر کا خلاصہ یہ ہے :

« . . . . . آپ نے ہندوؤں کے ساتھ ہمدردی کرنے کا جو بیان کیا ہے اس کے متعلق میں اپنا خیال چند مختصر لفظوں میں ادا کرنا چاہتا ہوں ۔ میرا خیال یہ ہے کہ مذہب اسلام کا سب سے بڑا اُصول خدا کو ایک جاننا اور انسانوں کو بھائی سمجھنا ہے ۔ آپ خیال کیجئے کہ انسان کی زندگی دو حصوں میں بسر ہوتی ہے ۔ ایک مذہب کے متعلق دوسری دنیوی امور کے متعلق ۔ مذہب کی رو سے نہ میں کسی ہندو کی چتا پر جلوں گا ، نہ کوئی ہندو میری قبر میں دفن ہوگا ۔ مگر جو مخلوق کہ ایسی پیدا ہوئی جیسی کہ ہم ، جیسی صورت خدا نے ہماری بنائی ہے ویسی ہی ان کی بنائی ہے ۔

جس طرح کہ ہم آنکھ ناک، کان رکھتے ہیں اُسی طرح وہ بھی آنکھ کان ناک رکھتے ہیں - پس جو مخلوق اس صورت کی ہو ان کے آپس میں بھائی ہونے میں شک نہیں اور یہی سبب ہے کہ ایک کا دوسرے سے دنیوی امور میں بہت کچھ تعلق ہے - پس ان سب کے ساتھ اسی طرح سے ملنا لازم ہے جس طرح اپنے بھائی سے اور ان کو بھی ایسا پیار کرنا انسانیت کا مقتضی ہے جیسا اپنے بیٹے کو» -

انجمن اسلامیہ امرتسر کے ایڈریس کے جواب میں ۲۶ جنوری سنہ ۱۸۸٤ء کو حسب ذیل باتیں فرمائیں :

«. . . . . مدرسۃ العلوم بےشک ایک ذریعہ قومی ترقی کا ہے - یہاں قوم سے میری مراد صرف مسلمانوں ہی سے نہیں ہے بلکہ ہندو اور مسلمان دونوں ہی سے ہے- مدرسۃ العلوم بلاشبہ مسلمانوں کی ابتر حالت کے درست کرنے کے لئے اور جو افسوسناک محرومی ان کو یوروپین سائنسز (Sciences) اور لٹریچر کے حاصل کرنے میں تھی، اس کے رفع کرنے کو قائم کیا گیا مگر اس میں ہندو مسلمان دونوں پڑھتے ہیں اور تربیت جو ہندوستان میں مقصود ہے دونوں کو دی جاتی ہے ... . ہندوؤں کی ذلت سے مسلمانوں کی اور مسلمانوں کی ذلت سے ہندوؤں کی ذلت ہے - پھر ایسی حالت میں جب تک یہ دونوں بھائی ایک ساتھ پرورش نہ پاویں ، ساتھ ساتھ یہ دونوں دودھ نہ پیئیں ، ایک ہی ساتھ تعلیم نہ پاویں ، ایک ہی طرح کے وسائل ترقی دونوں کے موجود نہ کئے جاویں ہماری عزت نہیں ہوسکتی - مدرسۃ العلوم قائم کرنے میں میرا یہی مطلب تھا مگر میرا کیا مقدور تھا کہ میں انجام دے سکتا - میں ان لوگوں کا شکر گزار ہوں جنھوں نے اس میں مدد کی - اس مدد میں مسلمانوں کا اس قدر مشکور نہیں جس قدر ہندوؤں کا ہوں جنھوں نے بطور خیرات کے اپنے بھائیوں کی مدد کی - مدرسہ کی عمارت کی دیواروں اور محرابوں پر بہت سے ہندوؤں کے نام کندہ ہیں جس سے ہمیشہ کو یہہ یادگار قائم رہے گی کہ ہندوؤں نے اپنے درماندہ مسلمان بھائیوں کی کس فیاضی سے مدد کی تھی . . . . »

باشندگان ضلع گورداس پور نے جو سپاس نامہ سرسید کی خدمت میں پیش کیا تھا اس کا جواب سرسید نے ایک مختصر تقریر میں دیا جس کا اقتباس درج ذیل ہے :

«. . . . . مدرسۃالعلوم جس کا آپ نے بہت تعریف کے ساتھ ذکر کیا ہے واقعی ہماری قوم کے لئے جس میں ہندو اور مسلمان سب شامل ہیں ، ایسا ہی ہوگا جیسا آپ نے اس کو خیال کیا . . . . . مجھے اُمید ہے کہ ہندوستان میں جس میں خدا نے

ہم کو اور ہمارے ہندو بھائیوں کو آباد کیا ہے ، جس سے اس کا منشا پایا جاتا ہے کہ ہم دونوں گروہ بھائی ہوکر اور ایک دوسرے کو بھائی سمجھکر ایک دوسرے کو مدد دیں، روز بروز ترقی ہوگی - اسی چیز کی ہندوستان میں ضرورت ہے - میرے یہاں آنے میں دونوں گروہوں نے ایک ساتھ خوشی کی اور ایک ہی ساتھ ہمدردی کا اظہار کیا جس سے میری اُمید کو بہت تقویت ہوتی ہے - میری دعا ہے کہ خدا ہندوستان میں ہندو اور مسلمان دونوں کے دلوں میں ایک دوسرے کی مدد کا خیال پیدا کرے اور ایک کو دوسرے کا حامی کرے - آمین »

گورداس پور (پنجاب) کے مدرسہ میں ۲۷ جنوری سنہ ۱۸۸٤ء کو جو لیکچر سرسید نے دیا تھا، اس کا یہ اقتباس ملاحظہ ہو -

« . . . . . اس وقت ہندوستان میں خدا کے فضل سے دو قومیں آباد ہیں اور اس طرح سے ہیں کہ ایک کا گھر دوسرے سے ملا ہے - ایک کی دیوار کا سایہ دوسرے کے گھر میں پڑتا ہے - ایک آب و ہوا کے شریک ہیں - ایک دریا یا کنوئیں کا پانی پیتے ہیں - مرنے جینے میں ایک دوسرے کے رنج و راحت کا شریک ہوتا ہے - ایک دوسرے سے بغیر ملے چارہ نہیں - پس کسی چیز کو جو معاشرت سے علاقہ رکھتی ہے ان دونوں کا علیحدہ علیحدہ رکھنا دونوں کو برباد کر دیتی ہے - ہم کو ایک دل ہوکر مجموعی حالت میں کوشش کرنی چاہئے - اگر ایسا ہوگا تو سنبھل جائیں گے، نہیں تو ایک دوسرے کے اثر سے دونوں قومیں تباہ اور بگڑ جاویں گی. . . . . قوم کا اطلاق ایک ملک میں رہنے والوں پر ہوتا ہے . . . . . گو ان میں دوسرے ملک کے لوگ بھی آکر بس جاتے ہیں مگر وہ آپس میں مل جل کر ایک ہی قوم کہلائے جاتے ہیں - غرض کہ قدیم سے قوم کا لفظ ملک کے باشندوں پر بولا جاتا ہے گو ان میں بعض بعض خصوصیتیں بھی ہوتی ہیں - اے ہندو اور مسلمانو، کیا تم ہندوستان کے سوا اور ملک کے رہنے والے ہو . . . . . یاد رکھو کہ ہندو اور مسلمان ایک مذہبی لفظ ہے ، ورنہ ہندو مسلمان عیسائی سبھی جو اسی ملک میں ہیں اس اعتبار سے سب ایک ہی قوم ہیں - جب یہ سب گروہ ایک قوم کہے جاتے ہیں تو ان سب کو ملکی فائدہ میں جو ان سب کا ملک کہلاتا ہے ایک ہونا چاہئے . . . . . »

سرسید کی خدمت میں ایک سپاسنامہ انڈین ایسوسی ایشن لاہور کی طرف سے پیش کیا گیا جس پر بیس اشخاص کے دستخط ہیں - صدر مسٹر دیال سنگھ ہیں -

پانچ اراکین مسلم بقیہ تمام غیر مسلم ہیں ۔ اور سوسائٹی کے مختلف طبقوں اور کاروبار کرنے والے لوگوں کی نمائندگی کرتے ہیں ۔ سپاس نامے کا یہ ٹکڑا قابل لحاظ ہے ۔

«. . . . . جو عمدہ کوششیں آپ نے ہندوستان کے مسلمان باشندوں کی حالت کی اصلاح اور ان کے درمیان علم اور روشن ضمیری کی برکتوں کے پھیلانے کے واسطے کی ہیں اور جو نمایاں کامیابی آپ نے اس باب میں حاصل کی ہے اس کے لحاظ سے آپ ہمارے ملک کے مشہور و معروف شخصوں میں سے نہایت ممتاز اور نیکنام ہیں اور آپ واجبی طور پر رعایاے ہندوستان کے تمام فرقوں کی طرف سے قدر و منزلت اور احسان مندی کے مستحق ہیں ۔ ہماری اس ایسوسی ایشن جس میں اس صوبے کے تمام اقوام و مذاہب کے لوگ شامل ہیں نہایت خوشی سے آپ کی اُن اعلےٰ درجے کی خدمتوں کی تصدیق کرتی ہے جو آپ نے عوام کے حق میں کی ہیں اور ان فائدوں کی نسبت اپنی قدر شناسی ظاہر کرتی ہے جو آپ نے ملک کو پہنچائے ہیں ۔ آپ کے خیالات کی وسعت اور آپ کا فیاضانہ برتاؤ، جو آپ نے اپنے خاص ہم مذہبوں اور فرقوں کے ساتھ کیا ہے، آپ کے عام طریقہ کارروائی کی کچھ معروف و مشہور صفت نہیں ہے ۔ آپ کا برتاؤ ابتدا سے انتہا تک تعصب یا خودرائی کے دھبہ سے بالکل مُبرا رہا ہے ۔ جو عمدہ تعلیمی انسٹی ٹیوشن آپ نے علی گڑھ میں قائم کیا ہے اس کے فائدوں سے ہندو اور مسلمان دونوں برابر مستفیض ہو سکتے ہیں ۔ ہمارے بد قسمت ملک میں خفیف مذہبی اور قومی خصومتوں کی وجہ سے اس قدر تفرقہ پڑا ہوا ہے اور اسکو زمانۂ گذشتہ میں مذہبی اور قومی تنازعات کے باعث سے اس قدر نقصان پہنچا ہے کہ آپ جیسے کشادہ دل اور فیاضانہ خیالات رکھنے والے شخص کا یہاں تشریف لانا اس پر ایک خاص مبارکبادی کا باعث ہے ۔ خدا کرے آپ عرصہ دراز تک زندہ رہیں تاکہ آپ مسلمانوں اور ہندوؤں کو برابر تلقین علم کرسکیں اور ان کے دلوں سے تعصب اور خودرائی کو بیخ و بنیاد سے دور کرکے برادرانہ اتحاد کے مستحکم رشتوں میں ان کو باہم ملا سکیں ... ... ہندوستان کی قانونی کونسل میں آپ بے طرفدارنہ طور پر تمام فرقوں کی بہبودی کی فکر رکھتے تھے اور قومی خیالات کو دلیری اور راست بازی کے ساتھ اور بڑی سرگرمی کے ساتھ قومی مطالب کا خیال رکھتے تھے ۔ اس کے لحاظ سے اب ہماری طرف سے اور ہمارے ہم وطنوں کی طرف سے دلی احسانمندی کے مستحق ہیں ۔»

اس کے جواب میں سرسید نے جو فرمایا، اس کا جستہ جستہ خلاصہ درج ذیل ہے :

« ... ... اگر میری یاد صحیح ہے تو میں خیال کرتا ہوں کہ اس ایسوسی ایشن کو ایک ایسے شخص نے قائم کیا تھا جس کے نام کی عزت ہندوستان کے تمام فرقوں کو بلا لحاظ قوم اور ذات یا جاے سکونت کے کرنی چاہئے - یعنی سروندرو ناتھ بنرجی نے - میں خیال کرتا ہوں کہ اس ایڈرس نے آج مجھکو اس قسم کی عزت بخشی ہے جسکو میں جب تک زندہ ہوں ہرگز نہیں بھولنے کا . . . . . میں اقرار کرتا ہوں کہ ہمارے ملک میں صرف بنگالی ہی ایسی قوم ہیں جن پر ہم واجبی طور پر فخر کرسکتے ہیں اور یہ صرف انہیں کی بدولت ہے کہ علم اور آزادی اور حب وطنی کو ہمارے ملک میں ترقی ہوئی ہے - میں صحیح طور پر کہہ سکتا ہوں کہ وہ بالیقین ہندوستان کی تمام قوموں کے سرتاج ہیں . . . . . مجھے افسوس ہوگا اگر کوئی شخص یہ خیال کرے گا کہ یہ کالج ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان امتیاز ظاہر کرنے کی غرض سے قائم کیا گیا ہے - خاص سبب جو اس کالج کے قائم کرنے کا ہوا، یہ تھا جیسا کہ میں یقین کرتا ہوں کہ آپ بھی واقف ہیں کہ مسلمان روز بروز زیادہ تر ذلیل اور محتاج ہوتے جاتے تھے، ان کے مذہبی تعصبات نے ان کو اس تعلیم سے فائدہ اُٹھانے سے باز رکھا تھا جو سرکاری کالجوں اور مدرسوں میں مہیا کی گئی تھی اور اسی وجہ سے یہ امر ضروری خیال کیا گیا کہ ان کے واسطے کوئی خاص انتظام کیا جاوے - اس کی مثال اس طور پر دی جا سکتی ہے - فرض کرو کہ دو بھائی ایسے ہیں جن میں سے ایک بالکل طاقتور اور تندرست ہے اور دوسرا بیمار ہے اور اس کی تندرستی زوال پر ہے - پس ان تمام بھائیوں کا یہ فرض ہوگا کہ اس بیمار بھائی کی صحت کی تدبیر کریں اور اس کو مدد دیں - یہی خیال تھا جس نے مجھکو محمڈن اینگلو اورنٹیل کالج کے قائم کرنے پر آمادہ کیا - مگر میں اس بات کے بیان کرنے سے خوش ہوں کہ اس کالج میں دونوں بھائی ایک ہی سی تعلیم پاتے ہیں - کالج کے تمام حقوق جو اس شخص سے متعلق ہیں جو اپنے تئیں مسلمان کہتا ہے بلا کسی قید کے اس شخص سے بھی متعلق ہیں جو اپنے تئیں ہندو بیان کرتا ہے - ہندو اور مسلمانوں کے درمیان ذرا بھی امتیاز نہیں ہے . . . . . اس کالج میں ہندو اور مسلمان دونوں برابر وظیفوں کے مستحق ہیں اور دونوں کی نسبت بطور بورڈر کے یکساں طور پر سلوک کیا جاتا ہے - میں ہندوؤں اور مسلمانوں کو اپنی دو آنکھیں سمجھتا ہوں - اس کہنے کو بھی میں پسند نہیں کرتا کیونکہ لوگ علی العموم یہ فرق قرار دیں گے کہ ایک کو دائیں آنکھ اور دوسری کو بائیں آنکھ کہیں گے، مگر میں ہندو اور مسلمان دونوں کو بطور ایک آنکھ

کے سمجھتا ہوں ۔ اے کاش میرے صرف ایک ہی آنکھ ہوتی کہ اس حالت میں میں عمدگی کے ساتھ ان کو اس آنکھ سے تشبیہ دے سکتا . . . . . لفظ قوم سے میری مراد ہندو اور مسلمان دونوں سے ہے ۔ یہی وہ معنی ہیں جس میں میں لفظ نیشن (قوم) کو تعبیر کرتا ہوں ۔ میرے نزدیک یہ امر چنداں لحاظ کے لایق نہیں ہے کہ ان کا مذہبی عقیدہ کیا ہے کیوں کہ ہم اس کی کوئی بات نہیں دیکھ سکتے ہیں ، لیکن جو بات کہ ہم دیکھتے ہیں وہ یہ ہے کہ ہم سب ، خواہ ہندو ہوں یا مسلمان ایک ہی سر زمیں پر رہتے ہیں ۔ ایک ہی حاکم کے زیر حکومت ہیں ۔ ہم سب کے فائدے کے مخرج ایک ہی ہیں ۔ یہی مختلف وجوہات ہیں جن کی بنا پر میں ان دونوں قوموں کو جو ہندوستان میں آباد ہیں ایک لفظ سے تعبیر کرتا ہوں کہ ہندو یعنی ہندوستان میں رہنے والی قوم . . . .»

مظفر نگر (یو ۔ پی) میں سرسید کو بیک وقت دو ایڈریس پیش کئے گئے ۔ ایک عربی میں دوسرا اردو میں ۔ سرسید کے جواب کا کچھ حصہ جہاں تہاں سے درج ذیل ہے :

«. . . . . پس حقیقت میں مدرسہ کا بانی انہیں لوگوں کو سمجھنا چاہئے جنھوں نے اس میں روپے اور محنت سے مدد دی ۔ ان لوگوں کے ساتھ میں خاص کر اپنے ہندو بھائیوں کا احسان نہیں بھولتا جنھوں نے قوم اور اپنے بھائیوں کو تباہ حالت میں دیکھکر ان کی بہتری کے لئے ہزاروں روپیہ چندہ میں دیا ، ان کا شکریہ سب سے لازم اور مقدم ہے . . . . . اے مسلمانو ، ایک واقعہ کا حال میں بیان کرتا ہوں جس کو سن کر اگر مسلمانوں میں کچھ بھی غیرت باقی ہے تو یقین ہے کہ کوئی بھی اس حال (حال ؟) سے زندہ باہر نہ جائےگا ۔ مسلمانوں کی حالت اب یہاں تک پہنچ گئی ہے کہ ان کے ہمسایہ ان کے حال پر روتے ہیں ۔ پرسوں مدراس سے کچھ کاغذات میرے پاس آئے جس سے معلوم ہوا کہ اس ملک کے ہندوؤں نے اس بات کا خیال کرکے کہ مسلمان روز بروز تباہ ہوتے جاتے ہیں ، ایک کمیٹی ان کی تعلیم میں کوشش کرنے کے واسطے قائم کی ہے ۔ اس میں سوائے ایک کے کوئی مسلمان نہیں ۔ ہمارے بھائی خدا ترس ہندوؤں نے ہماری بہتری کے لئے چندہ شروع کیا ہے جسکے چندہ دینے والوں میں صرف ایک مسلمان کا نام ہے جو شاید اتفاقیہ شریک ہوگیا ۔ کل ہندو شریک ہیں ۔ اب بھی مسلمانوں کو خیال نہیں آتا کہ ہندو بھائیوں نے ان کو سسکتا دیکھکر مدد کی طرف توجہ کی اور ان کی بہتری کے واسطے چندہ کیا ۔ اس سے زیادہ بے عزتی مسلمانوں کے لئے کیا ہوگی ۔

دیکھنا چاھئے کہ کون کون لوگ ان کے حال پر رحم کرتے ھیں۔ وہ بیچارے ھندو دربدر مسلمانوں کے لئے بھیک مانگتے ھیں ۔ دور دور ملکوں میں چٹھیاں بھیجتے ھیں، مگر ھمارے ملک کے دولت‌مند، آسودہ اور متوسط درجہ کے مسلمانوں کو اس سے بھی غیرت نہیں آتی . . . . . »

۲۷ دسمبر ۱۸۸۲ء کو محمڈن ایجوکیشنل کانگریس کے قائم کرنے کے لئے اجلاس اول میں جو رزولیشن سرسید نے پیش کیا تھا، اس کا یہ اقتباس ملاحظہ ھو :

«. . . . . اے صاحبو، جن لوگوں کا خیال ھے کہ پولٹیکل امور پر بحث کرنے سے ھماری ترقی ھوگی میں اس سے اتفاق نہیں کرتا بلکہ میں تعلیم کی ترقی کو اور صرف تعلیم ھی کو ذریعہ قومی ترقی کا سمجھتا ھوں ۔ ھماری قوم کو اس وقت بجز ترقی تعلیم کے اور کسی چیز پر کوشش کرنے کی ضرورت نہیں ھے ۔ ھماری قوم میں تعلیم کی کافی ترقی ھوجاوے گی تو ھم کو وھی کافی ذریعہ تنزل کی حالت سے نکلنے کا ھوگا . . . . . »

ایک رزولیشن کی تائید میں (بمقام لکھنؤ) جس میں مسلمان طالب علموں کے لئے وظائف قائم کرنے کی تائید کی گئی تھی، سرسید نے فرمایا :

«. . . . . اے دوستو، تم میری بات مانو یا نہ مانو ۔ میرا خیال صحیح ھو یا غلط، میں اپنی آواز تمھارے کانوں تک پہنچا دیتا ھوں ۔ جب تک تم ایسا بندوبست نہ کروگے کہ تمھاری قوم کے لڑکے ایک جگہ رہ کر تعلیم پاویں اور یکساں تربیت اور یکساں خیال ان کے دل میں پیدا ھوں، ھم قوم کو قوم نہیں بنا سکتے اور اگر ھم نے اپنی قوم کو قوم نہ بنایا تو ھم نے اس سے زیادہ کہ جنگل کے چند وحشی جانوروں کو پالا اور کچھ نہ کیا . . . . . » ۔

ایک اور موقع پر سر سید نے فرمایا :

«. . . . . میں اپنی قوم کو آسمان کی مانند کرنا چاھتا ھوں جو رات کے وقت ھم کو دکھائی دیتا ھے ۔ جب میں رات کو آسمان دیکھتا ھوں تو میں اسکے اس حصہ کو جو نیلا نیلا سیاھرو ڈراونا ھم کو دکھائی دیتا ھے کچھ بھی پرواہ نہیں کرتا مگر ان ستاروں کو دیکھنا چاھتا ھوں جو اس میں چمک رھے ھیں اور معشوقانہ انداز کی چمک سے ھمکو اپنی طرف کھینچتے ھیں اور جن کے سبب سے اس تمام سیاھرو آسمان کو بھی عجب قسم کی خوبصورتی حاصل ھوتی ھے . . . . . مسلمان بچوں کو صرف تعلیم

ھی دیدینا کافی نہیں ھے ، ان میں قومیت کی روح پھونکنی ان کی تعلیم سے بھی زیادہ ضروری ھے - یہ روح ان میں پڑ نہیں سکتی جب تک گروہ گروہ مسلمان بچے ایک جگہ جمع کرکے تعلیم نہ دئے جائیں اور ان کے دل میں قومی کالج ھونے کے خیال کا اثر اور قومی کالج میں تعلیم پانے کا جوش پیدا نہ ھو . . . . . » -

سرسید نے ۲۸ دسمبر سنہ ۱۸۸۷ء کو لکھنؤ میں ایک تقریر کی تھی جس کا موضوع تھا :

« ھماری قوم کو بنسبت پولٹیکل امور سلطنت کے کیا طریقہ اختیار کرنا چاھئے »

یہ بڑی طویل اور معرکہ آرا تقریر تھی جس پر بعض حلقوں میں نکتہ چینی کی گئی ، اور اب بھی کبھی کبھی سننے میں آجاتی ھے - اس تقریر میں سرسید نے نہایت دلسوزی ، لیکن شد و مد سے اُن تمام سیاسی تحریکوں اور شورشوں کے مضر اثرات جتائے تھے جن کا مرکز زیادہ تر بنگال تھا - مسلمانوں کی ان تحریکوں سے علحدہ رھنے کا مشورہ اس لئے دیا گیا تھا کہ سرسید جانتے تھے کہ اگر ھندوستان کی فوجی قوموں میں اس طرح کی تحریک راہ پاگئی تو بڑے خلفشار اور خون خرابے کی نوبت آئے گی ِجسے ابھی غدر میں ھم بھگت چکے ھیں - دوسرے یہ کہ اگر مسلمان ان میں شریک ھوئے تو حکومت میں ان کی طرف سے سب سے پہلے بدگمانی پیدا ھونے کا اندیشہ ھے - اس لئے اس وقت مسلمانوں کو اپنی توجہ تمامتر اعلی جدید علوم کی تحصیل پر صرف کرنا چاھیے تاکہ وہ ساتھی قوموں کے ھم دوش ھوسکیں ، نظربرآں اس وقت سیاسی تحریکوں میں حصہ لینا ان کے لئے نہایت درجہ مضر ھوگا - فرماتے ھیں :

« . . . . میری کبھی عادت پولیٹکل امور پر لکچر دینے کی نہیں ھے اور نہ مجھے یاد ھے کہ میں نے کبھی پولیٹکل امور میں کوئی لکچر دیا ھو - میری توجہ ھمیشہ اپنے بھائی مسلمانوں کی طرف مائل رھی ھے اور اس کو میں ھندوستان کے لئے ، قوم کے لئے ، گورنمنٹ کے لئے بہت مفید سمجھتا ھوں لیکن اس زمانے میں بعض حالات ایسے در پیش آئے جن کے سبب سے ضرور ھوا کہ اپنی راے سے اپنے بھائیوں کو جس کو ان کے حق میں مفید سمجھتا ھوں ، اطلاع دوں . . . . اس وقت میرا مطلب صرف سیدھے اور سادے طور پر اپنے بھائیوں کو اپنی راے کا بتانا ھے - پسند کرنا یا نہ کرنا ھر شخص کے اختیار میں ھے . . . . »

یہ تقریر جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا کافی طویل ھے سرسید نے بڑی تفصیل

سے ان تمام مسائل پر گفتگو کی ہے جو اس وقت عام ذہنوں میں راہ پاگئے تھے۔ ان کا خلاصہ بھی مختصر نہ ہوگا۔ صرف دو ایک باتیں یہاں نقل کی جاتی ہیں۔ سرسید نے تقریر کے دوران میں فرمایا :

«. . . .ہماری حالت اور گورنمنٹ کی حالت انصاف سے غور کر کے دیکھنی چاہئے۔ اگر کچھہ بد خیالات ہماری طرف گورنمنٹ کے ہوں تو میں نہایت زور سے کہتا ہوں کہ محض غلط ہیں۔ لیکن اسی کے ساتھہ اتفاقاً یہ بھی کہتا ہوں کہ ہونے چاہئیں۔ میں مکرر کہوں گا کہ گورنمنٹ کی نادانی اور نالائقی ہوگی اگر کوئی بدخواہی کا خیال ہماری طرف رکھتی ہو۔ میں کہتا ہوں کہ یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ گورنمنٹ ایسا خیال کرسکتی ہے یا نہیں۔ یعنی اس کو موقع ہماری طرف سے کسی بدگمانی کا ہے یا نہیں ہے۔ میں جواب دوں گا کہ ضرور ہے۔ ہم کون ہیں؟ ہم وہ ہیں جنھوں نے چھ سات سو برس ہندوستان پر شاہنشاہی کی۔ ہم وہ ہیں کہ ہمارے ہاتھہ سے گورنمنٹ نے ملک چھینا۔ کیا گورنمنٹ نادانی سے سمجھہ لے کہ ہم ستر برس میں تمام اپنی شان و شاہنشاہی کو بھول گئے ہیں؟ گو یہ خیال ہماری طرف سے اگر گورنمنٹ کو ہو تو غلط ہے لیکن گورنمنٹ کو بے شبہ ایسے خیال کا موقع ہے . . . . ہماری قوم اس خون کی ہے جس نے نہ صرف عرب کو بلکہ تمام ایشیا اور یورپ کو لرزا دیا تھا . . . میں پھر کہتا ہوں کہ اگر گورنمنٹ کو ہماری طرف سے کچھہ خیال ہو تو بالکل غلط ہے لیکن انصاف سے دیکھو کہ اس کو ہماری طرف ایک قسم کے خیال کرنے کا موقع ہے۔ کیا ایک دانا منتظم اس واقعہ کو جسکو تھوڑے برس ہوئے بھول جاوے گا؟ ہرگز نہیں بھول سکتا۔ اس وقت اگر مسلمان بھی نا واجب اور بے جا باتوں میں جو ناممکن ہیں اور ملک و قوم کے لئے مضر بھی ہیں، شریک ہوجاویں تو کیا نتیجہ ہوگا . . . اس وقت مجھکو امید ہے کہ ہمارے شمال و مغرب اور اودھ کے کچھہ پٹھان یہاں موجود ہوں گے اور کیا عجب ہے کہ ہندو راجپوت بھی موجود ہوں۔ ہمارے دوست یوسف شاہ پنجاب کے بیٹھے ہیں اور پنجاب کے لوگوں کا اور وہاں کے سکھوں اور پٹھانوں کا خوب حال جانتے ہیں۔ فرض کیا جاے کہ جو جوش بنگالہ میں پیدا ہوا ہے، اور میں سمجھتا ہوں کہ اس سے کچھہ ڈر نہیں ہے، لیکن وہی جوش ان ملکوں اور راجپوتوں یا پشاور کے پٹھانوں میں پیدا کردو تو وہ لوگ کیا صرف قلم کی گھس گھس پر اور زبانی بک بک پر اکتفا کریں گے . . . میں اپنی راے بیان کرتا ہوں کہ جس وقت گورنمنٹ کو یہ معلوم ہوگا کہ یہ بے جا شورش مسلمانوں اور بہادر قوموں میں بھی آئی اس وقت

اس کو ضرور ایک قانون پاس کرنا ہوگا اور جیل خانے بھریں گے۔ اے بھائیو، اے میرے جگر گوشو، یہ حال گورنمنٹ کا اور تمہارا ہے۔ تم کو سیدھے طور پر رہنا چاہیے نہ اس طرح شوروغل سے کہ کوے جمع ہوگئے۔ . . دوستو، یہ نہ کہنا کہ مجھکو اس انگریز کی مانند جس کو صرف اموہ رنگنا آتا تھا، اموہ رنگ ہی بھاتا ہے۔ مگر میں سچ کہتا ہوں کہ جو چیز تمکو اعلی درجے پر پہنچانے والی ہے وہ صرف ہائی ایجوکیشن (اعلی درجے کی تعلیم) ہے۔ . . یہ دلسوزی کی چند نصیحتیں ہیں جو میں نے تمکو کی ہیں۔ مجھے اس کی پرواہ نہیں ہے کہ کوئی مجھے دیوانہ کہے یا اور کچھ۔ یہ میرا فرض تھا کہ میرے نزدیک جو باتیں قوم کی بھلائی کی ہیں وہ اُن سے کہدوں اور اپنا فرض ادا کروں۔ . .»

مسلمان طالب علمان پنجاب کی طرف سے دسمبر ۱۸۸۸ء میں جو سپاسنامہ سرسید کی خدمت میں پیش کیا گیا، اس کے جواب میں سرسید نے جو کچھ فرمایا، اس کے بعض اقتباسات یہ ہیں:

«. . . اے میرے عزیزو، میری یہ آرزو ہے کہ میں اپنی قوم کے بچوں کو آسمان کے تاروں سے اونچا اور سورج کی طرح چمکتا دیکھوں۔ اُن کی روشنی اس نیلے نیلے گنبد کے اندر ایسی پھیلے کہ سورج اور چاند اور ستارے سب اس کے سامنے ماند ہوجائیں۔ خدا سے امید ہے کہ ایسا ہی ہوگا۔ او خدا ایسا ہی کر، او خدا ایسا ہی کر، آمین۔ اے میرے عزیزو، جبکہ تم نے ابھی ابھی اسی مقام پر میری زبان سے یہ بات سنی کہ میری قوم کے بچے ایسے ہوں اور میری قوم کے بچے ویسے ہوں، تو آپ سمجھے ہوں گے کہ میری قوم سے میری مراد کیا ہے۔ غالباً آپ اس سے صرف سید تو (نہ؟) سمجھے ہوں گے بلکہ آپ ضرور سمجھے ہوں گے کہ میری مراد اس سے کل مسلمان ہیں۔ بس تم کو یقین کرنا چاہئے کہ اگر تم آسمان کے تارے ہوجاؤ اور ہماری قوم میں نہ رہو تو جو تعلق میں نے جوڑا ہے وہ بالکل ٹوٹ جاتا ہے۔ دنیا میں کوئی ایسا نہیں ہے جو گناہ نہ کرتا ہو۔ سب لوگ اس شہنشاہ وحدہ لا شریک کے آگے گناہ گار ہیں لیکن ایک وسیلہ ہے جس سے ہم نجات پائیں گے اور وہی وسیلہ ایک رسی ہے جس سے اگر ہم سب بندھے رہیں تو ایک قوم کے ہوں گے، وہ کیا ہے؟ خدا اور خدا کے رسول محمد رسول صلی اللہ علیہ و سلم پر ایمان لانا اور فرائض کو ادا کرنا. . .»

«مسلمانوں کی قسمت کا فیصلہ» کے مسئلے پر سرسید نے جو تقریر کی تھی اس کے بعض اقتباسات ملاحظہ ہوں، جو آج کے مبحث سے کسیقدر غیر متعلق معلوم ہوں گے

لیکن ناظرین کی دلچسپی کا موجب ہوسکتے ہیں، اس لئے بعض اقتباسات ضمناً نقل کئے جاتے ہیں :

«... اب ہم نے جو نہایت مستعدی سے اس قومی آفت کو دور کرنے پر کمر باندھی ہے اور محمدن اینگلو اورینٹل کالج علی‌گڑھ میں قائم کیا اس کا بھی مختصر حال سن لیجئے۔ اتنے بڑے عظیم الشان کام کا جیسا کہ محمدن اینگلو اورینٹل کالج ہے اور قومی ترقی کے جس خیال سے قائم ہوا ہے اور جس کا پورا ہونا صرف قومی امداد پر منحصر تھا، اس کی تکمیل کے لئے روپیہ فراہم کرنے میں ہم نے کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا کیونکہ روپیہ کی امداد کے بغیر اس کا پورا ہونا محالات سے تھا۔ اس کے لئے ہم نے دست گداگری ہر امیر و غریب کے سامنے دراز کیا اور اس عار کو اپنے اوپر گوارا کیا جس کی نسبت کہا گیا ہے کہ :

بدست آھک تفتہ کردن خمیر بہ از دست دریوزہ پیش امیر!

اے جناب صدر انجمن، ہم نے اس پر اکتفا نہیں کیا بلکہ قیامت کا عذاب اپنی گردن پر لیا۔ کالج کی تکمیل کے لئے؟ نہیں نہیں قومی ترقی کا سامان مہیا کرنے کے لئے لاٹری ڈالی جوا کھیلا، اس پر بھی بس نہیں کیا اور اس پر عمل کیا۔

رو مسخرگی پیشہ کن و مطربی آموز تا گنج زر از کہتر و مہتر بستانی!

سوانگ بھرا، اسٹیج پر کھڑے ہوئے۔ دوستوں نے فقیروں کا بھیس بدلا۔ بُدھو بن کر اور منیڈھا بغل میں داب کر خدا کے لئے مانگا۔ قوم نے کچھ نہ سمجھا اور مقصد پورا نہ ہوا* ۔ آپ دیکھتے ہیں کالج کی عمارتیں ناتمام پڑی ہیں. . . . . مسلمانوں کی حالت افلاس ایسی ہے کہ بغیر امداد انکی تعلیم نہیں ہوسکتی۔ ہمارے پاس کافی سرمایہ انکی امداد کا نہیں ہے . . . . . مسجد میں ایک گروہ کثیر طالب علموں کا نماز پڑھتا ہے اور ایسی بڑی جماعت ہوتی ہے کہ شاید کسی اور مسجد میں ایسی جماعت نہ ہوتی ہوگی

مولانا حالی نے آل انڈیا ایجوکیشنل کانفرنس منعقدہ سندھ کے خطبۂ صدارت میں ایک جگہ نوجوانوں کو تعلیم کے لئے سرمایہ جمع کرنے کی ترغیب دیتے ہوئے فرمایا :

« سرسید کی کامیابی کا بھید زیادہ تر اسی گرما گرمی میں چھپا ہوا ہے۔ ان کے ایک دوست کے یہاں پوتا پیدا ہوا تھا۔ اُنھوں نے پوتا پیدا ہونے کی خوشی میں چراغی کے پانچ روپئے طلب کئے جس پر ان کے دوست نے ایک معقول رقم چراغی کے نام سے نذر کی ایک اور دوست کے قابل دور دراز سفر سے علی‌گڑھ میں آئے۔ آپ سیادت کے دعوے سے انکے ہاں امام ضامن کا روپیہ مانگنے پہنچے، وہاں سے ایک اشرفی اور کچھ روپے لے کر آئے نمائش علی گڑھ میں انھوں نے کتابوں کی دوکان لگائی اور خود اسٹیج پر کھڑے ہوکر غزلیں گائیں۔ انھوں نے چندہ مانگنے میں کبھی اس بات کا خیال نہیں کیا کہ میں کون ہوں کس سے مانگتا ہوں اور کس طرح مانگتا ہوں؟ »

وہ نا تمام پڑی ہے اور ہماری قوم کے لئے نہایت فخر کا مقام ہے کہ وہاں ایک چبوترہ پڑا ہوا ہے جس میں نماز ہوتی ہے - ہمنے والنٹیر مقرر کئے کہ قوم سے اس کام کے پورا ہونے کو پیسہ دو، پیسہ آنہ دو آنہ تحصیل کریں - اس میں ناکامی ہوئی . . . لیکن آپ یہ نہ خیال فرمائے گا کہ میں قوم کے ان فیاض لوگوں کی جنہوں نے ہزارہا روپیہ اس کام کے لئے عطا کیا اور اپنے چند ہموطن ہندو بھائیوں اور یوروپین دوستوں کا بھی دل سے شکر کرتاہوں . . . . . مگر میں قوم کی شکایت اس لئے کرتا ہوں کہ اگر ان فیاض بزرگوں کی تعداد کو قوم کی اس تعداد سے مقابلہ کیا جاوے جو اب تک اس امداد میں شریک نہیں ہوئے تو ایسی نسبت نکلے گی کہ کسور اعشاریہ سے بھی اُن کا بیان کرنا مشکل ہوجاوے گا . . . . . قوم کو من حیث القوم جو کچھ کرنا ضرور تھا وہ قوم نے نہیں کیا . . . . : . سب سے اول ہمارا مقصد ہے کہ مسلمانوں میں نیشنالٹی یعنی قومیت اور قومی اتحاد اور قومی ہمدردی جو اول سیڑھی قومی ترقی کی ہے، قائم رہے - اس کے لئے ہمکو کیا کرنا ہے - سب سے مقدم یہ کرنا ہے کہ وہ مسلمان رہیں اور مذہب اسلام کی حقیقت ان کے دل میں قائم رہے اور اس لئے ضرور ہے کہ ہم انگریزی تعلیم کے ساتھ اُن کو مذہبی تعلیم بھی دیں اور عقائد مذہبی انکو سکھاویں اور جہاں تک ہوسکے ان کو فرائض مذہبی کا پابند رکھیں - تاریخ اسلام اور مذہب اسلام کے شیوع سے جس کے سبب کل جزیرۂ عرب کے باشندے « لاالاالله محمد رسول الله » بول اٹھے ان کو آگاہ کریں - اس کے بعد انکو اخوت اسلامی کا سبق دیں - بتلادیں کہ اخوت اسلامی کیا چیز ہے جو نسبی عزت سے بھی بہت زیادہ مستحکم ہے - اس اخوت میں کیا خوبی اور عمدگی اور تمام اخوتوں پر تفوق تھا جسکے سبب سے خدا نے اپنا احسان ہم پر جتایا اور فرمایا :

« الف بین قلوبهم لو انفقت ما فی الارض جمیعاً ما الف بین قلوبهم و لکنّ الله الف بینهم. »

« پھر ہم کو اپنی قومیت قائم رکھنے کے لئے عربی زبان کی بھی جو ہمارے بزرگوں اور ہمارے پاک مذہب کی زبان ہے جس قدر ہو سکے تعلیم دینا ہے - کم سے کم یہ فارسی زبان ہی سکھادیں تاکہ قومیت کا اثر ان میں پایا جاوے - انگریزی تعلیم کے سبب سے ان میں سے قومیت معدوم نہ ہونے پاوے »

« پھر ہم کو ان میں قومی ہمدردی پیدا کرنی ہے - قومی ہمدردی کا پیدا ہونا بجز اسکے کہ غول کے غول مسلمان بچوں کو ہم ایک جگہ جمع کردیں، وہ سب ملکر ایک جگہ رہیں، ایک جگہ پڑھیں اور ایک ساتھ کھاویں، نا ممکن ہے - اس مطلب کے لئے

ہم کو ایک بڑا بورڈنگ ہاؤس بنانا ہے جس میں کم سے کم ایک ہزار طالب علم کالج کلاسوں کے رہ سکیں ۔ اُن میں باہمی اخوت ہو اور ماجائے بھائی بندی ان میں پیدا ہو ۔ اگر ہم نے اپنے بچوں میں اس طرح اخوت اور قومی ہمدردی کا جوش پیدا نہیں کیا تو آپ یقین جانئے کہ نہ قوم قوم بن سکتی ہے اور نہ قوم کو ترقی ہوسکتی ہے ۔اور نہ قوم کو قومی عزت کا درجہ حاصل ہوسکتا ہے » ۔

« پھر ہمیں اُنکو اس طرح پر رکھنا ہے کہ وہ مردہ دل نہ ہونے پاویں اور انکی دلی امنگیں ٹھنڈی نہ پڑنے پاویں ۔ ان کی جُراءت و ہمت کسی کام کرنے کی گھٹنے نہ پاوے۔ اس مطلب کے لئے اور ان کی صحت جسمانی قائم رکھنے کے لئے ہم کو انکے لئے کھیلوں اور جسمانی ورزشوں کا سامان مہیا کرنا ہے . . . . . ان کی ترقی تعلیم کے لئے سوسائٹیاں اور کلب قائم کرنے ہیں جس میں ان کو اپنی علمی ورزش کا موقع ملے » ۔

« پھر ہم کو ان کے اخلاق کی درستی پر متوجہ ہونا چاہئے اور ان میں نیکی اور راستبازی ، سچائی اور دوستوں سے سچی دوستی کی فیلنگ پیداکرنی ہے۔ اس مقصد کے لئے ہم کو نصیحت سے زیادہ ان کے گرد ایسے اسباب پیدا کرنے ہیں اور ان کے آس پاس ایسے بزرگ اور نیک بزرگوں کا جمع کرنا ہے جن کے سبب سے اور جن کی صحبت سے ان کی طبعیت نیکی اور نیک دلی کی طرف مائل ہو اور گویا اخلاق حمیدہ ان کی طبعیت ثانیہ ہوجاوے » ۔

« جناب صدر انجمن ، یہ نقشہ تعلیم کا جو میں نے آپ کے سامنے کھینچا جب اس طرح قوم کی اعلی تعلیم ہو تو قومی ترقی ہوسکتی ہے اور ایسی ہی تعلیم پر میں نے قوم کی ترقی کو منحصر کیا ہے ۔ گو یہ بھی پہلی سیڑھی قومی ترقی کی ہے اور قومی ترقی کا حاصل ہونا ابھی دور ہے اگر اس کثرت سے جیسے کہ کھچڑی میں چاول ، اس قسم کے تعلیم یافتہ ہماری قوم میں پیدا ہوجاویں گے تو وہ قومی ترقی کے لئے مادہ یا ہیولا ہونگے جن سے توقع ہوگی کہ رفتہ رفتہ قومی ترقی کی صورت پکڑ جائیں . . . . . پس اے دوستو، اگر تم اس تدبیر پر متفق نہیں ہو اور متفقہ کوشش اپنی قوم کی ترقی کے لئے نہیں کرنی چاہتے ہو تو تم کو بھی اور ہم کو بھی صبر کرنا چاہئے . . . . . مرو ، گڑو اور ذلیل ہو ، یہی خداکی مرضی ہے ۔ «انا للہ و انا الیہ راجعون» ۔ اور اے میرے عزیز طالب علمو ، جو اس ہال میں جمع ہو اور اس مدرسے میں تعلیم پاتے ہو ، اگر تم اپنے تئیں ایسا بنانا نہیں چاہتے جس کی میں نے تم سے توقع کی ہے تو تم بھی وہیں جاؤ جہاں تمہاری قوم

جانے والی ہے - افسوس یہ ہے کہ ہماری روح تمہارے اور تمہاری قوم کے لئے رویا کریگی . . . . . » -

۷ دسمبر ۱۸۹٤ء کو جو لیکچر سرسید نے طلباے کالج کو دیا اسکے بعض اقتباسات یہ ہیں :

« . . . . . اے عزیزو ، کالج لیف کا اطلاق ان طالب علموں پر صادق نہیں آتا جو ڈے اسکالر ہیں ، بلکہ ان پر صادق آتا ہے جو دن رات اپنی عاقل ماں کے ساتھ یعنی کالج کے احاطے میں رہتے ہیں اور بورڈر کہلاتے ہیں - پس میرے مخاطب وہی عزیز طالب علم ہیں جنھوں نے اپنے آپ کو اس عاقل ماں کی گود میں ڈالا ہے اور اس کالج کے احاطے میں رہتے ہیں بورڈنگ ہاؤس ایک کل ہے قوم کو قوم بنانے کی - اگر اسکے پرزے درستی سے چلتے ہیں تو وہ اپنا کام کریگی ورنہ کسی کام کی نہیں - تم اس کل کے پرزے ہو - تمہارا درست اور کام کے قابل رہنا سب سے مقدم ہے - تمہارا کھانا پینا ، رہنا سہنا ، آپس میں ہر وقت ملنا ، سوسیٹی میں شریک رہنا ، کھیلوں کو آپس میں مل کر کھیلنا ، لٹریری جلسوں میں شریک رہنا ، یہ سب باتیں اس لئے ہیں کہ آپس میں محبت اور دوستی ، ایک دوسرے کی ہمدردی پیدا ہو جو بنیاد قوم کے قوم بننے کی ہے - پھر اگر تم نے اس میں قصور کیا تو تمام قوم کا مظلمہ تمہارے سر ہوگا . . . . . » -

۲۷ دسمبر سنہ ۱۸۹٤ء کو محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس میں سرسید نے جو تقریر کی ، اس میں ایک جگہ فرماتے ہیں :

« . . . . تعلیم میں جو مشکلات ہیں وہ آپ پر پوشیدہ نہیں ہیں ، ہم کو بحیثیت مسلمان ہونے کے قوم کو قوم بنانے کے لحاظ سے مذہبی تعلیم کی ضرورت ہے ، کیونکہ مسلمانوں میں مذہب اسلام کی رو سے قوم کا لفظ نسل کے متحد ہونے پر نہیں بولا جاتا ہے بلکہ جسنے کلمہ پڑھا اور اسلام لایا ، گو وہ باعتبار نسل کے کوئی ہوں ، وہ سب ہمارے بھائی اور ہماری قوم میں داخل ہیں - اسلام کی رو سے اخوت اور اتحاد قومی صرف اسلام پر منحصر ہے . . . . . پس جبکہ مراد قومیت اسلام پر ہے تو ہم کو اپنی قوم کو مذہبی تعلیم دینا ، اقل درجہ جہاں تک کہ عقائد و فرائض سے متعلق ہے ، ضرور ہے - دنیوی علوم سے ہم اپنی قوم کو محروم نہیں رکھ سکتے کیونکہ اگر اس سے محروم رکھیں تو وہ دنیا میں رہنے کے قابل نہیں رہتی - ہم قبول کرتے ہیں کہ دنیا و مافیہا فانی ہے

اور زندگی چند روزہ ہے مگر کمبخت وہ چند روز ہی ایسے کٹھن ہیں کہ جن میں جب تک کہ ہم ان میں رہنے کے قابل نہ ہوں، رہ نہیں سکتے ......»

«... اگر ہم ایک کالج بھی ایسا بنالیں جس میں ہم اپنی قوم کے بچوں کو اس طرح پر تعلیم و تربیت دے سکیں جیسی دینی چاہئے تو بلا شبہ اس میں ایک محدود تعداد ہوگی۔ مگر اس محدود تعداد کا اس قسم کی تربیت پانا قومی فلاح کی نشانی اور قومی ترقی کے ستارۂ اقبال کے طلوع ہونے کی علامت ہوگی۔ یہی محدود تعداد جب اس قسم کی تعلیم پا کر نکلیں گے اور ملک کے مختلف حصوں میں پھایں گے تو وہ قومی ترقی کے لئے بمنزلۂ خمیر کے ہوں گے اور قومی باغ کے لئے بمنزلۂ تخم کے، اور امید ہے کہ ان سے ایسے سرسبز و بار آور درخت پیدا ہوں گے جس کی نسبت مجھ کو قرآن مجید کے چند الفاظ تلاوت کردینے کافی ہیں،

«کزرع أخرج شطأہ، فآزرہ فاستغلظ فاستوی علی سوقه یعجب الزّراع ربّاالله ارجو منک أن یکون ھکذا»

سر سید نے ۲۸ دسمبر ۱۸۹۷ء کو محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کے دسویں اجلاس منعقدۂ شاہجہان پور میں جو تقریر فرمائی، اس میں اس امر کا بھی ذکر کیا کہ انہوں نے یہ کالج کس مصلحت سے علی گڑھ میں قائم کیا۔ یہ مسئلہ آج کے موضوع سے ہٹا ہوا ہے، لیکن اس خیال سے کہ اس سے اکثر ناظرین کے خیال کی تصدیق ہوتی ہے «بطور سند» پیش کیا جاتا ہے۔

«جب کہ مسلمانوں کی تعلیم کے لئے مدرسہ بنانا تجویز ہوا تو میں نے علی گڑھ کو اس کے لئے پسند کیا۔ علی گڑہ میرا وطن نہیں تھا اور نہ وہاں سے مجھکو تعلق تھا۔ مگر صرف اس خیال سے کہ وہ ایسا مقام ہے جو چاروں طرف مسلمان رئیسوں سے گھرا ہوا ہے، میرٹھہ، بلند شہر، مظفر نگر، سہارن پور، آگرہ، ایٹہ، اور ایک بہت بڑا مخزن مسلمان رئیسوں کا یعنی روہلکھنڈ جس میں معزز خاندانوں کے لوگ بستے ہیں اس سے ملے ہوئے ہیں اور اس لئے مسلمانوں کی تعلیم کے لئے علی گڑھ نہایت مناسب مقام ہے اس لئے شاہجہان پور میں محمڈن ایجوکشینل کانفرنس کا اجلاس ہونے سے مجھکو بے انتہا خوشی ہوئی ہے»

اسی کانفرنس میں سرسید نے ایک موقع پر فرمایا!

«اے عزیزو، تعلیم اگر اس کے ساتھ تربیت نہ ہو اور جس تعلیم سے قوم قوم

نہ بن سکے وہ در حقیقت کچھہ قدر کے لائق نہیں۔ پس انگریزی پڑھ لینا اور بی۔اے اور ایم۔اے ہوجانا جب تک کہ اس کے ساتھہ تربیت اور قومیت کی فیلنگ نہ ہو، ہم قوم کو قوم اور ایک معزز قوم نہیں بناسکتے۔ اسلام نے اس قومیت کے بدلے جو نسل یا ملک کے سبب گنی جاتی تھی، اسلامی قومیت قائم کی ہے۔ جس نے کلمہ پڑھا خواہ وہ چین کا رہنے والا ہو یا ماچین کا، عرب کا رہنے والا ہو یا ہندوستان کا سب آپس میں بھائی بھائی اور مسلمان ہیں اور ایک قوم اسلام۔ اور یہ ایسا افتخار ہے کہ ساوے اسلام کے اور کسی میں پایا نہیں جاتا۔ پس ہم کو اس بات کی فکر ہے کہ ہماری قوم قوم بنے اور معزز قوم۔ . . . . »

کچھہ اسی طرح کی باتیں سرسید نے ۲۳ جنوری ۱۸۸۳ کو اودھیانے کی تقریر میں فرمائی تھیں جس کا ذکر گذشتہ صفحات میں آچکا ہے۔

آل انڈیا محمڈن ایجوکیشنل کانفرس کے ۲۳ ویں اجلاس منعقدہ رنگون (سنہ ۱۹۰۹ء) میں مہاراجہ سر محمد علی محمد خاں صاحب، تعلقدار نے اپنے خطبۂ صدارت میں ایک جگہ فرمایا۔ (مہاراجہ صاحب موصوف مسلم یونیورسٹی کے پہلے وائس چانسلر مقرر ہوئے تھے)۔

«. . . . . آپ نے سنا ہوگا کہ قاہرہ کے مشہور دارالعلوم الازہر کو بجدید طرز کی یونیورسٹی بنانے کا خیال ہے۔ چند سال ہوئے کہ اس درس گاہ کو دینیات کا دارالعلم بنانے کی تجویز کی گئی تھی جس سے مہذب اصحاب مصر نے سخت اختلاف کیا تھا۔ کاش آپ مصر کے روشن خیال علما کی تقلید فرمائیں اور علی گڑھ کالج کو ایک ایسی یونیورسٹی بنادیں جو مسلمانوں کے لئے علم کا سرچشمہ اور قومی زندگی اور اعلےٰ خیالات کا مرکز ہو۔ حضرات، اگر آپ نے اس کام کو متفقہ کوشش اور ثبات عزم سے پورا کرلیا اور علی گڑھ میں آپ نے وہ دلفریبی پیدا کردی جو آکسفورڈ اور کیمبرج کے کہنہ اور مقدس درو دیوار سے نمایاں ہے، تو یقین مانئے کہ اسلام کے کارناموں میں اس ملک میں یہ واقعہ سب سے زیادہ مہتم بالشان ہوگا . . . . . اگر ہم بحیثیت قوم ترقی کرنا چاہتے ہیں تو اُن چیزوں سے علحدگی محال ہے جو قوم کو زمانۂ ماضی کی طرف کھنچتی ہیں۔ اگر بلحاظ یک رنگی تہذیب و تعلیم مسلمان کوئی نئی حیثیت پیدا کرنا چاہتے ہیں تو بحیثیت قوم ان کا ترقی کرنا محال ہے۔ وجود قومی تین چیزوں پر منحصر ہے۔ توحد قوم، توحد مذہب۔ توحد اغراض۔ اسلام نے جس ذریعہ سے مختلف اقوام کو فتح کرنے کے بعد اُن کے قومی اختلاف کو مٹا دیا، وہ اتحاد مذہب کا ذریعہ تھا۔ اگر مذہب کا شیرازہ توڑ دیا

جائے تو جو لگاؤ اخلاقی حیثیت سے آپ کو اپنی قوم کے ساتھ ہے، اُسی وقت جاتا رہے گا ۔ باعتبار معاشرت کمتر چیزوں میں اشتراک باقی رہے گا . . . . . . اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اغراض میں بھی اتحاد اور حقوق کی مجموعی حفاظت کا خیال باقی نہ رہے گا . . . . . . خدا نہ کرے اس کی نوبت آئے . . . . . . ۔»

محڈن ایجو کیشنل کانفرنس کے ۲۴ ویں اجلاس منعقدۂ ناگپور میں بحثیت صدر جناب عبداللہ ابن یوسف علی صاحب نے فرمایا :

«. . . . . . علی گڑھ کالج کے ابتدائی زمانے میں یہ کہا جاتا تھا کہ اس کا وجود مسلمانوں کو دوسری اقوام سے علحدہ کرنے کا باعث ہوگا، نیز یہ کہ اس کالج کے طلبا کو اپنی آئندہ زندگی میں اکثر مشکلات اس وجہ سے پیش آئیں گی کہ وہ مسلمان ہوں گے - اب کالج کو شباب پر پہنچے ہوئے عرصہ ہوگیا اور اس قسم کے خطرات و خوف کا کامل طور پر بطلان ہوچکا ۔ کالج کا اثر مسلمانوں کو اور قوموں سے علحدہ کرنے کا نہیں ہوا بلکہ اور قوموں سے مل جل کر زیادہ قوت حاصل ہوئی . . . . . . میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ اس قسم کے لوگ (علی گڑھ کے فارغ التحصیل طلبا) اتحاد پیدا کریں گے اور بجائے اس کے کہ وہ تفرقہ اندازی کا ذریعہ ہوں اتفاق کے باعث ہوں گے . . . . . ہندوستان میں اپنے لئے مخصوص تعلیم کی ضرورت کا بہترین ثبوت دیگر اقوام کی اس قسم کی تحریکات کے دیکھنے سے بھی ملتا ہے۔ہندوستان میں عرصہ سے والیان ملک کے لڑکوں کی تعلیم کے لئے خاص کالج موجود ہیں ۔ دھرہ دون کا فوجی اسکول (کیڈٹ کور اسکول) اپنی نوعیت کا بہترین اسکول ہے ۔ لکھنؤ کا کالون تعلقہ دار اسکول جس سے مجھے اکثر تعلق رہتا ہے ، تعلقہ داراں اودھ کے لئے نہایت اچھا کام کررہا ہے ۔ بنارس کا سنٹرل ہندو کالج ، الہ آباد کا کائستھ پاٹ شالا اور مختلف چھتری مدارس جو کہ ملک کے مختلف حصوں میں قائم کئے جارہے ، ہیں اس امر کی کافی شہادت ہے کہ لوگ یہ سمجھتے جاتے ہیں کہ تعلیم کو اس فرقے کی ضرورت کے مطابق ہونا چاہئے جس کو کہ تعلیم دلانا مقصد ہے۔ ہندوستان میں جو مختلف یورپین گروہ ہیں انھوں نے بھی اپنے اپنے اسکول علحدہ قائم کئے ہیں اور نصاب تعلیم بھی علحدہ رکھے ہیں . . . . اگر یہ اصول اسکولوں اور کالجوں کے متعلق عمل میں لایا جاتا ہے تو کیا وجہ ہے کہ یونیورسٹیوں تک اس کو وسعت نہ دی جائے ؟. . . . . . جس مسلم یونیورسٹی کی بنا ہم لوگ ڈالنا چاہتے ہیں وہ اس معنی میں فرقہ کی یونیورسٹی نہ ہوگی جو معنی عام طور پر اسی لفظ کے سمجھے جاتے ہیں ....

اس یونیورسٹی کا دروازہ غیر مسلم قوموں کے لئے اس طرح کھلا رہے گا جیسا کہ علی گڑھ کالج کا ہے ۔ یہ یونیورسٹی محض اس معنی میں مسلم یونیورسٹی ہوگی کہ اس میں مسلمانان ہند کے دو پشت کے تعلیمی تجربات اور خیالات کو عمل میں لایا جاویگا۔ یہ یونیورسٹی ان طریقوں کو رواج دے گی جو اسلامی روح کو زیادہ سے زیادہ ترقی دیں جو ہمیشہ آزاد خیالی کی حامی اور تنگ خیالی کے خلاف رہی ہے ۔ اس یونیورسٹی میں علم و سائنس انسانی زندگی کی خدمت کریں گے اور انسانی زندگی کو اصلی واقعات کی کسوٹی پر کس کر جانچیں گے . . . . . اس یونیورسٹی کی یہ تعلیم ہوگی کہ قومیت اور زبان و دولت کے اختلافات انسان کے باہمی تعلقات کے مانع نہیں بلکہ ایسے اختلافات کو انسانی خدمت میں خاص طور پر بطور آلہ استعمال کیا جائے گا » ۔

کانفرنس کے ۲۵ویں سالانہ اجلاس منعقدۂ دہلی سنہ ۱۹۱۱ء کی صدارت فرماتے ہوئے ہز ہائنس سر سلطان محمد شاہ آغا خاں نے فرمایا :

« . . . . . مسلم یونیورسٹی کے قائم کرنے میں ہمارا صرف یہ مقصد نہ ہونا چاہئے کہ صرف کثیر سے ایک ایسی درسگاہ قائم کریں جہاں علوم مشرقی و مغربی اور مغربی سائنس اور فنون حاصل ہوسکتے ہوں اور کامیاب طلباکو اسناد دی جاتی ہوں ، بلکہ ہمارا مقصد ایک ایسی درسگاہ کا قائم کرنا ہے جو مسلمانان ہندوستان کی زندگی میں وہی حصہ لے جیسے کہ یورپ کی یونیورسٹیاں ممالک یورپ کے باشندوں میں لیتی ہیں . . . . ہر ایک درسگاہ اس قوم و ملک کی روایات اور تاریخی حالات کے مطابق ہونی چاہئے جن کی خدمت کے لئے وہ قائم کی جاتی ہے . . . . . ہم کو ہمیشہ یاد رکھنا چاہئے کہ ہمارا پہلا فرض ہے کہ ہم اسلامی روح کو زندہ اور تر و تازہ رکھیں ۔ ہم کو ہمیشہ اپنے اسلاف کی پاک مثالوں کو پیش نظر رکھنا چاہئے ۔ اسلام کا سچا اور اصلی جوہر اسکی پاک تعلیمات ، عمل کی سچائی اور روحانی تعلیم ہے ۔ افسوس ہے کہ آخری نسلیں غلط فہمی سے اس پاک تعلیم کو فراموش کر رہی ہیں ۔ یہ ہمارا فرض ہے کہ ہم اس غلطی کو اصلاح کریں اور یہ ثابت کردیں کہ ہم کم از کم اپنے محبوب مذہب کی سچی ماہیت سے بے بہرہ نہیں ہیں ۔ ہم کو زمانۂ گذشتہ سے سبق حاصل کرنا چاہئے اور اسلام کی اخلاقی اور ذہنی قوتوں میں روح پھونکنا چاہئے » ۔

اسی کانفرنس کی صدارت کرتے ہوئے نواب عمادالملک مولوی سیدحسین بلگرامی صاحب نے غالباً سنہ ۱۹۱۱ء میں فرمایا :

«. . . . . مسلم یونیورسٹی کا خیال جو مدرسۃالعلوم کے قائم ہونے کے وقت ہی پیشوایان قوم کے دلوں میں آرزوے دیرینہ کی مانند جاگزیں تھا، اب عملی صورت میں نمودار ہوگیا ہے حتی کہ کشمیر سے لے کر راس کماری تک تمام مسلمانان ہند کی قومی آرزوؤں اور خواہشوں میں سب سے بڑی یہ ہی خواہش اور آرزو ہے . . . . . یہ یونیورسٹی ایک درسگاہ ہوگی اور چال چلن کے متعلق تربیت دنیا اس کا خاص مقصد ہوگا - اعلی درجہ کی تعلیم کے ساتھ ہی ساتھ اخلاقی و مذہبی تعلیم بھی دی جائے گی - جی چاہتا ہے کہ اس موقع پر آپ کے سامنے ان پرجوش الفاظ کو دہرا دوں جو نو برس پہلے کانفرنس کے اجلاس میں جو اسی شہر میں منعقد ہوا تھا، بہترین مدبر اور برطانیہ کی کیبنٹ کے وزیر کی زبان سے نکلے تھے - وہ الفاظ یہ تھے . . . . . « جیسا کہ آپ کو معلوم ہے انگلستان میں دو یونیورسٹیاں ہیں ایک آکسفورڈ اور دوسری کیمبرج - ان دونوں کی بنیاد فیاض اور مذہبی لوگوں نے ڈالی تھی - ان کا گورنمنٹ سے کوئی تعلق نہیں اور ان کی روایات میں کسی اور کا دخل نہیں ہے - ہندوستان میں بھی اسی کی ضرورت ہے - آپ کو ایسی یونیورسٹیوں کی ضرورت ہے جو اپنا انتظام خود کرے اور جس کی بنیاد مذہب پر ہو - اگر آپ اس کام کو پورا کرنے کی کوشش کریں تو کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی کہ آپ کی یونیورسٹیاں تعلیم و تربیت میں انگلستان کی یونیورسٹیوں سے برابری اور ہمسری نہ کرنے لگیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ انگلستان کی یونیورسٹیوں سے نمبر لے جائیں جیسا کہ مسلمانوں کی یونیورسٹیاں ایک زمانے میں کرکے دکھا چکی ہیں . . . . . مجھکو پوری اُمید ہے کہ تھوڑے عرصہ میں آپ ایک ایسی یونیورسٹی قائم کر سکیں گے جو حقیقت میں یونیورسٹی کہلائے جانے کے قابل ہو - محض امتحان لینا اس کا کام نہیں ہوگا بلکہ اس میں مذہبی تعلیم کا انتظام و انصرام ہوگا اور وہاں درستی اخلاق کا بھی سبق ملے گا . . . . . » - حضرات، جس وقت وہ زمانہ آئے گا جب ہم اپنی علیحدہ یونیورسٹی قائم کرسکیں گے اور جب ہماری یہ دیرینہ آرزو پوری ہو جائے گی تو مجھکو اُمید ہے آپ مذکورہ بالا الفاظ کو فراموش نہ کریں گے . . . . . اس وقت ہمارے لئے یہ مناسب ہوگا کہ ہمارا نقطۂ نظر بلند رہے اور ہم دنیا کو دکھلا دیں کہ جس طرح ایک زمانہ میں ہمارے آبا و اجداد نے قرطبہ اور بغداد کو سراج الہدایت بنا رکھا تھا، جسکی منور شعاعیں چاردانگ عالم میں پھیلی ہوئی تھیں، اسی طرح ہم بھی اپنی باری میں اس چراغ کو ازسرنو روشن کرنے کے لئے اور اپنے آبا و اجداد کی گذشتہ

شان و شوکت کو زندہ کرنے کے لئے کمر بستہ حاضر ہیں . . . . . » ۔

کانفرنس کے ستائیسویں اجلاس میں جو ۱۹۱۳ء میں آگرہ میں منعقد ہوا تھا، آنریبل مسٹر جسٹس شاہ دین جج چیف کورٹ پنجاب نے فرمایا :

«. . . . . علی گڑھ کالج شہرہ آفاق بانی کے تعلیمی نصب العین کا نمونہ ہے ۔ اور اگر اسکو مسلمانوں کے مزرعہ تعلیم میں سب سے اعلیٰ کشت زاد تجربہ کہا جایے تو بجا ہوگا . . . . . ہمارا علی گڑھ کالج مسلمانان ہند کا مرکزی قومی درس گاہ ہے اور ہمیشہ رہے گا اور باحاظ ان عظیم الشان روایات اور اس بے انتہا اثر کے جو یہ قوم کی تمام بڑی بڑی تحریکات پر ہمیشہ ڈالتا رہا ہے، یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ اس درسگاہ کی عام حالت جملہ مسلمانان ہند کی اخلاقی اور دماغی ترقی کا اندازہ لگانے کے لئے شاید بہترین معیار کا کام دے گی ۔ کچھ شک نہیں کہ علی گڑھ کی طاقت بھی بہت بڑی طاقت ہے مگر اس کی ذمہ داریاں اس سے بھی بڑھ کر ہیں ۔ میں اس کالج کی جماعت منتظمہ اور طلبا کو یاد دلانا چاہتا ہوں کہ سرسید مرحوم نے جو پالیسی اور اُصول دونوں کی رہنمائی کے لئے قائم کردئے ہیں، ان سے انحراف کرنا گویا ایک بڑی امانت میں خیانت کرنا ہوگا . . . . . » ۔

سنہ ۱۹۴۷ء میں ملک آزاد ہوا اور اسکے نتائج سامنے آئے ۔ ذاکر صاحب (موجودہ نائب صدر حکومت ہند) مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر ہوکر تشریف لائے ۔ اس امر کا اظہار و اعتراف آج سے بہت پہلے کر چکا ہوں کہ اگر موصوف اس وقت یہاں وائس چانسلر کی حیثیت سے نہ آسکتے اور اندیشہ ناک حالات پر فی الفور قابو نہ پالیتے تو ہمارا اور اس ادارے کا کیا حشر ہوتا ۔ مختصر یہ کہ موصوف نے اس ادارے اور اس کو عزیز رکھنے والوں کی ڈوبتی ہوئی اُمید اور اُمنگ کو از سر نو اُبھارا اور کام چل نکلا ۔

ذاکر صاحب کو حکومت ہند اور ملک کی اکثریت کا جو اعتماد حاصل رہا اور اب تک ہے (جو شاید اس وقت کسی اور مسلمان کو نہیں ہے) اور موصوف کو اس ادارے سے تقریباً نصف صدی سے نوع بہ نوع حیثیتوں سے جتنا قریبی، مخلصانہ اور غیرمنقطع تعلق رہا ہے، ان کو پیش نظر رکھتے ہوئے، نیز اس خیال سے کہ مضمون طویل سے طویل تر نہ ہوجائے، سنہ ۱۹۴۷ء سے آج تک یہاں آنے جانے والے اکابر ملک و قوم کے بیانات کو نظرانداز کرتا ہوں ۔ یہاں صرف ذاکر صاحب کی ان تقریروں کے اقتباسات دینے پر اکتفا کرتا ہوں جو اُنھوں نے اپنی وائس چانسلرشپ میں مختلف

مواقع پر کیں اور جن کا ریکارڈ آسانی سے مجھے مل سکا - بذات خود اور بوجوہ معلومہ ان فرمودات کو اس ادارے کے حق میں ایک بڑی اہم دستاویز یا «عہد نامہ» تصور کرتا ہوں - اقتباسات جتنے زیادہ ہیں اُتنے ہی ناگزیر تھے - بلکہ مجھے اسکی ندامت ہے کہ اپنی کاہلی کے سبب سے ان اقتباسات کے علاوہ ادارے سے متعلق موصوف کے ان فرمودات کو بھی فراہم نہ کرسکا جو ان سے کہیں زیادہ تعداد میں ادھر ادھر مطبوعہ یا غیر مطبوعہ شکل میں منتشر ہیں ! اس سلسلے میں وہ تاریخی خطبہ بھی آگیا ہے جو موصوف نے انجمن ترقی اردو ہند کے صدر کی حیثیت سے لکھنؤ میں دیا تھا - یہ اس لئے کہ بذات خود میں اردو کو ہندوستانی قوم و قومیت کے عناصر ترکیبی میں سمجھتا ہوں !

۸ دسمبر ۱۹۵۱ء کے جلسہ تقسیم اسناد میں صدر جمہوریہ کی تشریف آوری کے موقع پر ذاکر صاحب نے فرمایا :

«... ... ... مجھے دکھائی دیتا ہے کہ ہندوستانی قومی تعمیر کی زندگی میں اس ادارہ کا ایک بہت اہم مقام ہے - مجھے اس بات کا یقین نہ ہوتا تو میں جامعۂ ملیہ کے کام کو چھوڑ کر جسکے ساتھ میری ساری ذہنی اور روحانی نشو و نما وابستہ تھی، علی گڑھ نہ آتا - میں آنے پر اور یہاں ٹھہرنے پر صرف اس لئے اپنے کو راضی کر سکا کہ مجھے صاف محسوس ہوا کہ یہاں اہم قومی کام کا ایک نادر موقعہ ہے :

«کرشمہ دامن دل میکشد کہ جا اینجاست»

وہ کام ہندوستانی تدبر اور ہندوستانی تعلیم دونوں کا کا بنیادی کام ہے - یعنی ایک سیکولر جمہوری ریاست میں ایک متحدہ قوم کی تعمیر کا کام اور اسکی زندگی میں چار کڑور مسلمانوں کا حصہ اور مقام - کتنا بڑا کام ہے اور کتنا دلکش کام ہے - یہ مختلف تمدنی و تہذیبی عناصر کو باہم سموکر ایک متوازی اور ہم آہنگ زندگی کی تعمیر کا کام جس میں ہر جزو دوسرے جزو کی رونق کو چمکانے اور ایک حسین و جمیل کلُ کی تشکیل میں مدد دے - ماضی کے سارے خزانوں کو چاہے کہیں سے آئے ہوں ہر ہندوستانی کی مشترکہ میراث بنا دینا کہ سب ہمارے ہی گمشدہ لعل ہیں - سب کو ایک مشترک ماضی کے احساس سے مالامال کرنا، سب کو مستقبل میں ایک متحدہ جد و جہد کا ولولہ بخشنا، کوئی چھوٹا کام ہے ؟ اس عزیز وطن کے ہر مسلمان شہری کے ذہن میں یہ یقین رچا دینا کہ اُن کا دین اور ہندوستانی زندگی کو صالح زندگی بنانے میں ان کا مخصوص منصب، یہ ان پر ذمہ داری کا ایک اور بوجھ ڈالتے ہیں اور خدمت کا ایک نادر موقع پیش کرتے ہیں -

یہ بے وفائی اور بے اعتنانی کا بہانہ نہیں ہے - کچھ چھوٹا کام ہے یہ؟ بہت بڑا کام ہے، بہت اہم کام ہے» -

«اس کام میں تنگ نظر اور تیرہ درون نکتہ چیں عام طور پر بڑی مشکلیں پیدا کردیتے ہیں - ہماری قومی زندگی میں فرقہ وارانہ کشاکش کی یاد سے ان تنگ دل، کوتہ اندیش لوگوں کو موقع مل جاتا ہے کہ اپنی غیر ہمدردانہ غلط بیانیوں کو لوگوں سے باور کرائیں - عام پبلک، ہمارے اخبارات، ہمارے ناکافی معلومات رکھنے والے پبلک کارکن ہمارے متعلق ہر بری چیز کو صحیح مان لینے پر کچھ آمادہ سے رہتے ہیں - اس آمادگی کی وجہ میں سمجھتا ہوں، مگر سمجھنے کی وجہ سے اسے درست نہیں مان سکتا - ایک ہندوستانی ہونے کی حیثیت سے میں اپنا فرض سمجھتا ہوں کہ اس غیر صالح طرز فکر کو اس نامراد کوشش میں ناکام بناؤں کہ وہ وفادار مسلمان شہریوں کو یہ محسوس کرائے کہ وہ اپنے دیس میں پردیسی ہیں - اس سے بڑی مایوسی اور شکستہ دلی پیدا ہوتی ہے - یہ نہ مسلمانوں کے لئے اچھا ہے نہ ہمارے ملک کے لئے» -

«ہمارے ملک کے سامنے ایک عظیم الشان کام ہے - ایک اچھی قومی زندگی کی تعمیر کا کام ہے - اس میں ضرورت ہے کہ قوت کا ایک ایک شمہ خوشی خوشی اس کام میں لگا دیا جائے - علی گڑھ جس طرح کام کرے گا، علی گڑھ جس اسلوب پر سوچے گا، علی گڑھ ہندوستانی زندگی کے مختلف شعبوں کی خدمت کی جو پیشکش دے سکے گا، اس سے متعین ہوگا ہندوستانی قومی زندگی میں مسلمانوں کا مقام - ہندوستان جو سلوک علی گڑھ کے ساتھ کرے گا، اس پر، ہاں بڑی حد تک اس پر، منحصر ہوگی وہ شکل جو ہماری قومی زندگی مستقبل میں اختیار کرے گی - اس دوسری چیز کے متعلق میں کوئی پیشین گوئی نہیں کرنا چاہتا - پہلی چیز کے متعلق البتہ اعتماد کے ساتھ سمجھتا ہوں کہ علی گڑھ ہندوستان کی قومی زندگی کے مالا مال کرنے میں کوئی دقیقہ نہیں اٹھا رکھے گا اور جائز طور پر امید رکھے گا کہ خالص اپنی خوبی کے سہارے اور اس حق سے جو خدمت سے پیدا ہوتا ہے، وہ اس چمن میں اپنے لئے ایک معزز جگہ بنائے گا جسکی کلیاں آزاد جمہوریہ میں کھل رہی ہیں . . . . . »

۱۸ دسمبر ۱۹۵۲ء کو ایک سپاس نامہ کے جواب میں جو یونیورسٹی لائبریری کی طرف سے دیا گیا تھا، ذاکر صاحب نے فرمایا:

«. . . . . اُردو کا مسئلہ بہت صاف ہے - اس سلسلے میں ہمارے ذہن میں

کوئی جھول یا الجھاؤ نہیں ہے - ہم اردو کو قومی زبان بنانا نہیں چاہتے - دستور نے ہندی کو قومی زبان تسلیم کرلیا ہے - ہم چاہتے ہیں کہ اُردو کو اس کا صحیح مقام دیا جائے - اس سے اس کا صحیح حق نہیں چھیننا چاہئے - اُردو کی ترقی و اشاعت ہندی کے لئے مضر نہیں، مفید ہے - ہندی «بھی» ٹھیک ہے - ہندی «ہی» غلط ہے - اس پر اصرار ہوا تو یہ غلط ہوگا اور ہم اس کو کبھی نہیں مانیں گے، چاہے اس پر اصرار کرنے والے کوئی ہوں - اس پر اصرار ہوگا تو ہماری طاقت بٹ جائے گی اور ملک کے ٹکڑے ٹکڑے ہوجائیں گے اور یہ ہم میں سے کوئی نہیں چاہتا . . . . . »

اردو ہی سے متعلق ذاکر صاحب نے اپنے مشہور خطبۂ صدارت میں ۲٦ جولائی سنہ ۱۹۵۳ع کو لکھنؤ میں فرمایا :

« اردو زبان کسی فرقے کی زبان نہیں ہے - کسی مذہب کی زبان نہیں ہے - کسی حکومت کی چلائی ہوئی زبان نہیں ہے - کسی خاص نیت سے گڑھی ہوئی زبان نہیں ہے - یہ لوگوں کی جنتا کی زبان ہے - یہ فقیروں، سنتوں اور خادمان خلق کی زبان ہے . . . . . اسے مسلمانوں کی زبان، مسلمانوں کی زبان چلا چلاکر بتانا اور تعصبات کی ہوا دے کر نفرت کی آگ بھڑکانا کیسی ناروا بات ہے - بڑا ستم ہے دوستو! اور اگر جانا بوجھا ظلم نہیں ہے تو کیسی بے سرو پیر کی بے تک بات ہے! اور اگر بددیانتی نہیں تو کیسی نادانی ہے . . . . . اردو ہندی کا جھگڑا ایک مدت تک ہمارے دیس میں ہندو مسلمان کا جھگڑا بنا رہا - اس تاریخ کو بھلانا مشکل ہے، مگر ہم اب آزاد ہیں اور ہمارے مسائل اب وہ نہیں ہیں جو پہلے تھے - ہمیں ان جھگڑوں کو بھولنے کی کوشش کرنا چاہئے ورنہ ہم اپنی نئی زندگی کی تعمیر میں بڑی غلطیاں کریں گے . . . » -

۲۳ دسمبر سنہ ۱۹۵۱ء کے کنونشن کے نمائندہ اجلاس میں ۲۰ لاکھ اُردو دوستوں کے دستخط حاصل کرنے کا جو فیصلہ کیا گیا تھا، اس کے مطابق سیاسی شور و شغب کے بغیر خاموشی و متانت سے ہر مذہب و ملت سے دستخط حاصل کرنے کی مہم سرانجام پانے پر موصوف نے کارکنوں کو مبارکباد دیتے ہوئے فرمایا :

« . . . . . مجھے سچی خوشی ہے کہ یہ کام اس طرح ہوا، جس طرح کہ ہوا - اس لئے کہ کام کے انداز میں مجھے کام کی اصلی روح کی جھلک دکھائی دیتی ہے - اِس اپنے مطالبے کی سچائی پر بھروسا دکھائی دیتا ہے - اس میں ہندوستانی سماج کی مقبولیت پر اعتماد دکھائی دیتا ہے - باوجود ظاہری اسباب مایوسی کے، اعتماد . . . . . اُس

چمن کا نقشہ جہاں ہر رنگ میں بہار کا اثبات ہوتا ہے - جہاں لالہ و گل و نسرین کے جدا جدا رنگ پر لوگ چڑھتے نہیں، خوش ہوتے ہیں، جہاں کثرت میں وحدت تلاش کرنی کی خو عام ہے . . . . مجھے اس میں لاکھوں شہریوں کا یہ یقین جھلکتا دکھائی دیتا ہے کہ ہماری ریاست کی نیو اخلاق اور نیکی اور انصاف پسندی پر ہے . . . . . مجھے تو اتر پردیش میں اردو کو اُس کا حق دلانے کی کوشش میں یہ سب دکھائی دیتا ہے - جو لوگ اس میں محض کسی کی ضد یا محض کسی کی سہولت پسندی، کسی کی فرقہ پرستی، کسی کی پاکستان دوستی، کسی کی ہندوستان دشمنی دیکھتے ہیں یا اوروں کو دکھلاتے ہیں، وہ بڑی ہی غلطی پر ہیں۔ دوستو، اس کی تہ میں تو ہماری جمہوری زندگی کا بنیادی سوال پنہاں ہے کہ کیا اس میں جس کی لاٹھی ہوگی بھینس اسی کی مانی جائے گی؟۔ کیا ایک زبان دوسری زبان کو یا زبانوں، کو ایک اسلوب زندگی دوسرے اسلوب کو، ایک طرز فکر دوسرے طرز فکر کو اپنے زور سے دیس نکالا دے سکے گا، یا سب کے میل جول، باہمی رواداری اور تعاون سے اس کی زندگی ترقی کرے گی؟۔ کیا یہاں زندگی کے مسئلے زور و جبر، ڈراوے دھمکاوے سے حل کئے جاسکیں گے یا محبت اور سمجھنے سمجھانے سے؟ کیا یہ دیس اپنی زندگی کی دلفریب رنگا رنگی کی قدر کرے گا یا بس ایک بھوری بھوری، مٹیالی مٹیالی سی یک رنگی زیادہ بھائے گی؟

کوئی کھلم کھلا تیز اور کڑوے انداز میں کہتا ہے، کوئی زرا دھیمی لے میں مگر بار بار کہا گیا ہے کہ اُردو کو علاقائی زبان بنانے کی کوشش فرقہ وارانہ کوشش ہے، اس میں مذہبی فرقہ پرستی کار فرما ہے، یہ مسلم لیگی ذہنیت کا مظاہرہ ہے یہ وسعت قلب کی زبان ہے، رواداری کی زبان ہے، محبت اور پریم کی زبان ہے اس لئے ایسی کشادہ دامن زبان ہے، ایسی نمو پذیر زبان ہے، ایسی جاندار زبان ہے۔ یہ اس ملک کی، اس اتر پردیش کے علاقہ کے بسنے والوں کے رابطۂ دل اور رابطۂ ذہنی کا نتیجہ ہے اور ان بسنے والوں میں ہندو مسلم سکھ کا کوئی امتیاز نہیں

کہنے والوں نے کہا کہ اردو کو اس کا جائز حق دلانے کی تحریک ہندوستانی قومیت میں تفرقہ ڈالنے کی تحریک ہے۔ اس کا جواب کیا دوں؟ کون نہیں جانتا کہ اس تحریک کے حامیوں نے کبھی یہ مطالبہ نہیں کیا کہ اردو کو ہندوستان کی قومی سرکاری زبان مان لو۔ اگرچہ تقسیم ہند سے پہلے کے سیاسی بحران سے ملک بچا رہا ہوتا تو یہ مطالبہ بھی چنداں بے جا نہ ہوتا۔ مگر جب سے ہمارے دستور سیاسی میں ہندی کو قومی

زبان ماناگیا ہے، اردو والوں نے اس کی کوئی مخالفت نہیں کی ہمارے ملک کی وحدت تو ایسی وحدت اور اس قسم کی کثرت میں وحدت ہے کہ چودہ بڑی زبانوں کو ملک کی زبانیں تسلیم کرنے سے قومی وحدت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اور اگر اترپردیش کی وحدت اس تجویز سے خطرہ میں‌نظر آتی ہو، تو یاد رکھنا چاہئے کہ کسی ریاست میں دو یا دو سے زیادہ زبانیں تسلیم کرنے سے اس کی تہذیبی وحدت میں رخنے نہیں پڑتے اپنے شہریوں کے جائز حقوق کو پورا کرنے سے، ان کے جذبات کا احترام کرنے سے، ان کے لئے سہولتیں بہم پہنچانے سے، ان کی عزیز اور چہیتی چیزوں کی حفاظت اور ترقی میں ان کی مدد کرنے سے، وحدت قومی پیدا ہوتی ہے۔ جذبۂ قومی ایک زندہ کار فرما جذبہ بنتا ہے، وفاداری ایک ذہنی وابستگی اور روحانی دلبستگی بن جاتی ہے، اس کے مطالبے نہیں کیے جاتے، اس کے ثبوت نہیں مانگے جاتے۔ ساری قومی زندگی کی خوش نیتی اور خوش عملی، منصفانہ خوش معاملگی اور برادرانہ رواداری سے ایک بے ساختہ فطری کیفیت کی طرح ہر شہری کے ذہن میں رچا دیتی ہے۔ وحدت قومی کا جذبہ نہ دو زبانیں ماننے سے مرتا ہے، نہ خالی فقرہ بازیوں، طفل تسلیوں یا دھمکیوں سے پیدا ہوتا ہے۔ ہم آج اپنی آزاد قومی زندگی کے دور سے گزر رہے ہیں۔ ہمیں اس گرُ کو اچھی طرح سمجھنا چاہئے۔ وحدت قومی کا نام دل میں نفرت اور کینہ رکھکر نہیں لینا چاہیئے۔ اس کے لئے زبان کو شدھ کرنے کی ضرورت نہیں، دل کو صاف کرنا لازم ہے۔»

« پھر یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اردو تو کوئی الگ زبان نہیں، وہ تو ہندی کا ایک خاص اسلوب ہے۔ یا مظہر العجائب! اس زبان کی حمایت مسلم لیگی ذہنیت کا مظاہرہ بھی ہے، اس کے حامیوں کو ہجرت کا مشورہ بھی ہے، وہ بدیشی زبان بھی ہے، وہ ایک غیر ملکی تسلط کی ناقابل یادگار بھی ہے اور وہ کوئی الگ زبان بھی نہیں ہے۔ یہ خوب ہے صاحبو، اس سے ٹھنڈا، اس سے گرم دونوں قسم کے الزام تو درست نہیں ہوسکتے
یہ دونوں زبانیں ایک ہی سوت سے پھوٹے ہوئے دو دھارے ہیں۔ مگر یہ دونوں دھارے الگ الگ بہتے رہے ہیں اور اپنی موجودہ صورت میں ان دونوں میں بہت فرق ہے
یہ کہکر ٹالنا کہ اُردو ہندی کا محض ایک اسلوب ہے، ذہنی دیانت کا پتہ نہیں دیتا۔
اس وقت اردو ایک علحدہ زبان ہے جو ہندوستان کی دوسری زبانوں کی بہ نسبت مشترک قواعد کی وجہ سے ہندی سے قریب تر ہے مگر ہر صورت میں اسکا لہجہ، محاورہ اور اسکے ادبی اسالیب ہیں جو اسے ہندی سے ممتاز کرتے ہیں اور نئی ہندی جس ڈگر

پر ڈالی جارہی ہے افسوس ہے کہ اس سے یہ فرق بڑھ رہا ہے، گھٹ نہیں رہا ہے ..... اردو ہندی کا جھگڑا ایک مدت تک ہمارے دیس میں ہندو مسلمان کا جھگڑا بنا رہا ۔ مگر اب ہم آزاد ہیں اور ہمارے مسائل اب وہ نہیں جو پہلے تھے ۔ ہمیں ان جھگڑوں کو بھولنے کی کوشش کرنا چاہئے ..... آپ کو پچھلی ناگوار باتوں کو چھوڑ کر آگے دیکھنا چاہئے ۔ دیس کے کچھ بسنے والوں کے ساتھ ایسا سلوک تو نہ کرنا چاہئے کہ وہ اپنے کو پردیسی محسوس کریں .....»

اسی دوران میں ہندی ادیبوں کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا :

«..... ہندی زبان کے ادیبو ! اس ڈیڑھ برس میں جب سے اردو کو اُتر پردیش میں علاقائی زبان بنوانے کی کوشش شروع ہوئی ہے بہت سے لوگوں نے اسکے متعلق بہت کچھ کہا ہے ۔ اس کام کے متعلق بھی خود میرے متعلق بھی ۔ بزرگوں نے ، دوستوں نے ، آچھی طرح جاننے والوں نے ، بالکل انجان لوگوں نے ۔ میں نے کہی ان کہی برابر رکھی ، کسی کو کوئی جواب نہیں دیا ۔ نیت پر بھی حملے ہوئے ۔ ساری زندگی جو اپنے ایک طرز پر گزاری ہے اسکو دو جملوں میں ختم ہوتے سنا ۔ مگر آپ جانتے ہیں میں نے ایک لفظ اسکے جواب میں نہیں کہا ۔ آج بھی کسی سے جھگڑا مول نہیں لوں گا ، مگر آپ سے کچھ گلہ کرنے کو جی ہوتا ہے ۔ آپ لوگ قوم کے قدروں کے رکھوالے ہیں ۔ زندگی کے اندھیاروں کو روشن کرنے والے ہیں ۔ اسکی پستیوں کو دکھا کر ان سے بیزاری پیدا کرنے والے اور بلندیوں کی طرف اُبھارنے والے ہیں ۔ آپ کی نظر آج ہی پر نہیں کل پر بھی ہے ۔ اس نئے آزاد دیس اور اس نئی قوم کے مستقبل کی جو شکل آج آپ کے خیالوں میں ، آپ کی کتابوں میں ، آپ کی کویتا میں ، آپ کے گیتوں میں ہے ، وہ بہت کچھ کل جیتی جاگتی حقیقت بن جائے گی ۔ جب آپ میں سے بعض نے اس تحریک کو پھوٹ ڈالنے کی تحریک ، قومی وحدت میں رخنہ ڈالنے کا منصوبہ سمجھا ، تو بڑا دکھ ہوا ۔ کبھی ہوتا ہے کہ لوگ پتھروں کی بوچھار کرتے ہیں اور ذرا دکھ نہیں پہنچتا اور کوئی ایک پھول پھینک کر مارتا ہے تو ایسا لگتا ہے کہ زخم پڑ گیا ۔ یہ شاید اس لئے کہ پتھر کون پھینک رہا ہے اور پھول سے کس نے مارا ؟ آپ سے بس اتنا ہی کہنا تھا کہ آپ کے پھول سے دکھ ہوا ۔ بس اتنا ہی گلہ ہے ۔ اب یہ التجا ہے کہ اس تحریک کو اسکی حقیقت میں سمجھنے کی کوشش کیجئے اور اگر اس کو انصاف پر پائے تو اسکو سہارا دیجئے اور اسکی مانگ کو منوائیے ۔ ہندی کے ادیب

ہندی والے ہی نہیں وہ اردو والے بھی ہیں، بنگالی والے بھی، پنجابی والے بھی - مدہ دیس والے ہیں، سچائی والے ہیں، انصاف والے ہیں - آپ کے ایسا کرنے سے ہندی کو کیا فائدہ ہوگا اور اردو کو کیا، . . . . . آپ کو لوگوں کی تالیوں کی اور جے کاروں کی بھی ضرورت نہیں ہے - آپ کو ووٹ بھی شاید ہی کبھی درکار ہوں - سچی بات پر آپ اڑ سکتے ہیں - آپ اڑیں گے تو آپ کو کوئی مسلم لیگی بھی نہ کہہ سکے گا - اردو کو اس کا حق دلائیے - پھر آپ دیکھیں گے کہ بھروسا اور محبت کے ایسے سوتے ہمارے دیس میں پھوٹتے ہیں جن سے ساری قومی زندگی سیراب ہوگی . . . . . اردو ہندی کے جھگڑے نے ان کے باہمی فرق کو جان جان کر جو کوشش کراتے ہیں اس سے دونوں زبانوں کو نقصان پہنچا ہے - سچ یہ ہے کہ اردو کو کم، ہندی کو زیادہ پیچھے دیکھنے کی عادت پیدا کی ہے - آگے سے غافل کیا ہے - زبان کو ودوانوں اور عالموں کے چھوٹے چھوٹے طبقوں کی چیز سمجھکر بہت سا کام ہوا ہے اور ان کروڑوں آدمیوں کو بھلا دیا گیا ہے جن کے ذہنوں کو روشن کرنا ادیبوں کا فرض ہے . . . . . .»

«. . . . . اُردو کے مسئلے پر تاریخی اتفاقات نے جو پردے ڈالدئے ہیں، ان کو ہٹاکر اس مسئلے کی حقیقت کو دیکھئے اور اس کے حل کرنے میں مدد دیجئے . . .»

آخر میں ذاکر صاحب نے کانفرنس کے کارکنوں کا شکریہ ادا کرتے ہوئے فرمایا:

«. . . .زبان کا مستقبل اس کے بولنے والوں، اس کے لکھنے والوں، اس کے شاعروں، اس کے ادیبوں، اس کے معلموں کے ہاتھ میں ہے اور ان کی سعی کے راستوں کی درستی پر - اگر یہ لوگ زبان اور اس کے ادب کو چند خواص کا اجارہ سمجھیں گے تو اس جمہوری دور میں زبان آگے نہیں بڑھ سکے گی - زبان کی ترقی کے اہم کاموں میں زبان کی ترویج ہے - اس ملک میں جہاں پڑھے لکھے لوگوں کی تعداد بہت کم ہے، ترویج کے کام میں بڑی گنجائش ہے - آپ کو جب اپنی زبان کے مستقبل سے اتنی دلچسپی ہے تو میری آپ سے درخواست ہے کہ آپ اس کی ترقی کی راہوں پر بھی غور کریں اور ان پر چلنے کی تدبیریں نکالیں - یہ اردو ہی کا کام نہیں ہندوستان کا کام ہے»

ہزھولی نس سیدنا طاہر سیف الدین صاحب ۳ نومبر ۱۹۵۳ ء کو مسلم یونیورسٹی کے چانسلر کی حیثیت سے علی گڑھ تشریف لائے تو ذاکر صاحب نے ممدوح کا خیر مقدم کرتے ہوئے اسٹریچی ہال میں جو تقریر فرمائی، اس کے کچھ اقتباسات یہ ہیں:

«. . . . . اس ادارے کی تاریخ ایک بڑی ذہنی تحریک کی تاریخ ہے -

جمود ذهنی کو دور کرکے بیداری فکر کا ایک نیا دور شروع کرنے کی داستان ہے، نامساعد و ناموافق حالات میں خلوص نیت اور سعی پیہم کی کامیابی کی کہانی ہے، ایک صحیح بنیادی خیال کے ارتقائے سفر کی روئداد ہے کہ اگر اسے سچے اور مستعد حامل مل جائیں تو وہ کیسے برابر آگے بڑھتا ہے، اور کیسی نئی نئی تشکیلات میں اپنے کو پورا کرتا ہے؟ کیسے اس کے اس سفر میں کبھی کبھی غلط اور غیر ضروری عوارض دامن گیر ہوتے ہیں اور اسے اپنے مطالبوں کا تابع بنانے کی کوشش کرتے ہیں اور یہ کسی طرح اگر اپنا دامن بچا کر نہیں گزر سکتا تو رفتہ رفتہ کسی طرح اسے چھڑا کر اپنی مقدر شاہراہ پر گامزن ہوتا ہے - علی گڑھ تحریک کی بنیادی خیال کے جو پائدار عناصر مجھے دکھائی دئے ہیں وہ یہ ہیں:

(۱) جماعت کا اپنی صالح روایات پر اعتماد، لیکن ذہنی کاہلی اور روحانی تعطل اگر روایات سے وابستگی کو جمود کا باعث بنادیں تو اس جمود کو توڑنے کی ضرورت۔

(۲) علم کی تعمیری اور تنویری قوتوں پر یقین -

(۳) جماعتی زندگی کی تعلیمی اور تربیتی تاثیر کا اقرار اور سیرت و شخصیت کی تعمیر میں ان سے پوری طرح کام لینے کی آمادگی -

ان بنیادی خیالات کو لے کر، ایک ایسے زمانے میں کہ روایت کی غلط پاسداری جمود کامل کا رنگ اختیار کرچکی تھی، پرانے نظام کی بنیادیں دھنس رہی تھیں، تعصب اور ہٹ پر ایک نئی زندگی کی تعمیر ناممکن تھی، جدید علم کے خزانے کے دروازے ایک دستک دینے پر کھلنے کے لئے آمادہ تھے اور ذہنی کاہلی تھی کہ ادھر قدم نہ بڑھانے دیتی تھی، انتشار جماعتی میں انفرادی اغراض نے جماعتی مصالح پر قبضہ پالیا تھا اور ساری ہنرمندیاں اور ساری فضیلتیں خود غرضیوں کی خدمت گزاری اور معاون سمجھی جاتی تھیں، صالح فرد کے لئے صالح جماعتی زندگی کی ناگزیری کا احساس مستند ہوگیا تھا، حوصلے پست تھے، ہمتیں شکستہ تھیں، توانائیاں مضمحل تھیں، ایک پیر جوان ہمت سید احمد خاں نے احیاء ملت کا تہیہ کیا اور اپنی کوششوں کا مرکز ایک تعلیمی ادارہ کو بنایا -»

«..... ہوتے ہوتے یہ پودا بڑھا - اس کی اقامت گاہوں کی سارے ملک میں آسانی سے نظیر نہ ملتی تھی - اس کے کھلاڑیوں نے نام پیدا کیا - اس کے طلبا کی چال چلن، سلیقہ مندی، معاملہ فہمی کی شہرت عام ہوگئی - علی گڑھ کا طالب علم، اپنی سج دھج، اپنے طور طریقے سے سارے ملک میں پہچان لیا جاتا - اس تعلیم گاہ کے کام میں ملک کے

سیاسی حالات نے، حکمراں قوم کی مخصوص مصلحتوں نے رخنے ڈالے، پیچیدگیاں پیدا کیں اور اس کی سیاسی ڈگر ملک کی عام شاہراہ سے الگ ہوگئی۔ لیکن اس ادارے کے ممتاز طالب علم تھے جنھوں نے ۱۹۲۰ء کی سیاسی آزادی تحریک کو اپنی ان تھک اور بے لوث کوششوں سے وہ توانائی بخشی جو تحریک آزادی ہند میں آخری منازل تک کسی نہ کسی روپ میں کارفرما رہی۔ اس زمانے میں کالج یونیورسٹی کے درجہ کو پہنچا۔ اور اس زمانے میں اس سے الگ ہوکر مگر اس کی اصلی روح کو اپنے اندر لئے ہوئے جامعۂ ملیۂ اسلامیہ (دہلی) کا کام شروع ہوا جس نے ملک کی تعلیمی فکر پر گہرا اثر ڈالا ہے۔ مسلم یونیورسٹی ابتدائی انتشاری دشواریوں کے بعد برابر بڑھتی گئی . . . . ۱۹٤۷ء میں اعلان آزادی اور تقسیم سے پہلے طلبا کی تعداد اور تعلیمی و تربیتی انتظامات میں ایک ناموافق نسبت پیدا ہوگئی تھی جسکا اثر کام کے معیار پر بہت مضر پڑا۔ یوں بھی سیاسی بحران کا زمانہ تھا اور یونیورسٹی کے لئے بڑا نازک زمانہ تھا۔ تقسیم کے بعد اس کے جو نتائج رونما ہونے لگے وہ ایسے تھے کہ لوگ اس دارالعلوم کے مستقبل کی طرف سے مایوس ہوچلے تھے۔ اس کے وجود کے قائم رکھنے کو مشتبہ سمجھانے لگا تھا . . . . خدا کا شکر ہے کہ یہ وقت بھی گزر گیا۔ وقت کی بڑی خوبیوں میں سے یہ بھی ہے کہ گذر جاتا ہے . . . . ہمارے تعلیمی کام میں مرکزی حیثیت اقامتی نظام کی ہے لیکن ہمارے پاس اقامت گاہوں کی کمی ہے اور اگر ہم جلد نئے اقامت گاہ نہ بنا سکے تو ہماری یہ خصوصیت رفتہ رفتہ تلف ہوجائے گی»

«ہماری یونیورسٹی کا تصور ایک تعلیمی بستی کا تصور ہے جس میں استاد اور طلبا قریب قریب رہتے ہیں اور ایک دوسرے سے فائدہ اُٹھا سکتے ہیں . . . . . کتنے منصوبے ہیں جو مادی وسائل کی فراہمی کے منتظر ہیں۔ کیا عجب یہ کسی دن حاصل ہوجائیں؟ اس سلسلے میں ایک بات خاص طور پر قابل لحاظ ہے۔ مالی امداد کے جو وسائل حکومت کی مدد کے علاوہ تھے وہ اس وقت تقریباً سب کے سب بند ہوگئے ہیں۔ اسکے بہت سے وجوہ ہیں، لیکن میں چاہتا ہوں کہ قوم کے بہی خواہوں کی نظر سے یہ بات پوشیدہ نہ رہے کہ اگر کسی تعلیم گاہ کو حکومت کے علاوہ عام پبلک سے بھی مدد ملتی ہے تو اس کا تعلق قوم سے گہرا اور زیادہ بارآور ہوتا ہے۔ تعلیم گاہ کے لئے یہ احساس باعث تقویت نہیں ہوتا کہ اس کا رشتہ براہ راست اپنی قوم سے نہیں، اور وہ اپنے وجود کے لئے۔ صرف حکومت کی سرپرستی پر منحصر ہے چاہے وہ

حکومت قومی حکومت ھی کیوں نہ ھو - کوئی قومی ریاست بھی کامل نہیں ھوتی - کمال کی طرف منزل بہ منزل بڑھتی ھے - اسے اخلاق کامل تک پہنچانے میں اسکے تعلیمی مرکزوں میں کامل اخلاقی آزادی لازم ھے کہ یہیں تو اخلاقی تقاضوں کو سامنے رکھنے والے اور غیر اخلاقی مصلحتوں کو پس پشت ڈالنے والے شہری تیار ھوسکتے ھیں - کسی دارالعلوم کی ذھنی اور فکری آزادی ھی اسکی سب سے زیادہ گرانبہا متاع ھے اور حکومت پر دارالعلوم کا کامل انحصار نہ حکومت کے لئے اچھا ھے نہ دارالعلوم کے لئے - میں اُمید کرتا ھوں کہ ھماری قوم کے اصحاب خیر اس نقطے سے غافل نہ رھیں گے . . . . . »

« . . . . . جس دارالعلوم کے ڈھانچے کا میں نے ذکر کیا ھے اسکی روح تو اسکے اُستاد اور طلبا ھیں - اس روح کے متعلق میرے جو تاثرات ھیں وہ بھی عرض کردوں - مجھے اب کوئی پانچ سال یہاں کام کرتے ھوئے ھوگئے - میں اپنے کو بڑا خوش نصیب سمجھتا ھوں کہ ایسے استادوں اور ایسے طلبا کے ساتھ کام کرنے کا شرف مجھے ملا - مجھے تھوڑی بہت واقفیت اپنے ملک کے اعلیٰ تعلیمی اداروں سے ھے اور جب میں آپ سے یہ عرض کرتا ھوں کہ یہاں کے استاد اور طلبا اس وقت ملک کے بہترین اُستادوں اور طالب علموں میں ھیں تو میں جانتاھوں کہ میں کیا کہہ رھاھوں - میں نے انہیں خاصے دشوار زمانے میں کام کرتے دیکھا ھے - بے مائیگی کے زمانے میں - مایوسی کے زمانے میں - شبہہ اور بدگمانی کی فضا میں کام کرتے ، سیر چشمی ، خندہ پیشانی ، صبرو ضبط کے ساتھہ کام کرتے دیکھا ھے . . . یہ نہیں ھے کہ ان میں نقص نہیں ھے ، نقص کس میں نہیں ھوتے - مگر یہ انہیں دور کرنے کے لئے بے چین ھیں . اس کے لئے کوشش کرتے ھیں اور ان کا سینہ اس یقین سے معمور ھے کہ ان کی کوشش بار آور ھوگی - آج کل ملک کے خاصے ذمہ دار حلقوں میں طلبا کی طرف سے بڑی مایوسی پھیلی ھوئی ھے - میں اوروں کے متعلق کیسے کچھ کہوں ، لیکن یہ ضرور کہہ سکتا ھوں کہ میں تو اپنے طلبا کی طرف سے بہت پُرامید ھوں - میں نے ان کی سمجھداری اور ذمہ داری کے مظاھرے دیکھے ھیں - ھر پر خلوص مشورے پر انہیں کان دھرتے دیکھا ھے - ھر نیک صلاح کے لئے ان کے دلوں میں گنجائش پائی ھے - یہ نہیں کہ ان سے غلطیاں نہیں ھوتیں یا ایسی باتیں جنہیں زیادہ عمر والے جھٹ غلطیاں سمجھہ لیتے ھیں اور کبھی کبھی اپنی غیرذمہ دارانہ سخت گیری سے ، کبھی اپنی ناسمجھی کی طنز سے انہیں متحیر کرکے زندگی کا پائدار سا جزو بنادیتے ھیں - جو نوجوانوں سے ، جہاں دیدہ لوگوں کی سی زمانہ سازی ، یا ریاکاری ، یا مصلحت‌اندیشی

کا مطالبہ کرتا ہے، وہ شاید اپنی جوانی کو بہت جلد بھول گیا ہے یا ان بدنصیبوں میں سے ہے جو کبھی جوان ہی نہ تھے۔ . . . مجھے تو اس قوم کے مستقبل پر پورا بھروسا ہے جس کے نوجوان علی گڑھ کے سے نوجوان ہوں - نوجوان دوستو، میں سیدنا کے سامنے کچھ غلط تو نہیں کہہ رہا ہوں؟ کچھ تھوڑا بہت غلط بھی ہو اور محبت تمہارے بعض عیب نہ دیکھنے دے رہی ہو، تو بھی تم مجھے صحیح ثابت کر سکتے ہو اور اگر میں تمہیں کچھ بھی جانتا ہوں تو مجھے یقین ہے کہ تم مجھے صحیح ہی ثابت کروگے۔ . . »

اگست ۱۹۵۳ع میں جامعۂ ملیۂ اسلامیہ دھلی میں تقریر کرتے ہوئے فرمایا:

«. . . جامعۂ ملیہ کا سب سے بڑا مقصد یہ ہے کہ ہندی مسلمانوں کی آئندہ زندگی کا ایک ایسا نقشہ تیار کرے جس کا مرکز مذہب اسلام ہو اور اس میں ہندوستان کی قومی تہذیب کا وہ رنگ بھرے جو عام انسانی رنگ میں کھپ جائے - اس کی بنیاد اس عقیدہ پر ہے کہ مذہب کی سچی تعلیم ہندوستانی مسلمانوں کو وطن کی محبت اور قومی اتحاد کا سبق دے گی اور ہندوستان کی آزادی اور ترقی میں حصہ لینے پر آمادہ کرے گی اور آزاد ملکوں کے ساتھ مل کر دنیا کی زندگی میں شرکت اور امن و تہذیب کی مفید خدمت کرے گا۔ . . »

۱۸ اگست ۱۹۵٤ ء کو نئے طالب علموں کا خیر مقدم کرتے ہوے فرمایا:

«. . . یقیناً آپ علی گڑھ کی دیرینہ روایات اور اچھی خصوصیات سے متاثر ہوکر آئے ہیں اس لئے میں سب سے پہلے آپ کو سرسید علیہ الرحمۃ کے سوانح حیات پڑھنے کا مشورہ دوں گا تاکہ آپ علی گڑھ کی حقیقی روح سے واقف ہوں اور قومی ایثار، خلوص و استغنا، استقلال، باہمی رواداری اور عزم بالجزم کا سب سے ضروری سبق آپ سرسید مرحوم کے حالات زندگی ہی سے سیکھیں۔ . . جس قوم کی فلاح کا وہ عزم کرکے اٹھے اسی قوم کے افراد نے انہیں کافر بنایا، برا کہا اور زیادہ تر اسی قوم کے لوگوں نے بجائے امداد کے ان کے قومی کام میں سخت سے سخت روڑے اٹکائے - لیکن اس صداقت پرست بزرگ کے استقلال میں ذرا جنبش نہ ہوئی اور بالآخر وہ اپنے مشن میں کامیاب ہوکر رہے

یہ سب سرسید ہی کے ایثار کا کرشمہ ہے کہ علی گڑھ کو ایک نئی زندگی نصیب ہوئی اور اس کے مخصوص روایات نے دنیا میں شہرت حاصل کرکے وہ کشش پیدا کرلی جو آج آپ کو یہاں لائی - اب یہ آپ کا فرض ہے کہ آپ بھی انہیں کے نقش قدم پر چلنے کی کوشش کریں اور اپنی یونیورسٹی کی قدیمی روایات کو اُجاگر کرتے رہیں تاکہ

آپ کے بعد بھی آئندہ نسلیں آپ کے کارناموں کو دیکھکر اسی لگن اور ترقی کی امنگوں کے ساتھ ہمیشہ یہاں آتی رہیں۔»

«....... میرا خیال ہے کہ زندگی کی معراج محض ملازمت نہیں ہے۔ اس وقت ملک میں پوچھتا ہوں کتنے نوکر درکار ہیں؟ برخلاف اسکے کتنے انسان درکار ہیں جو اپنی علمیت قابلیت اور ذہانت سے ملک کو مختلف دیگر اطوار سے عظیم فائدہ پہنچا سکتے ہیں؟ اس کام کے لئے سب سے زیادہ ضرورت وسیع النظری اور وسیع القلبی کی ہے جس کے مواقع ہماری یونیورسٹی میں بہ آسانی موجود ہیں۔ مجھے یہ کہتے ہوئے بڑی ہی خوشی محسوس ہوتی ہے کہ یکجہتی، باہمی رواداری، بے تعصبی اور بھائیوں کی طرح مل جل کر رہنے کی ہماری یونیورسٹی، جہاں اس درجہ کافی تعداد میں ہندو مسلم اور سکھ طلبا رہتے ہوں، ملک بھر میں جو نمونہ پیش کرتی ہے، اس کی مثال ملک کا کوئی ادارہ پیش نہیں کرسکتا۔ یہ ایک بہت ہی بڑی بات ہے جس پر آج ملک کی ترقی کا انحصار ہے۔ انہیں اچھے جذبات اور خوشگوار تعلقات کر پروان چڑھانا آپ کا کام ہے اور انہیں روایات کا آپ کے ذریعہ سے رفتہ رفتہ سارے ملک میں پھیل جانا ملک کی ایک بہت ہی قابل قدر خدمت ہوگی......» ۔

سرسید ڈے کی تقریب میں ۱۷ اکتوبر سنہ ۱۹۵۵ء کو ذاکر صاحب نے سرسید مرحوم کے حالات زندگی پر تقریر کرتے ہوئے ان اعتراضات کا مدلل جواب دیا جو مرحوم پر انگریز پرستی کے سلسلے میں عائد کئے جاتے ہیں۔ آپ نے فرمایا:

«..... سنہ ۱۸۵۷ع کے بعد ملک میں ایک ایسا مایوس کن ماحول پیدا ہوگیا تھا جس کی وجہ سے بدیسی حکومت کے خلاف کوئی محاذ قائم کرنا دوراندیشی کے خلاف تھا۔ چنانچہ اس وقت ہندوستان کی کوئی جماعت حتی کہ کانگریس بھی حکومت کے مقابل آنا پسند نہیں کرتی تھی» ۔

«ایسے دور میں سرسید مرحوم نے ٹھیک سوچا تھا کہ اگر ہم بیرونی طاقت سے فی الحال مقابلہ نہیں کرسکتے ہیں تو ہمیں اپنی اندرونی طاقت بڑھانی چاہئے جس کا ایک ذریعہ ترویج تعلیم بھی تھا۔ مرحوم نے اسی کو مقدم سمجھکر کالج کی بنیاد ڈالی جو قوم اور ملک دونوں کے لئے مفید ثابت ہوا۔ حکومت سے اشتراک کا مقصد بے جا طرفداری نہ تھی بلکہ قوم کو اُبھارنے کا ایک موقع تلاش کرنا تھا۔ کالج کے قیام کا مقصد محض لوگوں کو ملازمت کے قابل بنانا نہ تھا بلکہ تعلیم کے ذریعہ ان میں ایک خدمت خلق

کا جذبہ پیدا کرنا تھا - اس کی آج بھی ضرورت ہے اور بہت ضرورت ہے . . . . .
ہمیں اُمید ہے یونیورسٹی کے بچے سرسید مرحوم کی زندگی سے سبق حاصل کریں گے ،
اُس پر عمل کریں گے - خود عزت حاصل کریں گے اور اپنے کاموں سے ملک و قوم
کو فائدہ پہنچائیں گے - یہی سرسید کی زندگی کا ماحصل تھا اور اسی لئے اس مادر درسگاہ
کو مرحوم نے قائم کیا تھا . . . . . » -

۳ دسمبر سنہ ۱۹۵۵ء کو جو سپاس نامہ ہز مجسٹی حضرت جلالۃ الملک شاہ
عرب کی خدمت میں پیش کیا گیا تھا ، اس میں ذاکر صاحب نے فرمایا :

« . . . . . یہ دارالعلوم جس کو آج آپ نے اپنی تشریف آوری کی عزت
بخشی ہے ، ہماری قومی زندگی میں ایک اہم حیثیت رکھتا ہے - اس کی تاریخ ایک بڑی
ذہنی تحریک کی تاریخ ہے - جمود و تعطل ذہنی میں بیداری فکر کے ایک نئے دور
کی داستان ہے - جہل کی تاریکی میں علم کی تنویری طاقت پر اعتماد کی کہانی ہے -
غلامی میں آزادی کی تیاری اور آزادی میں آزادی کو صالح زندگی کی تعمیر کا وسیلہ بنانے
کی ذمہ داری کی روئداد ہے - انیسویں صدی عیسوی ہمارے وطن کے لئے بڑی ابتلاء
کا زمانہ تھا . . . . خود ہماری قومی زندگی کی اخلاقی توانائیاں مضمحل ہوگئی تھیں -
انفرادی نفسی نفسی نے جماعتی مقاصد کو پس پشت ڈالدیا تھا - مغربی استعمار سے سیاسی
نفرت و بیزاری نے مغربی علوم جدیدہ سے نفرت کا جذبہ پیدا کر رکھا تھا - حوصلے پست
تھے . ہمتیں شکستہ تھیں - اس عالم یاس میں ایک پیر جوان ہمت سید احمد خاں
نے تعلیم کے ذریعہ احیاء ملی کا تہیہ کیا - ایک چھوٹے سے مدرسہ کی بنا آج سے
اسی سال پہلے سنہ ۱۸۷۵ میں ڈالی - اس میں کل ساٹھ طلبا تھے اور اس کا مجموعی
خرچ تقریباً پانچ ہزار روپیہ سالانہ تھا . . . . . اس سال تقریباً ٤٦ لاکھ کے میزانیہ
میں تقریباً ۲۷ لاکھ حکومت ہند کی طرف سے منظور ہوئے ہیں . . . . . .
دوسرے منصوبوں پر کوئی دو کڑوڑ روپیہ صرف ہوگا . . . . اس مختصر بیان میں اس
دارالعلوم کے کاموں کا پھیلاؤ ذات ہمایونی کے سامنے آگیا ہوگا - . . . . ہماری دعا
ہے کہ مملکت عربیہ السعودیہ ایسی ترقی کرے کہ تاریخ اپنے کو دہرا سکے اور وہاں سے
علم و حکمت . اخلاق حسنہ اور حیات صالحہ کے ایسے سر چشمے پھوٹیں کہ دنیا پھر
ایک بار ان سے سیراب ہو - انہ سمیع مجیب - »

۲۵ فروری سنہ ۱۹۵٦ء کو جو سپاس نامہ اعلیٰ حضرت محمد رضا شاہ پہلوی

شاهنشاہ ایران خلد اللہ ملکہ و سلطنۃ کی خدمت میں پیش کیا گیا تھا، اس میں ذاکر صاحب نے فرمایا:

«. . . . . آپ ایک مبارک زمانے میں ہمارے ملک میں تشریف لائے ہیں۔ یہ ملک صدیوں سے مختلف تہذیبوں کا سنگم رہا ہے۔ اس کا آغوش ہر نئی کرن کے لئے، اس کا دل ہر نئی تجلی کے لئے ہمیشہ کھلا رہا ہے اور آج آزادی پاکر ہم نے اسی لئے ایک ایسے خود مختار، غیر مذہبی اور جمہوری نظام کی طرح ڈالی ہے جس میں مختلف جلووں کی کثرت وحدت حیات کی نفی نہیں کرتی بلکہ اسے اور بھی توانا اور استوار پاتی ہے . . . . گاندھی جی کی قیادت نے ہم پر یہ نکتہ روشن کیا کہ صداقت ہی حسن ہے اور سیرت حسنہ کی بنیاد پر ہی عظمت قومی کا قصر قائم رہ سکتا ہے . . . . ہماری دوستی کا ہاتھ سب کی طرف بڑھا ہوا ہے . . . . . مگر ہم اپنی زندگی کا نظام اپنے مزاج، اپنے صالح روایات، اپنے مشترک تہذیبی خصوصیات کے مطابق رکھنا چاہتے ہیں . . . . . »۔

« یہ دانشگاہ ہمارے وطن کے ایک ایسے سپوت کے خوابوں کی تعبیر ہے جس نے اپنی دوراندیشی سے انیسوین صدی کی سیاسی و تہذیبی کشمکش میں ہندوستان کی تقدیر پڑھ لی تھی اور مشرق کے جذب و شوق کو مغرب کے علم و آگہی سے آشنا کرنے کی سعی شروع کردی تھی۔ سید احمد خاں کسی طرح اس پر راضی نہ تھے کہ ہندوستان کے مسلمان ایسے ماضی کے طلسمات میں اسیر رہیں اور حال کے تقاضوں اور مستقبل کے امکانات کو نظر انداز کردیں۔ اپنی جامع شخصیت اور ان تھک کوشش سے انھوں نے عقیدے کو عرفان، سیاست کو بالغ نظری، تہذیب کو جامعیت، ادب کو خلوص کی گرمی اور علم کی روشنی اور معاشرت کو پُرکار سادگی عطا کی اور ماضی کو بار دوش کے بجائے حال کے لئے سہارا بنایا۔ وہ جانتے تھے کہ قوموں کی ذہنی تربیت میں تعلیم کا کیا درجہ ہے اور سیرت کی تربیت میں کیا مقام ہے . . . . . یہاں ملک کے ہر گوشے سے بلکہ دوسروں ملکوں سے بھی نوجوان تحصیل علم کے لئے آتے ہیں، ہر مذہب و ملت کے افراد یہاں جمع ہیں۔ یہاں کی اقامتی زندگی تعلیم و تربیت کا ایک اہم وسیلہ ہے۔ اپنی زندگی کی تشکیل میں طلبا پر خود خاصی ذمہ داری ڈالی جاتی ہے اس لئے کہ انہیں ایک آزاد ملک کا شہری بننا ہے . . . . . آج سے اسّی سال پہلے جو مدرسہ کوئی ٦٠ (ساٹھ) طالب علم سے شروع ہوا تھا آج اس کے مختلف شعبوں اور اداروں میں پانچ ہزار سے زیادہ طالب علم ہیں۔

ساڑھے تین سو سے اوپر استاد ھیں اور اس کا سالانہ خرچ ٤٥ (پینتالیس) لاکھ روپیہ سے اوپر ھے . . . . . »۔

تعلیم و تربیت کا جو تصور سرسید کا تھا اس کا ظہور ایم ۔ اے ۔ او کالج میں ھوا جو اب مسلم یونیورسٹی ھے ۔ اس تصور کی وضاحت کالج ھی کے سیاق و سباق میں سرسید نے بیشتر مواقع پر نہایت حقیقت پسندی کے ساتھ کیا ھے ۔ ان کو دھرانے کی ضرورت نہیں سمجھتا ۔ سرسید اسکی تائید میں نہ تھے کہ مسلمان جابجا معمولی حیثیت کے اسکول قائم کریں ۔ اور سرمایہ و سرگرمی کے فقدان کے سبب سے ان لوازم کو پورا نہ کرسکتے ھوں جو اوسط درجے کی درسگاھوں کے لئے ضروری تھے اور گورنمنٹ یا مشنری اسکولوں سے بہتر نہیں تو ان کے ھم پایہ ھوے ! سرسید کے دلائل کے پیش نظر تو ان کے اس نظرئے سے اتفاق کرنا پڑتا ھے ۔

اُنیسویں صدی کے دوسرے نصف کی تاریخ، سرسید کی تصانیف، تقاریر اور ایم ۔ اے ۔ او کالج کے قیام اور اسکی خدمات پر نظر رکھتے ھوئے اس امر کا بے اختیار احساس ھوتا ھے ، جس کا ذکر کہیں اور بھی کرچکا ھوں ، کہ اس عہد کے کسی غیرمسلم لیڈر نے دونوں قوموں کو متحد و یکجہت کرنے کا ایسے ھی یا اس سے کچھ کم ھی مخلصانہ اور عملی کوشش کی ھوتی جتنی کہ سرسید نے تو شاید بعد کے پیش آنے والے بیشتر واقعات کا رنگ و رخ اس سے کہیں مختلف اور مبارک ھوتا جو سامنے آئے ، جو « رکھتے ھیں کشاکش میں » ۔

« کبھی میرے گریباں کو ، کبھی جاناں کے دامن کو »

میرا خیال ھے کہ ناموس رسول کے تحفظ و تحریم میں سرسید نے جتنا جیسا اور جن مشکلات کا سامنا کرتے ھوئے کام کیا ، اس کے فوائد جس طرح آشکار ھوئے اور دور دراز تک پھیلے ، ان کے عہد کے شاید ھی کسی اور مسلمان کے حصے میں آیا ھو ۔ صحیح یا غلط میں کچھ اس طرح محسوس کرتا ھوں کہ جو جتنا شیفتۂ رسول ھوگا اُتنا ھی قابل اعتماد انسان و مسلمان ھوگا ۔ مسلمان ھونے اور بننے کے دوسری جو شرایط مقرر ھیں ان سے ناواقف نہیں ھوں لیکن اپنے اس کیفیت ذھنی کو کیا کہوں کہ وہ کچھ اسی طرح کی واقع ھوئی ھے ۔ یہاں تک لکھ پایا تھا کہ اقبال کا مصرعہ یاد آیا ۔ اور مطمئن ھوگیا کہ نہ خود بہکا ھوں نہ کسی کو بہکا رھا ھوں !

بہ مصطفےٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست !

اور میرے دل سے وہ خدشہ نکل گیا جو بعض لوگوں کی طرف سے تھا ۔

حسب و نسب کے اعتبار سے سرسید کو جو نسبت حضور اکرم سے تھی وہ ہم سب جانتے ہیں ۔ یہ بھی معلوم ہے کہ اسلام نے حسب و نسب کو سختی سے مٹایا ہے اور اس پر فخر کرنے کی ممانعت کی ہے ۔ انسانی و انفرادی فضیلت کا تمام تر مدار تقویٰ پر رکھا ہے ۔ پھر بھی نسل و نسب کی اہمیت اس وقت سامنے آ ہی جاتی ہے جب وہ کسی شخص کو اسکی دوسری خوبیوں کے اعتبار سے بھی ممتاز کر رہی ہو ۔ اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کو جو شخص نسل کے اعتبار سے ممتاز نہ ہو وہ اعلیٰ انسان نہیں ہو سکتا ۔ یقیناً ہوسکتا ہے اور مسلم و غیرمسلم اقوام دونوں میں بے شمار ایسی مثالیں ملیں گی ۔ دوسری طرف اعلےٰ نسب کے افراد نہایت درجہ نالایق بھی پائے گئے ہیں ۔ یہاں صرف یہ عرض کرنا مقصود ہے کہ سرسید نے اپنی عدیم المثال خدمات سے یہ ثابت کردیا کہ وہ اپنی جد کے سچے نام لیوا تھے ۔

اس سے اُمید کی جاتی ہے کہ شاید وہ غلط فہمی بھی دور ہوجائے جسکا سرسید کے بارے میں آج بھی جہاں تہاں کسی نہ کسی عنوان سے اظہار کیا جاتا ہے جس نے سرسید کو تمام عمر ملول و محزوں رکھا ۔ سنہ ۱۸۵۷ء کے الزام سے سرسید نے ہندو مسلمان دونوں کو جس دانشمندی و جرأت سے بری کرایا اس کی مثال ان کے عہد کے کسی دوسرے لیڈر کے یہاں نہیں ملتی ۔ اسکے ساتھ اس المیہ کو بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کہ خود سرسید کے خلاف انہیں کے ہم مذہبوں نے جو غدر برپا کیا اس کو نہ سرسید فرو کر سکے نہ کوئی دوسرا ۔ سرسید نے جیسے جیسے غدر دیکھے اور جھیلے انیسویں صدی میں شاید ہی کسی اور کو دیکھنے یا جھیلنے پڑے ہوں ۔ سرسید کا یہ مشہور شعر جو ان کی لوح مزار پر بھی کندہ ہے ، جتنا خود ان پر صادق آتا ہے شاید ہی کسی اور پر آتا ہو !

تاب یک جلوہ نیاورد نہ موسیٰ و نہ طور
ایں دلم ہست کہ زین گونہ ہزاران دید است

باینہمہ سرسید جو کچھ کرگئے وہ کبھی کسی دوسرے کے حصے میں نہ آیا ۔ حصے کا کیا ذکر بہتوں کی سمجھ میں نہ آیا ہو یا غلط آیا ہو تو بھی تعجب نہیں !

کبھی کبھی یہ بات بھی ذہن میں آتی ہے کہ سب و شتم اور طعن و طنز کے ان تمام نوشتوں کو بھی ناظرین کے سامنے لایا جائے جو سرسید کے خلاف ابتدا سے اب

تک نشر کئے جاتے رہے ہیں - اس سے اندازہ ہوسکےگا کہ اس عہد جمود و تعطل اور یاس و ہراس میں سرسید کی عظمت کس پائے کی تھی اور دوسروں کے سوچنے کا کیا انداز تھا نیز سرسید نے اپنی اعلیٰ نسبی اور برگزیدہ شخصیت کا کیسا نمونہ پیش کیا ؟ اچھے اور بڑے آدمیوں کے اعلےٰ کردار کا اندازہ اسی سے نہیں ہوتا کہ ان کو عزیز و محترم رکھنے والوں نے ان کی محاسن کو کتنا اور کس طرح سراہا بلکہ اس سے بھی کیا جاتا ہے کہ مخالفوں نے ان کو کتنا رسوا کیا، کیسی تکلیف پہنچائی اور ان کے کاموں میں کیسے کیسے رخنے ڈالے ؟ لیکن ان بدنمائیوں کی نمائش سے اب کیا حاصل ! ویسے تو کہا گیا ہے ، « دیگراں ہم بکنند انچہ مسیحا میکرد » لیکن اسکے لئے جو شرط مقرر کی گئی ہے اسکے لئے بھی ایک سرسید کی ضرورت ہوتی ہے ! بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ :

از قبیلۂ مجنوں کسی نماند !

لیکن اپنا یقین کچھ اس طرح کا ہے کہ جب تک لیلیٰ باقی ہے مجنوں کا ظہور ہوتا رہےگا !

سلاطین و امرای مغلیہ کا نیا کلام

(حبیب گنج کی ایک بیاض کی روشنی میں)

از

پروفیسر نذیر احمد

کتاب خانۂ حبیب گنج بیش قیمت اور نادر مخطوطات کا بڑا قابل قدر ذخیرہ ہے، حال ہی میں اس ذخیرہ کی ایک قیمتی بیاض نظر سے گذری جو عموماً دسویں اورگیاھویں صدی کے بعض شعرا کے ایسے کلام پر مشتمل ہے جوکسی اور ذرائع سے بدقت دستیاب ہوسکے گا - شعرا کے علاوہ سلاطین، شاھزادگان اور امرا کے اشعار کا کوئی مجموعہ اس سے بہتر نظر سے نہیں گذرا - چونکہ پوری بیاض کے تمام مندرجات کا تنقیدی جائزہ فی الحال ممکن نہیں، اس بنا پر محض مغل بادشاھوں، شہزادوں اور بعض مشہور امرا وغیرہ کے کلام کا تعین اس وقت مقصود ہے - اس بیاض کی ایک منفرد خصوصیت یہ ہے کہ اس میں متفرق اشعار کے علاوہ پوری پوری غزلیں درج ہیں اور اس لحاظ سے اس دور کا جتنا نادر کلام اس میں جمع ہے، کسی اور جگہ مشکل ہی سے دستیاب ہوسکتا ہے -

اس بیاض کے مرتب کا پتہ نہیں چل سکا ہے - البتہ دو شاعروں کو اس نے «ولدی» کے ساتھ ذکر کیا ہے، ایک میر قاسم اور دوسرے کشفی کو - اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ شاید یہ دونوں مرتب کے بیٹے رہے ہوں - کشفی تخلص[1] کا ایک شاعر عہد شاہ جہانی میں گذرا ہے - لیکن وہ مرتب کا بیٹا نہیں ہوسکتا - اس کے وجوہ حسب ذیل ہیں:

۱ — مرتب ایک بار شیخ حسین خوارزمی کو مخدومی لکھتا ہے - اور شیخ حسین کا بیٹا شیخ شریف الدین حسین، نثاری بخاری موَلف تذکرۂ «مذکراحباب» کا معاصر تھا، چنانچہ آخرالذکر اس کے بارے میں (مذکر، ورق ۷۹ الف) یہ اطلاع بہم پہنچاتا ہے:

«شیخ شریف الدین حسین حضرت شیخ خوارزمی کے بیٹے ہیں - لڑکپن سے اپنے والد کی خدمت میں رہے اور انہیں سے سرمایۂ دولت ابدی و سعادت سرمدی کسب کرتے رہے - اپنے والد محترم کے ساتھ فریضۂ حج ادا کیا - واپسی کے بعد اپنے والد کی اجازت سے

---

۱ اس کا نام میر صالح تھا اور اس کا ذکر ریاضی نے ہاغستان[2] میں اس طرح کیا ہے:

امیر مومن عرشی است گر زمن پرسی   سخنوری کہ سخن را نشاند بر کرسی
دگر وحید زمان میر صالح کشفی   کلامہ لجراحات قلبنا یشفی

خلیفہ مقرر ہوئے ۔ ان کی مجلس مجمع افاضل ہے ۔ اور تمام فضلا ان کی خدمت میں آتے اور کسب فیوض کرتے ہیں ۔ اپنے باپ کی تمام خوبیاں اپنی ذات میں جمع کر رکھی ہیں » ۔

نثاری بخاری نے شریف الدین حسین کا شمار ان لوگوں میں کیا ہے جن سے اس کی ملاقات ہوچکی ہے اور جو اس وقت بڑھاپے کی عمر تک پہنچ چکے اور بخارا سے الگ مقیم ہیں ۔ چونکہ تذکرۂ « مذکرۂ احباب » ۹۸۰ میں لکھا گیا ہے اس بنا پر یہ طے ہوجاتا ہے کہ ان دنوں شیخ شریف یعنی شیخ حسین کے صاحبزادے کافی عمر کے ہوچکے تھے اور اس سے یہ بھی یقیں ہوتا ہے کہ اس وقت شیخ حسین انتقال کرچکے ہوں گے ۔ اس سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ اس سنہ (۹۸۰ھ) سے قبل یہ بیاض مرتب ہوئی ہوگی یعنی عہد شاھجہانی سے تقریباً نصف صدی قبل ۔

۲ ـــ اس میں جہانگیر ، شاہ جہان ، نور جہاں اور دوسرے چغتائی امرا وشاھزادگان کا کلام شامل نہیں ۔ یہ بات مشکل ھی سے تسلیم کی جاسکتی ہے کہ جو بیاض مرزا حکیم ، مرزا ھندال ، مرزا عسکری وغیرہ کے کلام کو حاوی ہو وہ جہانگیر اور بعد کے صاحب ذوق شعرا اور ادیبوں کے کلام سے خالی ہو ۔

اس سے ہم یہ قیاس کرنے میں حق بجانب ہوں گے کہ کشفی جو مرتب کا بیٹا ہے ، وہ عہد شاھجہانی کے اسی نام کے شاعر سے الگ شاعر تھا ۔

اس بیاض میں بعض ایسے ہم تخلص شاعروں کا کلام شامل ہے جو بعد کے عہد میں گذرے ہیں یا جن کی شاعری کی شہرت بعد میں ہوئی ہے ، ان میں قدسی ، طالب ، فیضی ، ظہوری قابل ذکر ہیں ۔ قدسی کی ایک درجن سے زیادہ غزلیں اس میں موجود ہیں ، لیکن ان میں کوئی بھی حاجی محمد جان قدسی مشہدی (م ۔ ۱۰۵۵) کے دیوان میں نہیں پائی جاتی ۔ طالب کی ایک غزل ملتی ہے جو طالب آملی (م ۔ ۱۰۳۶ ھ) کے دیوان میں شامل نہیں ، ظہوری کی دو غزلیں ہیں لیکن وہ نورالدین ظہوری صاحب « سہ نثر » (م ۔ ۱۰۲۵ ھ) کے دیوان میں موجود نہیں ، فیضی کی تین غزلیں ہیں اور تینوں مطبوعہ دیوان سے خارج ہیں ۔ ان حالات میں ہم یہ قیاس کرنے میں حق بجانب ہوں گے کہ یہ چاروں شاعر ان تخلص کے مشہور شاعروں سے الگ ہیں ، اور اسی بنا پر ہمارے اس قیاس کی کہ بیاض ۹۸۰ ہجری سے قبل مرتب ہوئی ، تردید نہیں ہوتی ۔

چونکہ اس میں جلال الدین محمد اکبر بادشاہ کا بھی کلام شامل ہے اس بنا پر اس بیاض کی ترتیب ۹۶۳ اور ۹۸۰ کے درمیان قرار دی گئی ہوگی ۔ چغتائی سلاطین و

شاھزادگان وغیرہ کے کلام کے قابل اعتماد ہونے کے سلسلے میں حسب ذیل امور قابل غور ہیں :

۱ ــ ایک دو بادشاہوں کا کلام ہوتا تو اس کے جعلی یا الحاقی ہونے کا قیاس ہوسکتا ہے، متعدد بادشاہوں اور امیروں کے کلام کی موجودگی، اس کے مندرجات کے قابل وثوق ہونے پر دلالت کرتی ہے ۔

۲ ــ اکثر بادشاہوں کا کلام تسلسل کے ساتھ نقل ہے، جس سے مآخذ کی اہمیت ظاہر ہوتی ہے ۔

۳ ــ ہندوستان کے سلاطین و امرا کے علاوہ ایران کے معاصر[1] اور دوسرے بادشاہوں وغیرہ کے کلام کا شمول اس کے مندرجات کے اصلی ہونے پر دال ہے ۔

٤ ــ صاحب دیوان شعرا و سلاطین کے دیوانوں میں اس بیاض کے بعض اشعار شامل ہیں ۔

۵ ــ بیاض کے بعض توضیحی[2] اشارات کی تصدیق دوسرے ذرائع سے بھی ہوجاتی ہے ۔

غرض ان متعدد وجوہ کی بناہ پر اس بیاض کے مشمولات درخور اعتنا قرار پاتے ہیں، چنانچہ ذیل کے اوراق میں چغتائی سلاطین و امرائے ہندوستان کے کلام پیش کئے جارہے ہیں ۔

(۱) عمر شیخ مرزا کی ایک غزل اس بیاض میں منقول ہے جس میں اپنی غربت کی پریشانی کا بیان کیا ہے ۔ بظاہر مولف بابر کا باپ ہے کیونکہ اس نام کا اور کوئی مشہور آدمی نہیں گذرا ہے، اور چونکہ چغتائی سلاطین اور امرا کا بیشتر کلام اس بیاض میں نقل ہے، اس لئے ہم عمر شیخ مرزا کو بابر کا باپ سمجھنے میں حق بجانب ہوں گے ۔ تیمور کا ایک بیٹا عمر شیخ نامی تھا مگر مرزا کا اضافہ اس کے نام کے ساتھ نہیں ہے ۔ بہر حال بظن قوی یہ عمر شیخ میرزا، ابوسعید گورگان (م : ۸۵۵ ھ) کا بیٹا اور فرغانہ کا حاکم تھا جو ۹۰۰ ھ میں ۳۷ سال کی حکومت کے بعد فوت ہوا ۔

---

۱ مثلاً خواجہ کلاں اور بابر کا مناظرۂ منظوم « مذکر احباب » سے بھی ثابت ہے، یا مثلاً ہمایوں اور بہادر شاہ کا فتح چتوڑ کا منظوم مناظرہ تاریخ فرشتہ وغیرہ میں مذکور ہے ۔

۲ مثلاً سلطان حسین میرزا، یعقوب میرزا، سلطان سعید کاشغری، عبداللہ خاں بخاری ازبک، میرزا ابراہیم بن سلیمان شاہ، عبدالعزیز خاں بخاری، فریدون حسین میرزا، ابراہیم میرزا بن بہرام میرزا، میرزا اسماعیل بن شاہ طہماسپ صفوی، شاہ طہماسپ، سام میرزا، محمد مومن میرزا، بدیع الزمان میرزا، شاہ زمان بن محمد سلطان مبررا، بادشاہ لار، سلطان احمد مبرزا، بای سنقر میرزا، میر حسن علی جلائر، شاہ غریب میرزا، سلطان محمود میرزا، مسعود میرزا وغیرہ وغیرہ

غزل یہ ہے[1]:

ما ز شہر خود پریشان و جدا افتادہ‌ایم — درمیان محنت و رنج و بلا افتادہ‌ایم

قدر شہر خود ندانستم و شکر نعمتش — ز آن سبب بیمار و زار و بے دوا افتادہ‌ایم

چرخ کجرفتار با تیغ جفا آوارہ ساخت — ما کجا بودیم این ساعت کجا افتادہ‌ایم

مرغ زیرک بودہ‌ایم اما بہ تقدیر خدا — دانۂ ناچیدہ در دام بلا افتادہ‌ایم

ای عمر شیخ از غریبی غم مخور، دل شاد باش — ما درین غربت بہ تقدیر خدا افتادہ‌ایم

(۲) بابر بادشاہ کے کئی مفرد اشعار اور ایک غزل نقل ھیں ۔ چونکہ اسکو ہر جگہ بابر بادشاہ کہا گیا ہے ، اور بعض اشعار بابر ھی کے نام سے دوسری جگھوں پر نقل ھیں اس لئے ہم ان اشعار کو ہندوستان میں مغلیہ حکومت کے بانی یعنی ظہیر الدین محمد بابر کی طرف منسوب کرنے میں حق بجانب ھیں ۔ اشعار یہ ھیں :

محمد بابر بادشاہ راست

ہرگز ز نار حسن (او)[2] پروای ما نکرد — با جان زار (. . . . . .) نکرد

صد وعدہ داد از لب شرین خویش لیک — مردم درین امید (کہ وعدہ وفا) نکرد

تا اوگشاد (آن لب) پُر خندہ در چمن — پیراھنی نماند کہ غنچہ (قبا) نکرد

ہر تیر کز خدنگ جفا سوی ما فگند — افتاد بر نشانہ و ہرگز خطا نکرد

بابر بکوی دوست ھمی خواست جان دھد — این کار دولت است چہ سازد خدا نکرد

متفرق ابیات یہ ھیں :

نامہ ات بر چشم گریان گر (بگیریم تر) شود — ور نہم بر سینہ می ترسم کہ خاکستر شود

ز نادانی طلب کردیم جاہ و سر بلندی را — (. . . .) ندانستیم قدر سر بلندی را

برون نامد[3] خدنگش از درون ناتوان من — مگر با ناوکش پیوند دارد استخوان من

در دور ما ز کہنہ سواران یکی می است — آن کو دم از قبول نفس می دمد نی است

ہر دل کہ واللہ رخ آن ماہ پارہ نیست — آن را مگوی دل کہ کم از سنگپارہ نیست

---

۱ دراصل غزل سے زیادہ نظم کہنا موزوں ہوگا ۔ اس بیاض کی اکثر غزلیں ۵ بیت پر مشتمل ھیں ۔

۲ قوسین میں کی عبارت کرم خوردہ ہوگئی ہے ۔

۳ ھمایوں اور کامران کی بیتیں اسی بحر و قافیہ میں ھیں ۔

خراباتی و رند و می پرستیم　　بعالم هرچه می گوئید هستیم

خراب میکندم فرقت تو دانستم　　وگرنه رفتن ازین شهر می توانستم

ایک قطعه یه هے :

بسی اسبان تازی مانده لاغر　　شد گاوان ناهنجار فربه
چه باید کرد کار دهر دون را　　جوی طالع ز خرواری...

(۳) همایوں بادشاہ کا دیوان ڈاکٹر هادی حسن صاحب نے بڑی محنت و اهتمام سے شائع کردیا هے ، لیکن زیر نظر بیاض میں کچھ زاید کلام موجود هے ۔ چونکہ اس بیاض میں مولف کو همایوں بادشاہ کے نام سے یاد کیا گیا هے اور ایک رباعی[1] دیوان میں بھی موجود هے ، اس لئے اس کی طرف منسوب بقیه کلام کو بجز ایک غزل کے ، مشتبه قرار دینا مشکل هوگا ۔ اس میں اس بادشاہ کی طرف حسب ذیل ۸ غزلیں ، ۱۱ رباعیاں اور ۱۰ متفرق ابیات منسوب هیں ۔

چون همایون بادشاه از شکست هندوستان متوجه عراق شده اند و با شاه طهماسپ ملاقات کرده ، در بدیهه این غزل را گفته اند :

گرچه از خط خطا نامه سیاه آمده ایم　　به تمنای خطاپوشی شاه آمده ایم
سایهٔ عاطفت پیر مغان باقی باد　　که از آن سایه طلب گار پناه آمده ایم
بگناهم مکن ای شحنه عقوبت که بس است　　این عقوبت که گرفتار گناه آمده ایم
روز تا شب تب و شب تا به سحر آه کشم　　جای رحم است که ما حال تباه آمده ایم

عارض است این یا قمر یا لالهٔ حمراست این　　یا شعاع شمس یا آئینهٔ دلهاست این
یارب این طاق است یا محراب یا قوس قزح　　یا هلال عید یا ابروی ماه ماست این
چشم تو جادو است یا آهوست یا صیاد خلق　　یا دو بادام سیه یا نرگس شهلاست این
قامت است این یا الف یا سرو یا نخل مراد　　یا مگر گلدسته یا باغ جهان آراست این
طوطی شیرین زبان یا قمری باغ جهان　　یا بلبل بی خان و مان یا... شیداست این

شب عیدی که تو برداشتهٔ پرده ز پیش　　سر نکنده مه نو پیش تو ، در رفته ز خویش
روی بنما که ترا بینم و دیوانه شوم　　یک نفس باز دهم زین خرد دور اندیش

---

[1] اس کے علاوہ ایک غزل جو دیوان سے خارج هے ، اس کا مطلع عرفات عاشقین میں بھی نقل هے ۔

مانده دور از وطن و بر سر آن کو شب و روز آشنا گشته به بیگانه و بیگانه ز خویش
چون (. . .) بر او کشة مرا سوی مزار جز سگانش نبود هیچکس اندر پس و پیش
رو همایون مکن از شاه تمنا زر وسیم سعی کن تاکه بیابی نظری از درویش

٥٥٥٥

از بسکه سر فتاد بر آن خاک آستان در کوی او کشید زمین سر بر آسمان
از سرّ غیب پرسم اگر نکتهٔ ازو پنهان گزد لب و نهد انگشت بر دهان
قرص زر است بر کمر آن آفتاب را یا آفتاب دست بهم کرده در میان
گفتم ز هر فسرده دلی رخ بپوش، گفت باغ بهشت را چه غم از آفت خزان
گفتی که از چه سوخت همایون بر آتشم پروانه وار شمع (رخش) داشتش برآن

٥٥٥٥

مقیم شد غم تو در دلم چه چاره کنم عجب غمی ست مگر دل ز سنگ خاره‌کنم
ز دوری مه خود هر شب از سر اشک چو لعل کنار خویش چوگردون پر از ستاره کنم
شگفته ام چو همایون ز وصل لاله رخی چه عیب اگر چوگل از شوق جامه پاره‌کنم

٥٥٥٥

تا نقش کائنات برون آمد از عدم نقاش صنع مثل تو نقشی نزد رقم
نخل قدت سرشته شد ای گل بآب ناز در نازکی بباغ جهان تا شدی علم
روی نیاز خلق ز هر جانبی بتست هم کعبهٔ عرب توئی هم قبلهٔ عجم
سر ها فدای هر قدم عاشقی که او در وادی سلوک تو از سر کند قدم
مستان عشق را چو همایون کجا بود پروای بزم خسروی و نقش جام جم

٥٥٥٥

در تنم تا هست جان، دارم بجانان احتیاج زنده ام با یار، دارد زنده با جان احتیاج
عالمی گر با تو محتاج اند ای یوسف و لیک پیش از آنها با تو دارد پیر کنعان احتیاج
خط سبز دلکشت پیوسته بر گرد لبت خضر را باشد بلی با آب حیوان احتیاج
ما جمال کعبه می خواهیم از در ای رقیب ورنه مارا نیست با خار مغیلان احتیاج
(ن) سر اشک ما عجب داریم اگر کشت زار دهر را باشد بباران احتیاج
حاجتت هر چند نبود با کسی بیرون خرام با تو دارند این همه امیدواران احتیاج
احتیاجی داشت با وصل تو حالی و تونیز کرده بودی وعده، آمد از پی آن احتیاج

اگرچہ غزل بالا ہمایوں بادشاہ کی طرف صراحۃً منسوب ہے مگر مجھے یہ خیال شبہ سے پاک نہیں معلوم ہوتا، اس لئے کہ اس کا ناظم حالی نظر آتا ہے۔

ساعدت را (نظری دارم) و از کار شدم باز ای شوخ بدست تو گرفتار شدم
دیدمت دوش بخواب و نفسی آسودم لیک فریاد از آن لحظہ کہ بیدار شدم
ناز از سر بنہد گفتم و آید بسرم آن نشد حاصل و بیفایدہ بیمار شدم
شب ز مستی سخنی گفتم و صد بار مرا سوخت اندیشۂ چشم تو چو ہشیار شدم
گلی از بوی تو میداد ہمایوں خبری نہ کہ از بہر تماشا سوی گلزار شدم

رباعیاں یہ ہیں :

یارب برسان بہ نیکنامی مارا[1] . . . . . .
چو شہرت ننگ و نام نبود باری . . . . . .

✡ ✡ ✡

درویش نیم گرچہ از خویشانیم لیک از دل و جان معتقد ایشانیم
دور است مگوی شاہی و درویشی شاہیم ولی بندۂ درویشانیم

✡ ✡ ✡ ✡

دنیا بمراد راندۂ آخر چہ وین نامۂ عمر خواندۂ یعنی چہ
گیرم بمراد دل بمانی صد سال صد سال دگر بماندۂ یعنی چہ

✡ ✡ ✡ ✡

گر سر بہ سپہر سودۂ آخر ہیچ ور گوی زمین ربودۂ آخر ہیچ
دم درکش و از بودن خود ہیچ مگوی گر تا دم حشر بودۂ آخر ہیچ

✡ ✡ ✡ ✡

ہرگز فلک اندیشۂ کارم نکند بر ہیچ مراد کامگارم نکند
لب تر نکند بقطرۂ آب مرا تا آب دو دیدہ در کنارم نکند

✡ ✡ ✡ ✡

تا خانۂ دل ز غیر پرداختہ‌ایم کاری بمراد خوش نساختہ ایم
برہم زدہ‌ام بساط ہستی یعنی ہر چیز کہ غیر اوست درباختہ ایم

✡ ✡ ✡ ✡

. [2] . . . . . ہر برگ کف نیاز دارد بدعا
. . . . . ہر غنچہ برنگ صفتت کرد ادا

۱، ۲ کرم خوردہ

[1] . . . . . آشفتهٔ آن زلف مشوش مائیم
. . . . . غم نیست که عاشق بلا کش مائیم

٭ ٭ ٭ ٭

دم ز فراق تو ملالی ست مرا هر روز به هجران تو سالی ست مرا
حالی ست بغربتم که گفتم نتوان سبحان الله غریب حالی ست مرا

٭ ٭ ٭ ٭

هندو پسری دیدم اندر صف جنگ رخسارهٔ او ز آتش می گلرنگ
گفتم صنما ز لعل خود کامم ده درخنده شد و بگفت همایون لب و سنگ

رباعی بالا اور ای که هستی غنیم شهر چتوڑ الخ مطبوعه دیوان میں منقول هیں ۔
ایک قطعه[2] یه هے :

از صفات (!) حی مختار ودود ظاهر شده در آئنه نور و شهود
چون (یکوجودیم) هردو در باغ نمود ما فرخ وجودیم و او اصل وجود

متفرق ابیات یه هیں :

نهال سر و قدت را درون دیده ام بنشان که هم سر منزل خوب است وهم آب روان دارد
هر[3] پری روئی که او با عاشق خود یار نیست تو یقین میدان که او از عمر برخوردار نیست
مگو باهل وفا یار در مقام جفاست که از جفا غرضش امتحان اهل وفاست
نوشتم[4] نامهٔ سویت ز اشک لاله گون خود که در هجرت نخواهم زیست خط دادم بخون خود
به زنجیرم چو کرد از بیقراری دلستان من ولی زنجیر شد سوراخ از زبان من !
نمی[5] توان بتو درد دل حزین گفتن که تا حزین نه شود خاطرت ازین گفتن
ز[6] غصه غنچه صفت ته بته دلم خون است که باوجود یکی نسبت دوئی چون است
نالهٔ زار مرا نی چو شنیدن گیرد آه از روزنهٔ سینه کشیدن گیرد
کار ما تا شد پریشان همچو زلف یار ما هیچکس بیرون نمی آرد سری از کار ما

---

۱ اس حصے پر دوسرا حصه چپکا هوا هے ۔
۲ اسی بحر و ردیف میں ایک اور قطعه موجود هے مگر شاعر معلوم نہیں ۔
۳ مرزا کامراں کی بھی بیت اسی بحر و ردیف میں هے ۔
٤ بابر اور کامراں کی بیت اسی بحر و ردیف میں هیں ۔
٥ کامراں کی ایک غزل اسی زمین میں موجود هے ۔
٦ عسکری اور کامراں کی غزلیں اس کے مقابل هیں ۔

(٤) جلال‌الدین محمد اکبر بادشاہ (م : ١٠١٤ھ) کے نام سے دو مفرد اشعار اور ایک رباعی درج ہے - اکبر زیادہ پڑھا لکھا تو تھا نہیں اس لئے اس سے زیادہ اشعار کی توقع ہی نہیں ہوسکتی - مزید براں چونکہ یہ بیاض غالباً اوائل دور اکبری میں مرتب ہوئی ہے ، اس لئے اس میں وہ اشعار جو بعد کے ہیں ، شامل بھی نہیں ہوسکتے تھے - ابیات یہ ہیں :

چون بوصلش من مہجور شدم یار امشب گو مشو صبح باغیار ستمکار امشب
تا تمنای سر زلف تو شد در دل (....) ز ان سبب ہست پریشانی دل (...)
میناز کہ خون شد دلم از دوری او من یار غمم ز دست مہجوری او
بر آئینہ فلک نہ این قوس قزح است عکسی ست نمایاں شدہ از جوری او

(٥) مرزا کامران (م : ٩٦٤) کا دیوان ایک نادر مخطوطے کی مدد سے جو اس کی حیات ہی میں محمود اسحاق شہابی نے لکھا تھا ، اور جو بانکی‌پور پٹنہ کے کتابخانے میں محفوظ ہے اور جس پر ہمایوں ، جہانگیر اور شاہجہاں وغیرہ کے ہاتھ کی تحریریں ہیں ، پروفیسر محفوظ‌الحق مرحوم کے توسط سے مرتب ہوکر شائع ہو چکا ہے - لیکن یہ دیوان اس کے سارے اشعار کو حاوی نہیں - زیر نظر بیاض میں کچھ نئی غزلیں ہیں ، کل مشمولہ کلام ٨ غزلوں[1] ، ٨ رباعیوں اور ٧ متفرق ابیات پر مشتمل ہے- جو غزلیں دیوان میں بھی موجود ہیں ان کے مطلعے یہ ہیں :

باز[2] دامان خود آن سرو ببالا زدہ است کس بدامانش مگر دست تمنا زدہ است (٧شعر)
حلقۂ زلف پریشان تو بی چیزی نیست غمزۂ نرگس فتان تو بی چیزی نیست (٥شعر)
حسن تو[3] دم بدم افزون بادا طالعت فرخ و میمون بادا (٥ شعر)
مرا چون کوہ دردی از تو بر دل چسان بار سفر بندم بمحمل (٧شعر)
چون[4] بہ مقصود نشد ہیچکسی رہبر ما بعد ازین خاک در پیر مغان و سرما (٦شعر)
چشم بر[5] راہ تو داریم شد ایامی چند وقت آن شد کہ نہی جانب ما گامی‌چند (٧شعر)

---

١ ایک ترکی میں بھی ہے -

٢ یہ مطلع مفردات کے ذیل میں ایک اور جگہ نقل ہے - یہ غزل قاسم کا ہی کی غزل کی ردیف قافیہ میں ہے اور دو غزل کامران کے بیٹے ابوالقاسم کی بھی اسی طرح ہے - تینوں غزلوں کے مطلعے بیاض میں ایک ہی جگہ پر نقل ہیں -

٣ مقطع میں ہمایوں کا نام موجود ہونے کے باوجود عنوان ہے : از برای بادشاہ روم گفتہ

٤ مطلع مفردات کے سلسلے میں ایک بار اور نقل ہوا ہے -

٥ ہمایوں کے لئے لکھی ہے -

یہ غزل جو ہمایوں بادشاہ کے لئے (جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہے)، لکھی گئی ہے، دیوان میں شامل نہیں ہے -

تشنہ لب سوی تو ای ظل‌الہ آمدہ ایم سایہ رحمتی و ما بہ پناہ آمدہ ایم
از بدیہای زمان و ستم چرخ فلک داد خواہان بدر حضرت شاہ آمدہ ایم
دامن از ما مکش ای گل کہ بزیر قدمت در شمار خس و خاشاک و گیاہ آمدہ ایم
طالب فقر شدہ راہ قلندر جستہ کردہ ترک کلہ و حشمت وجاہ آمدہ ایم
کامران حال درون ست ز بیرون ظاہر زان سوی دوست برخسار چوکاہ آمدہ ایم

یہ غزل بھی دیوان میں موجود نہیں ہے مگر اس کا مطلع «عرفات عاشقین» میں کامران کے ذیل میں درج ہے :

ہندو پسرا بسکہ گرفتم بتو آرام زناز سر زلف تو گیرم کہ توئی رام
آیات قد و زلف و دہان تو سپردیم در اول قرآن چو بدیدم الف لام
چشم تو چنین است کہ آغاز نمودہ ترسم کہ ازین پس برد او رونق اسلام
از گردش ایلم بسی فتنہ بر آید گر باز بر آئی چو مہ چاردہ از بام
تا خال تو در دام سر زلف تو افتاد بس صید نشین مرغ کہ افتاد درین دام
و[1] ز لعل تو کامی نہ ربودیم چو غازی پدرود تو کردیم و برفتیم بنا کام

اس غزل کا مطلع ایک اور جگہ اسی بیاض میں مفردات کے ذیل میں اس تمہید کے ساتھہ درج ہے :

«مرزا کامران (در ہند) پیادہ رفتہ و وہم بسیار داشت - درین اثنا ہندو بچۂ پیش آمدہ کہ در حسن نظیری نداشت- مرزا چون اورا دیدہ اند، بی اختیار شدہ اند و باوجود وہم می‌خواستہ اند کہ بودن (در ہند) را قرار دہند - در بدیہ گفتہ اند» -

مرزا کامران کے نام سے ایک غزل اور درج ہے جو کسی دوسرے شاعر نطقی کی ہے اور اس کا تخلص بھی موجود ہے، اس غزل کے بعد نطقی کا اور کلام نقل ہے، بظاہر کاتب نے غلطی سے اس غزل کے ساتھہ بجاے نطقی کے «ولہ» لکھکر اس کی نسبت کامران کی طرف کردی - غزل کے مطلع اور مقطع یہ ہیں :

مردم ز غم کہ دوش بہ بزم وصال تو شد اضطراب من سبب انفعال تو

---

[1] بیاض میں ایک شعر ناقص طور پر نقل ہے -

او بادشاہ حسن تو نطقی گدای او کی ملتفت شود بجواب سوال تو

رباعیاں یہ ہیں :

بوئی تو شنیدیم از نسیم سحری ز آن بوی شدم بہ گلشن دیدہ وری
ہر سو کہ نظر فگندم از بی خبری در چشم من آمدی زہی جلوہ گری
گر میطلبی وصال از پا منشین [1] . . . . . .
خواہی کہ کنی قطع بیابان فراق اصلا . . . . . .

یہ رباعی عبید اللہ ازبک [2] بخاری کے لئے کہی گئی ہے :

یارب کہ سعادت تو روز افزون باد پای شرف تو برسر گردون باد
بر نیک و بد زمانہ چو حکم کنی حکم تو و تقدیر بیک مضمون باد

چند رباعیاں اور ملاحظہ ہوں :

از صحبت نا اہل حذر باید کرد و ز دیدن او قطع نظر باید کرد
نا اہل زبان بطعن اگر یگشاید زنہار کہ گوش ([3] . . . .) باید کرد

یہ رباعی ہمایوں بادشاہ کے لئے کہی تھی چیسا کہ عنوان میں ہے :

افسوس کہ غم چہرۂ من کاہی کرد فریاد کہ روز عمر کوتاہی کرد
مارا غم بی عنایتہای تو کشت وقت است اگر عنایتی خواہی کرد

از نامہ دلم شاد نکردی ہرگز از محنتم آزاد نکردی ہرگز
من یک نفس از یاد تو غافل نہ شدم اما مرا تو یاد نکردی ہرگز

---

[4] . . . . . صبر ز غم ہجر یار جانی کردن
. . . . . کاری بکن دل کہ توانی کردن
یارب چہ کنم خدا چنین می خواہد [5] . . . . . .
فرعون لعین نشستہ بر تخۃ زر . . . . . .

---

۱ دوسرے اور چوتھے مصرعے کٹ گئے ہیں ۔
۲ ماوراء النہر کا حاکم اور شاعر تھا ، عبیدی تخلص کرتا تھا ، اس کا بہت سا کلام اس بیاض میں شامل ہے ۔ اس نے اس رباعی کے جواب میں یہ رباعی لکھی تھی :

یارب کہ ترا نصرت و فیروزی باد ماہ سلامت بعالم افروزی باد
روزی کہ بد آیدت ز اندیشہ آن آن روز بد اندیش ترا روزی باد !

۳ یاض میں کرم خوردہ ۴ کٹے ہوئے ہیں ۔
۵ دوسرے اور چوتھے مصرعے کرم خوردہ ۔

متفرق ابیات یہ ھیں :

گل کردہ علم دامن خود بر سر ھر خار   تا گم نکند بلبل مسکین رہ گلزار

چند میگوئی کہ در عالم گلی بیخار نیست   خار در چشم تو ای بیدرد روی یار نیست

---

[1] ز زلفش [دم] زدم دودی بر آمد از دھان من
لبش را یاد کردم سوخت [از آتش زبان من]

بیا[2] بیا کہ دلم بی تو غرقۂ خون است
بیا و بین کہ ز ھجر تو حال من چون است

بخوبی چون توئی ھرگز نیاید در نظر مارا
ز عین مرحمت گاھی نگاھی کن چہ شد یارا

سرو[3] در باغ اگر قد تو دیدن گیرد   منفعل گردد و از شرم خمیدن گیرد

گر[4] کشاد کار ما بودی ز زلف یار ما   این چنین آشفتہ و درھم نبودی کار ما

انھیں کے ذیل میں ھندو پسرا بسکہ گرفتم بتو آرام الخ درج ھے اور اس کی شان نزول تفصیل سے بیان کی ھے جس کو مشکل ھی سے تسلیم کیا جاسکتا ھے، کیونکہ علاوہ اور اشکال کے سب سے بڑا اشکال یہ ھے کہ اس مفرد بیت کو فی البدیہ نظم کرنا بتایا گیا ھے حالانکہ پوری غزل مطبوعہ دیوان میں موجود ھے۔

(٦) ھمایوں کے بیٹے اور اکبر کے بھائی مرزا حکیم کی حسب ذیل غزل اور مفرد بیت اس بیاض میں منقول ھے۔

دارم ھزار شکر کہ چشمم بروی تست   آن روشنی دیدہ ز روی نکوی تست
از دیدن جمال تو سیری نمی شود   صد بار دیدہ‌ام و ھنوز آرزوی تست
گوی لطافت از ھمہ خوبان ربودۂ   ز آرزو میان اھل دلان گفتگوی تست

---

١ بابر اور ھمایوں کے ابیات اسی ردیف قافیے میں ھیں اور اس بیاض میں ایک ساتھ منقول ھیں۔

٢ یہ دیوان مطبوعہ میں شامل ھے، اور ھمایوں کی بیت اسی ردیف قافیہ میں موجود ھے

٣ ھمایوں اور عسکری کے ابیات اسی ردیف قافیہ میں منقول ھیں۔

٤ ھمایوں کی بیت اسی ردیف قافیے میں مرجود ھے۔

هر جا که میروی بطلب گاری تو ام　　مقصود من توئی و همین جستجوی تست
گر مرد از غم تو حکیمی غمش مخور　　صد جان او طفیل یکی تار موی تست

اندک استغنای او عشاق را دل خون کند　　گر بقدر حسن استغنا کند کس چون کند

(۷) مرزا کامران کا بیٹا مرزا ابو القاسم جو اکبر کے حکم سے ۹٦٤ میں قلعۂ گوالیار میں محبوس اور دس سال بعد ۹۷٤ میں قتل ہوا[1]، کافی مشہور شاعر گذرا ہے۔ چنانچہ اس کا تذکرہ شعرا کے تذکروں میں عموماً ملتا ہے۔ شوکتی تخلص کرتا تھا۔ اس کی سات غزلیں اور ایک مفرد بیت اس بیاض میں نقل ہیں، غزلوں کے مطلعے ذیل میں درج کئے جاتے ہیں:

یار هرشانه که در زلف سمنسا زده است　　نشتر غم بدل غمزدۂ ما زده است (۵ شعر)
دور از رخ خوب تو من زار نشسته　　با سینۂ افگار و دل افگار نشسته (۵ شعر)
داشت چون میل قتل قاتل ما　　کرد با تیغ غمزه بسمل ما (۷ شعر)
. . . . . قصد جان نا توانم میکند (٦ شعر)
دل ز ما برد بیک عشوه پری پیکر ما　　ساخت دیوانه و بربود خرد از برما (۵ شعر)
پروانه ساخت شمع جمال بتان مرا　　دیوانه ساخت عشق پری پیکران مرا (۵ شعر)
شمع رخسارش که آتش زد بجان پروانه را　　سوخت عشق آن پری پیکر دل دیوانه را (۵ شعر)

مفرد بیت یه ہے:

لاله از رشک رخت خیمه بصحرا زده است　　سنبل از طرۂ پرچین تو سودا زده است

اسی ردیف قافیے میں پہلی غزل بھی ہے۔

(۸) مرزا کامران کا حقیقی بھائی مرزا عسکری بھی شاعر تھا مگر اس کا دیوان مدون نہیں ہوا، بہر حال اس کے متفرق اشعار ادھر اُدھر مل جاتے ہیں۔ ہماری بیاض میں اس کی حسب ذیل تین غزلیں اور ٤ مفرد ابیات موجود ہیں:

یار بدخشی لقب سرو گل اندام ما ست　　همچو لبش با صفا لعل بدخشان کجاست
این شفق لاله گون وقت نشاط و طرب　　در فلک شیشه رنگ بادۂ گلفام ماست
در دل سخت شما نیست وفا دلبران　　رسم شما بو العجب عهد شما بی بقاست
تا شده ام ای پری خاک نشین درت　　با سگ کوی تو ام هر نفسی ماجراست

---

[1] هفت اقلیم میں ہے کہ ۹۷۴ میں قلعہ گوالیار میں فوت ہوا، مگر فرشتہ میں ہے کہ ۹٦۴ میں گوالیار میں محبوس ہوا اور جب خان زماں کے مقابلے کے لئے اکبر چلا تو اسے قتل کردیا گیا۔

خاک نشین رهت از غم هجران تو منتظر جرعهٔ از می تلخ وفاست
عسکری ای دلربا، با دل غمگین خویش شام و سحر همنشین با سگ کوی شماست

چون شود اطراف گردون در سحر گاهان سفید طرهٔ شب میشود از گردش دوران سفید
در دهان غنچه بنگر در سحرگه ژاله را تا نماید چون گهر از حقهٔ مرجان سفید
چونکه کردی قسمت ای مه با مه و مهر و وفا! کاغذی دادی مرا کو بود تا پایان سفید
ای دریغا کز دیار مصر نامد مژدهٔ تا شود چشمان یعقوب از مه کنعان سفید
خوش نماید عسکری وقت تماشا در نظر در سواد خط مشکین چهرهٔ خوبان سفید

تا کرد خدا روزی من وادی غم را در عشق صلاح است عرب را و عجم را
بر لوح مزارم بنویسد ز بدو نیک آنکس که بداند رقم لوح و قلم را
مجنون چون نظر کرد سوی ناقهٔ لیلی از دیدن او کرد فراموش الم را

متفرق ابیات یه هیں :

گوشهٔ میخانه جائی دلکشائی بوده است بی تکلف گوشهٔ میخانه جائی بوده است
از دست من پیالهٔ عشرت فتاده است بازم عجب شکستگی بر دست داده است
خار مژگان تو در سینه خلیدن گیرد از سر هر مژه خوناب چکیدن گیرد

(۹) لیکن مرزا هندال کے صرف تین مفرد ابیات نقل هیں :

سرو قد تو مایل اهل نیاز نیست نازی ست در سر تو که در (اهل ناز) نیست
تب غم دارم و درد سر هجران بر سر آمده جان بلب نامده جانان بر سر
ای پری چهره دردمند توئیم دل فگاریم و مستند توئیم

(۱۰) یادگار ناصر مرزا چغتائی شہزادہ تھا جو همایوں کے دور اول میں بڑے امتیازات کا حامل تھا ۔ ۹٤۰ھ میں وہ الغ میرزا کے بیٹوں یعنی محمد زمان میرزا و محمد سلطان میرزا کی بغاوت فرو کرنے بھیجا گیا ۔ ۹٤۱ھ میں گجرات کی مہم میں وہ برابر کا شریک تھا اور کارهای نمایاں انجام دئے ، شیر خاں کے خلاف کالپی اور اٹاوہ کی جنگ میں شامل تھا ۔ جب همایوں شیر خاں سے شکست کھاکر بھاگا تو میرزا اس کے ساتھ تھا ۔ اس موقع پر بعض اوقات اس سے غداری بھی سرزد ہوئی ۔ ۹۵۳ھ میں کامران پر جب فتح ہوئی تو اس کے بعد کابل آیا ۔ اس کے دوسرے سال قتل ہوا ۔ طبقات اکبری (۲ : ٦۵) میں ہے :

«دوسرے سال حضرت جنت آشیانی بدخشاں کی طرف متوجہ ہوئے - کوچ کے وقت میرزا یادگار ناصر جو کئی مرتبہ مخالفت کرچکا تھا، پھر بھاگنے کے درپے ہوا - یہ بات بادشاہ پر ظاہر ہوگئی اور اس کے حبس کا حکم جاری ہوا - چند ہی دنوں میں محمد قاسم نے شاہی حکم سے اسے قتل کردیا» -

میرزا کی ٤ غزلیں اس بیاض میں نقل ہیں، اور چونکہ عہد ہمایوں کے بہت سے امرا و شہزادگان کا کلام اس بیاض میں شامل ہے اس لئے یہاں پر میرزا یادگار ناصر سے یہی شخص مراد ہوگا - اس کی غزلیں حسب ذیل ہیں جن میں ناصر اور ناصری دونوں تخلص ملتا ہے :

زلفت که بهر حلقهٔ مشکیں قمری داشت — مانند شب قدر مبارک سحری داشت
زنار اگر بست اسیری چه کند آه — دل در شکن زلف خدا بیخبری داشت
هر چند که من ساغر اندوه کشیدم — تا چشم زدم ساقی دوران دگری داشت
گر یار بما کرد نظر عین وفا بود — نادید اگر دور از ان هم نظری داشت
در موسم گل ناصری دل شده در باغ — چون غنچه ز هجران تو پُر خون جگر ی داشت

— —

زین سان که دمیدم ز تو دارم غمی دگر — مردن همین دم است مرا یا دمی دگر
ترسم اگر حکایت غمهای خود کنم — غمگین شوی ازین غم و آن هم غمی دگر
از دیر ماندنت همه روز است ماتمم — از زود رفتنت همه شب ماتمی دگر
لعلت نه خاتمی ست که خوبان ملک حسن — آرند در برابر او خاتمی دگر
ای ناصری مقید این خاکدان باش — زین عالم ار ملول شدی عالمی دگر

— —

فریاد که دور از رخ دلدار شدم باز — افسوس که با هجر گرفتار شدم باز
روزی بود [یارب] که بوصل تو رسم باز — زین سان که به هجر تو گرفتار شدم باز
از جور رقیبان شدم آواره زکویت — دور از سر کوی تو به ناچار شدم باز
از حال من خسته نداری خبر ای شوخ — از نرگس جادوی تو بیمار شدم باز
یارب چه سبب بود که چون ناصر محزون — محروم از آن دولت بیدار شدم باز

کسی که در خم آن زلف پرُ شکن باشد شکسته خاطر و افتاد همچو من باشد
اگر چه روی زمین پُر ز عاشقان تو است گمان مبر که ترا عاشقی چو من باشد
چو نافهٔ سر زلف تو عنبر افشان است نه در خطا و نه در چین و در ختن باشد
عبارت غزلم گرچه شعر خسرو نیست گمان مبر که کم از گفتهٔ حسن باشد
بناله‌های سحر گاه ناصری نرسد هزار نالهٔ بلبل که در چمن باشد

(۱۱) بیرم خاں کی ادبی اہمیت کسی تعارف کی محتاج نہیں، ترکی و فارسی دونوں زبانوں پر اس کی قدرت کا ثبوت توزک بابری کا فارسی ترجمہ ہے جو اسی کے توسط سے عمل میں آیا ہے ۔ نثر کے ساتھ نظم میں یکساں دستگاہ حاصل تھی ۔ وہ بیرم تخلص کرتا تھا - چنانچہ زیر نظر بیاض میں خان مذکور کی دس غزلیں موجود ہیں - اس کی اہم شخصیت کے پیش نظر وہ درج ذیل ہیں :

[1]بروی او گناهی جز نگاه خود نمیدانم نمیدانم چه بد کردم، گناه خود نمیدانم
چه می سوزی بتاب قهر ، ای خورشید مه رویان که غیر از سایهٔ لطف پناه خود نمیدانم
خریداری به عشقت غیر جان خود نمی بینم هواداری بکویت غیر آه خود نمیدانم
امیدم از تو بسیار است شاه من چو میدانی که جز خاک درت امید گاه خود نمیدانم
گنه گارم به پیش یار بیرم لیک در رویش گناهی جز نگاهی گاه گاه خود نمیدانم

[2]دلا گر غم دلستانی نداری اگر خضر وقتی که جانی نداری
اگر سینه ات لاله سان چاک نبود ز داغ محبت نشانی نداری
ندانی به اسرار پیران رسیدن اگر عشق زیبا جوانی نداری
نداری ز سهم سعادت نشانی اگر میل ابرو کمانی نداری
دلا گشت مشهور اسرار عشقت ازین خوبتر داستانی نداری
چه شد حالت ای بلبل زار کامشب چو شبهای دیگر فغانی نداری .
به بیرم نظر کن که در ملک معنی چو او عاشق نکته دانی نداری

تا سرو دید نازکی آن نهال را از سر نهاد دغدغهٔ اعتدال را
سودای کاکل و غم زلف تو ای پری دیوانه ساخت خلوتیان خیال را
دارم خیال کام دلی زآن دهن ولی نتوان خیال کرد خیال محال را

---

۱ مآثر رحیمی ج ۲ میں شامل ہے مگر تیسری چوتھی بیت نہیں ہے -
۲ مآثر میں تیسری اور پانچویں بیت نہیں ہے -

چون خود مثال آهوی وحشی رمیده ام با خود چگونه رام کنم آن غزال را
هر بیدلی که محنت شام فراق دید دانست قدر نعمت صبح وصال را
فکر میان سرّ دهانت ز روی حال درهم شکست سلسلهٔ قیل و قال را
بیرم بگو که صورت حال مقال تو در قید قیل و قال کشد اهل حال را
بی[1] سخن داعیهٔ خون منش معلوم است نیست پنهان که ز رنگ سنخش معلوم است
پیرهن نازک و از وی بدنش نازک تر نازکی بدن از پیرهنش معلوم است
گرچه طوطی شده مشهور به شیرین سخنی باوجود لب شکر شکنش معلوم است
پیش لیلی نبود محنت مجنون مجهول نزد شیرین الم کوهکنش معلوم است
صورت حال نهان نیست که از غایت لطف دانهٔ خال ز سیب زقنش معلوم است
راز در غنچهٔ شیرین سخنش پنهان است ناز در طرهٔ عنبرشکنش معلوم است
با خرام قد رعنای تو در گلشن راز جلوهٔ سرو هوای چمنش معلوم است
ماهی چو عارض تو منور نمی شود سروی بقامت تو برابر نمی شود
سر خاک گشت در ره عشق تو و هنوز سودای خاک پای تو از سر نمی شود
ناچار خو به محنت هجران گرفته ایم چون دولت وصال میسر نمی شود
نقاش جان بلوح جمالت کشیده است شکلی که جز ترا متصور نمی شود
کلک قضا رقم زده بر حسب حال من هر نقش آرزو که مصور نمی شود
بیرم بده رضا بقضائی که رفته است چو کارها خلاف مقدر نمی شود
گرد[2] آن کاکل اگر باد صبا می گردد سبب تفرقهٔ خاطر ما میگردد
هر نفس گرد سر کاکل او گشته صبا همه اسباب پریشانی ما میگردد
خاک برسرکنم از غم شده در آتش و آب که بگرد سر او باد چرا میگردد
تالبش از دل پر خون رگ جان بازگشاد خون گرفته دلم گرد بلا میگردد
بیرم از کاکلش آویخته موئی بخیال همه جا سایه مثالش ز قفا میگردد
پیش آی که قربان سراپای تو گردم بگذار که گرد قد و بالای تو گردم
مفتون لب لعل شکرخای تو باشم مجنون سر زلف سمنسای تو گردم
بینم رخ زیبای تو ز آئینهٔ عالم هر سو که بگردم به تماشای تو گردم

---

۱ مآثر میں دو شعر (٤، ٥) نہیں ہیں اور مقطع زاید ہے -
۲ مآثر میں پانچویں بیت نہیں ہے -

گردی شوم و زیر قدمهای تو افتم — هر جا که روی خاک کف پای تو گردم
هرگز نکنم گرمی عشق تو فراموش — پیوسته بدل داغ تمنای تو گردم
روم از طرف روی دلآرام تو بینم — هند از هوس زلف چلیپای تو گردم
چون سرمه برد گرد کف پای تو بیرم — گر دولت من نیست که همپای تو گردم
چو[1] گرد باد روم سوی آستانهٔ او — باین بهانه بگردم بگرد خانهٔ او
بدان امید که روزی گذر کند بسرم — هزار سال نهم سر بر آستانهٔ او
بگرد خانهٔ او در دمی که خاک شوم — کنند خاک مرا هم بگرد خانهٔ او
چنان زبانه زد از سوز سینه آتش دل — که سوخت خرمن عمرم بیک زبانهٔ او
کبوتر حرمش گر شود حوالهٔ من — بچشم خویش کنم فکر آب و دانهٔ او
جوانهاش که بر گرد او همی گردند — به از هزار جوان است هر جوانهٔ او
ز سوز سینه چو بیرم سخن کند پیدا — نشان داغ دل از حرف عاشقانهٔ او
ای گل از بزم وصالت دور بودن تابکی — وز تماشای رخت مهجور بودن تا بکی
شهرتی دارد که در پیشت قبولی داشتم — این زمان مردودیم مشهور بودن تا بکی
درد مندی بهریک نظاره سر گردان ز دور — پیش بیدردان ترا منظور بودن تا بکی
این که دلها را بدلها راه میگویند نیست — بندهٔ محزون ترا مسرور بودن تابکی
ای ز رویت دیدهای مردمان را روشنی — دیدهٔ بیرم ز تو بی نور بودن تا بکی
گر[2] بر آرم شعلهٔ از دل ، دهان میسوزدم — ور نهان دارم ، درون سینه جان میسوزدم
فی المثل گویا زبان من سخنگو اخگریست — بس که شرح آتش عشقت زبان میسوزدم
از وجودم ماند مشت استخوانی و هنوز — داغ هجران تو مغز استخوان میسوزدم
روزوشب از دود آه وآتش دل روشن است — اینکه عشقت آشکارا و نهان میسوزدم
بیرما آن بلبل بی خان و مانم در فراق — کز دل پر سوز هر شب آشیان میسوزدم

حسب ذیل مفرد بیت بھی اس بیاض میں منقول ھے :

من آن روزی که از کویت بنا کافی سفر کردم — همان ساعت ز عمر خویشتن قطع نظر کردم

(۱۲) خواجهٔ کلاں بیگ کا کچھ کلام زیر نظر بیاض میں شامل ھے ، چونکہ خود بیاض میں اس کو عہد بابری کا ایک امیر بتایا گیا ھے اس لئے اس کی شخصیت کے

---

۱ ماثر میں صرف تین بیت ۱ ، ۲ ، ۷ ھیں ۔
۲ ماثر میں چوتھی بیت نہیں ھے ۔

بارے میں کسی قسم کے شبہ کی گنجائش نہیں ۔ خواجہ کلاں بابر کے ساتھ برابر شریک رہا ۔ ہندوستان کی مختلف جنگوں میں بھی بابر کے ساتھ لڑا ۔ لیکن یہاں کی آب و ہوا اسے راس نہیں آتی تھی چنانچہ وہ یہاں مستقل قیام کرنے کے خلاف تھا ۔ « مآثر رحیمی » ج ۱ ص ۵۰۱ میں ہے :

« و درین سال کہ عرصۂ آگرہ مخیم سرادقات اقبال شد جمعی کثیر از شدت سموم و گرما و وبا و توہم ناخردمندانہ فرار نمودند . . . امرا قرار برفتن کابل دادند . . . . تا آنکہ از جمعی کہ ازیشان چشمداشت دیگر بود حرکات بی مزہ بعمل آمد . . . . و عجب تر آنکہ خواجۂ کلان بیگ کہ ہمیشہ سخنان مردانہ مذکور می ساخت . رای او دیگرگون گشت و در ترک ہندوستان مبالغہ داشت » ۔

بہر حال بابر کے بعد بھی وہ بڑے محترم امرا میں شمار ہوتا اور مستقل طور پر قندھار کا حاکم عہد ہمایوں میں کئی سال تک رہا ۔ « مذکر احباب » (ورق ٤٥ - ٤٦) میں لکھا ہے کہ جب اس کو غزنی و کابل کے لئے روانہ کیا گیا تو راستے سے اس نے حسب ذیل مطلع بابر کے پاس لکھ بھیجا ۔

اگر بخیر و سلامت گذر ز سند کنم سیاہ روی شوم گر ہوای ہند کنم

بابر نے اس کا جواب ایک ترکی رباعی میں دیا ، اس پر خواجہ کلاں نے ایک ترکی رباعی لکھی - بابر ناراض ہوا ۔ پھر خواجہ نے یہ مطلع لکھ بھیجا :

ای بادشاہ خوبان تاکی کنی تغافل یادی نمیکنی ہیچ از عاشقان کابل

اس بیاض میں واقعۂ مذکور درج ہے لیکن یہ دونوں فارسی مطلعے اس سلسلے میں نہیں آئے ، ان کو مرتب نے دو الگ جگہوں پر نقل کردیا ہے البتہ حسب ذیل غزل بھی اس کے نام سے اس بیاض میں درج ہے :

چشم بیدارم چوں لایق نیست آن دیدار را راضیم از بخت گر در خواب بینم یار را
جانب کویش گذر یکرہ خدا را ای صبا شمۂ از جان خود آگہ کن آن دلدار را
گاہ بر رغم رقیباں سوی خود خوانی مرا گاہ بر رغمم رعایت می کنی اغیار را
یکزمان چون غنچہ از ہر خاروخس دامن مکش باز چون گل ہمنشین خویش سازی خار را
شہرت حسن تو از لیلی و شرین چون گذشت من ہم از فرہاد و مجنوں بگذرانم کار را

با خیال چشم مخمور تو بیمارم دوام از می لعلت علاجی کن من بیمار را
ای سپاهی[1] از ازل کار فلک آمد کجی راست چون سازد کسی این چرخ کجرفتار را

اس کے علاوہ ایک اور بیت نقل ہے جو کرم خوردہ ہونے کی وجہ سے پڑھی نہیں جاسکی - پروفیسر مسعود حسن رضوی صاحب (لکھنؤ) کی مملوکہ ایک بیاض میں سپاہی کی متعدد نظمیں موجود ہیں اور بظاہر مرزا کلاں بیگ جس کا تخلص سپاہی تھا، اس کے رضوی صاحب کی بیاض کے سپاہی سے الگ شخص ہونے کا کوئی قوی قرینہ موجود نہیں ہے -

(۱۳) شمس الدین خاں اتکہ غزنوی شروع میں کامران میرزا کا نوکر تھا - اس نے اتکہ کو شیرخاں سے جنگ کے لئے دربار ہمایوں میں بھیجا تھا - ۹٤۷ میں قنوج کی جنگ میں شریک تھا اور شکست کے بعد دریا میں کودنے والوں میں یہ بھی شامل تھا - پار اتر کر اس نے بادشاہ ہمایوں کا ہاتھ پکڑا اور اوپر لے آیا اور الطاف شاہانہ کا موجب ہوا - اس کے بعد سے مسلسل نمایاں خدمات انجام دیں - دور اکبری میں بھی اس کا اعزاز باقی رہا - آخرکار ۹٦۹ میں ادھم انکہ کے ہاتھوں قتل ہوا - اکبر پر اس واقعہ کا بڑا زبردست اثر رہا - (دیکھئے «ماثرالامرا» ج ۲ ص ۵۳۱ - ۵۳۵) -

شمس الدین خاں خوش مذاق شاعر تھا اور غزنوی تخلص کرتا تھا - اس کی تین غزلیں اس بیاض میں شامل ہیں - ان کے مطالعے سے ایک طرف اس کے شعری مذاق کا پتا چلتا ہے تو دوسری طرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس نے کافی کلام چھوڑا ہوگا جو اب نایاب ہے - وہ غزلیں یہ ہیں:

چو نسخۂ سیراب تو در صحن چمن نیست افسوس کہ آن لعل گرانمایہ بمن نیست
گفتم بسر کوی تو سازم وطن خویش گفتا کہ درین کوئی ترا جای وطن نیست
از گشتنم آن شوخ سخن کردہ باغیار در گفتن آن غنچہ دھن ہیچ سخن نیست
صد جامۂ جان چاک زنم دمبدم ای دل چون در نظرم جلوہ گر آن سیم بدن نیست
مجنون چہ کس است آنکہ بگویند ز عشقش در حالت دیوانگی عشق چو من نیست
پیش لب آن غنچہ دھن بستہ ز گفتار گویا کہ بہ شیرینی آن پستہ دھن نیست
گر غزنوی بی سروپا را بکشد زار اورا بسر کوی تو حاجت بکفن نیست

---

۱ ریاض الشعرا (قلمی حبیب گنج ورق ۳٤۲) اور مخزن الغرائب (قلمی حبیب‌گنج ج ۳ ورق ۳٦٤) میں اس کا ذکر اور چند شعر کا انتخاب ہے مگر حرف کاف کے ذیل میں اس کا ذکر ہے -

چسان بنویسم اندوه غم عشق تو بر کاغذ — که هردم میشود از دیدهٔ خونبار تر کاغذ
بخون دل نوشتم نامهٔ، سویت فرستادم — که از مژگان پر خون کرده ام افشان زر کاغذ
بگرد نامهٔ من نامه‌بر ازبسکه می پیچد — بجان خواهد رسید آن جا ز دست نامه بر کاغذ
چه بنویسم کرا سویت فرستم ز آنکه می سوزد — دمادم برق آه آتشینم خامه بر کاغذ
مرا جان بر لب آمد در فراقت وه چه خوش باشد — که پیکت ای پری پیکر رسد ازره بسر کاغذ
حیات یافته (کذا) افتاده در پایش خبر پرسم — که او گوید چه می پرسی زمن، دارد خبر کاغذ
بریدن کی توانستی بکویش در هواداری — اگر در بر نبودی غزنوی را بال و پر کاغذ

ای ترا رو همچو گل، کاکل چو شاخ سنبل است — ز آن گل رو نالهٔ زارم بسان بلبل است
شیشه پُر کن ساقی دوران برغم محتسب — جام می گردان بدور ما که ایام گل است
ای که می‌پرسی‌تو هردم‌گریه ات از بهرچیست — باعث این گریهٔ تلخم صراحی مل است
دود آهم را که می بینی بسان گرد بار — بر فلک پیچان ز عشق آن پریشان کاکل است
برسر کوی ملامت جام برکف غزنوی — صوفی هند است اما شه‌لوند کابل است

(١٤) علی قلی خاں شیبانی اور بہادر خاں شیبانی دونوں حقیقی بھائی تھے، اول الذکر خان زمان کے لقب سے ملقب تھا، دونوں نے اکبر کے زمانے میں جون‌پور میں بغاوت کی - اور چند سال بعد قتل ہوگئے - ان دونوں کی ترقی و تنزل کے واقعات تاریخ میں تفصیل سے موجود ہیں - یہاں صرف یہ ذکر کافی ہے کہ دونوں شاعر تھے - خان زمان «سلطان» اور «بہادر» خاں بہادر تخلص کرتے تھے - خان زمان اور اکبر کے منظوم مکالمے عام طور پر مشہور ہیں - اس بیاض میں ان دونوں بھائیوں کا کچھ کلام موجود ہے جو ناظرین کی دلچسپی کے لئے ذیل میں درج کیا جاتا ہے :

نگاد مهوس من کرده خواب درسایه — که دیده است چنیں آفتاب درسایه
فتاد در خطر او بی لبش دلم بیخود (!) — چو تشنهٔ که کند میل آب درسایه
نمود قطرهٔ اشک از سواد دیدهٔ من — بقبهٔ بنظر چون حباب درسایه
بزیر زلف خط سبز نیست بر لب او — که خضر آمده از بهر آب درسایه
بیاد قد و لب و خط سبز او سلطان — بپای سرو کشیده سراب درسایه
مگر که میرسد از راه شوخ دلبر من — که می طپد همه دم ز اضطراب دل برمن
بباغ عشق تو ای دلبر صنوبر قد — قدم درخت وفا آمدست دل برمن
بدولت غم تو بادشاه بحر و برم — ز سوز سینه بود چشم بحرو دل برمن

ز سوز عشق تو در دل چناں گرفت آتش که در گرفت سراسر ز سوز دلبر من
ربود دل ز من ناتوان روان سلطان کسی که هست در اقلیم حسن دلبر من

خان زمان کی حسب ذیل ابیات نقل هیں :

من که جفای عالمی بهر تو دلربا کشم عمر اگر وفا کند جان دهم و جفا کشم
(..ل) که در دیده درون می آید (۵۰۰) که غیرست برون می آید
کسی که میل دل او بسوی جانان است کمینه بندهٔ حیدر ، علی قلی خان است
سروی که بما از سرکین جنگ گرفته از خون جگر چهره ما رنگ گرفته
گوشه ابرو بمن ابرو هلال من نمود از سر مهرو وفا دل از من بیدل ربود
دیدیم بسی مردم بسیار مصاحب دیده نشد اما چو سگ یار مصاحب

بهادر خان کی حسب ذیل غزل نقل هے :

در ملک عشق نیست اسیری ورای من من از برای عشقم و عشق از برای من
ما و غم تو یک نفس از هم جدا نیم من مبتلای اویم و او مبتلای من
یعقوب وار چشم من از گریه شد سفید تا رفت از نظر مه یوسف لقای من
من سر نهاده در ره مهر و وفای او او تیغ کین کشیده بجور و جفای من
گفتم که شد بهادر مسکین هلاک تو از روی ناز گفت که مادا بقای من

حسب ذیل مفرد بیت سلطان کی بیت کے مقابل هے :

تا از ستم آن شوخ ره جنگ گرفته عمری بمن خسته بسی تنگ گرفته

اس کے جواب کی حسب ذیل ابیات اس بیاض میں ایک ساتھ نقل هیں :

هر گاه که آن شوخ (ره جنگ) گرفته کار همه خوبان جهاں تنگ گرفته (علی‌دوست‌خاں)
تا یار بکف ساغر گلرنگ گرفته گلهای جهاں از رخ او رنگ گرفته (شاه‌رخ‌بیگ)
تا یار بکف از سرکین سنگ گرفته کاری من بیچاره بسی تنگ گرفته (محمدمومن)

(۱۵) محمد قلی خاں برلاس اور اس کا بیٹا فریدوں‌خاں برلاس خاصے مشہور هیں مگر محمد قلی کا دوسرا بیٹا مرزا علی قلی خاں اتنا نام آور نہیں - اس کے ساتھ یہ امر قابل ذکر هے که مرزا علی قلی خاں کے باپ اور فریدوں خاں برلاس کے باپ کے ایک هونے کا قرینہ صرف اس قدر هے که اس بیاض میں اس کا نام کئی جگه محمد قلی خاں برلاس ملتا هے اور چونکه یه بیاض اس عهد کے بیشتر امرا و سلاطین کے کلام کو حاوی هے ، اس بنا پر علی قلی خاں کو فریدوں کا بھائی تصور کیا جاتا هے - علی قلی خاں فارسی کا

شاعر تھا اور شجاعی تخلص کرتا تھا ۔ اس کی حسب ذیل چار غزلیں اس بیاض میں مندرج ہیں :

تیغی کہ چاک کردہ دلم را ز دست کیست　　تیری کہ جان نشانۂ او شد [زشست] کیست
گر نیستم فریفتۂ آن پری مرا　　دیوانگی ز سلسلۂ پُر شکست کیست
گر مست جام بادۂ عشق تو نیستم　　در سر خمار لعل لب می پرست کیست
ای مہ بشہر خاست قیامت یکی بو بیں　　کین فتنہ ها بہر طرف از چشم مست کیست
گفتی کہ ریخت خون شجاعی خستہ را　　از چشم خود بپرس کہ خنجر بدست کیست

بدور گل چو برد در سرم ہوای قدح　　بہر کجا کہ روم سر نہم بپای قدح
دلا ز جام طرب جرعۂ کجا یابی　　چو نقد جان ندہی پاک در بہای قدح
کجاست تاکہ کند ساقی اجل مستم　　کہ چند منت دوران کشم برای قدح
مدام کشتہ بیاد دو لعل میگونت　　برای کاسۂ من ورد من دعای قدح
برآر کام شجاعی خستہ ای ساقی　　کہ نیست از تو تمنای او ورای قدح

دل شکستہ بلطف تو بستہ آمدہ ام　　ترحمی کہ عجب دل شکستہ آمدہ ام
بہ مرہم کرم خویشتن نواز کہ من　　دلی بناوک اندوہ خستہ آمدہ ام
مرا مگوی ز خیل سگان من برخیز　　کہ من ہمیشہ بایشان نشستہ آمدہ ام
از آن زمان کہ شدم آشنا بدرد غمت　　ز بند صحبت اغیار رستہ آمدہ ام
بوبیں بوبین کہ شجاعی صفت ز روی نیاز　　دل شکستہ بلطف تو بستہ آمدہ ام

من کیستم براہ وفا سر نہادۂ　　دنیال او بسایہ بہر سو فتادۂ
گریان منم بپای تو ای شمع دلفروز　　شب تا سحر بزانوی غم سر نہادۂ
خون گشت دل درون صراحی بیا بوبین　　تا بر لب پیالہ لب خود نہادۂ
ہرگز نمی خوریم غم رزق و فارغم　　ہر چہ رسد خوشیم یکی یا زیادۂ

شجاعی کے کلام کی ایک قابل ذکر صوتی خصوصیت یہ ہے کہ وہ «ببین» کو «بوبیں» کہتا ہے ۔

(۱۶) حاجی محمد خاں سیستانی بیرام خاں کا نوکر تھا جو بعد میں ہمایوں اور اکبر کے دربار میں بھی رسائی پاگیا تھا ۔ اکبری عہد کے پہلے سال سکندر سور کے مدافعہ اور پنجاب کے انتظام کے لئے دوسرے امرا کے ساتھ بھیجا گیا ۔ ۹۶۶ میں خانخانان نے منصب وکالت دیا ۔ بادشاہ جب بیرام خاں سے ناراض ہوا تو آخرالذکر نے حاجی مذکور کو اس کی خدمت میں بھیجا تھا ۔ ۹۷۵ میں مانڈو میں اس کو جاگیر ملی ۔ ۹۸۳ میں

خانخانان کے ساتھ گوڑ میں سکونت پذیر ہوا اور اسی سال وہیں انتقال پاگیا ۔ («مآثرالامرا» ج ص ۵۴۸ ببعد) ۔
حاجی محمد خاں کی یہ غزل اس بیاض میں نقل ہے :

تا واله دو نرگس مستانه گشته ام   از خویش و آشنا همه بیگانه گشته ام
شمع جمال یار چو دیدم بچشم خویش   در پای شمع سوخته پروانه گشته ام
روزانه گشته ام من بیدل بکوه و دشت   شبها میان خلق بافسانه گشته ام
کی پاکشم ز کوی تو از طعنهٔ رقیب   تا گشته ام بکوی تو مردانه گشته ام
حاجی ندیده ام دل‌آباد در جهان   هر چند گرد عالم ویرانه گشته ام

(۱۷) خواجه خاوند محمود عبیدالله احرار نقش بندی کا پوتا اور خواجهٔ کلاں مشہور بخواجگان خواجه (م : ۹۰۵) کا بیٹا تھا ۔ تصوف و عرفان میں دستگاہ حاصل کرنے کے بعد حج کا شرف حاصل ہوا ۔ پھر عراق و فارس کی سیر کی ۔ ایک مدت تک مولانا جلال الدین محمد سے استفادہ کیا اور مولانا عماد الدین محمود سے طب کا علم سیکھا ۔ پھر سمرقند آیا ۔ کچھ عرصے بعد ہمایوں کے عہد میں ہندوستان آگیا اور بادشاہ کی قدردانی سے سرفراز ہوا ۔ لیکن کچھ دنوں بعد کابل واپس چلا آیا ۔ اس کا بیٹا خواجه معین اور پوتا مرزا شرف الدین حسین نام آور ہوئے ہیں (دیکھئے «مآثرالامرا» ج ۳ ص ۲۳۲ ببعد) ۔ خواجه خاوند محمود کی حسب ذیل رباعی اس بیاض میں شامل ہے ۔

(بر) هر دو جهان جز تو نباشد مالک   موجود بغیر تو (   )
هر چیز که غیر تو بود باقی نیست   انت الباقی و کل شئی هالک

(۱۸) قاسم کاہی دور ہمایوں کا نامور شاعر تھا جس کا دیوان ڈاکٹر ہادی حسن صاحب کے اعتنا سے بڑے اہتمام سے شائع ہوچکا ہے ۔ زیر نظر بیاض میں قاسم کاہی کا کافی کلام نقل ہے اور مطبوعه دیوان کے علاوہ کچھ کلام ملتا ہے اس بنا پر اس کے کلام کا تعارف یہاں اجمالاً کردیا جاتا ہے ۔ کل منقوله غزلیں ۱۸ ہیں جن میں حسب ذیل تین دیوان سے خارج ہیں :

گه گلست و گاه آتش ماه مهر افروز من   گل برای غیرو آتش از برای سوز من
گفتمش مرهم چه باشد زخم پیکان ترا   گفت مرهم نیست غیر از ناوک دلدوز من
روز هجران هر زمان حالم دگرگون می شود   هر که بیند حال من رحم آیدش بر روز من
عید نوروز است می خواهم که قربانت شوم   تا بشادی بگذرد عید من و نوروز من
کاهیا باشد حدیث آشنا با آشنا   گر سخن گوید کسی پیش سگان او ز من

اگرچه نیست بوصل تو دسترس مارا — همین که طالب وصل توئیم بس مارا
چنین که پیش تو قربان شدن هوس داریم — عجب اگر نکشد آخر این هوس مارا
رسید جان بلب و یاد ما نکرد سگت — گذشت عمر و نپرسید هیچکس مارا
نمی کنیم تمنای خرگه شاهی — کجا چو مرغ بود جای در قفس مارا
گل بقا نتوان چید زین چمن کاهی — که تند باد فنا می برد چو خس مارا

خیال لعل تو از دل برون نمی آید — برون ز شیشه می لاله گون نمی آید
ز عاشقان مطلب راه و رسم اهل صلاح — طریق عقل ز اهل جنون نمی آید
شهید عشق تو نبود کسی که روز جزا — چو لاله داغ بدل غرق خون نمی آید
بجز جفا و ستم نیست کاروبار فلک — وفا و مهر ز گردون دون نمی آید
بپای منبر واعظ نمی‌رود کاهی — پی فسانه و بهر فسون نمی آید

دیوان میں ذیل کی غزل کے صرف ۱، ۲ شعر ہیں :

ماندی قدم ز ناز بروی نیاز من — دردی مباد پای تو (ای) سرو ناز من
هر چند وصف زلف تو کردم شب فراق — کوته نگشت قصهٔ دور و دراز من
تا دم زدم ز مهر جمال تو همچو صبح — روشن چو روز گشت در آفاق راز من
من شمع بزم عشقم و هردم فزون شود — از تند باد هجر تو سوز و گداز من
کاهی در آفتاب رخت دیده نور حق — یعنی که هست عین حقیقت مجاز من

باقی ۱۴ غزلوں کے مطلعے یہ ہیں :

مرغ چون بر فرق مجنون پرزدن انگیز کرد — آتش سودای لیلی بر سراو تیز کرد (۵ شعر)
لاله گر دعوی کند بر عارض گلگون او — ژاله برسنگ ستم برخاک آرد خون او (۷)
یار بکویش مرا همنفس خویش کرد — منظر شاهانه را کلبهٔ درویش کرد (۵)
بشام هجر گلخن روز غم ویرانهٔ دارم — من دیوانه در هر گوشه محنت خانهٔ دارم (۵)
مصور تا بصورت کرد نسبت آن پری رو را — نمی خواهم که بر دیوار بینم صورت اورا (۷)
ریخت باران بلا بر تن غم پرور ما — چه بلاها که نیاورد فلک بر سرما (۵)
سوار گشت و افشاند زلف پرچین را — نگار خانهٔ چین ساخت خانهٔ زین را (۵)
آتشین رویت ز خاکستر چو نیلوفر شده — یا نقاب از آتش روی تو خاکستر شده (۵)
چو سایه همرهیم بهر سو روان شوی — شاید که رفته رفته بما مهربان شوی (۵)

هر صبح روم همچو صبا سوی چمنها بر بوی تو بینم رخ گلها و سمنها (٤)
هدف تیر بلا شد دل بیحاصل ما تو چه دانی که چها میگذرد از دل ما (٥)
بسحر چشم ترا سامری پسندیده منم قلندر کویت قلندر از دیده (٦)
ساقی مگذار از کف خود رطل گران را تا خوش گذرانیم جهان گذران را (٥)
ز خضر عمر فزون است عشق‌بازان را اگر ز عمر شمارند روز هجران را (٥)

حسب ذیل رباعی نقل هے جو دیوان میں نہیں هے :

گویند که مرد را هنر می باید یا نسبت (مردان نظر) می باید
اینها همه در زمان پیشین بوده است القصه درین زمانه زر می باید

حسب ذیل مفرد ابیات منقول هیں جو دیوان سے خارج هیں :

گفتی که تا هلاک نگردی نه بینمت نادیدن تو کرد هلاکم بیا و بین
شمشیر میکشید ( ) کز برم برو پایم نمی رود چکنم گو سرم رود
حاجت خویش چه حاجت که باو شرح کنم گر مرا درد دلی هست اثر خواهد کرد
آه از آن شام سیه روز که عاشق از یار لطف نادیده رود جانب ویرانهٔ خویش
دوش بزم عجبی دیدم و شاهی عجبی کجه می باخت ببادام سیاهی عجبی

یه بیت الگ سے موجود هے گو پوری غزل دیوان میں هے :

خار در دامن گل دست تمنا زده است ناوکی بر جگر بلبل شیدا زده است

(١٩) مولانا تردی کابلی ملقب بقضان کی ایک غزل اس بیاض میں موجود هے ، لیکن اس نام کے دو امرا جو « مآثرالامرا» (ج اول) میں مذکور هیں ان سے یه الگ معلوم هوتا هے - بہر حال امکان اس کا یہی هے که اس کا تعلق مغایه درباروں سے هو ، اس لئے اس کی غزل ذیل میں درج کی جاتی هے -

روم ازخاک درگاهش که خوارم همچو خس آنجا سفر بهتر از آن جائی که بیقدر است کس آنجا
بکویش رفته رفته خوار گشتم آه چون سازم ندارم صبر اگر صد ره روم دریک‌نفس آنجا
ببزم وصل آن محمل نشین فریاد از آن دارم که می لرزد دلم از بیم هجران چون جرس آنجا
ز فریادم سگت شبها برآن در میکند افغان بلی نبود کسی جز وی مرا فریادرس آنجا
چو تازی بر صف عشاق اول قتل تردی کن که آن بیدل ندارد غیر ازین چیزی هوس آنجا

(٢٠) قیا خان کی بھی ایک غزل موجود هے مگر یه کہنا مشکل هے که وه دور همایون و اکبر کا قیا خان گنگ هی هے یا دوسری شخصیت (مآثر ٢ ص ٥٣) - بہر حال اس کی

غزل مصنوع یہ ہے :

ای گل روئی تو بردی از گل سیراب آب — نیست بی رویت مرا دردیدۂ بیخواب خواب
سنبل پرتاب اگر زد بر رخ گل پیچ پیچ — زلف پر پیچ تو برد از سنبل پرتاب تاب
یابد از خاک قدومت دیدۂ پرنور نور — گیرد از مہر جمالت ماہ عالمتاب تاب
من ز چشمانت ندارم غیر زہر چشم چشم — تا بقتلم غمزہ را داری تو پُر زہراب آب
رو قیا چون سرو قدش قامت دلجوی جوی — چون در درج عقیقش گوہر نایاب یاب

ایک قابل توجہ امر جس کا ذکر ضروری ہے یہ ہے کہ اس میں دو غزلوں کی ردیف اور قافیہ اردو ہے جسکو مرتب بیاض غزل ملمع کہتا ہے - پہلی غزل موید بیگ کور کی ہے - شاعر کہتا ہے :

ہر گہ آن ساقی ہندی کہ طرب کرتی ہے — کاسۂ می ز شراب لب خود بھرتی ہے
گر بمردم بدر دوست حیات ابدیست — زندگی بی رخ آن ماہ کیا کرتی ہے
چشم غماز تو پُرفتنہ (!) توای لالہ عذار — خوش غزالی ست کہ در باغ رخت چرتی ہے
دل دشرہ و ابروی خود تیر و کمان ساختہ است — ہر کہ سویش نظری میکند او لرتی ہے
ای دل از یار بجو مہر و وفا کش دایم — نزد استاد ہمہ درس جفا پرہتی ہے
خواہم احوال دل خویش بگویم با تو — لیک از نازکی طبع توام درتی ہے
گشت چون قصۂ افسانہ بہر پیر و جوان — کہ موید ز غم عشق بتی مرتی ہے

شہدی بخاری نے اس کا جواب دیا :

ہندوی چشم تو گفتم کہ بمن لرتی ہے — رفت در خندہ و گفتا کہ مغل درتی ہے
دست بردامن آن دلبر ہندو چو زدم — گفت از ناز کہ ای میر کیا کرتی ہے
خط شبرنگ ترا قدرچہ داند ہرکس — مصحف روی تو عشاق نکو پڑہتی ہے
تا برافروختی از آتش می رخسارہ — دلم از پرتو خورشید رخت مرتی ہے
گفتم از غمزۂ ہندوی تو من می میرم — از غضب تند شد و گفت کہی مرتی ہے

امید ہے کہ اس گزارش سے اس بیاض کی اہمیت واضح ہوجائے گی، اور اس سے استفادہ ممکن ہوسکے گا - یہ قابل قدر نسخہ زیر شمارہ ۹۲/۵۰ محفوظ ہے -

فارابی کے سیاسی افکار

از

جناب شبیر احمد خاں غوری، الہ آباد

رسالۂ فکرونظر کی اشاعت (اپریل ۱۹۶۲) میں جناب رشید احمد صاحب کی کتاب «مسلمانوں کے سیاسی افکار» پر ایک مبسوط تبصرہ شائع ہوا ہے۔ فاضل تبصرہ نویس نے موضوع کی اہمیت اور زیر تبصرہ کتاب کے محاسن کے ساتھ ساتھ مصنف کی کوتاہیوں اور فروگذاشتوں کی طرف بھی توجہ دلائی ہے۔ پھر بھی بعض تسامحات اُن کی توجہ اپنی طرف منعطف نہ کراسکے۔ مثلاً فرماتے ہیں:

> «مسلمانوں کے سیاسی افکار میں جن مشاہیر کے نظریات کا تجزیہ کیا گیا ہے، چونکہ ان سب نے «قران شریف» ہی کو اپنی غور و فکر کی بنیاد قرار دیا تھا اس لئے فاضل مولف نے کتاب کے شروع میں قرآنی نظریۂ مملکت پر کافی تفصیل سے روشنی ڈالی۔ لیکن راقم الحروف کی راے میں اسلامی جمہوری نصب العین کی مکمل وضاحت پھر بھی نہ ہوسکی۔ اسلام کا دستور اساسی (Constitution) «قرآن» ہے اور اس کی عملی تفسیر کا نام سنت ہے»۔

بالفاظ دیگر خود فاضل تبصرہ نویس کے خیال میں اسلام کی سیاسی تفکیر کا حقیقی ماخذ و مصدر کتاب اللہ اور سنت رسول ہیں۔

اگر اسلام کی سیاسی تفکیر میں اس بات کو اصل الوصول کا درجہ دیا جائے (اور یقیناً دیا جانا چاہئے) تو پھر عہد اسلام کے بعض مفکرین کی سیاسی تفکیرات «مسلمانوں کے سیاسی افکار» میں شمول کئے جانے کا کوئی حق نہیں رکھتیں جیسے فارابی (جس کا نام خود فاضل تبصرہ نویس نے مسلمان سیاسی مفکرین کے ذکر میں جابجا سر فہرست رکھا ہے)[1]

---

۱ مثلاً [صفحہ ۱۱۵ س ۱۵) «سیاست کے طالب علم بھی عموماً اس سے ناواقف ہیں کہ ..... فارابی، غزالی اور ابن خلدون نے بھی سیاسیات کو اپنا موضوع بحث بنایا»۔

یا (صفحہ ۱۱۸ س ۵) «معاہدہ عمرانی .... کی تشریح اور توجیہ کے سلسلے میں ہابز، لاک اور روسو کے نام زبان زد عوام ہیں حالانکہ فارابی اور غزالی نے جس طرح اس نظریہ کو قرون وسطی میں پیش کیا اس کا تقاضا یہ تھا کہ ان کے نام سر فہرست ہونے چاہیں»۔

یا (صفحہ ۱۲۵ س ۱۲) «کہیں کہیں مولف نے مختلف مفکروں کے بارے میں تنقیدی اشارے کئے ہیں مثلاً فارابی سیف الاولہ کی حاشیہ نشینی سے آگے نہ بڑھ سکا»۔

بہر حال فاضل مصنف کی اس اہم فروگذاشت کو درخور اعتنا نہیں سمجھا گیا حالانکہ فارابی اسلام کی سیاسی فکر کا مفکر نہیں تھا کیونکہ اس نے

(الف) نہ تو اپنے سیاسی افکار کو اسلام کے اُصول نظریات (Idealogy) سے مستخرج کیاھے، اور

(ب) نہ اپنے زمانہ کی یا بعد کی مسلم سیاسی تفکیر کو اعتقاداً یا عملاً متاثر کیا ھے، بلکہ جیسا کہ واقعہ ھے

(ج) وہ مسلمان ہونے اور نام نہاد «اسلامی فلسفہ» کا «فیلسوف المسلمین غیر مدافع» کہلانے کے باوجود یونانی فلسفہ، بالخصوص یونانی سیاسی فکر کا آخری نمایندہ تھا۔

ذیل میں اسی اجمال کی وضاحت کی جارھی ھے۔

۱۔فارابی کا غیر اسلامی انداز فکر

فارابی کا ایک مخصوص اور منظم نظام فکر ھے جو دوسرے «تصوریتی» (Idealistic) نظاموں کی طرح تخیلی اور (Utopean) ھے۔ افلاطون کی طرح وہ بھی مشاھدہ کے بجاے چند ما بعد الطبیعیاتی مفروضات سے اپنے مختلف افکار کو مستخرج کرتا ھے۔ افلاطون نے «جمہوریت» کو اپنے مخصوص فلسفہ «تصوریت» (Idealism) سے مستخرج کیا۔ فارابی کا کمال یہ ھے کہ اُس نے اپنے «مدینۂ فاضلہ» کی تفصیلات کا استخراج تو فلاطونیوں کے «نظریہ انبثاق و صدور کائنات» (Emanation) سے کیا۔ اسی جدت میں اُس کی عبقریت کا راز مضمر ھے۔ وہ یونان کی سیاسی تفکیر کی ایک مضمحل صداے بازگشت تھا اور اسی حیثیت سے اُس کی کوششوں کا جائزہ لینا چاھئے۔

بہر حال فارابی کی سیاسی فکر اسلامی الاصل نہیں ھے۔ اس کے برخلاف وہ ایسے اُصولی نظریات سے مستخرج ھے جو اسلام کی اساسی تعلیمات کے منافی ھیں۔ اس بات کی وضاحت کے لئے اسلام کی اساسی تعلیمات اور ان سے مستخرج سیاسی نظام کا ایک اجمالی خاکہ مستحسن ھوگا۔

فلسفہ کا بنیادی مسئلہ اور اسلام کا موقف:

دنیا میں مختلف نظامہاے فکروعمل مروج ھیں (اور رھے ھیں) مگر وہ سب دو اساسی شکلوں کے تحت میں آتے ھیں:

(الف) میکانکیت جس کی رو سے تمام واقعات و حوادث (بشمول انسانی افعال) ایک، لامتناھی سلسلۂ علل و معلولات کے ناقابل شکست جال میں جکڑے ھوئے ھیں۔

(ب) کائناتی نصب العینیت جس کے مطابق دنیا کے تمام واقعات، انسانی اعمال ھوں یا

مظاہر کائنات ، کسی نہ کسی مقصد کے ساتھ وابستہ ہیں۔ اس نصب‌العینی انداز فکر کا اساسی تصور ربوبیت ہے جس کا فیصلہ ہے کہ عالم ایک حکیم و علیم ، قادر و بینا اور رحمن و رحیم ہستی کی صنعتگری ہے جس نے کائنات کو محض اتفاقیہ پیدا نہیں کیا بلکہ کسی بلند تر مقصد کے ساتھ خلق فرمایا ہے ۔ لہذا اس اُصولی نظریہ کے مضمرات حسب ذیل ہیں :

۱۔ایک بلند ترین ہستی کا تصور جس نے کائنات کو بشمول اُس کی جملہ تفصیلات کے خلق فرمایا

۲۔اُس مقصد و نصب‌العین کا تصور جس کے لیے اس بلند ترین ہستی نے کائنات کو پردۂ عدم سے منصۂ شہود پر جلوہ گر فرمایا ، اور

۳۔اُس طریق کار کا تصور جس کے مطابق عمل کرکے کائنات کا آخری شاہکار «انسان» مقصد تخلیق کے تحقق میں فائزالمرام ہوسکتا ہے ۔

ان دونوں اُصولی نظریات میں سے انسان کی عقل سلیم صرف دوسرے اُصولی نظریہ (کائناتی نصب‌العینیت) ہی کی قائل ہے ۔ عہد قدیم و جدید کے سنجیدہ اور واجب‌الاحترام حکما و فلاسفہ کا عام رجحان اسی جانب رہا ہے ۔ مگر یہ لوگ نصب‌العینیت کے تینوں مضمرات کے ساتھ خود کو راضی نہیں کرسکے بالخصوص اُس کا دوسرا اُصول طبیعت کی مطلق العنانی میں اُنھیں ہمیشہ سدراہ نظر آیا ۔ لہذا اُنھوں نے « نصب العینیت » کی اس معقول و منطقی تشریح پر « تشبیہیت » (Anthropomorphism) کا الزام لگا کر اُس کے نت‌نئے تخیل اختراع کئے ۔ ان میں سے ایک تخیل عہد حاضر کے حکماء کی ایجاد ہے جس کی رو سے ونڈل بینڈ (Windelband) کے[1] الفاظ میں ۔

"In the organic whole, on the other hand, the parts themselves are conditioned by the whole and are only possible in it. In the organic whole, therefore, the end which is to come out of it, determines beginning."

کائنات کا یہ تصور معقولیت پسند اذہان کے لئے کہاں تک قابل فہم ہے ، اس پر تبصرہ کرتے ہوئے خود ونڈل بینڈ لکھتا[2] ہے :

"The determination of the beginning by the end seems paradoxical and impossibe.....It seems to be not merely incomprehensible, but impossible."

---

1. Wilhelm Windelband: *Introduction to Philosophy*, p 145.
2. ibid, p. 146.

غرض بخت و اتفاق کے عقیدہ سے انسانی ذہن ابا کرتا ہے، میکانکیت کا اُصول اپنی گوناگوں اشکال میں ارتقاے کائنات کی توجیہ سے قاصر ٹھہرتا ہے، نصب العینیت کی نئی عجوبۂ روزگار توجیہ کہ غایت اپنے آغاز کار کا اور کل اپنے اجزاء کی ہئیت کا تعین کرتے ہیں، نہ صرف عسیر الفہم ہی ہے بلکہ ناممکن بھی ہے - اس کے بعد نصب العینیت کی منطقی شکل پر بشمول اُس کے مضمرات کے، ایمان لانے کے سوا چارۂ کار نہیں - اور یہی اسلام کا موقف ہے، چنانچہ «قرآن» کہتا ہے کہ زمین و آسمان کی تخلیق بیکار نہیں ہوئی :

«وما خلقنا السماء و الارض وما بینهما باطلا ذلک ظن الذین کفروا فویل للذین کفروا من النار»

اور ہم نے آسمان اور زمین اور جو کچھ ان کے درمیان ہے بیکار نہیں بنائے - یہ کافروں کا گمان ہے، تو کافروں کی خرابی ہے آگ سے۔

بلکہ ایک سنجیدہ مقصد کے ساتھ ہوئی ہے :

«وما خلقنا السموٰات والارض و بینهما الا بالحق و ان الساعة آتیه»

اور ہم نے آسمان اور زمین اور جو کچھ ان کے درمیان ہے عبث نہ بنایا اور بےشک قیامت آنے والی ہے -

اور یہ بلندتر مقصد تخلیق عبودیت و عرفان الٰہی ہے :

«وما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون»

اور میں نے جن اور آدمی صرف اس لئے بنائے کہ میری بندگی کریں

اور اسی مقصد میں کامیابی و ناکامی کی جوابدھی کے لئے انسان اوٹ کر اپنے پروردگار کے سامنے جاتا ہے :

«افحسبتم انما خلقنکم عبثاً و انکم الینا لا ترجعون»

توکیا یہ سمجھتے ہو کہ ہم نے تمھیں بیکار بنایا اور تمھیں ہماری طرف لوٹ کر آنا نہیں ہے۔

اسلامی فکر کا بنیادی تصور :

اس پورے نظام فکر کا مرکزی تصور «ایمان باللہ» ہے اسی کی تعلیم کے لئے انبیاء سابقین مبعوث ہوئے چنانچہ «قرآن» کہتا ہے :

«و لقد بعثنا فی کل اُمة رسولا ان اعبدو اللہ و اجتنبوا الطاغوت»

اور بےشک ہر اُمت میں ہم نے ایک رسول بھیجا (جو انہیں فرماتا تھا) کہ اللہ کو پوجو اور شیطان سے بچو -

یہی دعوت توحید اس دین متین کا امتیازی وصف ہے - پھر «قرآن» یہ بھی کہتا ہے کہ « ایمان باللہ » فطرت انسانی کا ناقابل انکار تقاضا ہے ۔ انسان کی فطرت سلیمہ سے پوچھئے ، وہ معاً اس کا اعتراف کریگی :

« و ان سالھتم من خالق السموات و الارض لیقولن خلقھن العزیز العلیم »

اور اگر آپ اُن سے پوچھیں کہ آسمان اور زمین کس نے بنائے تو ضرور کہیں گے کہ انہیں اس عزت والے علم والے نے بنایا ۔

لیکن فطرت انسانی کا یہ تقاضا ناگزیر ہونے کے باوجود دیرپا نہیں ہوا کرتا۔ وہم غلط کار حرص و ہوا کے زیر اثر اس فطری تقاضے کی عجیب عجیب تاویلیں گڑھ لیا کرتا ہے اور توحید کے یہ بلند دعوے آخرکار شرک و تکثیر میں گم ہوجاتے ہیں - یہ ایک افسوسناک تاریخی حقیقت ہے ۔ اس کی مزید توضیح کے لئے ہمیں یونانی فکر (جو عقلیت کا مظہر اتم تھی) کے ارتقا پر ایک نظر ڈالنا ہوگا -

یونانی فلسفہ یونان قدیم کی مذہبی فکر کا تسلسل ہے - یونانی مذہب جو ابتداء نیچر پرستی کی ایک شکل تھا بعد میں مرور زمانہ کے ساتھ شرک میں تبدیل ہوگیا - ادھر چھٹی صدی قبل مسیح میں سیاسی انقلابات کے نتیجہ میں « جباریت » کو فروغ ہوا اور جبابرۂ روزگار کے ایماء سے پروہت طبقہ نے ایسی دیومالا گڑھی جس کے ہیرو دیوتا من مانی کرتے ہیں اور ہر قسم کی نفس پرستی سے متمتع ہوتے ہیں، حتی کہ چوری اور جھوٹ سے بھی نہیں چوکتے چنانچہ حکیم زنوفینز (Xenophanese) قومی مذہب کی تنقید میں[1] کہتا تھا :

> "Mortals, of course, accept the authority of Homer and Hesiod, and think that the gods are born as they are.........and they ascribe to the gods all thing that are shame and disgrace among men,--theft, adultery and falsehood."

اس شرمناک دیومالا کا مقصد جبابرۂ عہد کی مطلق العنانی اور عیش پرستی کے لئے مذہبی سند فراہم کرنا تھا ۔ مگر حریت پسند طبائع اور سنجیدہ مزاج طبقہ اس قابل نفرت انداز فکر کے ساتھ خود کو راضی نہ کرسکے ۔ لہذا اُنھوں نے روش عام سے کتراکر اپنے لئے ایک نئی شاہرہ منتخب کی جس کا مقصد حقیقت کائنات کی جستجو تھا ۔ اس طرح خود یونانی مذہب کی شرمناک دیو مالا کا تقاضا تھا کہ سنجیدہ طبقہ مروجہ مذہب سے بیزار ہوکر لادینی انداز فکر اپنائے ۔

1. Weber : *History of Philosophy*, p. 12.

بہر حال چونکہ مذہبی دیومالا کے سامنے اہم مسئلہ یہ تھا کہ ان دیوتاؤں میں سب سے قدیم اور ان کا ابوالآباء کون ہے اور کس طرح باقی دیوتا اس مورث اعلیٰ سے پیدا ہوئے ؟ اس لئے نئے مفکرین نے جنھیں ارسطو «اہل الطبائع» (Physicists) کہتا ہے قدیم مذہبی دیومالا کی تقلید میں یہ سوال[1] اُٹھایا :

"What is the primitive element, the one that precedes the others in dignity and in time, and from which, consequently, the others have been generated. The theogonies become cosmogonies."

یونانی فلسفہ کا پہلا دور اسی «بلاءاولین» کی تلاش میں گذرا : ثالیس کے نزدیک یہ پانی تھا، انکسمندر[1] کے نزدیک «ہیولائے غیر مشخص» اور انکسمنیس کے نزدیک ہوا - مگر آگے چل کر یہ مسئلہ پیدا ہوا کہ کائنات کا بلاءاولین جو بھی کچھ ہو یہ عالم ہیژدہ ہزار مخلوق اس بلاءبسیط سے کس طرح وجود میں آیا ؟ آخرکار تیسرے طبقہ میں حکیم انکساغورس کو حدوث کائنات کی توجیہ کے لئے بے حرکت اور فاقدالشعور مادے کے علاوہ ایک ذیعلم و ذی اختیار اور «فعال لما یرید» ہستی کے وجود کو ماننا پڑا، جو تکوین عالم کی علت اور کائنات کی مدبر[2] ہے -

"To account for the initial motion, Anaxagoras has recourse to an intelligent principle, a mind or nous, a world-ordering spirit,..... ..... that has power over matter. It is a spontaneous active being, the free source of all movement and life in the world : it knows all things, past, present and future, it arranges all things and is the cause of all things, it rules over all that has life, both greater or less."

اس طرح یونانی فلسفہ جو ایجابی «خدا انکاری» سے شروع ہوا تھا انجام کار «ایمان باللہ» پر مجبور ہوا -

مگر جیسا کہ اوپر مذکور ہوا فطرت انسانی کا یہ تقاضا ناگزیر ہونے کے باوجود دیرپا نہیں ہوتا - چنانچہ انکساغورس کو اس بھولی ہوئی حقیقت کی بازیافت کی توفیق تو ضرور ہوئی مگر چونکہ اس کے ذہن میں اس عظیم‌الشان «کارگہ کون و مکان» کے مقصد تخلیق کا کوئی سنجیدہ تصور نہ تھا اس لئے نہ وہ اس کے مضمرات حقیقی کو کماحقہ سوچ سکا اور نہ اس کی اساس پر کوئی مفید اور دیرپا نظام مرتب کر سکا - ویبر[3] لکھتا ہے :

"Aristotle justly censures him for using mind as a deux ex machina to account for the movement of matter, and then wholly abandoning it for physical and mechanical causes as soon as it has served his purpose in explaining the origin of the first movement."

---

1. *History of Philosophy*, p. 8.
2. Thilly : *History of Philosophy*. p. 32.
3. Weber : *History of Philosophy*, p. 34.

بعد کے سنجیدہ حکماء جیسے افلاطون و ارسطو وغیرہ الوہیت کے قائل تھے - حتی کہ ارسطاطالیسی دور میں رواقی حکماء بھی ایک نادیدہ ہستی پر ایمان رکھتے تھے لیکن چونکہ انہوں نے خود کو آسمانی تعلیمات کا محرم راز بنانے کی کوشش نہیں کی لہذا وہ درک حقیقت سے قاصد ھی رہے -

« توجہ الی المعبود » یا مذہبیت کے جذبہ کا احساس یونانی فلسفہ کے عہد آخر (نوفلاطونیت) میں بہت زیادہ شدید ہوگیا - نوفلاطونیت اپنی تفکیر کا آغاز ھی عقیدۂ باری اور تنیزیہ مفرط سے کرتی ھے - اس کی تعلیمات کے بارے میں تھلی لکھتا ھے[1] :

"God is the source of all existence, of all oppositions and differences ....but is himself devoid of all opposition and difference, absolutely one, one in the sense of excluding all plurality and diversity............. He is so transcendent that whatever we say of him merely limits him, hence we cannot attribute to him beauty or goodness or thought or will ....We cannot say what he is, but only what he is not."

لیکن وہ اس مطلق العنان تخییلی تفکیر میں الہامی تعلیم کے فقدان کی وجہ سے توازن قائم نہ رکھ سکے اور ان کی یہ تنزیہ مفرط جلد ھی « تعطیل » میں تبدیل ھوگئی اور ان کی نام نہاد « توحید » کا مقصد قومی شرک و تکثیر کی پردہ پوشی ھوگیا - مثلاً فلاطینوس کے بارے میں پروفیسر تھلی[2] لکھتا ھے :

"Plotinus does not reject polytheism, gods too are manifestations of the divine. He also believed in the existence of good and evil demons in the sublunary regions ....Many of his successors exagerated these superstitions, defended the popular polytheism............and revelled in magic and theurgy."

اور بقول ولیم نیسل : « یہ فلسفی متعدد دیوتاؤں کی پرستش کے آخری حامی تھے لیکن تکثیر نے ان کے ھاں فلسفیانہ توجیہ اختیار کرلی تھی » - (مختصر تاریخ فلسفۂ یونان صفحہ ۲٤)

غرض انسان کی فطرت سلیمہ کے لئے ایمان باللہ فطری ھے - اگر بفرض محال « انکار خدا » کے معروضہ سے بھی ورزش تفکیر کا آغاز کیا جائے تو بھی انسان کے لئے جلد یا بدیر وجود باری کے اعتراف تک پہنچنا ناگزیر ھے - چنانچہ انبیاء کرام کو جب ان کی قوموں نے جھٹلایا تو انہوں نے انسانی فطرت کی اسی حقیقت عظمیٰ پر اعتماد کرکے انہیں متنبہ کیا :

1. Thilly, *History of Philosophy*, p. 114.
2. Ibid p. 118

« قالت رسلهم افی الله شک فاطرالسموات و الارض یدعوکم لیغفر لکم من ذنوبکم و یوخرکم الی اجل مسمیٰ »

ان کے رسولوں نے کہا: کیا اللہ میں شک ہے (جو) آسمان اور زمین کا بنانے والا ہے۔ (وہ) تمہیں بلاتا ہے کہ تمہارے کچھ گناہ بخش دے اور موت کے مقررہ وقت تک تمہاری زندگی بے عذاب کاٹ دے۔

مگر انسان کی نفسانیت جلد ہی اسے بیراہروی پر ڈالدیتی ہے۔ لہذا بدو آفرینش سے نبی آخرالزماں صلی الہ علیہ وسلم کے عہد تک جتنے انبیاء کرام تشریف لائے ان کے سامنے اقرار و انکار خدا کا مابعدالطبیعیاتی مسئلہ نہ تھا۔ ان کے سامنے جو مسئلہ تھا وہ تھا دنیا پرستی اور عقبیٰ فراموشی سے انہیں متنبہ کرنے کا اور اس چندروزہ زندگی کے لئے جو وہ حق و ناحق کی پروا نہ کرتے تھے، اس سے باز رکھنے کا۔

اسلام کی بنیادی تعلیم:

لہذا بنیادی مسئلے تین ہیں:

(الف) توحید ربوبیت کے نازک مسئلہ کی صحیح شرح و تفصیل تاکہ انسان کا فطری تقاضائے عبودیت وہم غلط کار کے اغوا کی بنا پر تجریدی توحید کے نام سے شرک و تکثیر کی شکل اختیار نہ کرلے۔

(ب) آنے والی زندگی پر ایمان اور اس بات کا عقیدہ کہ جو کچھ نیک و بد اس نے دنیا میں کیا ہے اس کی جزا و سزا عقبیٰ میں ملیگی۔

(ج) حق و ناحق کے فیصلہ کا صحیح اور بے لاگ دستورالعمل۔

اور انہیں امہات مسائل کے حل کے لئے انبیاء کرام کی بعثت ظہور میں آئی۔

(الف) پیغمبر اسلام صلی الہ علیہ وسلم کی تعلیم کا اصل الاصول یہی تھا کہ

« یا ایہا الناس اعبدواربکم الذی خلقکم والذین من قبلکم لعلکم تتقون »۔

اے لوگو اپنے رب کو پوجو جس نے تمہیں اور تم سے اگلوں کو پیدا کیا یہ امید کرتے ہوئے کہ تمہیں پرہیزگاری ملے۔

(ب) اس دعوت عبودیت اور توحید ربوبیت کے ساتھ اُنھوں نے آخرت پر ایمان لانے کی خاص طور سے تعلیم دی۔

« اللہ لا الا الاھو لیجمعنکم الی یوم القیامۃ لاریب فیہ ومن اصدق من اللہ حدیثا »۔

اللہ ہے کہ اس کے سوا کسی کی بندگی نہیں اور وہ ضرور تمہیں اکٹھا کرے گا قیامت

کے دن جس میں کچھ شک نہیں ۔ اور اللہ سے زیادہ کس کی بات سچی ہوسکتی ہے ۔

(ج) اور آخری چیز یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے ہمراہ ایک دستور حیات بھیجا جو حق و ناحق کے درمیان فارق ہے اور انہیں بےلاگ فیصلہ پر مامور کیا ۔

« انا انزلنااالیک الکتاب لتحکم بمااراک اللہ ولاتکن للخائنین خصیما » ۔ (اے رسول) بےشک ہم نے تمہاری طرف سچی کتاب اُتاری کہ تم لوگوں میں فیصلہ کرو جس طرح تمہیں اللہ دکھائے اور دغا والوں کی طرف سے نہ جھگڑو ۔

اسلام کی معاشرتی و سیاسی تنظیم:

ان اصول ثلاثہ کی بنا پر اسلام ایک صالح معاشرہ کی تعمیر کرتا ہے ۔ اس غرض سے ایک جانب وہ عائلی زندگی کی ہمت افزائی کرتا ہے :

« فانکحوا ما طاب لکم من النساء » تو نکاح میں لاؤ جو عورتیں تمہیں خوش آئیں۔

اور دوسری جانب انہیں ایک صالح اجتماعی زندگی بسر کرنے پر مامور کرتا ہے :

« تعاونوا علی البر و التقوی ولاتعاونوا علی الاثم والعدوان » ۔ نیکی اور پرہیزگاری پر ایک دوسرے کی مدد کرو اور گناہ اور زیادتی پر باہم مدد نہ دو۔

پھر وہ حیات دنیوی اور آنےوالی زندگی کو ہم آہنگ بنانے اور ضمناً خالص انسان دوستانہ اور منصفانہ و عادلانا بنیادوں پر اجتماعی زندگی کی تنظیم استوار کرنے کے لئے اپنے متبعین کی شاہراہ عمل کا تعین ایک الہی الاصل « ہدایت نامہ » سے کرتا ہے جسے وحی و رسالت کہتے ہیں ۔ اس ہدایت نامہ (قرآن کریم) پر عمل کرنا فرض ہے اور اس کے حکم ناطق کے بعد کسی چون و چرا کی گنجائش نہیں ۔

« و ما کان لمو من ولامومنة اذا قضی اللہ و رسولہ امرا ان یکون لہم الخیرہ ومن یعص اللہ و رسولہ فقد ضل ضلالاً مبینا»۔ اور نہ کسی مسلمان مرد نہ مسلمان عورت کو یہ حق پہونچتا ہے کہ جب اللہ اور اس کا رسول کچھ حکم فرمائیں تو انہیں اپنے معاملہ کا کچھ اختیار رہے ۔ اور جو حکم نہ مانے اللہ اور اس کے رسول کا وہ بیشک صریح گمراہی میں ہوگا ۔

یہ عذاب اُخروی کی تخویف اسلامی نظام حیات کی تنقید کی داخلی ضمانت ہے ۔

اس کی خارجی جہت یہ ہے کہ وہ معاشرہ کی تنظیم اس حد تک استوار کرتا ہے جسے منظم مملکت کہا جاتا ہے تاکہ سربراہ جماعت اس اقتدار کی بنا پر جو اسے احکام الٰہی کے نفاذ کے لئے ملا ہے، انہیں جاری کرسکے لیکن یہاں بھی اسلام نے سربراہ حکومت کو مطلق العنان نہیں چھوڑا ۔ اس کے وہی احکام قابل نفاذ ہیں جنہیں خدا اور رسول کی طرف سے سند اجراء حاصل ہو :

«یا ایہا الذین آمنوا اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول و اولی الامرمنکم فان تنازعتم فی شی فردوہ الی اللہ و الرسول» ۔

اے ایمان والو حکم مانو اللہ کا اور حکم مانو رسول کا اور ان کا جو تم میں حکومت والے ہیں پھر اگر تم میں کسی بات کا جھگڑا اٹھے تو اسے اللہ اور رسول کی طرف رجوع کرو ۔

اس طرح جو مملکت قائم ہوتی ہے اُس کا واحد مقصد اعلاے کلمۃ الحق اور فریضۂ عبادت الٰہی کا تحفظ ہے ۔ یہاں تک اس کی مدافعانہ جنگ کا مقصد بھی اللہ رب العزۃ کی عبادت کو نفس پرستوں کی دست برد سے محفوظ رکھنا ہے ۔ قرآن کہتا ہے :

« ولولا دفع اللہ الناس بعضہم ببعض لہدمت صوامع وبیع وصلوٰات و مساجد یذکر فیہا اسم اللہ کثیرا » ۔

اور اگر اللہ آدمیوں میں ایک کو دوسرے سے دفع نہ فرماتا تو ضرور ڈھادی جاتیں خانقاہیں اور گرجا اور کلیسے اور مسجدیں جن میں اللہ کا بکثرت نام لیا جاتا ۔

اسی طرح حالت امن میں بھی اس مملکت (تمکن فی الارض) کا مقصد عبادت الٰہی کی بجاآوری (اقامت صلوٰۃ)، سماج کی منصفانہ و مساویانہ بنیادوں پر اقتصادی تنظیم (زکوٰۃ کی تنظیم)، نیکیوں کی اشاعت (امربالمعروف) اور فواحش و منکرات کی ممانعت (نہی عن المنکر) ہے جیسا کہ قرآن کہتا ہے :

« الذین ان مکنہم فی الارض اقاموا الصلوٰۃ و آتو الزکوٰۃ وامروا بالمعروف و نہوا عن المنکر» ۔

وہ لوگ کہ اگر ہم اُنہیں زمین میں قابو دیں تو نماز قائم رکھیں اور زکوٰۃ دیں اور بھلائی کا حکم دیں اور برائی سے روکیں ۔

فارابی کا غیر اسلامی فلسفہ :

فارابی کا تصور مملکت نیز سیاسی افکار اُس کے اُصولی نظریات کی تفریع ہیں اور یہ اصولی نظریات اسلام کی بنیادی تعلیمات کے بالکل منافی اور اُن کی ضد ہیں :

۱ ۔ اسلام کی مرکزی تعلیم «ایمان باللہ» ہے، اُس اللہ پر ایمان جو خالق کائنات و

آفرینندۂ ارض و سموات ہے ۔ قرآن کہتا ہے:

« خلق اللہ السموات والارض بالحق ان فی ذلک لآیۃ للومنین » ۔

اللہ نے آسمان اور زمین حق پیدا کئے ۔ بیشک اس میں نشانی ہے مسلمانوں کے لئے ۔

لیکن کائنات کی اس تخلیق فی الزمان (Creation in time) کے اُصولی تصور کے برعکس فارابی کی فلسفیانہ تفکیر نیز سیاسی تفکیر کا اصل الاصول « صور کائنات » یا « انبثاق » (Emanation) کا نوفلاطونی تصور ہے جس کی مدد سے کائنات قدیم ہے اور قدم عالم کا عقیدہ اس درجہ غیر اسلامی ہے کہ بڑے سے بڑا فراخ مشرب مسلمان بھی اس کی تکفیر میں تردد نہیں کرتا ۔

۲ ۔ اسلام کا دوسرا اصل الاصول « ایمان بالآخرہ » ہے جس کی موکد تصریح سے قرآن کریم کے صفحات معمور ہیں:

« و ان الساعۃ آتیۃ لاریب فیھا و ان اللہ یبعث من فی القبور » ۔

اور قیامت آنے والی ہے ۔ اس میں کچھ شک نہیں اور اللہ تعالیٰ اُٹھائیگا اُنہیں جو قبروں میں ہیں ۔

« و الذین کذبوا بایاتنا و لقاء الآخرۃ حبطت اعمالھم » ۔

اور جنھوں نے ہماری آیتوں کو اور آخرۃ کے دربار کو جھٹلایا ان کا سب کیا دھرا اکارت گیا ۔

« و ان الذین لایومنون بالآخرۃ اعتدنا لھم عذابا الیما » ۔

اور یہ کہ جو لوگ آخرت پر ایمان نہیں لاتے ہم نے ان کے لئے دردناک عذاب تیار کر رکھا ہے ۔

اسلام ایسے تصور حیات کو جو « عقیدہ آخرت » سے معرا ہو بشدت ناپسندیدگی سے دیکھتا ہے :

ان الذین لایرجون لقاء نا ورضوا بالحیوٰۃ الدنیا واطمانوا بھا و الذین ھم عن آیاتنا غافلون اولائک ماواھم النار بما کانوا یکسبون » ۔

بےشک وہ جو ہمارے ملنے کی اُمید نہیں رکھتے اور دنیا کی زندگی پسند کر بیٹھے اور اس پر مطمئین ہوگئے اور وہ جو ہماری آیتوں سے غفلت کرتے ہیں ان لوگوں کا ٹھکانا دوزخ ہے بدلا ان کی کمائی کا ۔

لیکن اس کے برعکس فارابی آخرت کے اسلامی تصور کا منکر ہے اور اُسے

« بڑھیوں کی خرافات » (خرافات العجائز) سے تعبیر کرتا ھے :

« یقول ابن طفیل : ثم انا با نصرالفارابی ذکر فی شرحه لکتاب الاخلاق لارسطو : ان ارقی مایصل الیه الانسان هو فی هذه الدنیا و ان الخیر الاسمی هوایضاً فی هذه الدنیاو ان کل ما یقال بوجوده بعد هذه الحیاة لیس الا ترهات اشبه بخرافات العجائز » ۔

ابن طفیل کہتا ھے کہ ابو نصر فارابی نے ارسطو کی کتاب الاخلاق کی شرح میں کہا ھے کہ بلند ترین سعادت جس تک انسان پہونچ سکتا ھے وہ اسی دنیا میں حاصل ہوتی ھے اور یہ کہ « خیر اعلیٰ » بھی اسی دنیا میں ملتی ھے ۔ فارابی یہ بھی کہتا ھے کہ اس زندگی کے بعد آنے والی جن باتوں کا ذکر کیا جاتا ھے ، وہ بکواس ھیں بڑھیوں کی خرافات کے مانند ھیں ۔

۳ ۔ اسلام کا تیسرا اصل الاصول « ایمان بالرسالة » ھے جس کی اساس کلام باری ، وحی الہی اور ایمان بالملائکہ پر قائم ھے ۔ لیکن فارابی کے یہاں نہ کلام باری کا قرآنی تصور ھے جو ھدایت خداوندی کا امکان ہو نہ اور چیزوں کا ۔ وحی کی حقیقت فارابی کے یہاں « شدت تخیل » سے اور ملائکہ کی ماھیت « عقل فعال کے فیضان » کے علاوہ اور کچھ نہیں ، چنانچہ وہ وحی و نبوت کے بارے میں لکھتا ھے :

« ولا یمتنع ان یکون الانسان اذا بلغت قوة المتخیله نهایة الکمال فیقبل فی یقظته عن العقل الفعال الجزئیات الحاضرة و المستقبلة او محاکیاتها من المحسوسات یقبل محاکیات المعقولات المفارقة و وسائرالموجودات الشریفة ویراها فیکون له بما قبله من المعقولات نبوة بالاشیاء الالهیه ۔ فهذا هو اکمل المراتب التی تنتهی الیها القوة المتخیله و اکمل المراتب التی یبلغها الانسان بقوة المتخیله ۔

یہ ناممکن نہیں ھے کہ جب انسان کی قوت متخیلہ انتہائی کمال کو پہونچ جائے تو وہ بیداری کے عالم میں عقل فعال سے زمانہ حال اور مستقبل کے واقعات جزئیہ کا علم اخذ کرنے لگے یا محسوسات میں سے ان محاکیات کو نیز مفارقات مجردہ اور دیگر موجودات شریفہ سے معقولات کی محاکیات اخذ کرنے لگے اور اُن کو برای العین دیکھنے لگے ۔ اس طرح جن اُمور معقولہ کو وہ اخذ کرتا ھے ، ان کے ذریعہ اسے اشیاء الہیہ کی نبوت حاصل ہوجائے ۔ پس یہ ان مراتب

میں جہاں تک قوت متخیلہ کی رسائی ہوسکتی ہے کامل ترین مرتبہ ہے - نیز یہ انسان کے لئے بھی اُن درجات کمال کا آخری مرتبہ ہے جہاں تک وہ اپنی قوت متخیلہ کی مدد سے پہونچ سکتا ہے -

اسی طرح ملائکہ کی حقیقت کے بارے میں لکھتا ہے :

« الملائکہ صور علمیہ جواھرھا علوم ابداعیہ لیست کالالواح فیھا نقوش او صدور فیھا علوم بل ھی علوم ابداعیہ قائمۃ بذواتھا تلحظ الامرالاعلیٰ فینطبع فی ھویاتھا ما تلحظ وھی مطلقۃ لکن الروح القدسیۃ یخا طبھا فی الیقظۃ و الروح البشریہ تعاشرھا فی النوم » -

ملائکہ سے مراد صور علمیہ ہیں جن کا جوہر ابدائی علوم ہیں - لیکن نہ تو وہ ان تختیوں کے مانند ہوتے ہیں جن میں نقوش ہوتے ہیں اور نہ ان مٹیوں کی طرح جن میں علوم ہوتے ہیں - بلکہ وہ ابداعی علوم ہیں جو بالذات قائم ہیں اور امور اعلیٰ کا ملاحظہ کرتے ہیں - پس جن امور کا وہ ملاحظہ کرتے ہیں وہ امور ان کی « ھویت » وجود میں منطبع ہوجاتے ہیں - بااینہمہ وہ مطلق اور مجرد ہیں لیکن روح قدسی ان سے بیداری کے عالم میں ہم کلام ہوتی ہے اور روح بشری خواب میں ان کی صحبت میں رہتی ہے -

اس طرح فارابی کے نظام فکر میں نبی کا درجہ ایک قوی التخییل فلسفی و شاعر سے زیادہ نہیں ہے - چنانچہ حافظ ابن تیمیہ نے فلاسفہ کے (جن کا سرگروہ فارابی ہے) تصور نبوت کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ (اہل اسلام کے برخلاف جو نبوت کو وہبی کہتے ہیں) اسے کسبی مانتے تھے -

« ولھذا کان قولھم فی النبوۃ انھا مکتسبہ وانھا فیض یفیض علی روح النبی اذا استعدت نفسہ لذلک فمن راض نفسہ حتی استعدت فاض ذلک علیہ و ان الملائکۃ ھی ما یتخیل فی نفسہ من الخیالات النورانیۃ و کلام اللہ

اسی وجہ سے نبوت کے بارے میں فلاسفہ کا قول تھا کہ وہ کسبی ہے اور یہ کہ وہ ایک فیض ہے جس کا انبیاء کی ارواح پر جب ان میں مطلوبہ استواری پیدا ہوجاتی ہے، فیضان ہوا کرتا ہے - پس

هو مایسمعه فی نفسه من الاصوات بمنزله مایراه النائم فی منامه » -

جو شخص ریاضت و مجاهدہ سے اپنے نفس میں اس کی استواری پیدا کر لیتا ھے تو اس پر نبوت کا فیضان ہونے لگتا ھے - ان لوگوں کا ملائکہ کے متعلق خیال ھے کہ ان کی حقیقت وہ نورانی خیالات ھیں جن کا وہ طلبگار نبوت اپنے دل میں تخیل کرتا ھے - اور ان لوگوں کے نزدیک اللہ کا کلام وہ آوازیں ھیں جنھیں وہ طلبگار نبوت اپنے دل میں اس طرح سنتا ھے جس طرح کوئی سونے والا خواب میں چیزوں کو دیکھتا ھے -

یہی نہیں بلکہ فلاسفہ انبیاءکرام کی تعلیمات کو « دروغ مصلحت آمیز » کا درجہ دیتے ھیں :

« ان الانبیاء لم یذکروا حقائق الامور فی معرفة الله و المعاد - وانما اخبروا الجمهور بما یتخیلونه فی ذلک لینتفعوا به فی اقامة مصلحة دنیاهم لا لیعرفوا بذلک الحق . . . وهی من جنس الکذب لمصلحة الناس » -

(فلاسفہ کا خیال ھے) کہ انبیاءکرام نے معرفت باری اور حشر و نشر کے بارے میں حقائق واقعی بیان نہیں کئے بلکہ اس ضمن میں صرف وھی باتیں بیان کی ھیں جن کا عامة الناس خیال کرتے ھیں تاکہ اس کے ذریعہ وہ اپنی دینوی مصلحتوں کے حصول میں فائدہ اُٹھائیں ، نہ یہ کہ حقیقت تک ان کی رسائی ہو . . . . اور یہ ایک طرح کا دروغ مصلحت آمیز ھے -

ظاھر ھے اس قسم کے خیالات اسلامی آئڈیالوجی میں شان رسالت کی توھین کے مترادف بلکہ الحاد و بیدینی کے مصداق ھیں -

لیکن اس تفصیل سے مقصود فارابی کی تکفیر کا سامان بہم پہنچانا نہیں بلکہ یہ کہنا ھے کہ جب اصولی تصورات میں یہ تضاد ہو تو فروع (تصور مملکت اور سیاسی افکار) میں مناسبت یا مجانست کا کیا سوال ھے - کیونکہ شریعت اسلامیہ ہو یا فارابی کا فلسفہ دونوں میں سیاسی تفکیر چند اعلیٰ اصولی نظریات سے ماخوذ ھے :

(الف) شریعت اسلامیہ میں امالت (اسلامی مملکت) رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت اور اقامت دین متین کا نام ہے۔ «شرح مواقف» میں ہے۔

«والاولی ان یقال ھی خلافة الرسول فی اقامة الدین و حفظ حوزة الملة بحیث یجب اتباعه علی کافة الامة»۔

بہتر ہے کہ امامت (خلافت) کی تعریف میں یہ کہا جائے کہ وہ اقامت دین اور حدود اسلام کی حفاظت کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس طرح نیابت کرنے کا نام ہے کہ پوری امت پر اس کی اطاعت واجب ہو۔

(ب) اسی طرح فارابی نے «کتاب آراء اھل المدینة الفاضلہ» کا نصف سے زیادہ حصہ اپنی مخصوص آئڈیالوجی کی توضیح پر صرف کیا ہے۔ اس کے بعد اپنے سیاسی نظریات کی وضاحت کی ہے۔

غرض جہاں تک اُصولی نظریات کا تعلق ہے اسلام کی تعلیم اور فارابی کے تخیلات میں بُعدالمشرقین ہے، بالخصوص عقیدۂ نبوت کے باب میں۔ لہذا سیاسی تعلیمات میں بھی مغائرت ناگزیر ہے۔ اندریں حالات کوئی وجہ نہیں ہے کہ فارابی کو اسلام کی سیاسی فکر کا نمائندہ سمجھا جائے۔ وہ صرف یونان کی سیاسی تفکیر کی ایک مضمحل صدائے بازگشت تھا۔ اس کا کمال یہ ہے کہ اس نے «جمہوریت» (Republic) کو افلاطون کے «نظریۂ اعیان مجردہ» کے بجائے نو افلاطونیوں کے «نظریۂ انبثاق و صدور کائنات» (Emanation) سے مستخرج کرنے کی کوشش کی۔ لیکن بدقسمتی سے فارابی کی فکری ساعی کا اس حیثیت سے جائزہ لینے کی کوشش نہیں کی گئی۔

۲۔۔قیاس آرائیاں وجدت طرازیاں

فاضل تبصرہ نویس نے کتابت کی غلطیوں کی طرف بھی توجہ دلائی ہے:

«کتابت کی غلطیاں بھی کھٹکتی ہیں مثلاً پرپوتے کے بجائے پرتوتے، بربر کے بجائے برابر، بازار کے بجائے باز، زوال کے بجائے زول وغیرہ وغیرہ» اس قسم کے اغلاط کا ذمہدار کوئی بھی ہو مگر عموماً کاتبوں ہی سے منسوب کی جاتی ہیں، لیکن کاتبوں کے «تصرفات» کے بھی حدود ہوتے ہیں۔ مثلاً وہ «حمدان» کو جمدان (بجیم ابجد) یا خمدان لکھ سکتے ہیں مگر «ھمدان» نہیں لکھ سکتے۔ اس قسم کی «جدت طرازی» صرف اسی مصنف سے ہو سکتی ہے جس نے اصل عربی مصادر کے بجائے صرف انگریزی

ماخذوں پر اکتفا کیا ہو ۔ چنانچہ فاضل مصنف نے لکھا ہے :

« ہمدانی دربار اپنی تمام ہم عصر حکومتوں سے اس بات میں گوے سبقت لے گیا.... ہمدانیوں نے جب حلب فتح کر لیا.... سنہ ۹۴۶ء میں دمشق پر بھی ہمدانیوں کا قبضہ ہوگیا۔» ہمدان (بہاے ہنوز) ایک شہر کا نام ہے جو مشہور مقامات نویس بدیع الزمان ہمدانی کا وطن تھا ۔ اس لئے « ہمدانی » (مثلاً دمشق پر بھی « ہمدانیوں » کا قبضہ ہوگیا) سے ذہن اس بات کی جانب متبادر ہوتا ہے کہ یہ لوگ شہر ہمدان کے رہنے والے تھے حالانکہ سیف الدولہ اور اس کے اسلاف کا وطن جزیرہ میں تھا جو ہمدان سے بہت زیادہ فاصلہ پر واقع ہے یہ لفظ « حمدان » (بحای حطی) ہے جو سیف الدولہ کے مورث اعلیٰ کا نام ہے ۔ اس سے بھی زیادہ مضحکہ خیز فارابی کی جائے پیدائش کا بیان ہے :

« وہ سنہ ۲۵۶ھ مطابق سنہ ۸۷۰ء میں ترکستان کے ضلع فاراب کے مقام واسج یا وسیج میں پیدا ہوا » ۔

ایسا خیال ہوتا ہے کہ اُن کے سامنے انگریزی رسم الخط میں (Wasij) تھا جو « واسج » یا « وسیج » دونوں طرح پڑھا جاسکتا ہے اور چونکہ فاضل مصنف نے اصل عربی مصادر سے مراجعہ کی زحمت نہیں فرمائی، اس لئے دونوں تلفظ لکھدئے ۔ ابن حوقل کی « صورۃ الارض » میں لکھا ہے :

« وسیج ایضاً من مدن باراب و منہا ابونصر البارابی صاحب کتب المنطق المفسر لکتب القدماء » ۔

اس سے زیادہ وضاحت کے ساتھ یاقوت نے « معجم البلدان » میں اس کے تلفظ کو ضبط کیا ہے :

«وسیج بفتح اولہ و کسر ثانیہ ثم یاء وجیم، من نواحی ترکستان بماوراء النہر » ۔

اس کے بعد فاضل مصنف نے ایک اور گلفشانی فرمائی ہے :

« فاراب دریاے جیحوں کے کنارے واقع ہے اور آج کل اترار (Otrar) کہلاتا ہے » ۔

یہ ادعاے محض ابن خلکان کی اس عبارت کے لفظی ترجمے سے ہوا :

« ہذہ انسبۃ الی فاراب و تسمی فی ہذا الزمان اطرار » ۔

لیکن ابن خلکان کو تقریباً سات سو سال ہوچکے ہیں ۔ اُس کے زمانے میں فاراب اطرار کہلاتا تھا ۔ اطرار تیمور کے زمانہ تک باقی تھا، جہاں سے وہ سنہ ۸۰۷ھ

میں چین پر حملہ کرنے کے لئے روانہ ہونے والا تھا ۔ لیکن «فاراب» ہو یا «اطرار» آج سب ناپید ہیں ۔ صرف موخر الذکر (اطرار) کے کھنڈروں کا پتا چلتا ہے جو آج کل کے شہر ترکستان کے جنوب مشرق میں نو فرسخ کے فاصلہ پر واقع ہیں جیسا کہ مرزا محمد بن عبدالوہاب قزوینی نے (Vivien De Saint Martin) کی جغرافیائی قاموس سے نقل کیا ہے :

«فاراب که شهر معروفے بوده است در اقصیٰ بلاد ترکستان بر ساحل غربی سیحون همان اترار مورخین قرون وسطی است که امیر تیمور آنجا وفات کرد و خرابه‌هاے آن هنوز در نه فرسخ جنوب مشرقی شهر ترکستان حالیه باقی است» ۔

اسی طرح فاضل مصنف نے بعض مستشرقین کی قیاس آرائیوں پر اعتماد کرکے فارابی کا سال ولادت سنہ ۲۵۶ھ مطابق سنہ ۸۷۰ء تحریر کیا ہے حالانکہ کسی مورخ و تذکرہ نویس نے یہ تصریح نہیں کی ۔ صرف ابن خلکان نے اتنا لکھا ہے کہ «وقد ناهز ثمانین سنة» ۔ اس سے زیادہ سے زیادہ یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ وہ سنہ ۲۵۹ھ کے قریب پیدا ہوا ہوگا (۳۳۹ ۔ ۸۰ = ۲۵۹) کیونکہ اُس کا سال وفات متفقہ طور پر سنہ ۳۳۹ھ ہے ۔ مگر ان محققین نے اولاً تو اس تقریبی عمر کو ۸۰ سال کی تحقیقی عمر سمجھ لیا اور پھر سنہ ۹۵۰ء میں سے جو ۳۳۹ھ کے مطابق تھا ۸۰ منہا کرکے اُس کا سال ولادت سنہ ۸۷۰ء قرار دیا اور چونکہ سنہ ۸۷۰ء سنہ ۲۵۶ھ کے مطابق تھا، قطعی طور پر فارابی کا سال پیدائش سنہ ۲۵۶ھ طے کردیا ۔ مگر اس تمام قیاس آرائی میں اُنہیں یہ یاد نہ رہا کہ مسلمانوں کا سال قمری ہوتا ہے نہ کہ شمسی ۔

بہر حال اگر فاضل مصنف نے حکماء اسلام کے خصوصی تذکروں جیسے الفہرست لابن الندیم ، طبقات الاطباء و الحکماء لابن جلجل ، طبقات الامم للقاضی صاعد اندلسی ، تتمہ صوان الحکمہ للبیہقی ، نزهة الارواح للشہرزوری ، اخبار العلماء باخبار الحکماء لابن القفطی ، عیون الانباء فی طبقات الاطباء لابن ابی اُصیبعہ وغیرہ سے استفادہ کیا ہوتا تو فارابی کے متعلق بے سروپا باتیں نہ لکھتے جو تاریخ کم اور افسانہ زیادہ ہیں ۔ مثلاً

۱ ۔ «فارابی بھی صغرسنی ہی میں بغداد پہونچا» ۔

۲ ۔ «اس وقت وہ عربی زبان سے بھی ناواقف تھا ، اس لئے سب سے پہلے عربی زبان سیکھی» ۔

۳ - «اس کے بعد عیسائی طبیب ابو بشر متیٰ بن یونس سے منطق پڑھی . . . . . اسی کی توجہ کا نتیجہ تھا کہ فارابی کو منطق سے بےحد لگاؤ پیدا ہوگیا» -

٤ - «منطق کی اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کی غرض سے فارابی حران گیا جہاں ایک اور عیسائی فلسفی یوحنا بن حیلان کے سامنے زانوے تلمذ تہہ کیا» -

واقعہ یہ ہے کہ فارابی بڑی کافی عمر میں بغداد پہونچا تھا - وہاں پہنچنے سے پہلے وہ اپنے وطن میں قاضی رہ چکا تھا اور عربی زبان میں مہارت رکھتا تھا - بغداد پہنچ کر اُس نے عربی زبان کی گرامر کے لطائف و دقائق اپنے دوست ابوبکر بن السراج سے حاصل کئے جسے وہ منطق پڑھایا کرتا تھا - فارابی ابوبشر متی بن یونس کا شاگرد نہیں تھا بلکہ اُس کا کم سن حریف تھا - اگر وہ اُس کا شاگرد ہوتا تو ضرور اس کی تصریح کرتا جیسا کہ اُس نے یوحنا بن حیلان کی شاگردی کا اعتراف کیا ہے - فارابی موخرالذکر سے منطق پڑھنے حران نہیں گیا، یوحنا سے بغداد ہی میں تعلیم حاصل کی -

اس سے زیادہ مضحکہ خیز باتیں اُنہوں نے فارابی کی تصانیف کے ضمن میں تحریر فرمائی ہیں مثلاً :

۱ - « فارابی نے تقریباً تمام علوم متداولہ پر خامہ فرسائی کی ہے » -

۲ - « فارابی کی منطق پر شہرۂ آفاق کتاب شرح ایسا غوجی ہے » -

۳ - «کیمیائے تابش علم کیمیا اور علم سحر پر عمدہ کتاب سمجھی جاتی ہے » -

٤ - «اُقلیدس پر اُس کے تبصرے نے اہل یورپ سے بھی خراج تحسین حاصل کیا»-

لیکن یہ مبالغہ طرازی ہے ورنہ اُس نے اکثر علوم متداولہ (تفسیر ، حدیث ، فقہ ، اُصول ، کلام) وغیرہ پر کچھ نہیں لکھا - وقت کا اہم ترین علم حدیث تھا اور اس شعبہ میں فارابی کا کوئی حصہ نہیں - اور تو اور بہت سے علوم حکمیہ مثلاً علم الاعداد ، علم المناظر اور علم جرثقیل پر اس نے کوئی کتاب تصنیف نہیں کی -

فارابی جسے معلم ثانی اور « فیلسوف المسلمین غیر مدافع » کی منطق میں « شہرہ آفاق » کتاب شرح ایساغوجی بتانا تاکید الذم بمایشبہ المدح سے کم نہیں - معلوم نہیں خود فاضل مصنف کے ذہن میں منطق کی « کتب نہگانہ » کا کوئی واضح تصور تھا یا نہیں - « ایساغوجی » تو بالکل ابتدائی کتاب ہے جو بطور تمہیدی تعارف کے ارسطاطالیسی منطق کی کتابوں سے پہلے پڑھائی جاتی ہے - فارابی کی منطقی عبقریت کا شاہکار « شرح کتاب البرہان» ہے جو اُس نے اپنے عزیز ترین شاگرد ابراہیم بن عدی کو حلب میں املا کراتی تھی -

خود فارابی کہتا ھے کہ ارسطاطالیسی منطق کی کتب ثمانیہ میں سب سے اشرف « کتاب البرھان » ھے اور منطق صرف اُسی میں تبحر حاصل کرنے کے لئے پڑھی جاتی ھے - « شرح کتاب البرھان » کے بجاے « شرح ایسا غوجی » کا ذکر بڑا مضحکہ خیز معلوم ھوتا ھے -

« کیمیاے تابش » کا ذکر نہ فارابی کے کسی تذکرہ میں ملتا ھے، نہ کسی لائبریری کی فہرست میں -

اُقلیدس پر فارابی کے کسی تبصرے نے اھل یورپ سے خراج تحسین حاصل نہیں کیا ' یہ محض مبالغہ طرازی ھے - فارابی نے اُصول اُقلیدس کے پہلے اور پانچویں مقالوں کے مصادرات کی شرح لکھی تھی : کلام له فی شرح المستغلق من مصادرة المقالة الاولی و الخامسه من اُقلیدس » - اس کی عربی اصل تو ناپید ھے، مگر اُس کے یہودی عقیدتمندوں میں سے موسی بن طبون نے اُس کی دیگر تصانیف کے ساتھ اُس کا عبرانی میں ترجمہ کیا تھا - اس ترجمہ کا ایک مخطوطہ میونخ لائبریری میں موجود ھے - مگر اُقلیدسی ھندسہ کی تاریخ میں اسے کوئی شہرت نصیب نہیں ھوئی اور نہ کسی یورپی ھندسہ دان ھی نے کسی ھندسی مسئلے کی توضیح کے سلسلے میں اس کا ذکر کیا ھے -

---

عہد شاھجہانی کا ایک قابل توجہ شاعر یعنی سعید قریشی

از

ڈاکٹر امیر حسن عابدی ، دھلی یونیورسٹی

شاھجہاں (۱۰۳۷ - ۱۰۶۹ھ) کے سنہرے عہد میں جہاں زینت و آرایش کے تمام اسباب جمع تھے وھاں شعر و سخن کا بھی بیحد چرچا تھا - شاھی دربار کے علاوہ شاھزادوں اور امرا کے دربارون میں بھی متعدد شعرا رھتے تھے جنھوں نے ملک کے کونے کونے میں شعر و سخن کے چراغ روشن کر رکھے تھے - انھیں میں سے ایک شاعر سعید قریشی بھی ھے

شیخ محمد سعید قریشی ملتانی متخلص بہ سعید عنفوان شباب میں اپنے وطن سے چل کر احمدآباد (گجرات) پہنچا اور وھاں شاھزادہ مراد بخش (م: ۱۰۷۱ھ) کا نہایت مقرب درباری بن گیا - ایک مرتبہ جب شاھزادہ غسلخانہ[1] میں تھا اور داروغہ نے سعید کو ان کے پاس جانے سے روکا تو اس نے یہ رباعی کہکر بھیجی :

ای شاہ جناب تو جناب اللہ است ھر حکم تو چون حکم کتاب اللہ است
این جیلہ دیو مغل مناع درت ابلیس صفت مانع باب اللہ است

اس پر شاھزادہ نے حکم دے دیا کہ سعید حرم کے علاوہ جہاں چاھے اس کے پاس پہونچ سکتا ھے - «تذکرہ حسینی» میں اس قصہ کے سلسلہ میں بجاے مرادبخش کے شاھجہاں کا نام ملتا ھے جو صحیح نہیں ھے -

سعید کافی حاضر جواب اور بد یہہ گو تھا جسکی وجہ سے امرا اور عوام دونوں اسے پسند کرتے تھے - کہا جاتا ھے کہ ایک مرتبہ جبکہ عیداضحی کے موقع پر شاھزادہ گوسفند ذبح کر رھا تھا تو اس کی آنکھیں کھلی کی کھلی رہ گئیں - اس پر سعید نے بے ساختہ یہ شعر پڑھا :

عید قربان است و می خواھم کہ قربانت شوم ھمچو چشم گوسفند کشتہ حیرانت شوم

اسی طرح ایک مرتبہ جب عید فطر کے موقع پر عیدگاہ جاتے ھوئے مرادبخش نے سعید

---

۱ گویند شیرشاہ .. در قلعہ دھلی مکان مقرر کردہ بود کہ بعد از فراغ از غسل در آن می نشست..... چون نوبت بہ..... اکبر .. رسید آرا دیوان خاص نام گذاشت..... و آن مکان را غسل خانہ می گفتند ھر چند رسم غسل نیز برطرف شد ۔ (فرھنگ آنند راج ج ۲ ص ۸۲۹)

سے کہا کہ اگر اس موقع پر اس نے کچھ کہا ہو تو سنائے تو سعید نے ایک کاغذ ہاتھ میں لیکر یہ غزل سنانی شروع کردی :

روز عید است لب خشک می آلود کنید　　چارۂ کار خود اے تشنہ لبان زود کنید
دیرگاہی ست کہ از دیر مغاں دور تریم　　زود باشید و بکف جام زر اندود کنید
حرف بی صرفہ واعظ نتوان کرد بگوش　　گوش بر زمزمہ چنگ و نی و عود کنید

مگر جب بعد میں شاہزادہ نے کاغذ مانگا تو پتا چلا کہ کاغذ بالکل خالی تھا اور سعید نے یہ غزل فی البدیہہ پڑھی تھی ۔ ایک مرتبہ احمدآباد کے ایک شکارگاہ میں مراد بخش نے فی البدیہہ یہ مصرعہ پڑھا :

دگر امشب نسیم صبح عنبر بار می آید

اور سعید نے فوراً اس پر ایک پوری غزل کہدی :

دگر امشب نسیم زلف عنبر بار می آید　　مشام خاطرم را نکہت دلدار می آید

یہ غزلیں بھی سعید نے فی البدیہہ کہی تھی :

ہمدم او ز اختلاط این و آن تنہا بس است　　عاشقاں را ہمدمی باخاطر شیدابس است
ما کہ بدنام جہانیم ز خود کامیہا　　کام و ناکام بسازیم بہ بدنامیہا[1]

جب شاہجہاں بادشاہ کو مرادبخش کی غفلت اور مدہوشی کی خبر ملی تو علی نقی کو دربار سے شاہزادہ کی اصلاح کے لئے بھیجا گیا ۔ چونکہ علی نقی کو سعید سے نفرت تھی اس لئے اس نے شاہزادہ سے صاف صاف کہدیا کہ یا تو سعید کو برطرف کردیا جائے یا خود اس کو اس کے فرائض سے سبکدوش کردیا جائے ۔ جب سعید کو یہ خبر ملی تو وہ خود ہی احمداباد چھوڑ کر چلا آیا ۔ جب شاہزادہ کو پتا چلا تو بڑی بیچینی سے بلا بھیجا ۔ مگر سعید واپس نہ آیا اور معذرت کے ساتھ ساتھ یہ غزل بھی بھیج دی ۔

مشکل بود بکوی تو دیگر نشست ما　　پیچیدہ است زلف تو بہر شکست ما
فارغ ز دین و کفر شدہ بعد ازین سعید　　ما و سر نیاز و بت خود پرست ما

اس غزل کے جواب میں شاہزادے نے پھر سعید کو خط لکھا اور بڑے شوق سے بلایا ۔ اس خط کے چند جملے یہاں نقل کئے جاتے ہیں :

"شجاعت شعار . . . . محمد سعید . . . . عرض داشتی کہ از اجمیر

---

۱ سعید کی اس غزل کے جواب میں ان کے ایک دوست مرزا محمد حسین خدائی نے یہ غزل کہی تھی :
ما کہ رہ یافتگانیم ز گمنامیہا　　کامیاب دوجہانیم بنا کامیہا

فرستادہ بود بنظر . . . . . درآمدہ . . . . آن نمک حرام بسزای خود رسید . . . . باید آن ندامت سرشت . . . . بزودی خود را برکاب سعادت برساند »[1]

احمدآباد سے واپسی پر سعید کچھ دنوں دارا شکوہ (م: ۱۰۶۹) کے دربار میں رہا لیکن جب عالمگیر تخت پر بیٹھا تو اس کا منشی اور مقرب بنا اور چار صدی منصب تک پہونچا ۔ مولف «مخزن‌العرائب» کا بیان ہے کہ اس وقت کی وجہ سے اسدخاں[1] اور دیوان اعلی ان پر رشک کیا کرتے تھے ۔

آخرکار ۱۰۸۷ھ (۷ ۔ ۱۶۷۶ء) میں رمضان کے مہینہ میں پنجشنبہ کے دن ملتان میں سعید کا انتقال ہوا اور اپنے بنوائے ہوئے مقبرہ میں مدفون ہوا ۔

سعید اپنی شاعری اور خاصکر غزل گوئی پر فخر کیا کرتا تھا :

جلد سفینہ می کند پر دُر ز شعر آبدار ہر کہ غواصی نماید بحر دیوان مرا

سعید شعر غریب تو بس کہ رنگین است زبان ز خواندن آن می شود چو از پان سرخ

نیز اس فن میں اس نے حافظ اور عراقی سے کافی استفادہ کیا اور ان کی پیروی کی کوشش کی ہے :

پیر و شیخ عراقی شدۂ ز آن با قلیم سخن خاقانی

عراقی کی مشہور غزل کے جواب میں کہتا ہے :

میان خود بستہ بہر قتل مردم اجل را درمیان بدنام کردند

بہم چیدند اول دانۂ و دام و زان پس خال و زلفش نام کردند

حافظ کی غزل کے جواب میں ہے :

در باطن است از دل و جان پیش تو سعید در ظاہرا بجانب بنگالہ می رود

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سعید کے دیوان غزلیات (۱۳۰۳ شعر) میں ایسے شعر ملتے جن میں روانی اور سلاست پائی جاتی ہے ۔ مثلاً کہتا ہے :

آشکارا می کند اشکم غم جانانہ را فاش می سازند طفلان رازہای خانہ را

چاک شد جامۂ تقوی و ہنوز عقل در بند رفوکاریہاست

---

۱ نواب عمدۃالملک امیرالدولہ مخاطب بہ اسد خاں و ذوالفقارخاں بہادر نصرت جنگ مغلوں کے زمانے میں ایک اہم شخصیت کے مالک تھے ۔ ملا حاجی لاہوری متخلص بہ بیخود نے آپ کے بڑے لڑکے مرزا اسمٰعیل کی تاریخ ولادت کہی ہے ۔

اسلام برفتادهٔ چشم سیاه اوست کفر انتخاب نسخهٔ سحر نگاه اوست

جو فروشی دیده از گندم نمائیهای دوست دشمن گندم فروش جونماهم دیده ام

الله الله باوجود این وفا پیش یارا بی‌وفا شرمنده ام

بنقل و ساقی و صهبا سعیدا از سرمسی بر غم صوفیان خود را قلندر می توان کردن

لیکن اسی کے ساتھ ساتھ یہ کہنا بھی ضروری ہے کہ سعید کے یہاں ایسے اشعار بھی بکثرت ملتے ہیں جو حسن غزل سے عاری اور رسمی شاعری کا نمونہ ہیں جیسا کہ ذیل کی مثالوں سے واضح ہوسکے گا :

رقیب سگ ز سالوس خیالی روبهی دارد گذشت از دعوی شیری و سر کرده شغالی را

پامال کرده فیل دمان راست در دمی هر پشهٔ که یافته از عون او کمک

سعید کی ایک غزل کے متعلق مؤلف « مرآت الخیال » لکھتا ہے[1] :

« این غزل عجیب بر این طرز غریب از واردات خاطر اوست »

وہ غزل یہ ہے :

نفس نفس مکن ای بوالهوس هوس به هوس مرو چو مرغ اسیر از قفس قفس بقفس

بغیر یاد خدا هر نفس که می گذرد ندامتی ست مرا زآن نفس نفس بنفس

سعید نے حسب ذیل غزلیں خواجه معین الدین حسین مخدوم زاده مشهور بشاه غازی اور مرزا احمد بیگ حقیقی[2] کو بهیجی تهیں :

---

(۱) ص ۱۷٤

(۲) مرزا محمد بیگ متخلص به حقیقی کے اباء و اجداد ماوراء النهر کے رهنے والے تهے - مؤلف «مرآة الخیال» لکهتے هیں :

« جوانی خوش طلعت پاکیزه روزگار بود در عین شباب مرغ روحش بسرپنجهٔ شاهین اجل گرفتار گردید شیخ محمد سعید باوی نظر داشت - مؤلف از زبان شیخ شنیده که در احمدآباد چند روز در حویلی اقامت اتفاق افتاد که همسایه ها می‌گفتند درین یکی از جنیان گذر دارد یکی از روزها میرزا محمد بیگ جام صبوحی زده وارد گردید و شیشهٔ سبز رنگ باشراب ارغوانی همراه داشت بجانب آن فگاه کرده ... بخواند : چه رنگ است این چه رنگ است این چه رنگ است ناگاه از گوشهٔ حجرهٔ ایوان که در آن هیچکس نمودار نبود آواز آمد :

بمینای زمرد گون می لعل چه رنگ است این چه رنگ است این چه رنگ است ص ۸ - ۷

در ازل دلها چو باهم آشنا داریم ما تا ابد از خود همان چشم وفا داریم ما

چشم درکار فسون کاریهاست شمع سرگرم گهر باریهاست
تا نثار سر پروانه کند شمع سر گرم گهر باریهاست

چشم بیمار و لبت گفت دوائیم همه از پی خسته دلان عین شفا ایم همه[1]

شاہ غازی اور حقیقی نے بھی ان غزلوں کے جواب میں غزلیں کہکر سعید کو بھیجیں :

در جهان آباد اگر صد آشنا داریم ما چشم یاری دایم از لطف شما داریم ما
تا مگر در گلشن وصل تو ره پیدا کنیم نیّت همراهی باد صبا داریم ما

دیده سرشار گهر بازیهاست دل گرفتار دل افگار یهاست

در حقیقت دگری نیست خدائیم همه لیکن از گردش یک نقطه جدائیم همه

مرزا روشن ضمیر[2] شاہ غازی اور محمد فاروق[3] نے درج ذیل غزلیں کہکر سعید کے پاس بھیجیں :

ای بوصل دیگران شاد از جدائیهای ما وی زما بیگانه یاد از آشنائیهای ما
آخر از یزدان پرستی خود پرستی شیوه شد محتسب فریاد و داد از آشنائیهای ما

ای خوش آنساعت که باهم آشنا بودیم ما خوشنما در چشم هم همچون حیا بودیم ما
قطره بگریست که از بحر جدائیم همه بحر بر قطره بخندید که مائیم همه

---

(۱) سعید نے یه غزل فی البدیه کہی تھی

(۲) مرزا روشن ضمیر متخلص به ضمیر شاہ جہاں اوو عالمگیر کے زمانه میں ممتاز عہدوں پر فائز ہوتے رہے سنه ۱۰۷۷ھ (۷ — ۱۶۶۶ع) میں ضمیر نے انتقال کیا ان کو عربی - فارسی اور هندی میں بڑی قدرت حاصل تھی اور فارسی اور هندی دونوں میں شعر کہتے تھے - علم موسیقی کر مشہور کتاب « پارچاتک » کو ضمیر نے سنسکرت سے فارسی زبان میں ترجمه کیا هے اس فارسی ترجمه کے قلمی نسخے رامپور (۱۲۵۲) اور علیگڈھ (۱۳) میں موجود هیں - ضمیر کو موسیقی میں بڑا کمال حاصل تھا - مؤلف مرآة الخیال لکھتے هیں « در علم... موسیقی بجائی رسیدکه اوستادان ماهر بشاگردیش مباهات نمودند - گویند بچهارده هزار نوای متباین سامعه نواز اهل صحبت گردیده بود » (ص ۱۵۰) -

(۳) محمد فاروق حقیقی اور سعید کے دوست تھے - حقیقی کے مشہور مطلع کے مقابله میں اس نے بھی مطلع کہا هے :

حقیقی : در حقیقت دگری نیست خدائیم همه لیکن از گردش یک نقطه جدائیم همه
فاروق : قطره بگریست که از بحر جدائیم همه بحر بر قطره بخندید که مائیم همه

غالباً یه وه هی فاروق هیں جس کو مقالات الشعرا کے مولف نے ملتانی کہا هے -

اور سعید نے ان کی غزلوں کے جواب میں یہ غزلیں کہی ہیں :

ای ضمیرت آگه از درد جدائیهای ما بر تو چون خورشید روشن آشنائیهای ما
باهم آن عهدی که از روز ازل بستیم ما شکر لله برهمانیم و همان بستیم ما
روز و خورشید صفت عین ضیائیم همه چون توان گفت که از خویش جدائیم همه

غزل کے علاوہ سعید نے قصیدے (۳۶ عدد ۱۳۹۷ شعر) مثنویاں (۳ عدد ۸۸۰ شعر) رباعیاں (۶۹ عدد) اور قطعے (۲۰ عدد ۱۹۰ شعر) بھی کہے ہیں ۔ قصیدوں میں مناجات، رسول، اهل بیت اور خلفاے راشدین کی منقبت، شیخ عبدالقادر جیلانی شیخ بهاءالدین زکریا ملتانی، خواجه معین‌الدین حسن سجزی کی مدح اور مرادبخش، شاه شجاع، مرزا نورالله، مرزا امیر، مرزا احمد بیگ حقیقی، رستم رای دکنی، لطف الله خاں مازندرانی کی ستایش هے ۔ سعید نے اپنے بعض قصیدوں کے یه نام بھی رکھے ہیں : عروةالوثقی، خلاصة العقاید، مراة‌الصفا، شمس‌المعانی، مصداق‌الصدق، صفات‌العشق، اعتذارالفصحا، عدوسوز، رموخ‌الاعتقاد، مسالک‌العشق، عین‌الوضاحت، مفتاح‌الفتوح ۔

سعید کی مثنویوں میں ایک مثنوی «رسالۂ شوق» هے جو اس طرح شروع هوتی هے :

آن ذات که واجب است و مطلق ممکن نرسد بکنهش الحق

اس مثنوی کی تصنیف کا سبب لکھتے :

بودم بحضور خاطر شاد از کش‌مکش زمانه آزاد
کامد ز درم گروه یاران چون بوی نسیم نوبهاران
گفتند بمن ز فرط اخلاص کای گشته ببحر عشق غواص
برگوی ز عشق داستانی تا ار تو بجا بود نشانی
گفتم که کجا دماغ دارم کافسانۂ دیگران نگارم
من چون شده ام فسانۂ عشق فارغ نیم از ترانۂ عشق
گویم سخن ز شوق آن یار کز دوری او چنین شدم زار

اس مثنوی میں کچھ سعید کے خطوط بھی ہیں جو مثنوی کی شکل میں لکھے گئے ہیں :

اسکے علاوہ دو مثنویاں اور بھی ہیں جو سعید کی عرضداشت اور خط کی صورت میں ہیں ۔

سعید کی رباعیوں میں بھی مناجات و نعت رسول کے علاوہ خلفاءراشدین کی منقبت

حضرت شیخ احمد گنج بخش گجراتی، شیخ احمد. حضرت شاہ عالم[۱]، خواجہ بہاءالدین نقشبند[۲] وغیرہ کی مدح اور مرادبخش وغیرہ کی ستائش ملتی ہے - اسکے علاوہ سعید نے کچھ رباعیاں کہکر باقیای مصنف، میر مظفر حسن اصلحی، دیانت خاں[۳]، آنندرای ہندو، مخلص خاں[۴]، اسلام خاں[۵] اور میاں محمد صالح[۶] وغیرہ کو بھیجی تھیں -

قطعوں میں سعید نے فتح بلخ و بدخشاں، فرار نذر محمد، ولادت سلطان ایزدبخش، بنای «گلشن مراد»[۷] نیز مرزا احمد باقی اور علی احمد کے لکھے ہوئے دیوان سعید کے نسخوں کی تاریخیں کہی ہیں - مرزا ذوالفقار موبد[۸] اور خواجہ محمد رضا حاجی وغیرہ نے سعید کو قطعے بھیجے تھے اور سعید نے بھی قطعوں میں ان کا جواب دیا تھا -

---

۱ آپ کا مزار احمدآباد میں ہے -

۲ آپ کا اصل نام محمد بن محمد بخاری ہے - آپ سنہ ۷۱۸ھ (۱۹ - ۱۳۱۸ء) میں پیدا ہوئے اور سنہ ۷۹۱ھ (۸۹ - ۱۳۸۸ء) میں آپ کا انتقال ہوا -

۳ حکیم جمال کاشی مخاطب بہ دیانت خاں شاہجہان اور عالمگیر کے عہد میں مختلف معزز عہدوں پر فائز رہے آپ دوہزاری سات سو سوار کے منصب تک پہونچے - شاہجہاں کے عہد میں آپ چار صوبوں کے دیوان اور عالمگیر کے زمانہ میں دیوان بیوتات مقرر ہوئے - آخر میں آپ معزول ہوئے اور سنہ ۱۰۸۳ھ (۷۳ - ۱۶۷۲ء) میں آپ کا انتقال ہوا -

۴ قاضی‌نظام کرہردوی مخاطب بہ مخلص خاں عہد شاہجہانی میں ڈیڑھ ہزاری در سو سوار کے منصب تک پہونچے - دارا شکوہ کی پہلی جنگ میں آپ شاہی فوج کے ساتھ تھے اور جب دوسری جنگ میں دارا شکوہ نے شائستہ خان کو اپنے ساتھ لیا تو مخلص خاں ان کی جگہ ناظم اکبرآباد مقرر ہوئے - عالمگیر کے عہد میں آپ دوہزاری تین سو سوار کے منصب تک پہونچے -

۵ میر ضیاءالدین حسین بخشی مخاطب بہ اسلام خاں نے ۱۰۷۴ھ (۶۴ - ۱۶۶۳ء) میں انتقال کیا - غنی کشمیری نے آپ کی وفات کی تاریخ کہی ہے - مولف‌ماثرالامرا لکھتے ہیں :

«اسلام خاں خالی از کمال نبود و اشعار آبدار از جو بیار طبع نکتہ بارش تراوش کرد - ایں دو بیت ازو مشہور است:

بی تو شام غم بروز ما شبیخون می زند مردم چشمم ز گریہ غوطہ درخون می کند (ج ۱ ص ۲۲۰)

۶ یہ غالباً وہی ہیں جن کا ذکر مولف‌مقالات‌الشعرا نے بھی کیا ہے - مولف عمل صالح بھی خوشنویسوں‌کے سلسلہ میں غالباً انہیں کے لئے لکھتے ہیں : میر محمد صالح و میر محمد ہومن پسران میر عبداللہ مشکین قلم میر صالح

در فارسی کشفی و در ہندی سبحان تخلص می کند ہردورا بانغمۂ ہندی گوشۂ خاطریست» ج ۳ ص ۴۴۴

۷ مرادبخش نے یہ باغ احمدآباد گجرات میں بنوایا تھا -

۸ «دبستان مذاہب» کو مختلف لوگوں کی طرف منسوب کیا گیا ہے - منشی غلام محمد تتوی نے ۱۲۰۹ھ کے لکھے ہوئے نسخہ سے لفٹننٹ رگبی (Lect Rugby) کے لئے جو نسخہ نقل کیا تھا اس میں اس کتاب کا مصنف انہیں موبد کو بتلایا ہے اور پورا نام یوں ملتا ہے : «میر ذوالفقار علی الحسینی المتخلص بہ موبد شاہ» ملا فیروز کے دبستان کے نسخہ میں بھی یہ کتاب انہیں موبد کی طرف منسوب کی گئی ہے -

نیز ان کا ایک قطعہ وہ ہے جسے سید نعمت‌اللہ[1] کے پاس بھیجا گیا تھا۔
دیوان سعید کے اس قلمی نسخہ میں جو ایشیاٹک سوسائٹی (۷۷۱) میں ہے تین دیباچے ہیں۔ پہلے دیباچہ (۴۳ صفحے) میں لکھتے ہیں:

« از روز ازل سخن بوجه احسن نصیب . . . سعید خاں . . . شد . . .
دراوایل حال . . . اکثر اوقات از طواف مزارات متبرکه مشایخ . . .
ملتان که مسقط‌الراس این احقرالناس است، اکتساب انواع سعادت . . .
نموده ـ خصوصاً بآستان بوسی روضه . . . حضرت شیخ بهاءالدین زکریا
و حضرت شیخ رکن‌الدین ابوالفتح . . . سعادت اندوز . . . بود ـ
تا آنکه . . . در رویای صادقه مشاهده نمود که . . حضرت
بهاءالملة والدین که خلف الصدق سجاده نشین آن سلسلهٔ عالیه بود . . .
کلبهٔ احزان این حزین رسیده . . . محرک استحکام سلسله سخن . . .
می شود ـ داعی از آن خواب . . . چشم . . . کشاد . . . گویا
آن مصرعهٔ . . . لسان‌العنب که « آن شب قدری که گویند اهل خلوت
امشب است » مصداق حال . . . آن شب بوده . . . بیکبار . . .
مایل بایجاد و کلام منظوم . . . گشت . . . فردای آن . . . این
مطلع با چند بیت . . در سلک نظم آورد :

ای همچو تو ندیده دگر دلبر آفتاب هر چند گشته گرد جهان یکسر آفتاب

. . . سا معان . . . محو حیرت گشتند . . . بعد از چندگاه روزی . . .
در محفل آن سلالهٔ صدر نشینان انجمن عرفان رسید و توجه . . . آن
والا درجات . . . از آنچه در خواب دیده بود بصد درجه زیاده . . .
برای‌العین دید . . . گاهی می بود که روزی چهار . . . غزل و پنج
غزل بداههً گفته می‌شد . . . روزی . . در . . . ملتان . . . فقیری
. . . رسیده آمدو . . . خواندن اشعار جانسوز . . . آغاز کرده . . .

---

۱ حضرت شاہ نعمت‌اللہ نارنول کے رہنے والے تھے ۔ بنگال پہونچکر آپ نے کچھ دن اکبر نگر عرف راج محل میں گذارے ۔ اس کے بعد فیروز پور پہونچے اور وہیں سکونت اختیار کرلی ۔ شاہ شجاع (متوفی) بسال ۱۰۷۰ھ — ۶۰ ـ ۱۶۵۹ء) وغیرہ آپ کے مرید تھے ۔ شاہ شجاع کی شکست کے بعد معظم خاں حاکم بنگال کو عالمگیر کا حکم پہونچا کہ سید نعمت‌اللہ کو دربار بھیجا جائے مگر اس کی نوبت نہ آئی اور آپ نے سنہ ۱۰۷۷ھ (۶۷ ـ ۱۶۶۶ء) میں انتقال کیا ۔

بعد از ساعتی به داعی خطاب کرد که تو هم شعری . . . بخوان . . . حسب‌الارشاد . . . شروع در خواندن غزل کرده هنوز به بیت تخلص نرسیده بود که آل ملهم تعلیم حضرت معبود . . . فرموده که تخلص شما سعید خواهد بود» ۔ ص ۳۲ ۔ ٤۲

دوسرے دیباچہ (۱۱ صفحے) میں لکھتے ہیں :

«میر معین‌الدین محمد المتخلص بغازی . . . بر زبان آوردند که از قیام این امر بزرگ متقاعد گشته ابواب معذرت طلبی را دست آویز طبع بهانه جو ساختن دور از آئین مروت و اخلاص است . . . لاجرم غرهٔ رجب سال هزار و هفتاد و یک هجری این چند کلمه . . . مرقوم گردید» ۔ ص ۱۰

اور تیسرے بے نقطہ دیباچہ (۱۹ صفحے) میں کہتے ہیں :

«اسم الله المحمود الودود - کرده دلا در همه دلها ورود . . . الحمدلله . . . که در سال ده صدوسه ده مکرر وسه وداع مرحله سر کرد ۔ در عرصه ملاء و محوطه اله آمد» ۔ ص ۲

سعید نے اپنے دیوان کے آخر میں اپنے بعض اشعار کو الگ کرکے لکھا ہے اور نثر میں ان کی تصنیف کا سبب بھی بتلایا ہے ۔ دیوان کے اس نسخہ میں بعض وہ خطوط بھی ہیں جن کو خود سعید نے لکھا تھا ۔ اسی طرح وہ خطوط بھی ہیں جو مرزا عبدالرسول استغنا[1] وغیرہ نے سعید کو لکھا تھا ۔

آخر میں اس نسخہ کے کاتب علی امجد لکھتے ہیں :

«سنه هزار و هفتاد و یک هجری از بنگاله بدهلی رسیده برادر . . . ناصرخان را که از شش برادر یکی مانده بود صاحب فراش یافت بجوار رحمت پیوست . . . حال من . . . از کجا بکجا رسید . . . از اتفاق . . . سعید خاں که مدتها . . . بخدمت ایشاں در . . . قندهار و بلخ وغیر آن . . . روزگار . . . را . . خوش و خرم گذرانیده چندی از گردش فلک جدا مانده بود . . . رسیدند . . .

[1] استغنا کے متعلق صاحب کلمات‌الشعرا لکھتے ہیں : «شعر بطرز قدیم بسیار گفته یکدوبیت از و بخاطر است» ۔ ان آورد استغنا سفارش نامهٔ چرخ کجرورا اگر دانیم از یاران کیست ص ۹

گفتم . . . بسا اشعار رنگین . . . بمنصهٔ ظهور آمده . . . اگر بقید ترتیب در آورده مجلد سازند . . . منت جسیم برجان و دل دوستان . . . گذاشته می آید . . . فرمودند که آری مسودات اکثر ضایع شد . . . بعد از آن اشعاری که جمع شده بود درسنه هزار وشصت وسه بامر . . . مرادبخش بقید تحریر . . . در آورده و بدیباچهٔ بی نقطه مزین ساخته اراده داشتیم که مدون شود . . . بفعل نیامد - دراین ایام . . . میرزا اسیر . . . باعث شد که آن مسودات حال جمع کرده اند . . . دراواخر شهرذی قعده سنه هزار و هفتاد ویک هجری . . . این دیوان . . . بخط شکستهٔ من صورت اتمام گرفت » -

تصوف پر ایک نظر

از

پنڈت حبیب الرحمٰن صاحب شاستری، علی گڑھ

تصوف ایک وجدانی کیفیت کا نام ہے - اس کی مکمل وضاحت الفاظ کے ذریعہ نہیں کی جاسکتی - اس کو سمجھنے کے لئے دل کا دروازہ کھولنے کی ضرورت ہے - بیدل عظیم آبادی کہتے ہیں :

ستم است اگر ہوست کشد کہ بہ سیر سرو و سمن در آ
تو ز غنچہ کم نہ دمیدۂ در دل کشا بچمن در آ

کبیر نے بھی اسی خیال کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہے :

مالا پھیرت جگ گیو مٹا نہ من کا پھیر
کرکا منکا چھوڑ کر من کا منکا پھیر

(یعنی تسبیح پڑھتے ایک عمر گذر گئی مگر دل کی کجی نہ گئی، اب تسبیح کے دانے کو چھوڑ کر قلب کے دانے کو عالم مادی سے پھیر دے) -

تصوف کی منطقی تعریف دشوار ہے، البتہ بعض صوفیوں نے اس کا مفہوم سمجھانے کے لئے اپنے اپنے انداز میں کچھ خیالات ظاہر کئے ہیں جن میں بعض یہاں پیش کئے جاتے ہیں :

(۱) التصوف تصحیح الخیال - تصوف صحت خیال و تزکیۂ نفس کا نام ہے -
(۲) صوفی وہ ہیں جو سب کچھ چھوڑ کر خدا سے لو لگاتے ہیں -
(۳) تصوف حقائق کا حصول اور دنیاوی مال و دولت سے استغنا ہے -
(٤) تصوف راضی برضاے الٰہی کا نام ہے -

تصوف کا نام تصوف کیوں دیا گیا؟ - اس سلسلہ میں گزارش ہے کہ عربی میں صوف موٹے اُون کو کہتے ہیں اور چونکہ صوفی نفس کو مار رکھنے کی غرض سے موٹے بھدے اون کا لباس پہنتے تھے، اسی لئے لوگ ان کو صوفی کہنے لگے، جس کے معنی صوف پہننے والے کے ہیں، بعد میں لفظ صوفی کے مادہ (ص و ف) سے عربی قاعدے

کے مطابق مصدر تفعل کے سانچے میں ڈھال کر لفظ تصوف کی تخلیق ہوئی، جسکا مفہوم صوف پہننا ہے، رفتہ رفتہ یہ لفظ صوفیوں کے علم باطن یعنی روحانیت اور معرفت کے اظہار کے لئے استعمال میں آیا۔ اس رائے کی تائید شیخ علی ہجویری صاحب «کشف المحجوب» اور شیخ شہاب الدین سہروردی صاحب «عوارف المعارف» وغیرہ کے اقوال سے ہوتی ہے۔

تصوف کے مآخذ کے متعلق چار نظرئے پیش کئے جاتے ہیں:

(۱) تصوف ایک وجدانی کیفیت ہے۔

(۲) تصوف مذہب اسلام کے خلاف ایرانی تحریک کا نتیجہ ہے۔

(۳) تصوف جدید افلاطونی فلسفہ سے ماخوذ ہے۔

(٤) تصوف کی بنیاد خالص اسلامی تعلیم پر قائم ہے۔

پہلا نظریہ:

اس نظریہ کے ماننے والے کہتے ہیں کہ تصوف خود بخود ظاہر ہونے والا ایک باطنی جذبہ ہے، جو بغیر خارجی اثر کے اپنے وقت اور موقع پر مذہبی لوگوں کے دل نمایاں ہوتا رہا ہے۔ یہ خیال اس معنی میں صحیح ہے کہ مذہب کے ظاہری احکام اور رسوم کی پابندی بغیر کسی دلی کشش کے صرف خوف خدا سے ہوتی ہے۔ لیکن عشق و محبت اور حقیقت پرستی کا جذبہ جو تصوف کی جان ہے، ہر دل میں فطری طور پر پوشیدہ ہے، جو اپنے وقت پر ظاہر ہوتا ہے، جیسا کہ اس نظریہ میں بیان کیا گیا ہے۔ لیکن نظریہ مذکور کے پیش کرنے والوں نے جس خیال پر اس کی بنیاد رکھی ہے، وہ ہماری رائے میں صحیح نہیں ہے، کیونکہ ان لوگوں کا خیال ہے کہ مذہب اسلام میں ظاہری عبادتوں اور رسمی باتوں کی اتنی گرم بازاری تھی کہ حقیقت پر نظر رکھنے والوں اور پُر شوق لوگوں کی تشفی اور سکون کے لئے کوئی ذریعہ تھا ہی نہیں۔ اس لئے ابتدائی دور کے پُر خلوص صوفیوں جیسے ابوہاشم، ابراہیم بن ادھم اور داؤد طائی وغیرہ نے ایک علحدہ روحانی طریقہ یعنی تصوف کی بنیاد ڈالی۔ دوسرے الفاظ میں ان کا یہ مطلب ہے کہ تصوف کے وجود میں آنے سے قبل اسلام کی تعلیم صرف مادیت تک محدود تھی، لیکن اسلامی تعلیم کا صحیح مطالعہ کرنے والوں کے نزدیک حقیقت یہ نہیں ہے۔ تصوف کی بنیاد رسول پاک نے خود ڈالی تھی، اس لئے کہ اس کا جزو عظیم توحید یعنی خدا کی یکتائی اور عشق الٰہی ہے۔ اسکے علاوہ تصوف کے عملی اشغال میں سب سے

بڑا شغل مراقبہ ہے جسے ہندوستانی اصحاب فکر «دھیان» کہتے ہیں، جسکے ذریعہ دنیاوی چیزوں کی غیر واقعیت اور خدا کی واقعیت متیقن ہوتی ہے - اس مراقبہ کی ابتدا بھی خود آنحضرت ہی نے فرمائی تھی، جیسا کہ غار حرا میں آپ کی متواتر گوشہ نشینوں سے ثابت ہونا ہے - اس نظریہ کی تردید کے لئے حضرت علی کا یہ قول کافی ہے: «اے خدا میں نے تیری عبادت جنت ملنے کے شوق میں نہیں کی اور نہ دوزخ کی آگ کے ڈر سے بلکہ اس لئے کہ میں نے تجھے عبادت کے قابل پایا» - مطلب یہ ہے کہ جب انہیں اس کی اعلیٰ ہستی کے واقعی کمالات کا وجدانی مشاہدہ ہوگیا تو ان کا دل تمام نمائشی چیزوں کی طرف سے ہٹ کر خدا کی عبادت میں ڈوب گیا اور ظاہر ہے کہ یہی عبادت تصوف کا خاص مقصود ہے - ہم کو اس امر سے انکار نہیں کہ اسلام ہر شخص کو ایک عملی پیکر بنانا چاہتا ہے، اور اسی لئے وہ اسکو جائز دنیاوی اور مادی کاموں سے باز نہیں رکھتا، اس نے روزی کمانے کے تمام جائز طریقے، خانہداری اور متاہل زندگی کی آسانیاں اور دیگر دنیاوی ضرورتوں کے راستے بتا دئے ہیں، مگر اسکے یہ معنی ہرگز نہیں ہیں کہ اس میں تصوف یا روحانی ترقی کے لئے کوئی گنجائش ہی نہیں -

دوسرا نظریہ :

اس نظریہ کے ماننے والے کہتے ہیں کہ مذہب اسلام کے ایران میں پہنچے اور وہاں کے لوگوں کے مسلمان ہونے سے پہلے ہی وہ لوگ روحانیت اور فلسفیانہ غور و فکر کی بہت سی منزلیں طے کر چکے تھے اور اسلام میں ظاہری رسموں کی پابندی کے سوا کسی روحانی شانتی اور فلسفیانہ غور کے لئے کوئی گنجائش نہیں تھی اس لئے ان کے دل میں اپنے پرانے خیالات لوٹ آئے - جسکی وجہ سے اسلامی تعلیم اور ان کے خیالوں میں ایک کشمکش پیدا ہوگئی. نتیجہ یہ ہوا کہ دونوں خیالوں کے درمیان ایک قسم کا سمجھوتا ہوگیا اور اسی سمجھوتے کا نام تصوف ہے - اس نظریہ پر غور کرنے سے پہلے ایرانی مذہبوں کے ان روحانی اور فلسفیانہ تصورات کو بھی جاننا ضروری ہے جن کی بازگشت سے عقائد اسلام اور ایرانی مسلمانوں کے درمیان کشمکش ہونے کا دعویٰ کیا جاتا ہے، تاکہ ظاہر ہوجائے کہ اسلامی عقیدوں اور ان دونوں کے میل میں تصوف کے پیدا کرنے کی قابلیت موجود تھی یا نہیں - اس سلسلے میں یہ عرض ہے کہ ایرانی مذاہب کی بڑی شاخیں صرف دو ہیں - پہلی ایرانی اور دوسری ہندی - ان دونوں کو علحدہ علحدہ جاننے کی ضرورت ہے -

ایرانی نظریہ :

ایران میں مسلمانوں کے آنے سے پہلے زرتشتی مذہب کا دور دورہ تھا، یہ مذہب جناب زرتشت کے ذریعہ سے اسلام کے ظہور سے کئی صدی پہلے مروج ہوچکا تھا ۔ اس کا عقیدہ تھا کہ مخلوق پر دو طاقتوں کا حکم چلتا ہے، جن میں سے ایک طاقت نیکی کی ہے جو نیکی پیدا کرتی ہے اور دوسری بدی کی، جس سے بدی وجود میں آتی ہے ۔ ان میں سے نیکی کی قوت یزدان یعنی خدا اور بدی کی قوت اہرمن کہلاتی ہے ۔

اس عقیدے کی بنا پر بعض لوگوں کا خیال ہے کہ زر تشتی مذہب دو قدیم قوتوں یا خداؤں کے ماننے کی تعلیم دیتا ہے اور اسی لئے اس کو ثنویہ یعنی دو خالق ماننے والا کہا جاتا ہے ۔ لیکن حال کے محققین کا بیان ہے کہ جناب زرتشت نے توحید کی تعلیم دی تھی ۔ انٹرنیشنل انسایکلوپیڈیا کی شہادت ہے کہ ایران میں پہلے نیکی کے متعدد خداؤں کی پوجا کی جاتی تھی ۔ حضرت زرتشت نے اس کثرت پرستی کے خلاف توحید کی تعلیم پیش کی، ان کا عقیدہ تھا کہ وہ سب سے بڑی ہستی (خدا) جس کو اہورمزد کہتے ہیں، تمام دنیا کی خالق اور اعلیٰ ترین صفات کی مالک ہے ۔ ڈاکٹر ہاگ زرتشت کے متعلق کہتے ہیں کہ ایران قدیم کا یہ پیغمبر مذہبی نقطۂ نظر سے موحد اور فلسفیانہ نظر سے ثنویہ یعنی دوئی پرست تھا - وہ خدا تو ایک ہی ہستی کو مانتا تھا، لیکن دنیا میں ہونے والی برائیوں کا خالق بھی خدا کو مانتا اسکے نزدیک خدا کی پاکیزگی، انصاف اور بزرگی کے خلاف تھا، اس لئے اس نے دو قدیم طاقتیں تسلیم کرلیں جو مختلف ہونے پر بھی متحد ہیں جیسے کہ ہندو مذہب میں مایا اور خدا (برہم) ۔ خلاصہ یہ کہ جس توحید کی زرتشت نے تعلیم دی تھی اس میں طرح طرح کی تاویلیں اور غلط فہمیاں رہ گئیں اس لئے زیادہ عرصہ تک قائم نہ رہ سکی اور رفتہ رفتہ خدا کی وحدت دوئی پرستی سے بدل گئی ۔

ہندی نظریہ :

زر تشتی مذہب کی طرح بعض لوگ ہندوستانی کے فلسفۂ ویدانت کو بھی تصوف کی اصل قرار دیتے ہیں ۔ یہ فلسفہ ویدوں سے اخذ کیا گیا ہے اور چونکہ ہندو مذہب کی رو سے لوگوں کو اسکی تعلیم حاصل کرنے کا حق اس وقت حاصل ہوتا ہے جبکہ وہ ویدوں کے علاوہ فلسفہ کی دوسری شاخوں اور دیگر علوم کی تعلیم سے فارغ ہوچکے

ہوں، اس لئے اس کا نام ویدانت یعنی ویدیا ویدک مذہب کی سب سے آخری تعلیم ہے۔ اس فلسفہ میں روح اعظم یعنی برہم کے متعلق کافی تحقیقات کی گئی ہے۔ نیز اس تعلق کی وضاحت کی بھی پوری کوشش کی گئی ہے جو مخلوق خدا اور روح انسانی کے درمیان واقع ہے۔ ویدانت میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ دنیا درجہ بدرجہ نمائشی یا اعتباری ترقی کرتی ہوئی برہم کے ذریعہ سے ظاہر ہوئی ہے اور صحیح نظر سے دیکھیے پر انسان کی روح برہم کی غیر نہیں ہے، غیریت اور فرق صرف اودیا یعنی ناواقفیت کی وجہ سے معلوم ہوتا ہے، جو صحیح علم یا گیان، یعنی عرفان کے حاصل ہوجانے پر مٹ جاتا ہے۔ جب تک انسان ناواقفیت میں پھنسا رہتا ہے اس وقت تک دنیاوی چیزوں کا نمائشی ہونا اسکی سمجھ میں نہیں آتا، اسی لئے وہ عمر بھر ان میں گرفتار ہوکر ٹھوکریں کھاتا رہتا ہے اور مرنے کے بعد چونکہ اسکی محبوب ترین چیزیں دنیا ہی میں رہ جاتی ہیں، اس لئے ان کی جدائی کے شعلے اسکی روح میں بھڑکتے رہتے ہیں جو اسے آخرکار کھینچکر پھر اسی دنیا میں لاکر آواگون کے چکر میں پھنسا دیتے ہیں۔ اسی لئے وید کی واضح تعلیم یہ ہے کہ گیان ہی سے نجات ملتی ہے، بغیر گیان یعنی عرفان کے نجات کا ملنا ممکن نہیں۔

ایرانی اور ہندوستانی مذہب (ویدانت) کا خلاصہ پیش کرنے کے بعد عرض کروں گا کہ اگرچہ ایران میں توحید یا خدا کی یکتائی کا مسئلہ کسی نہ کسی رنگ میں ضرور موجود تھا، لیکن وہ ایسا ہرگز نہ تھا کہ اس کو تصوف کی اصل کہا جاسکے، اس کے علاوہ تاریخی شہادت سے بھی اس کی تائید نہیں ہوتی۔ پرفیسر براؤن فرماتے ہیں کہ یہ بات تو کسی طرح نہیں ثابت ہوتی کہ تمام ابتدائی صوفی ایرانی نسل ہی کے ہوں، بلکہ ان میں اُن صوفیوں کے نام بھی نمایاں طور سے پائے جاتے ہیں، جو خالص عرب تھے۔ اس کے علاوہ بعد میں ابن عربی اور ابن الفرید جیسے عرب صوفیوں کی تعلیم خود ایرانیوں پر اثر ڈالتی رہی ہے، خاصکر ابن عربی کا اثر عراقی اور اوحد الدین کرمانی پر بہت گہرا پڑا ہے۔ اور بعد کے زمانہ میں جامی بھی ابن عربی سے بہت زیادہ متاثر نظر آتے ہیں، یہاں تک کہ ابن عربی کی «فصوص الحکم» کا مطالعہ اہل ایران میں ابتک جاری ہے۔ اس لئے ہم اس رائے سے اتفاق نہیں کرسکتے، کہ ایرانی عقیدوں کو تصوف کا ماخذ کہنا صحیح ہے، لیکن یہ تسلیم کرنا قرین قیاس ہے کہ ایرانی خیالات نے اسلامی تعلیم میں ایک خاص قسم کی غور و فکر کا اضافہ کردیا ہے۔

ہندوستان میں ویدانیت کا فلسفہ ایک روحانی طریقہ کے طور پر ضرور موجود

رہا ہے اور اسلامی تصوف اور اس کی بہت سی باتوں میں بڑی مشابہت پائی جاتی ہے، ایکن پروفیسر براؤن کا خیال ہے کہ یہ مشابہت بالکل معمولی ہے، اس لئے اس پر تصوف کی بنیاد نہیں رکھی جاسکتی، اس کے علاوہ وہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ دو چیزوں کی ظاہری یکسانی اس امر کا قطعی ثبوت نہیں ہوسکتی، کہ ان میں سے ایک چیز دوسرے سے لی گئی ہو - اُنہوں نے یہ بھی تحریر کیا ہے کہ تاریخ اس امر کی شہادت نہیں دیتی کہ تصوف ہندو مذہب سے لیا گیا ہے، کیونکہ ہندوستانی عقیدہ کو تصوف کی اصل قرار دینے کے لئے اس امر کے ثبوت کی ضرورت ہے کہ ہندوستانیوں نے ابتدائے اسلام میں یا اس سے پہلے عرب کے لوگوں پر کچھ ایسے اثرات ڈالے تھے، جو بعد میں تصوف کی شکل میں نمایاں ہوگئے - لیکن تاریخ سے ایسی کوئی بھی شہادت نہیں ملتی، زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ چھٹی صدی عیسوی میں جبکہ ایران میں نوشیرواں کی حکومت تھی، اُس وقت ہندوستان اور ایران کے درمیان مبادلۂ خیالات شروع ہوا تھا، تاہم جب ہندوستانی خیالات کا ایران ہی پر کوئی گہرا اثر ثابت نہیں ہوتا تو عرب پر ایسا اثر کیسے مانا جاسکتا ہے؟ ہمارے لئے پروفیسر براؤن کی اس رائے سے اتفاق کرنا بہت مشکل ہے کہ تصوف اور ویدانت یعنی ہندو مذہب میں صرف ظاہری مشابہت ہے، کیونکہ مسئلہ توحید یا وحدت الوجود یعنی (Monism) جو تصوف کا جزو اعظم ہے، بالکل اُسی طرح ویدانت میں بیان کیا گیا ہے، جیسے کہ تصوف میں اور اس کی تائید میں وید کے بہت جملے یا شرتیاں موجود ہیں - اس کے علاوہ بہت سے عملی اشغال یا مراقبہ اور دھیان کے طریقے تصوف کی طرح یوگ کے فلسفہ میں بھی پائے جاتے ہیں - مثلاً یوگ کے مخصوص ارکان جو دھارڑاں، دھیان، سمادھی، اور سنیم کے نام سے مشہور ہیں صوفیوں کی تعلیم مراقبہ میں بھی موجود ہیں اور بغیر ان کی مشق کے رابطہ (تصور کے ذریعے سے پیر کامل یا کسی دوسری محبوب روح کا وجدانی دیدار) کی تعلیم مکمل نہیں ہوسکتی - اس کے علاوہ یوگ کے اور اشغال تصوف میں رائج ہیں، جنکو طوالت سے بچنے کے لئے درج نہیں کیا جاتا، لیکن باوجود اس اہم مشابہت کے بغیر کسی دوسری تاریخی شہادت کے ہم یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتے کہ ان دونوں میں سے کوئی ایک دوسرے سے ماخوذ ہے، اس لئے کہ دو نظریوں میں توافق اس لئے بھی تو ہوسکتا ہے دونوں کے بانیوں میں صحیح طور پر سوچنے کی صلاحیت موجود تھی، لہذا دونوں کے ذہن میں ایک ہی طور پر صحیح خیال پیدا ہوا، جیسے کہ کبھی کبھی دو شاعروں کے دماغ میں ایک ہی خیال کا توارد ہوجاتا ہے:

تیسرا نظریہ :

بعض لوگ کہتے ہیں کہ تصوف اشتراقیت جدید سے لیا گیا ہے ، اشتراقیت افلاطون کا فلسفہ ہے ، جو اس کے شاگرد اسپیوسیپس اور زیناکریٹز کے بعد ختم ہوگیا تھا - اشتراقیت جدید وہ علم ہے جس کو فلاطینوس نے تیسری صدی عیسوی میں رائج کیا تھا - اس علم میں فیثا غورث اور افلاطون کے خیالات جمع کردئے گئے ہیں ، علاوہ اس کے اس میں مشرق کا وہ نظریہ بھی شامل ہے ، جو ظہور عالم کے متعلق بیان کیا گیا ہے ، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان کو دنیا پیدا کرنے والی ہستی مطلق کا علم اور اس سے وصال حاصل کرنا چاہئے اور انسان میں ایسی قابلیت موجود ہے ، جس کے ذریعہ سے وہ اپنے مادی علم سے ذہن کو خالی کرکے اس اصلی اکائی کا وجدانی یعنی اندرونی جلوہ دیکھ سکتا ہے اور اپنی علمی روشنی کی رہنمائی میں اُس غیر محدود ہستی سے واصل ہوسکتا ہے - اس فلسفہ کے مطابق خدا کی حیثیت گویا ایک صوفیانہ تثلیث (Mystical Trinity) کی سی ہے کیونکہ اس میں دنیا کی پیدائش کی بنیاد تین چیزوں پر رکھی گئی ہے :

(۱) وحدت :

(۲) عقل کامل :

(۳) روح کائنات ، جس کو ویدانت میں وشواتما کہتے ہیں :

اشراقیت جدید کی مزید تفصیل غیر ضروری ہے - اس میں شک نہیں کہ اسلامی صوفیوں کے بعض ضمنی عقیدے اور ان کی توحید میں اشراقیت جدید سے کچھ مشابہت ضرور معلوم ہوتی ہے ، لیکن صرف اس کی بنیاد پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ تصوف اشراقیت جدید سے اخذ کیا گیا ہے - اس کی وجہ یہ ہے کہ مسلمان بغیر یونانی ذریعہ کے اس فلسفہ کو سمجھ نہیں سکتے تھے ، اور یونانی فلسفہ ان میں نویں صدی عیسوی یعنی مامون رشید کے زمانۂ خلافت میں آیا تھا ، لیکن تصوف کا وجود اس سے پہلے ہی نمایاں ہوچکا تھا ، اس لئے ہماری رائے میں اس فلسفہ کو تصوف کا ماخذ کہنے کے بجائے اُس کو فروغ دینے والا کہنا صحیح ہوگا -

چوتھا نظریہ :

یہ نظریہ زیادہ تر خود صوفیوں کی طرف سے پیش کیا جاتا ہے ، یہ حضرات کہتے ہیں کہ تصوف کی کل تعلیم خالص اسلام پر مبنی ہے - اس سلسلے میں صوفیوں

کے خاص خاص مسلمات اور ان کے غور و فکر کی روحانی باتوں کو قرآن اور حدیث سے ثابت کیا جاتا ہے ۔ حضرات صوفیہ کا کہنا ہے کہ پیغمبر اسلام نے ظاہری تعلیم کے ساتھ باطنی یعنی روحانی تعلیم بھی لوگوں کو دی تھی اور یہی تعلیم تصوف کا لب لباب ہے ۔ رسول کا کام ظاہری اور باطنی دونوں حیثیتوں پر حاوی تھا، جیسا کہ قرآن کی « سورۂ آل عمران » کی ایک آیت میں بیان کیا گیا ہے کہ « خدا نے ایمانداروں پر بڑا احسان کیا ہے کہ ان میں انہیں کی قوم کا ایک پیغمبر بھیجا جو ان کو خدا کی آئتیں پڑھ کر سناتا ہے . . . اور کتاب اور حکمت (یعنی روحانی فلسفہ یا علم باطن) کی تعلیم دیتا ہے» ۔ اس آیت میں کتاب کے لفظ سے تعلیم ظاہری اور حکمت سے باطنی تعلیم مراد لی جاتی ہے، اور اسی لئے ان دونوں کو علحدہ علحدہ بیان کیا گیا ہے ۔ اگر یہ دونوں چیزیں ایک ہی ہوتیں تو ان کے علحدہ علحدہ بیان کرنے کی کوئی ضرورت نہ تھی، صرف کتاب کا لفظ کافی تھا ۔ « سورۂ والشمس » کی ایک آیت میں بیان کیا گیا ہے کہ « جس نے روح کو پاک صاف رکھا اس نے کامیابی حاصل کی اور جس نے اس کو (اسکی مانگوں کو) دبایا یعنی ٹھکرا دیا وہ ٹوٹے میں رہا » ۔ اس آیت سے باطنی سدھار اور روحانی اصلاح کی طرف توجہ دلائی گئی ہے جو تصوف کی جان ہے، سورۂ لقمان میں ہے کہ « اللہ نے تم پر اپنی ظاہری اور باطنی نعمتیں ختم کردی ہیں » یعنی تمہاری اصلاح کے لئے ظاہری اور باطنی دونوں طرح کی تعلیم مکمل طور پر پیش کردی گئی ہے ۔

صوفیوں کا مشہور عقیدہ وحدت الوجود یعنی مکمل توحید جسکو سنسکرت میں ادویت سدھانت کہتے ہیں، قرآن کے حسب ذیل مطالب سے ثابت ہوتا ہے :

۱ ۔ « وہی اول ہے وہی آخر وہی ظاہر اور وہی باطن ہے » ۔

۲ ۔ « تم جس طرف منہ کرو ادھر ہی اللہ کا منہ ہے» ۔

۳ ۔ « خدا تمہارے ساتھ ہے جہاں تم ہو » ۔

٤ ۔ « ہم انسان کی شہ رگ سے زیادہ قریب ہیں » ۔

ان میں سے پہلی آیت میں اول، آخر، ظاہر اور باطن (جن سے باہر کوئی چیز ہو ہی نہیں سکتی) سب پر قرآن میں اللہ کا لفظ استعمال ہوا ہے ۔ اس سے زیادہ واضح ثبوت محض ایک ہی ہستی کی موجودگی کا اور کیا ہو سکتا ہے ؟ باقی مطالب پر بھی غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا کے ساتھ ہر چیز کا تعلق عینیت کا ہے نہ کہ غیریت کا، ورنہ جدھر تمہارا منہ پھرے ادھر ہی اللہ کا منہ ہونے کے کیا معنی

ہونگے ؟ اس حقیقت واقعی کے اظہار میں کسی بزرگ کا قول ہے :

قطرہ بگر یست کہ از بحر جدائیم ہمہ بحر بر قطرہ بخندید کہ مائیم ہمہ

مطلب یہ ہے کہ جب پانی کے علاوہ قطرہ کوئی وجود نہیں رکھتا تو پھر اصلی جدائی کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا ۔

شاہ طالب حسین صاحب فرخ آبادی نے بھی اپنے «دیوان کا شف الاسرار» میں فرمایا ہے :

عیاں از ذرہ ذرہ جلوۂ دلدار می بینم نہاں در ہر رگ گل گاشن بیخار می بینم

چہ در اول چہ در آخر چہ درظاہر چہ در باطن ترا اے یار می بینم ترا اے یار می بینم

مطالب بالا کے علاوہ اور بھی بہت سی آیتوں اور حدیثوں سے تصوف کے مسئلے پر روشنی پڑتی ہے ۔

ہمارے نزدیک صوفیہ کی فطرت میں تصوف کا جوہر پیدائشی طور پر موجود تھا جو مناسب وقت اور حالات کے آنے پر ان کے دل میں خود بخود ظاہر ہوا ۔ ان کے عقیدے اصولی طور پر خالص اسلامی ہیں، لیکن چونکہ ان کو تمام و کمال شعوری طور پر قرآن سے اخذ نہیں کیا گیا اس لئے یہ آخری نظریہ بھی پورے طور پر قابل تسلیم نہیں ہے۔

چاروں نظریوں پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سب میں جزوی سچائی موجود ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ تصوف کی روح خود بخود ظاہر ہوئی اور اسلامی تعلیم نے اس کا پیکر تیار کیا ۔ فلسفۂ یونان اور ویدانت نے اس کو زینت دی اور اسکی اصلی ہئیت آہستہ آہستہ کچھ سے کچھ ہوتی چلی گئی ۔

تاریخ :

عام محققین کی رائے ہے کہ لفظ صوفی پہلے پہل ابو ہاشم کوفی کے لئے بولا گیا ہے، جن کا سن وفات آٹھویں صدی عیسوی ہے ۔ ابوہاشم نے صوفیوں کے لئے ملک فلسطین میں ایک خانقاہ بھی بنوائی تھی ۔ اس کے بعد رفتہ رفتہ حکومت بنی امیہ اور عباسیوں کے زمانے میں تصوف کو پھلنے پھولنے کا خوب موقع ملا کیوں کہ اس زمانہ میں حکومت کی طرف سے تصوف کی کوئی باقاعدہ مخالفت نہیں کی جاتی تھی ۔ اسکے بعد آٹھویں صدی عیسوی کے آخری حصے میں تصوف نے ایک امتیازی حیثیت کا درجہ حاصل کر لیا ۔ اس زمانے کے مشہور صوفیوں میں ابراہیم ادہم (م : ۷۷۸ء) داؤد طائی، فیضل بن عباس (م : ۸۰۳ء) سفیان ثوری وغیرہ اور عورتوں میں رابعہ بصریہ خاص طور پر قابل ذکر

ہیں - حضرت رابعہ بصری کی وجہ سے تصوف میں عاشقانہ جوش اور سرمستانہ جذبات کی ایک خاص لہر دوڑ گئی چنانچہ ان کے لب و لہجہ میں ایک نئی حریت و بے اختیاری کی کیفیت پائی جاتی ہے - کسی نے ان سے پوچھا کہ کیا تم کو خدا سے محبت ہے ؟ کہا: ہاں، پھر کہا: کیا شیطان سے تم کو نفرت ہے ؟ فرمایا کہ محبت خدا سے فرصت ہی کب ملتی ہے کہ شیطان سے نفرت کی جائے - یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ خواب میں آنحضرت نے ان سے پوچھا کیا تو مجھ سے محبت کرتی ہے ؟ فرمایا کہ یا رسول خدا، آپ سے کون نہیں محبت کرتا، لیکن اللہ کی محبت مجھ پر ایسی غالب ہوگئی ہے کہ کسی اور کی دوستی یا دشمنی کے لئے دل میں گنجائش ہی نہیں رہی - جب خدا کی محبت کے غلبہ میں محبت رسول کی گنجائش ہی نہ رہے تو اطاعت رسول کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا -

اہل دنیا کے لئے دیر و حرم ہے اے مجیب
عاشقوں کے واسطے اللہ کا گھر اور ہے

صوفیوں کی اس عاشقانہ آزاد روی کا نتیجہ یہ ہوا کہ پہلے تو لوگ ایمانی باتوں میں خدا اور رسول اور شریعت سے ڈرتے تھے، لیکن اب محبت کے سیلاب میں ظاہری شریعت کے خلاف لوگوں کی زبانیں کھلنے لگیں - اسی جذبۂ آزادی سے آگے چل کر تصوف کا دروازہ باہری عقیدوں اور خیالات کے لئے کھول دیا - اس سلسلے میں سب سے اہم بات یہ ہے کہ اب تصوف کا قدم شاعری کی طرف بڑھنے لگا، جذبات کی زیادتی کا جوش شاعری کا میدان ڈھونڈھنے لگا اور آخرکار شعر کے ساز میں تصوف کے نغمات اس طرح سرایت کرگئے کہ آج بھی اُس کے پردوں سے اُن کی سرمستی کی کیفیت ظاہر ہو رہی ہیں - آٹھویں صدی عیسوی کے آخر تک اگرچہ تصوف امتیازی صورت سے برگ و بار لانے لگا تھا، لیکن ابھی تک اُس میں کوئی علمی شان نہیں پیدا ہوئی تھی -

نویں صدی عیسوی سے وہ مرتب علم کی صورت اختیار کرنے لگا، اب اُس میں ذکر اور عبادت کے طرح طرح کے طریقے پیدا ہوگئے - ذوالنوان مصری (وفات ۸٦۰ء) تصوف میں ایک باقاعدگی پیدا کردی - ڈاکٹر نکلسن کہتے ہیں کہ مسلمانوں میں تو فلاطونیت کے خیالات انہیں نے پھلائے ہیں - بایزید بسطامی کا بھی یہی دور تھا، انہوں نے بھی تصوف کو بہت چمکایا - اسی زمانے میں صوفیانہ تصنیف کا سلسلہ شروع ہوا اور علم تصوف میں بہت سی کتابیں لکھی گئیں - اسی زمانہ میں سنسکرت، فارسی. اور یونانی کی کتابوں

کا ترجمہ عربی زبان میں کیا گیا اور مسلمانوں پر خارجی تصورات کا اثر پڑنے لگا ۔

اس زمانہ میں تصوف میں بہت سے سلسلے قائم ہوگئے جو رفتہ رفتہ سیکڑوں کی تعداد تک پہونچ گئے ۔ دسویں صدی عیسوی میں مقتدر کے زمانۂ حکومت میں حسین بن منصور نے وحدت (ادویت) کا نغمہ ایک نئے رنگ سے چھیڑا جسکی بنا پر انھیں سنہ ۹۱۲ء میں سولی پر چڑھا دیا گیا ۔ منصور کے اناالحق کے سلسلہ میں ایک بزرگ فرماتے ہیں :

من نمی گویم اناالحق یار می گوید بگو

بارھویں صدی عیسوی میں شیخ محی الدین ابن عربی نے (وفات ۱۱۲۵ء) مسئلہ وحدت الوجود کو فلسفیانہ رنگ میں پیش کیا ۔ اس سلسلہ میں « فتوحات مکیہ » اور « فصوص الحکم » اُن کی تصنیفات میں بہت مشہور کتابیں ہیں ۔ ان کو علمی تجربہ کی وجہ سے شیخ اکبر کہا جاتا ہے ۔ اس کے بعد الجیلی نے تصوف کی بڑی اہم خدمات انجام دی ۔

مقبولیت :

تاریخ پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ایشیا کی زمین سے تقریباً کل بڑے مذہب جاری ہوئے ہیں اور آفتاب روحانیت کی کرنیں اکثر اطراف عالم میں یہیں سے پھیلتی رہی ہیں ۔ مصر ، عرب ، اور ہندوستان وغیرہ اپنی روحانی تعلیم کی وجہ سے تمام عالم میں ایک خاص امتیاز رکھتے ہیں ، اس لئے ان ملکوں میں اگر تصوف کا غلبہ رہا تو کوئی تعجب کی بات نہیں ، مگر حیرت انگیز بات یہ ہے کہ یورپ بھی اپنی مادیت کے باوجود روحانی میلانات کا دلدادہ نظر آتا ہے ۔ یونان کی ناستیت (Gnosticism) اور فینی لون کا (Quietism) یعنی گوشہ نشینی ، مونیساس کا (Pietism) ان سب میں عالم باطن یعنی تصوف ہی کی روح کارفرما نظر آئی ہے ۔ ہمارے سامنے چند ایسی مثالیں ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس محبت کے شعلے نے ذرا سی دیر میں قلب انسانی کو جلاکر خاک کردیا ۔ حضرت ابراہیم ادھم اسی دلسوز تجلی کو محسوس کرکے چشم زدن میں تخت شاہی سے دستکش ہوگئے ، خواجہ فرید الدین عطار کو چند ہی لمحات میں محبت اور معرفت کا خزانہ مل گیا اور آپ نے اپنی عطاری کی دوکان خدا کے راستے میں لٹاکر درویشی اختیار کرلی ۔ تصوف کا جزو عظم چونکہ خدا کی محبت یعنی عشق ہے اور غلبۂ محبت میں عاشق کی نظر میں سوا محبوب کے اور کچھ باقی نہیں رہتا ، جیسا کہ عربی کا مقولہ ہے ، « اَلعشق نارٌ یحرق ماسواء المحبوب » یعنی عشق ایک آگ ہے جو محبوب کے سوا ہر چیز کو جلا دیتی ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر صوفیہ پابندی رسوم اور ظاہری باتوں سے خالی

نظر آتے ھیں - ان کی نظر میں ان کا وجود آتش محبت سے جل کر معدوم سا ھوجاتا ھے - یہی سبب ھے کہ یہ مذھب جو رسموں کے ترک پر قائم ھے ظاھری اِختلاف کی اھمیت کو ختم کردیتا ھے - صوفیہ میں سے اکثر کا خیال ھے، «ذات پات پوچھے نا کوئی ھر کو بھیجے سو ھر کا ھوئی» آنحضرت نے خود فرمایا ھے کہ «اللہ تمہاری صورتوں کو نہیں دیکھتا، دل کو دیکھتا ھے» - اھل باطن کہتے ھیں کہ سب لوگ خدا کی مخلوق ھیں، سب مذاھب اسی ایک کو تلاش کررھے ھیں، تو پھر تلاش کے طریقوں میں جو ظاھری اختلاف ھے، اس کی وجہ سے آپس میں کشیدگی اور مخالفت کیوں پیدا کی جاتی ھے - تمام راستے ایک ھی منزل پر ختم ھوتے ھیں، جس سے ایک عالمگیر مذھب کا تصور پیدا ھوتا ھے، جو تمام دنیا پر محیط ھے - یہی وہ مقام ھے جہاں سنائی اور رومی، رامانند اور کبیر وغیرہ ایک ھی سُر میں گیت گاتے ھوئے نظر آتے ھیں - اس لئے کہ مذھب میں اصولی طور پر صرف دو ھی باتوں کی تعلیم دی گئی ھے - اول بندہ خدا کے سامنے اپنی بےبسی اور عاجزی کا اظہار کرے، دوسرے یہ کہ جہاں تک ھوسکے مخلوق خدا کے ساتھ نیکی کی جائے - یہ دونوں باتیں چونکہ ھر مذھب میں موجود ھیں اس لئے سب مذھب در اصل ایک ھی ھیں، فرق صرف عبادت کی شکلوں اور بعض رسموں کی پابندی کی وجہ سے محسوس ھوتا ھے، غالب نے ٹھیک کہا ھے

ھم موحد ھیں ھمارا کیش ھے ترک رسوم ملتیں جب مٹ گئیں اجزای ایماں ھوگئیں

سرسید کے چند غیر مطبوعہ خطوط

از

جناب مشتاق حسین، اسسٹنٹ لائبریرین، مسلم یونیورسٹی لائبریری، علی گڑھ

سرسید کے سات خط اس وقت پیش کئے جارہے ہیں - یہ ساتوں خط خواجہ عبدالمجید مرحوم کے والد بزرگوار خواجہ محمد یوسف کے نام ہیں - خواجہ محمد یوسف علی گڑھ کے رئیس اور ایک ممتاز وکیل تھے - سرسید احمد خاں خواجہ محمد یوسف کی اہلیۂ محترمہ کے حقیقی پھوپھا تھے، اس تعلق کی وجہ سے خواجہ صاحب کی عقیدت سرسید مرحوم سے اور بھی گہری ہوگئی تھی - خواجہ صاحب کا انتقال ۱۹۰۲ء میں ۶۳ سال کی عمر میں ہوا - وہ عرصے تک سائنٹفک سوسائٹی کے نگران کار اور کچھ دنوں اسکے بعد ایڈیٹر بھی رہے تھے -

خواجہ محمد یوسف کا سلسلۂ نسب خواجہ عبیداللہ احرار (م : ۸۹۵ھ) سے ملتا ہے جو سلسلۂ نقش بندیہ کے ایک ممتاز رکن تھے - ان کے دادا خواجہ عبدالقادر ہندوستان آئے اور قصبۂ ساسنی ضلع علی گڑھ میں سکونت اختیار کی - خواجہ صاحب انگریزوں کے مخالف تھے اور فتح خاں قلعہ دار علی گڑھ جو انگریزوں سے نبرد آزما تھا، اسکی مدد بھی کی تھی - فتح خاں کی شکست کے بعد انگریزوں نے ساسنی کا رخ کیا - مگر خواجہ عبدالقادر بچ بچا کر علی گڑھ پہنچ گئے اور یہیں مستقل سکونت اختیار کرلی - وہ یہیں فوت ہوئے اور شاہ جمال میں مدفون ہیں - ان کے بیٹے یعنی خواجہ محمد یوسف کے باپ اور خواجہ عبدالمجید مرحوم کے دادا خواجہ تراب علی کا مزار بھی شاہ جمال میں ہے -

یہ خطوط مسلم یونیورسٹی کے ان پرانے کاغذات سے برآمد ہوئے ہیں جو حال ہی میں رجسٹرار آفس نے یونیورسٹی کے کتاب خانے میں منتقل کردئے ہیں - راقم یونیورسٹی کے شکریے کے ساتھ یہ خطوط شائع کر رہا ہے - یہ خطوط سرسید کے کسی مجموعے میں شامل نہیں ہیں - اور قابل ذکر بات یہ ہے کہ سرسید کے کسی مجموعے میں خواجہ یوسف کے نام کا کوئی خط موجود نہیں ہے -

(۱)

مکرمی مولوی خواجہ محمد یوسف صاحب

یہ خط[۱] مدرسۃالعلوم کی فیل بک[۲] میں لگایا جاوے گا - اور چندہ کی کتاب نامرتب ہے - جب آخر دسمبر سنہ ۱۸۷۸ء تک مرتب ہوجاوے گی، تو جنوری سنہ ۱۸۷۹ء میں یہ چندہ تین سو روپے کا بمد تعمیر مندرج ہوگا -

۲ جنوری سنہ ۱۸۷۹ء

سید احمد

(۲)

مکرمی مولوی خواجہ محمد یوسف صاحب

بل تنخواہ مدرسۃالعلوم بابت ماہ نومبر فیل بک میں سے نکال کر فی‌الفور میرے پاس بھیجدو - میں نے جناب لایل صاحب[۳] فارن سکریٹری سے درباب داخل کرنے وارڈ لڑکوں کے ذکر کیا تھا - وہ اس میں مدد دینے کو نہایت مستعد ہیں - سارے حالات متعاقب تحریر کروں گا-

والسلام -

خاکسار

سید احمد

کلکتہ

۱۳ جنوری سنہ ۱۸۷۹ء

(۳)

مکرمی مولوی خواجہ محمد یوسف صاحب

جو سوالات امتحان کے منصوری پہاڑ کے چھاپہ‌خانہ میں چھاپے گئے تھے، اسکی بابت ۱۵ روپیہ واجب‌الادا ہیں - پس آپ مبلغ ۱۵ روپیہ مسٹر سڈنس صاحب پاس بذریعہ اپنی (. . . .)[۴] بھیجدیجئے اور لکھئے کہ ہمالیہ کرانیکل[۵] پریس میں جو سوالات امتحان چھاپا ہوئے تھے اسکی بابت یہ روپیہ ہے -

والسلام -

خاکسار

سیداحمد

کلکتہ

۱۹ جنوری سنہ ۱۸۷۹ء

---

۱ خط وقارالملک مولوی مشتاق حسین کا تھا جو امروہہ سے ۲۷ دسمبر سنہ ۱۸۷۸ء کو لکھا گیا تھا - تین سو روپے چندہ کے بھیجے تھے اور سرسید کو لکھا تھا کہ یہ رقم آپ تعمیر کے مد میں یا جس مد میں چاہیں صرف کریں -

۲ File Book

۳ لایل کا پورا نام Sir Alfred Comyn Lyall (1835 - 1911) تھا - سنہ ۱۸۵۵ء میں یہ I. C. S. کی حیثیت سے بنگال سول سروس میں داخل ہوئے - سنہ Home Secretary (1873—74) کے خدمات انجام دئے اور سنہ Foreign Secretary (1878-82) کے - یہ الہ‌آباد یونیورسٹی کے چانسلر بھی رہے تھے -

۴ کاغذ بہت پوسیدہ اور خستہ ہے نیز کرم خوردہ اس لئے یہاں نہیں پڑھا گیا -

۵ Himalya Chronical Press Musoorrie.

(٤)

مکرمی مولوی خواجه محمد یوسف صاحب

یه عرضی جناب مولوی محمد سمیع‌الله[1] خان بہادر کے ملاحظه سے گذرانو که انھوں نے ان دو طالب‌علموں کے اسکالرشپ مقرر کرنے سے کیوں انکار فرمایا ھے - تیسری جماعت کا امتحان گورنمنٹ میں انگریزی میں نہیں ھوتا اور اس لئے ان کا دوباره امتحان لینا قرار پایا - پس جو اس امتحان میں پاس ھووے وہ بموجب دفعه ۸۷ مجموعهٔ قواعد کے اسکالرشپ پا سکتے ھیں، الا کمیٹی کی راے پر موقوف ھے که جسقدر مناسب سمجھے اسکالرشپ دے -

پس بہت جلد مطلع کرو که جناب موصوف اس تجویز سے متفق ھیں یا نہیں - میں فہرست اسکالرشپ واسطے پیش کرنے کے بخدمت ممبران کمیٹی تعلیم مرتب کررھا ھوں - پس جلد جواب آنا چاھئے -

والسلام

خاکسار

کلکته

۱۳ فروری ۱۸۷۹ء

سید احمد

(٥)

مکرمی

عنایت نامه متعلق سوسیٹی[2] کا جواب لکھتا ھوں - اول میں آپ کا شکر کرتا ھوں که آپ کی توجه اور انتظام کے سبب بروز یکشنبه اخبار کے ٹھیکے کا کام بند ھوگیا ھے - جیسا که بابو درگاپرشاد نے لکھا ھے که اس انتظام سے بلا شبه سوسیٹی کو بیس پچیس روپیه مہینه کا فائده ھوگا - میں اجازت دیتا ھوں که حیدرآباد کے رساله کا فرمه یہاں نه بھیجا جاوے - بابو درگاپرشاد اس کا بخوبی معائنه کرلیا کریں که کوئی غلطی نه رہ جاوے اور آخر کو آپ خود اسکو دیکھ لیا کریں - غرضیکه صحیح ھو جاوے - میری کتاب کے فرمه کی بھی اسی طرح صحت ھو، مگر اس کا ایک پروف مولوی سمیع الله خاں صاحب یا مولوی محمد اکبر صاحب بھی دیکھ لیا کریں، میرے پاس بھیجنے کی ضرورت نہیں -

سید محمد ولایت جاتے ھیں، اٹھارھویں فروری کو یہاں سے روانگی بمبئی ھوگی -

---

۱ خان بہادر مولوی سمیع‌الله (۱۸۳٤-۱۹۰۸) کسی تعارف کے محتاج نہیں، حالات کے لئے ملاحظه ھو مولوی ذکاءالله کی مرتب کی ھوئی سوانح عمری - ان کی عرفیت میاں محمود جان تھی اور ان کے بڑے بھائی مولوی علیم‌الله‌خاں کی میاں احمد جان -

۲ Scientific Society

میر اارادہ بھی ہے کہ پندرھویں مارچ تک یہاں سے روانہ ہوں ۔ ۱۹ فروری کو کونسل[1] کا اجلاس ہوگا اس وقت سب حال معلوم ہوجاوےگا ۔ ہفتہ اول مارچ میں وایسراے یہاں سے روانہ ہوجاویں‌گے اور غالباً کوئی اجلاس کونسل کا نہ ہوگا، پس دوسرے ہفتہ میں میں روانہ ہوں‌گا ۔ متعاقب سب ٹھیک حالات و تواریخ لکھوں‌گا ۔ والسلام ۔

کلکتہ　　خاکسار

۱۵ فروری سنہ ۱۸۷۹ء　　سید احمد

(٦)

مکرمی مولوی خواجہ محمد یوسف صاحب

متعدد عنایت نامجات پہنچے ، سب کا جواب لکھتا ہوں ۔

نصف نوٹ‌ہاے مرسلہ پہنچے ، نصف بقیہ فی‌الفور روانہ ہوتا کہ (. . .)[2] دی جاویں فقط ۔ بعد آجانے نصف نوٹوں کے ہسٹری جدید خرید کی جاوےگی ۔ یہ نہیں لکھا کہ کتنی جلدیں خرید کرکے بھیجوں ۔ فقط ۔

انعام کی کتابیں میں نے خرید لیں جن کی قیمت ۱۵۰ روپیہ ہوتی ہے ۔ فہرست اسکالرشپ و مسودۂ روئیداد جو واپس ہوا ، پہنچا ۔ مولوی سمیع اللہ خاں صاحب نے تو ہم کو جلد باز قرار دیا ہے اور آپ ہم کو بمقابلۂ مولوی سمیع‌اللہ کے اپنے دل میں بیوقوف خیال کرتے ہیں ۔ اس‌لئے میری تحریر پر نہ وہ توجہ فرماتے ہیں نہ آپ ۔ اے حضرت فہرست مرسلہ واسطے اسکالرشپ سنہ ۱۸۷۹ء کے نہ تھی بلکہ واسطے سنہ ۱۸۸۰ء کے تھی ۔ فہرست اسکالرشپ بابت سنہ ۱۸۷۹ء اب روانہ کرتا ہوں ۔ مولوی سمیع‌اللہ خاں کو دیدو اور اسی دن ان سے راے لیکر واپس بھیجو تاکہ حسب ضابطہ ممبران کمیٹی مدبران تعلیم کے پاس بھیجا جاوے ۔ یہ فہرست مع قلیل اضافہ کے اسی کے مطابق ہے جو مولوی سمیع اللہ خاں نے تجویز کیا ہے اور امید ہے کہ اسکی منظوری میں ان کو اختلاف نہ ہوگا ۔ اور فہرست اسکالرشپ سنہ ۱۸۸۰ء کے مطابق بھیجوں‌گا ۔ والسلام ۔

کلکتہ　　خاکسار

۲۰ فروری سنہ ۱۸۷۹ء　　سید احمد

---

۱ Viceroy's Legislative Council ۔ سرسید پہلی مرتبہ لارڈ لٹن (Lytton) کی کوشش سے کونسل کے ممبر سنہ ۱۸۷۸ء میں مقرر ہوئے ، پھر لارڈ رپن کے زمانہ میں ، مگر دوسری مرتبہ قبل از وقت مستعفی ہوئے ۔ سرسید ہی نے سب سے پہلے یہ تحریک کی تھی کہ قانونی کونسل میں ہندوستانیوں کو بھی شریک کیا جاے ۔

۲ نام نہیں پڑھا گیا ۔

(۷)

مکرمی

آپ کا عنایت نامہ پہنچا - آپ کو اختیار ھے کہ اسی وقت علیم اللہ کو موقوف کر دیجئے - میں بھی علیم‌اللہ سے خوش نہیں ہوں - بلا شبہ وہ کام درستی اور دل سے نہیں کرتا اور جب تک وہ سوسیٹی سے خارج نہ ہوگا، کام درستی سے نہیں چلنے کا - پس آپ کو اختیار ھے جو انتظام آپ چاہے وہ کریں - والسلام

خاکسار

سید احمد

علی گڑھ

۲ مئی سنہ ۱۸۷۹ء

بخدمت شریف جناب مولوی خواجہ محمد یوسف صاحب

«مخ المعانی»

از

جناب خلیق احمد نظامی، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

«مخ المعانی» امیر حسن علاے سجزی معروف بہ حسن دھلویؒ کا ایک مختصر رسالہ ھے جس کا ایک نادر اور نایاب نسخہ مسلم یونیورسٹی کے کتب خانہ (ذخیرہ سرشاہ محمد سلیمان ۵-۱۱۵) میں محفوظ ھے۔

حسن دھلویؒ، شیخ نظام الدین اولیاءؒ کے مرید خاص، اور امیر خسروؒ کے یار غار تھے۔ شاعری میں ایسا کمال پیدا کیا تھا کہ «سعدی ھندوستان» کے لقب سے یاد کئے جاتے تھے[1]۔ اُن کے ھم عصر مورخ ضیاء الدین برنی کا بیان ھے:

«در عصر علائی شعرائی بودند کہ بعد ایشاں بلکہ پیش از ایشاں چشم روزگار مثل ایشان ندیدہ است . . . . دویم شاعری از شعرائی یگانہ در عصر علائی امیر حسن سنجزی بودہ است و و او را تالیفات نظم و نثر بسیار است و بسلامتی ترکیب و روانی سخن آیت بودہ است و از بسکہ غزلھاے وجدانی در غایت روانی بسیار گفتہ است» (تاریخ فیروز شاھی ص ۳۶۰-۳۵۹)

امیر حسنؒ سنہ ۶۵۲ھ مطابق سنہ ۱۲۵۴ع کو بدایوں میں پیدا ھوئے تھے جو اس زمانہ میں علم و فضل کا گھوارہ اور ارشاد و تلقین کا مرکز تھا۔ ایک قصیدہ میں اپنے وطن کے متعلق کہتے ھیں:

پرورده فضل ایزدش ارشاد غیبی مرشدش
بوده بدایوں مولدش، دھلی منشا داشته

---

۱ تاریخ فیروز شاھی - ۳۶۰، ایک شعر میں لکھتے ھیں:
حسن گاے ز گلستان سعدی آوردہ است کہ اھل معنی گلچین آن گلستان است

نسباً ہاشمی تھے ، لکھتے ہیں :

قرشی الاصل ، ہاشمی نسبم
کز ہوایش بر آمد ایں شجرم

ابتدائی زمانہ میں شہزادہ محمد (پسر بلبن) کے دربار سے منسلک ہوکر ملتان چلے گئے تھے۔ اور پانچ سال تک وہاں رہے تھے (تاریخ فیروز شاہی ص ٦٧) ۔ شہزادے کے دربار کو جن علماء و شعراء کی موجودگی نے چار چاند لگادئے تھے اُن میں امیر حسن اور امیر خسرو خاص طور پر قابل ذکر ہیں ۔ شہزادہ کی شہادت پر امیر خسرو نے نظم میں اور امیر حسن نے نثر میں مرثیے لکھے تھے ۔ امیر حسن کے لکھے ہوئے مرثیے کو یحییٰ سرہندی نے تمام و کمال نقل کیا ہے (تاریخ مبارک شاہی ص ٥٢ ۔ ٤٤) ۔

بعد کو وہ لشکر شاہی سے متعلق ہوگئے تھے اور اس کے ساتھ اِدھر اُدھر جاتے رہتے تھے ۔ مشرق میں لکھنوتی اور جنوب میں دیوگیر تک وہ فوجوں کے ساتھ گئے تھے ۔ ایک موقع پر اپنی مفلسی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

اکنوں کہ وقت لشکری آمد چہ ساں روم
اسپم گرو ، سلاح گرو ، چار پا گرو

علاء الدین خلجی کی مدح میں اُن کے قصائد تاریخی اعتبار سے خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ محمد بن تغلق کے زمانے میں اُن کو دیوگیر جانا پڑا اور وہیں سنہ ٧٣٧ھ میں انتقال ہوا ۔ تفصیلی حالات کے لئے دیکھئے :

١ ۔ تاریخ فیروز شاہی ... برنی
٢ ۔ سیر الاولیاء ... میر خورد
٣ ۔ سیر العارفین ... درویش جمالی
٤ ۔ اخبار الاخیار ... شیخ عبدالحق محدث دہلوی رح
٥ ۔ بہارستان ... شاہ نواز خاں
٦ ۔ گلزار ابرار ... محمد غوثی شطاری
٧ ۔ خزینۃ الاصفیاء ... غلام سرور لاہوری
٨ ۔ مقدمۂ دیوان حسن ... مولوی مسعود علی محوی
٩ ۔ اورینٹل کالج میگزین ۔ فروری مئی سنہ ١٩٥٨ء ص ١٧ ۔ ١٢

حسن دهلوی رح کے کثیر التصانیف ہونے کا ذکر برنی اور میر خورد دونوں نے کیا ہے ۔ اُن کی تین کتابیں خاص طور پر مشہور ہیں ۔ (۱) ملفوظات شیخ نظام الدین اولیاء رح موسوم بہ « فوائد الفواد » (متعدد بار مطبع نول کشور سے چھپ چکی ہے) (۲) مرثیہ شہزادہ محمد (۳) دیوان (مرتبہ مسعود علی محوی حیدرآباد سنہ ۱۳۵۲ھ)۔ « فوائد الفواد » کو برنی نے « دستور صادقان ارادت » بتایا ہے اور میر خورد نے لکھا ہے کہ :

« سلطان الشعراء امیر خسرو علیہ الرحمہ کرات گفتے کاشکے تمامی کتب کہ عمر دراں صرف کردہ ام برادر امیر حسن را بودے و ملفوظات سلطان المشایخ کہ جمع کردۂ اوست مرا بودے تا من بدان در دنیا و آخرت مباہات کردمی » (سیرالاولیا) ۔

شاعر کی حیثیت سے اُن کی عظمت کا اندازہ فیضی کے اس قطعہ سے لگایا جاسکتا ہے :

و گر از علم من سخنی طلبی بر زبانم جہاں جہاں سخن است
و گر از پیر من نظر جوئی روح فیاض خسرو و حسن است

«مخ المعانی» جس کا تعارف کرانا اس وقت مقصود ہے اب تک گوشۂ گمنامی میں رہی ۔ اس کا ذکر حسن دهلوی کے کسی تذکرہ نگار نے نہیں کیا ۔ مشہور کتب خانوں کی فہرستوں میں بھی اس کا کوئی ذکر نہیں ہے ۔ لیکن اس کا حسن دهلوی کی تصنیف ہونا ، اندرونی شہادتوں کے علاوہ ، « فوائد الفواد » سے بھی ثابت ہے ۔ لکھا ہے :

« چہار شنبہ بست سوم محرم سنہ اثنی و عشر و سبعمائۃ دولت پائبوس حاصل شد ۔ آنروز کاتب کتاب « مخ المعانی » بخدمت ایشان بردہ بود ، تحسین و استحسان بسیار نمود ۔ ہما نروز بیعتی بہ تجدید کردہ آمد ۔ کلاہ از سر مبارک خود برسر بندہ نہاد ۔ دو بار ایں بیت بر لفظ درر بار راند :

در عشق تو کار خویش ہر روز از سر گیرم زہی سروکار

از نسبتی کتابی کہ بندہ بردہ بود فرمود کہ از کتابہائی کہ مشایخ نوشتہ اند ، « روح الارواح » نیک باراحتست ، نیکو کتابی است » (ص ۸۳)

اس اقتباس سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ «مخ المعانی» کو حضرت سلطان المشایخ نے کس قدر پسند فرمایا تھا ۔

پیش نظر نسخہ ۳٦ صفحات پر مشتمل ہے ۔ جلد میں اس رسالہ کے علاوہ دو

مختصر تحریریں بھی شامل ھیں ۔ (۱) ایک مکتوب شیخ فرید الدین مسعود گنج شکرؒ بنام شیخ نظام الدین اولیاءؒ (ص ٤٤ ۔ ۳۷) (۲) شاہ کلیم اللہ دھلویؒ کی ایک مختصر سوانح عمری (ص ۵۵ ۔ ٤٦) ۔

سرورق پر یہ عبارت ھے :

« کتاب مخ المعانی

للشیخ الامیر حسن علاء السجزی الدھلوی قدس اللہ سرہ

من مواھبہ تعالی علی عبدہ الراجی ضیاءالدین احمد الدھلوی تاب اللہ علیہ ۔

شعبان المعظم سنہ ۱۲۹۷ھ »

ضیاء الدین احمد، شاہ کلیم اللہ دھلویؒ کے خاندان سے اس طرح پر تعلق رکھتے تھے۔

شاہ کلیم اللہ

|

شرف النساء مشہور بہ بڑی بی بی

|

میر وارث علی معروف بہ میر محمدی

|

مقبول النساء عرف بولا بیگم

|

مولوی محمد سالم

|

مولوی عبدالسلام

|

ضیاء الدین احمد

رسالہ کے خاتمہ پر یہ عبارت درج ھے :

« تمام شد بعونہ تعالیٰ بتاریخ بست و نہم ماہ شعبان المعظم سنہ ۱۲۹۷ ھجری بر کوہ آبو راجپوتانہ بدست و قلم افقر البریہ الی اللہ الصمد الاواہ عبدالغنی المدعو بہ ضیاء الدین احمد دھلوی تاب اللہ علیہ آمین ، فقط » ۔

« مخ المعانی » میں لفظ « عشق » پر تصوف کے نقطۂ نظر سے گفتگو کی گئی ھے ۔

اندازہ فکر شیخ جمال الدین ہانسوی رح کے عربی رسالہ «ملہمات» سے بہت ملتا جلتا ہے - نفس مضمون اور طرز تحریر کا اندازہ مندرجہ ذیل اقتباس سے لگایا جاسکتا ہے -

ہوالحق

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمدللہ الملک الحق المبین علی انہ ربی و رب السموات و رب الارضیین و نبیی محمد رسول‌اللہ سیدالمرسلین صلی‌اللہ علیہ و آلہ اجمعین و شیخی شیخ الاسلام نظام‌الحق والدین متع اللہ المسلمین بطول بقائہ آمین والحمدللہ رب‌العالمین - اما بعد حمد و ثنا و نعت میگوید بندۂ‌حسن علاءسجزی کہ «عشق» لفظی است ترکیب یافتہ از سہ حرف عین و شین و قاف - ہر حرفے از حالات عشق و مقالات محبت حاکی است، عین را معانی بسیار است - «نکتہ» یک‌معنی عین چشم است - اصحاب خرد و خداوندان دانش دانند کہ تخم عشق چشم است - بیت

شد تخم عشق ایں چشم سر، زاں دارمش چوں تخم تر
یارب چہ خواہد داد بر تخم در آب انداختہ

آدم صفی‌اللہ صلوات اللہ و سلامہ علیہ در آغاز صبح اربعین صباحاً چوں چشم بکشاد نظر بر جمال عشق افتاد - آں جنبش عشق بود کہ طاق و طارق بہشت را پشت پای زد وروی بخراب آباد دنیا نہاد و چوں بنظر تصور دید و در مقابلہ حور و قصور، ویرانہ محبت و اندوہ را قرار گاہ ساخت، آری در سایۂ درختان بہشت سبق عشق تکرار نتواں کرد، خانہ درخارستان ابتلا باید گرفت و ببوستان بلا ملازمت باید نمود تا تختۂ «انّ اشد الناس بلاء الانبیاء ثم الاولیاء ثم الامثل فالا مثل» درست شود - اگرچہ از پیش فرمان آمدہ بود «یا آدم اسکن انت و زوجک الجنتہ» - عجب کاری عشق و سکون عاشق آوارگی دوست باشد و خرابی پرست، باغ وبستان را مرغان دیگر اند - حلوا خور و دنیا شعار طایفہ علیحدہ -

«نکتہ» صدیق اکبر رضی‌اللہ عنہ را ہمین معاملہ بود، چوں داعیۂ عشق درکار آمد نعمت وثروت چندیں سالہ را بمیخی و گلیمی مبادلہ کرد وہشتاد ہزار دینار رونمای آں ہمایوں‌تر از صد ہمای درمیان آورد - رسرل علیہ الصلوۃ والسلام فرمود: ای ابو بکر ذخیرہ چہ می گذاری - گفت: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم «اللہ و رسولہ» - گفت: ای بسر بوقحافہ قحف عشق مالامال درمیکنی، تصیبۂ عالم خاک چنانکہ معہوداست جرعہ نمی گذاری - گفت: یا رسول اللہ من حریفی چون در تو یافتہ ام از امروز تا صبح قیامت صبوحی صداقت و دوست کامی دوستی تو ہرگز از دست نگذارم -

« تاثرات و تعصبات »

(تبصرہ)

از

جناب اسلوب احمد انصاری ، ریڈر شعبۂ انگریزی

« تاثرات و تعصبات » معروف انشائیہ نگار نظیر صدیقی کے تنقیدی مضامین کا پہلا مجموعہ ہے - یہ نو مضامین پر مشتمل ہے ، جن میں سات شاعری سے متعلق ہیں اور صرف دو نثر سے - ان میں سب سے اچھا ، متوازن اور تشفی‌بخش مضمون فیض کے شعری ارتقاء پر ہے - یگانہ چنگیزی پر مضمون لکھکر مصنف نے ایک بڑی ضرورت کو پورا کیا ہے - انہوں نے بڑی خوبی سے ان تمام محرکات اور عوامل کا جائزہ لینے کی کوشش کی ہے ، جو اس اہم شاعر کی ذہنی تشکیل میں ممد ہوئے ہیں - یہ جائزہ بہت مکمل اور ہمدردانہ ہے ، لیکن ان کے کلام سے جو مثالیں پیش کی گئی ہیں ، ان میں سے معدودے چند کے سوا ، ان دعوؤں کی پوری تصدیق نہیں کرتیں ، جو مضمون میں شروع سے کئے گئے ہیں - پھر مصنف نے خود ہی اس بات کا بھی اعتراف کیا ہے ، کہ یگانہ کی شاعری فنی لطافتوں یا بنیادی شعری مطالبات سے ہم آہنگ نہیں ہے - البتہ بعض ایسے پہلوؤں کی طرف اس مضمون میں اشارہ کیا گیا ہے ، جن کا پہلے کبھی کسی نے ذکر نہیں کیا تھا ، مثلاً یگانہ کی شاعری میں روزمرہ اور محاورات کا استعمال - میری رائے میں یہ شاعری ، لہجہ کی ترنگ اور انفرادی کس بل کے علاوہ جس خصوصیت کی حامل ہے ، وہ تجربہ کے متضاد پہلوؤں کو ایک ہی شعر میں سمونا یا اسیر کرلینا ہے - اور یہ خصوصیت ایسی ہے ، جو غالب کی شاعری میں بدرجۂ اتم پائی جاتی ہے -

فراق اور فیض کی شاعری کا تجزیہ بہت منصفانہ ہے - فراق نے اپنی شاعری کے سلسلہ میں جن باتوں کو بڑھا چڑھا کر پیش کیا ہے ، ان کی تکذیب بہت مدلل انداز سے کی گئی ہے ، اور اس شاعری کی خوبیوں اور خامیوں کو جرأت اور ایمانداری کے ساتھ پرکھا گیا ہے - البتہ فراق کے اس شعر :

تھی یوں تو شام ہجر مگر پچھلی رات کو
وہ درد اٹھا فراق کہ میں مسکرا دیا

پر جو تنقید نظیر صدیقی نے کی ہے، وہ صحیح نہیں ہے - وہ کہتے ہیں: «زندگی کے اضطراب و سوز کو شاعری میں سکون و ساز کا رنگ دیکر پیش کرنے کی کوشش مفید ہونے سے زیادہ مضحکہ خیز ہونے کا امکان رکھتی ہے» - لیکن «مسکرادیا» سے فراق کا اشارہ دراصل اس تطہیر اور ترفع کی طرف ہے، جس کی بدولت اولین جذبات کا ہیجان و اشتعال شعر کا جامہ پہن کر تہذیب حاصل کرتا اور ذہنی اور روحانی آسودگی کا سبب بنتا ہے - اسی کی طرف انگریزی شاعر ورڈز ورتھ نے اپنے ۱۸۰۰ء کے شعری منشور میں «Over balance of pleasure» کی اصطلاح میں اشارہ کیا ہے - فراق کا عشقیہ شاعری سے یہ مطالبہ بھی (جسے نظیر صدیقی قابل قبول نہیں سمجھتے) کہ وہ جذبات حسن و عشق کے علاوہ وسیع تر انسانی دلچسپیوں اور لطیف اور پیچیدہ ذہنی اعمال کی بھی تشفی کرسکے، اور اس طرح وہ وسعت، فراخی اور ہمہ گیری حاصل کرے، جو بڑی شاعری میں پائی جاتی ہے، میرے نزدیک خاصا معقول ہے - جیسا کہ اس تبصرہ کے شروع ہی میں کہا گیا تھا فیض کی شاعری پر ایسی سیر حاصل بحث میری نظر سے ابھی تک نہیں گذری - اگر نظیر صدیقی، فیض کے یہاں محاکات (IMAGES) کے اچھوتے پن اور انکی طرفگی پر بھی، جو میری راے میں ان کا قابل رشک امتیاز ہے، روشنی ڈالتے، تو مضمون کی افادیت اور بھی بڑھ جاتی -

جگر مرادآبادی کی شاعری کے خلاف مجھے کچھ تعصب نہیں ہے، لیکن یہ واقعہ ہے، کہ وہ اپنے معاصرین میں سب سے کم زندہ رہنے والے ہیں - ان کی زندگی میں ان کی شہرت زیادہ تر ان کے ترنم کی دلکشی پر قائم تھی - نظیر صدیقی کی یہ راے صحیح ہے، کہ جگر معاملات کے نہیں، بلکہ کیفیات کے شاعر ہیں، لیکن کیفیات کی جو مصوری جگر کے یہاں ملتی ہے وہ ادراک پر کوئی دیرپا اثر نہیں چھوڑتی - گہرائی، ترفع اور پختگی تینوں سے خالی ہے - گو اس میں حافظ کی طرح ایک سرمستی اور والہانہ پن ضرور ہے - مگر اس کی جڑیں گہرے اور تند اور وقیع تجربات میں پیوست نہیں ہیں - جگر کے یہاں شروع سے اتنے مختلف رنگ ملتے ہیں کہ دراصل ان کا اپنا کوئی رنگ ہے ہی نہیں - «آتش گل» میں جگر نے اپنی بے مغز شاعری میں ترقی پسندی کا جو پیوند لگانے کی کوشش کی ہے وہ اچٹتی ہوئی سی ہے - یہی وجہ ہے کہ اس مجموعہ سے جو

نمونے نظیر صدیقی نے جگر کی پختہ اور پہلودار شاعری کو ثابت کرنے کے لئے پیش کئے ہیں، وہ اچھی شاعری کے معیار پر پورے نہیں اُترتے ۔

ناسخ پر مضمون کے شروع مین یہ جملے ملتے ہیں : «لیکن ناسخ کی پوری شاعری کو نہ پڑھ سکنے کے باوجود ان کی شاعری پر تنقیدی مضامین ضرور پڑھتا رہا ہوں ۔ ان مضامین کو پڑھ کر میرے ذہن میں جو خیالات اور سوالات پیدا ہوتے رہے ہیں وہی اس مضمون کا موضوع ہیں» ۔ اس اعتراف کے بعد اس مضمون کی اہمیت اور ناسخ کی شاعری پر نظیر صدیقی کے محاکمے کی وقعت کسی قدر کم ہوجاتی ہے ۔ لکھنؤ اور دہلی کے دبستانوں کی امتیازی خصوصیات کو مشخص کرنے کے لئے انہوں نے اپنے آپ کو محض تعلیمات تک محدود رکھا ہے اور مثالوں سے عمداً احتراز کیا ہے ۔ رشید احمد صدیقی پر جو مضمون اس مجموعہ میں ہے وہ مداحی زیادہ اور تنقید کم ہے ۔ رشید صاحب کے اسلوب بیان کی پختگی، صلابت اور بانکپن اور ان کے عام نظریۂ زندگی کی سنجیدگی اور معقولیت (Sanity) کے متعلق دو رائیں ہو ہی نہیں سکتیں ۔ لیکن اس مضمون میں ان دونوں کے حدود متعین کرنے کی کوشش نہیں کی گئی ۔ میں آل احمد سرور کی اس راے سے متفق ہوں کہ رشید احمد صدیقی مزاحیہ نگار پہلے ہیں اور طنز نگار بعد میں ۔ نظیر صدیقی کے یہ دو جملے : «حیات و کائنات کی طرف رشید صاحب جیسے شخص کا رویہ بنیادی طور پر مزاحیہ ہو ہی نہیں سکتا» اور «رشید صاحب محض ہنسنے ہنسانے پر اکتفا کر ہی نہیں سکتے تھے» اس بات کی چغلی کھاتے ہیں کہ نظیر صدیقی مزاح نگاری کو محض تفنن طبع کا مرادف قرار دیتے ہیں اور مزاح نگار و ہجو نگار کے مابین امتیاز کا کوئی احساس نہیں رکھتے ۔ انہیں اس کا بھی خیال نہیں کہ طنز یعنی (Irony) محض ایک وسیلۂ بیان ہے جس کا استعمال مزاح نگار (Humourist) اور ہجو نگار (Satirist) دونوں یکساں طور پر کرسکتے ہیں۔ اور یہ دونوں بنیادی طور پر دو متضاد ذہنی طریقۂ فکر (Attitudes) رکھتے ہیں ۔ اسی طرح یہ دو جملے : «رشید صاحب جیسے آدمی کے فکر و فن میں اس بے رحمی و بےدردی اور اس خشونت و خشم گینی کے لئے گنجائش نکل ہی نہیں سکتی جو سوئفٹ کی امتیازی خصوصیات ہیں» ۔ اور «رشید صاحب کی مذہبیت انہیں سوئفٹ کی سی دل آزاری اور مردم بیزاری دونوں سے باز رکھتی ہے» ۔ یہ ظاہر کرتے ہیں کہ وہ سوئفٹ کے وجدان اور فن کے بارے میں عام اور گمراہ کن رایوں سے ضرورت سے زیادہ متاثر ہیں ۔ رشید صاحب کے بارے میں یہ کہنا بھی کافی نہیں کہ وہ

بڑے اعلیٰ درجہ کے انشاء پرداز ہیں ۔ کچھ اور ادیبوں کے ہم مضمون تراشوں سے مقابلہ کرکے نظیر صدیقی نے یہ بات بڑی خوبی سے ثابت کی ہے کہ رشید صاحب کو انداز بیان کی موزونیت اور شگفتگی پر حیرت انگیز قدرت حاصل ہے، مگر ضرورت اس بات کی ہے کہ رشید صاحب کے انداز تحریر کا فنی نقطۂ نظر سے تجزیہ کیا جائے ۔ بحیثیت مجموعی رشید صاحب پر کوئی مضمون ابھی تک نظر سے ایسا نہیں گذرا کہ جو اتنی محبت، عقیدت اور جامعیت کے ساتھ لکھا گیا ہو ۔

ان سب باتوں کے باوجود یہ ماننے میں تامل نہیں کیا جا سکتا کہ تنقیدی مضامین کے جو مجموعے آج کل چھپتے رہتے ہیں ان میں یہ کتاب ایک امتیازی حیثیت رکھتی ہے ۔ ان مضامین کی سب سے بڑی خوبی جامعیت اور استدلال ہے ۔ تنقید نگار نے جن موضوعات پر بھی لکھا ہے ان سے انہیں پوری واقفیت حاصل ہے اور انھوں نے ادبی مسائل پر کافی غور و فکر کیا ہے ۔ مطالعہ کی حسن کاریاں اور غیر جانبداری کے ساتھ بنیادی مواد کی پرکھ کا ثبوت جگہ جگہ ملتا ہے ۔ انداز بیان بھی شگفتہ، متوازن اور ہموار ہے ۔ آج کل لکھنے والوں کے یہاں عبارت آرائی میں جو جھول اکثر نظر آتا ہے وہ اس کتاب میں کافی تلاش کے بعد ہی مل سکے گا ۔ کتاب کا بالکل آخری مضمون جہاں مصنف نے خود اپنے بارے میں گفتگو کی ہے، اگر شامل نہ کیا جاتا تو بہتر تھا کیونکہ باقی مضامین اور مصنف کے انشائیے، اپنا تعارف خود ہیں ۔ ان کی اندرونی شہادت سے اس نتیجہ پر پہنچنا مشکل نہیں، کہ نظیر صدیقی نے رشید صاحب کی تحریروں کا مطالعہ کاوش کے ساتھ کیا ہے، اور غیر شعوری طور پر یہ اثر کہیں کہیں جھلکتا ہے ۔ اختلاف رائے کی گنجائش تو بڑے سے بڑے نقاد کے سلسلے میں بھی نکل سکتی ہے، لیکن مجموعی طور پر یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ ان مضامین کے ذریعہ نظیر صدیقی نے عملی تنقید کا ایک ستھرا اور سنجیدہ نمونہ پیش کیا ہے ۔ اُمید ہے کہ وہ اپنی اس طرح کی کوششوں اور کاوشوں کو منظر عام پر لاتے رہیں گے ۔

« متاع تسکین »

(تبصرہ)

از ڈاکٹر محمد حسن ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

« متاع تسکین » مجموعۂ کلام جناب تسکین قریشی مطبوعہ نامی پریس ، لکھنؤ قیمت درج نہیں ہے ، مصنف سے دستیاب ہو سکتا ہے جن کا پتہ، محلہ بنی اسرائیل شہر میرٹھ ہے -

تسکین قریشی صاحب اردو کے کہنہ مشق شاعر ہیں ، اس کا ثبوت ان کے مجموعۂ کلام « متاع تسکین » سے ملتا ہے - غزل سے شیفتگی ، حمد و نعت سے شغف ، تصوف سے وابستگی اور بندش کی چستی اور انداز بیان کی شائستگی ایک ایسے آئینے خانے کا سراغ دیتے ہیں جس کا آب و رنگ امتداد زمانہ سے شاید کبھی نہ دھندلا ہو - قریشی صاحب کے یہاں روایت کا احترام ہے ، روایت پرستی نہیں ہے ، اسی وجہ سے روایت « پیرتسمہ پا » نہیں ہونے پاتی ، رنگ طبعیت بن کر جلوہ دکھاتی ہے -

تسکین کے کلام میں جگر کا رنگ جھلکتا ہے ، مگر ان کا چربہ نہیں کہا جاسکتا - تسکین یاس و محرومی کے شاعر ہیں ، ناکامیوں سے کام لینے اور بقول میر محبت میں سلیقے سے نبھانے کے قائل ہیں اسی لئے وہ انبساط کے نہیں ، اضطراب کے دلدادہ ہیں - درد کے اندر چھپے ہوئے انداز نشاط کو اس طرح دیکھ لیتے ہیں کہ نشاط و الم کے حدود فاضل دھندلے نظر آنے لگتے ہیں ، یہ انداز نظر زندگی کو « ادب آموز عشق » بنا دیتا ہے -

زندگی جس سے نہ ہو تسکیں ادب آموز عشق
وہ ادب ہوتا ہے کیا؟ وہ شاعری ہوتی ہے کیا ؟

عقل و خرد کے اس زمانے میں سودوزیاں کے اس نئے پیمانے کی بڑی ضرورت ہے جو انسان کو بعض اعلےٰ حقائق کا سبق پھر سے یاد دلا سکے اور بقول تسکین : «بندگی

میں بھی خدائی » کرنے کے انداز سکھائے - اسی طرز خاص کے دو شعر ملاحظہ ہوں :

ہوس کی تشنہ کامی اور شے ہے ، ورنہ اے تسکین
محبت کو کبھی ہم نے تو لاحاصل نہیں دیکھا

خون ارباب وفا رنگ نہ لایا نہ سہی اک روش پر تو کسی کا ستم عام آیا

جدید غزل کے لاتعداد مجموعوں میں « متاع تسکین » کی ایک نمایاں حیثیت اسی لب و لہجے کی وجہ سے قائم رہے گی ، اس انداز نظر کی تازگی میں ان کی غزلوں کی روانی ، شعریت اور تازگی نے اور بھی اضافہ کر دیا ہے اور ان کی بدولت « متاع تسکین » قارئین کے ایک مخصوص طبقے کے لئے یقیناً اسم با مسمی ثابت ہوگی -

حسب ذیل اشعار خصوصیت کے ساتھ قابل مطالعہ ہیں :

آخری فتح عشق ہی کی ہوئی گو ہمیشہ خراب حال رہا
ہمہ مستی ، تمام مدہوشی عشق ہی کیا جو اعتدال رہا
ہمارے لئے نہیں بہاریں چمن کی ہمیں کو چمن کی بہاروں نے مارا
بندگی میں بھی خدائی ہو تو سکتی ہے مگر کیا خبر تجھکو کہ شان بندگی ہوتی ہے کیا
با ہمہ جرات شوق و جوش طلب ہے مقام محبت ، مقام ادب
اک سجدہ ہماری بھی طرف سے سر منزل اے اہل طلب آئیں جو ہم خاک نشیں یاد

ہو تو رہی ہے قافلہ سازی ، خیر ہو یارب دشت و چمن کی
اور پھر ایسا قافلہ جس میں سب کے سب ہوں رہبر منزل

نہنگ طلب ہیں دونوں ہی تسکیں تدبیر ساحل ، فکر تلاطم
آساں نہیں ہے دعوائے رندی رندی کے بھی ہیں آداب و آئیں
یہ کیا ہے مقام ، اے جنون محبت کہ منزل نہیں ہے راہیں بہت ہیں
وجہ ستم کچھ ہو تو بتائیں ایک محبت لاکھ خطائیں
ہزاروں بار جب ٹوٹی ہے توبہ تو آیا ہے شعور پاکبازی
یہ جو دنیا ہے اور جب سے ہے بے سبب ہے تو کس سبب سے ہے
خاص ہے اہل میکدہ کے لئے اک وہ نسبت جو سب کو سب سے ہے
کسقدر دل سے بے خبر تھے ہم ان کی پہلی نگاہ سے پہلے
مسرت کی دعا کیا کہہ کے مانگوں جب اس کا نام ہی غم ہو گیا ہے

تغافل کے تو پہلو اور بھی تھے
ستم ہے کس لئے کم ہوگیا ہے

اسیری سے فطرت بدلتی نہیں
چھٹے اور نشیمن بنانے لگے

ان سے کہنے گئے تھے غم دل مگر
جتنے شکوے تھے سب التجا ہوگئے

مستی و میکشی کار آساں نہیں
ہائے وہ رند جو پارسا ہوگئے

اہل دل رسم و راہ خرد کیا جانیں
عاشقی سادگی و سادہ دلی ہے ساقی

دور بیداد جب آیا ہے جہاں آیا ہے
کوئی دیوانہ ہی کچھ کام وہاں آیا ہے

رائگاں کوئی بھی افتاد محبت نہ گئی
کام اس راہ میں ہر سنگ گراں آیا ہے

نگہ سادہ اے معاذ اللہ
نگہ التفات کیا ہوگی

خیر کہاں فتنہ و شر دیکھئے
زندگی رسوا ہے جدھر دیکھئے

مے کدہ تسکین ہے پھر میکدہ
آئے تو ہیں آپ مگر دیکھئے

ہزار راہزن اچھے ہیں ایسے رہبر سے
جو راہ چھوڑ دے منزل کی جستجو کے لئے

نجانے محبت میں کیوں ہے ضروری
وہ کچھ حسرتیں جو کبھی ہوں نہ پوری

بہت کچھ کہا کہنے والوں نے لیکن
ہوئی زندگی کی کہانی نہ پوری

گدا کو بھی اہل کرم کم نہ سمجھیں
بہت کچھ دیا جس نے دل سے دعا دی

بہار تازہ کی راہیں جنوں سے کھلتی نہیں
غم بہار سے دور خزاں نہیں جاتا

طرح طرح سے بھلایا مگر یہ حال ہوا
کہ ہر خیال سے پیدا ترا خیال ہوا

نہیں یہ حسرت کہ ہم چمن میں نشیمن اپنا کہیں بنائیں
انہیں یہ ضد ہے کہ ایسی کوشش دلیل بربادی چمن ہے

نگاہ کرم دیکھ کر دل بھر آیا
بہت ان کے جور و ستم یاد آئے

آنکھ سے آنکھ ملی منہ سے نہ کچھ بات ہوئی
یہ ملاقات اگر ہے تو ملاقات ہوئی