ترقی پسند ادب کا ترجمان

انگارے

مرتبہ

سیّد عامر سہیل

ماہانہ کتابی سلسلہ نمبر ۵۰

پانچواں سال: دوسری کتاب

فروری ۲۰۰۷ء

مراسلت: ۵۴۵/c گل گشت کالونی، ملتان
ای میل: angarey_90@hotmail.com
فون: ۰۳۲۲-۶۱۲۵۶۷۲
کمپوزنگ: نذر خان (یونی کارن کمپیوٹرز چونگی نمبر ۶ ملتان)
قیمت: تیس روپے
زرِ سالانہ (بارہ شمارے): ۳۵۰ روپے

ترتیب

۱۔ چند باتیں — سید عامر سہیل — ۳

مضامین:

۲۔ اردو شاعری میں قنوطیت (تصوف قسط: دوم) — قاضی عبدالستار — ۴
۳۔ گیان چند جین کی متنازعہ کتاب اور میرا موقف — ڈاکٹر گوپی چند نارنگ — ۲۶
۴۔ ترقی پسند تحریک، تخلیقی ادب میں نظریے کی فعالیت...... — ڈاکٹر نجیب جمال — ۴۰
۵۔ جہنم + میں۔۔ایک تجزیہ — آفتاب اقبال شمیم — ۵۳
۶۔ فیض اور نئی نسل۔۔ایک اعتراف کا اظہار — ڈاکٹر روش ندیم — ۵۶
۷۔ منٹو کا ٹائپ رائٹر — طاہر عباس — ۵۹

خیال پارہ:

۸۔ محترمی استاد، آئینۂ دانش — نورِ سحر تسکین پوری — ۶۳

کہانی:

۹۔ سفرِ معکوس — محمد حامد سراج — ۶۸

غزلیات:

۹۔ ظفر اقبال (۴ غزلیں)، ڈاکٹر خیال امروہوی (۲ غزلیں)، مشتاق شبنم (ایک غزل)، صابر عظیم آبادی (۲ غزلیں)، حصیر نوری (ایک غزل)، عمران ازفر (ایک غزل) عطاالرحمٰن قاضی (ایک غزل) — ۷۴ تا ۸۰

☆☆☆

سید عامر سہیل

چند باتیں

اردو ادب میں آئینہ برداروں کی کمی نہیں۔ ہر دوسرا شخص (ادیب؟) آئینہ بدست شہروں شہروں گھومتا اور اپنے آئینے میں دوسروں کا عکس دیکھا تا نظر آتا ہے۔ ان ''طلسمی آئینوں'' میں لوگ اپنی بدلی ہوئی شکلوں کو دیکھتے اور خوف سے گھبراتے رہتے ہیں۔ خوف کی فضا ہر سو طاری نظر آتی ہے مگر ان آئینہ برداروں نے اپنے چہروں کا عکس کبھی ان میں نہیں دیکھا۔

یہ بظاہر پاک اور منزہ لوگ بڑے تکلف سے بولتے اور ٹھہر ٹھہر کر گفتگو کرتے نظر آجائیں گے۔ ان کے دلوں نے بھی بظاہر لفظوں کی بیعت کی ہے مگر تمام تر کوشش کے باوجود یہ لفظ ان کے کہے اور لکھے کا کفارہ ادا نہیں کر سکتے۔ ان کی چیختی معنوں والی سطریں کتنی بے معنی اور صوت سے عاری ہیں۔ کاش ان کی سماعتیں اپنے معنوں کے گھمبیر سناٹے کو سننے کے قابل ہو جائیں!!!

☆☆☆

گزشتہ دنوں حکومتی حلقوں کی جانب سے نفاذِ اردو کے حوالے سے خبریں سننے کو ملی ہیں اور ایک کمیٹی کو نفاذِ اردو میں حائل مشکلات کے بارے میں سفارشات مرتب کرنے کو کہا گیا ہے۔ یہ اور اس انداز کی خبریں یقیناً اردو دان طبقے کے لئے خوش آئند ہیں تاہم اس حوالے سے ابھی بہت سا کام ہونا باقی ہے اور امید کی جاتی ہے کہ حکومت کی طرف سے اٹھائے گئے اس قدم کو پیچھے نہیں ہٹایا جائے گا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ آج انگریزی سائنس وٹیکنالوجی اور علوم کی زبان ہے اور اس کی اہمیت اور افادیت سے کسی بھی طور انکار نہیں کیا جا سکتا نیز عالمی معیشت سے جڑی اس زبان کی تحصیل از حد ضروری ہے مگر ایک قومی شناخت، ملی یک جائی اور تہذیبی وثقافتی نمائندگی کے طور پر اردو کو اپنانا بھی انتہائی ضروری ہے۔ ایک بات تو بڑی وثوق کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ کسی بھی زبان کو اگر سنجیدگی سے اپنایا جائے اور اس میں اُتنی ہی سنجیدگی کے ساتھ علمی اور فکری کام کو آگے بڑھایا جائے تو وہ زبان یقیناً اس قابل ہو سکتی ہے کہ نہ صرف اپنے مافی الضمیر کو بیان کر سکتی ہے بلکہ وہ ایک قومی اور علمی ضرورت کو بھی پورا کر سکتی ہے۔

پاکستان میں کتنے ادارے اور یونیورسٹیاں ہیں جن میں دارالتراجم کام کر رہے ہیں؟ کتنی علمی اور فکری کتب ہیں جن کو ایک پروگرام کے تحت ایک خاص ادارے میں ترجمہ کیا جا رہا ہے۔ ذرا ایک نظر اپنے اداروں، کالجوں اور یونیورسٹیوں پر ڈالیں تو جواب خاصا مایوس کن آئے گا۔ ہمارے جامعات کو تحقیق وترجمہ کے حوالے سے جو کام کرنا چاہیئے وہ کام ترجیحات کی فہرست میں بہت نچلے درجے پر ہے۔ میرے خیال میں ترقی پسند، روشن خیال پاکستان کا خواب اپنی قومی شناخت کے بغیر شاید ممکن نہیں۔

قاضی عبدالستار (بھارت) — باب دوم: قسط دوم

اردو شاعری میں قنوطیت

تصوف

گزشتہ باب میں ہندو فلسفے کی روشنی میں قنوطیت کا مطالعہ کیا گیا ہے۔ ہندو ذہن پر روحانیت غالب۔ یہ وہی روحانیت ہے جسے شوپنہائر نے اعلیٰ ترین عقل کی پیداوار کہا ہے(۱)۔ شوپنہائر ہندو نظامِ فکر کا قائل ہے اور ہندوؤں کے تصور کو بیرونو اسپونزا، مالیرانج کے تصور سے بہتر کیا ہے۔ مثلاً

''جب دل خواہشوں سے پاک ہو جاتا ہے تو فانی غیر فانی ہو جاتا ہے اور برہما میں مل جاتا ہے۔''(۲)

''جو خودی کو چھوڑ دیتا ہے وہ موت کے چنگل میں نہیں پھنستا بلکہ احدیت (برہما) کا منصب پالیتا ہے تیری خودی ہی مہلک ہے''۔(۳)

مہاتما بدھ نے یہی فنا مطلق کی بنیاد اسی روحانیت اور ماورائیت پر رکھی ہے۔

''اے راہو وہ طریقہ کیا ہے جس سے دنیاوی مصائب فنا ہو جائیں۔ وہ مقدس طریقہ یہ ہے جس کے آٹھ حصے ہیں۔ مراقبہ کامل سے بصیرت کامل تک اس طریقہ سے دنیاوی مصائب مرجاتے ہیں۔''(۴)

جب ہندوستان میں مسلمان حکمران کی حیثیت سے آئے تو ہندو سماج بھی ہندی سیاست کی طرح انحطاط پذیر تھا۔ ذات پات کی تقسیم اور فرسودہ جاگیرداری نظام نے عوام کی ماڈی مشکلات میں اور اضافہ کر دیا تھا۔ جہاں مسلمان فوج نے میدان و قلعے فتح کئے وہاں صوفیاء نے ہندوستانی دل و دماغ جیتے بابا راگھوناتھ سے حضرت خواجہ معین الدین اجمیری کے مناظرے اسی سلسلے کی اہم کڑی ہیں۔

اسلامی تصوف اور ویداتی تصوف میں کئی باتیں مشترک ہیں۔ بعض علامتیں بھی ایک ہیں۔ دونوں میں فنا کے ایک ہی معنی ہیں یعنی ذات باری میں شامل ہونا اور عرفان حاصل کرنا۔ صوفیا کی تبلیغی جدوجہد کو حکومت وقت کی پشت پناہی حاصل نہ تھی جس طرح عیسائی مشنری منظم شکل میں تخت وتاج سے وابستہ ہوا کرتے تھے۔ مسلمانوں کا کوئی حکمران عیسائیوں کے King-Defeder of Faith کا لقب حاصل نہیں کر سکا۔

صوفیا کے اقوال کے مطابق تصوف کا علم قرآن سے اخذ کیا گیا، پہلے قرآن مجید کے اخلاقی اصولوں کو سمجھنا ضروری ہے۔ اسلام نے مادی دنیا کی اخلاق سوز عشرتوں کی نفی کی اور روحانیت پر اخلاقی

اصلاح کے نصب العین کی بنیاد رکھی۔ اسلامی عبادات صرف تہذیب اخلاق کا زینہ ہی نہیں بلکہ روحانی درجات کے حصول کی منزلیں بھی ہیں۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے ترجمان القران میں لکھا ہے:

"قرآن نے انسان کے لیے دینی عقائد اور اعمال کا جو تصور پیش کیا ہے وہ انسان کی روحانی زندگی کو کائنات فطرت کے عالمگیر کارخانے سے کوئی الگ اور غیر مربوط و غیر متعلق چیز قرار نہیں دیتا بلکہ اسی کا ایک مربوط و متعلق گوشہ ہے۔"

قرآن نے کسی جگہ بھی دنیا کی نفی نہیں کی۔ بلکہ قرآن نے جہاں بھی دنیا کو برا کہا ہے وہاں دنیا اپنے حقیقی معنوں میں کبھی نہیں آئی بلکہ اس سے وہ دنیا مراد ہوتی ہے جو مخلوق اور خالق کے درمیان ایک خلیج حائل کر دیتی ہے۔ اس کے برعکس صوفی دنیا کو لغوی معنوں میں استعمال کرتا ہے۔ مولانا روم کا مشہور شعر اسی مفہوم کی وضاحت کرتا ہے:

چست دنیا از خدا غافل بدن
نے قماش و نقرہ و فرزند و زن

قرانی علم وعمل کا رسول سے بڑا عالم و عامل کون ہوگا اور خود ان کا ارشاد ہے:

"لا رھبانیت فی الاسلام"

زکوٰۃ ارکان اسلام کا ایک اہم جزو ہے اور اس کا وجود ہی مادی تونگری کے وجود کی نشاندہی کرتا ہے۔ سخاوت اسلام میں بڑی فضیلت رکھتی ہے اور سخاوت بھی دولت کی محتاج ہے۔ اسلام نے مکمل دنیاوی اور سماجی زندگی اور فرائض کی بجا آوری کو عبادت کہا ہے۔ ان باتوں سے ہم یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ اسلام نے اگرچہ دولت مندی کو اچھا نہیں سمجھا ہے مگر اس کی قطعی مخالفت بھی نہیں کی ہے لیکن تصوف کی دنیا میں دولت و ثروت کی کوئی گنجائش نظر نہیں اَئی۔ بیشتر صوفیا کی زندگی کے مطالعے سے پتہ چلتا ہے کہ جیسے وہ سماجی اور دنیاوی زندگی سے عداوت رکھتے ہوں۔

خواجہ حسن بصری کو اسمتھ Smith نے "علوم القلوب" کا بانی کہا ہے۔ خواجہ حسن کے فکری ورثے میں حق کی وہ تمام شکستیں محفوظ ہوں گی جو اس نے باطل دنیا کے ہاتھوں کھائی تھی۔

خواجہ نے بھی مہاتما بدھ کی طرح دنیا کی بدیوں سے نجات پانے کے لئے دنیا ہی کو ترک کر دینے کا حکم دیا ہے:

"وہ عقل مند ہے جس نے اس دنیا کی نفی اور آئندہ دنیا کی فکر کی"۔

یہ سوال اُٹھ سکتا ہے کہ ممکن ہے خواجہ نے بھی اس دنیا کے ترک کا حکم دیا ہے۔ جس دنیا کے ترک کا حکم اسلام دے چکا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اسلام نے یعنی رسول نے نہ صرف دنیا کی تمام حلال عشرتوں کا احترام کیا بلکہ باعث ثواب کہاں ہے۔ نہ صرف کہا ہے بلکہ اس پر عمل کیا ہے، تو وہ جب دنیا میں رہ کر دنیا کی نفی کرتے ہیں تو اس کا مطلب ہوتا ہے کہ دنیا کی بدی کی نفی کی گئی ہے۔ لیکن خواجہ بصری اور

دوسرے صوفیا دنیا کی حلال لذتوں اور عشرتوں کے اثبات کا نہ تو زبان سے اقرار کرتے ہیں اور نہ عمل ہی سے اس کا ثبوت دیتے ہیں۔ بلکہ زبان سے ترک دنیا کا حکم دیتے ہیں اور عمل سے اس کی تبلیغ بھی کرتے ہیں۔ اس لئے وہ یا ان کے رفقاء جب دنیا کا لفظ استعمال کرتے ہیں تو اس کو معنی نہیں پہنائے جا سکتے۔ رسول نے ملک فتح کئے تھے۔ جہانبانی کے آئین وضع کئے تھے اور دنیا کی نفی بھی کی تھی۔ لیکن صوفیاء گوشہ نشینی کی زندگی بسر کرتے ہیں اور ترک دنیا کا حکم دیتے ہیں۔ اس لئے دونوں کے احکامات کے معنی بھی جدا ہیں اور اثر بھی جدا ہے۔ دوسرے الفاظ میں اسلام نے دنیا کو کتے کی طرح قابو میں کر کے اسے منہ نہ لگایا اور تصوف نے دنیا کو شیر بنا کر پیش کیا۔ اس سے وحشت کھائی ہے راہ فرار اختیار کی ہے اور دوسروں کو اپنے نقش قدم پر چلنے کی ترغیب بھی دی ہے۔

بہر حال خواجہ کے عہد تک تصوف نے کوئی علمی کارنامہ انجام نہیں دیا تھا اور عالم اسلام ہنوز ایک دہشت ناک تاریخ کا شکار تھا۔ ۷۴۶ھ میں اموی اقبال کا تخت اُلٹ گیا۔ زنادقہ پر مظالم کا بازار گرم ہوا۔ ۸۰۰ء سے ۸۶۸ء تک ایرانی ملحدوں کی بغاوت کا ہنگامہ جاری رہا۔ ۸۷۷ء میں خراساں کے نقاب پوش پیغمبر نے تخت وتاج کے حصول کی سازش کی۔ نویں صدی کے آغاز میں امین و مامون نے تخت وتاج کے لئے خونریز جنگ لڑی۔ مامونی دور اسلامی ادبیات کا عہد زرین کہا جاتا ہے۔ تصوف بھی اس دور میں اُبھر کر سامنے آیا۔ اسکے اسباب ہیں، مامونی دربار حلق قرآن کے مسئلے پر مقتل بنا ہوا تھا۔ علما کی بڑی تعداد مامونی جلال کے ہاتھوں بک گئی یا قتل وروپوش ہوئی۔ اشاعرہ اور متکلمین کی بحثوں نے ایک طرف تو مذہب کو دو خانوں میں تقسیم کر دیا اور دوسری طرف لاشعوری طور پر معمولی مناقشات سے بلند ہوکر آزاد خیالی کی روح بیدار کر دی۔ مامون کے عہد نے بڑھی ہوئی عقل پرستی کے ہاتھوں مذہبی جوش اور بھی ٹھنڈا کر دیا۔ دولت کی افراط اور خلیفہ کی شاہانہ معاشرت نے اخلاقی بے حس میں اضافہ کیا۔ یونانی مابعدالطبیعات نے مذہب کو فلسفہ کی کسوٹی پر پرکھنے کے جذبے کی ترویج کی۔ عیسائی راہبوں کی واقعی زندگی نے دیندار خلوت پسند لوگوں کو متاثر کیا۔ سیاسی طور پر بااثر ایرانی خاندانوں طاہریہ، صفاریہ سامانیہ کے مناقشات بھی ان حالات میں شدت کے معاون ہیں۔ ورنہ یہ محض اتفاق نہیں ہے کہ نویں صدی عیسوی میں عظیم صوفیوں کا ایک سلسلہ نظر آتا ہے۔ ابوعبداللہ ابن عاصم الانطا کی۔ حارث بن اسد المصاحبی، ابوسعید احمد بن بشر بن زیاد بن العربیا، ابوالفیض شعبان بن ابراہیم، ذوالنون مصری، یحی بن محاز الرازی، بایزید بسطامی، ابوسعید احمد بن عیسی الخراز اور رابعہ بصری وغیرہ وہ لوگ ہیں جن کی سیرت میں زہد کا عنصر حاوی تھا۔ نہ صرف زہد بلکہ خشیت الٰہی پر ان حضرات نے بہت زور دیا ہے۔ خشیت الٰہی بھی اسی گنہگار اور منکر خدا زمانے کی پیداوار ہے جس میں ان حضرات نے سانس لی تھی۔ اقبال ان اکابرین صوفیاء کے متعلق کہتے ہیں:

"ان ابتدائی مسلمان مرتاضئین کی حیات وفکر کی نوعت کے ساتھ وحدۃ الوجود کا

ایک وسیع نظریہ بتدریج وجود میں آ گیا۔"(۵)

اسلام میں وحدۃ الوجود کا مسئلہ تاریخی اعتبار سے شیخ محی الدین عربی سے قبل موجود تھا۔ یہ دوسری بات ہے کہ اسکی عالمانہ توضیح وترویج ان ابتدائی صوفیاء کے حصے میں نہیں آئی۔ وحدۃ الوجودی کے نزدیک خدا ہم سے الگ کوئی چیز نہیں ہے۔ وہ ہم ہی میں ہے۔ دنیا میں جو کچھ نظر آتا ہے وہ خدا ہی ہے۔ غیر اللہ کا وجود نہیں ہے، کثرت کے تمام جلوے اسی وحدت کے کرشمے ہیں۔ وحدۃ الوجود نہ صرف تصوف بلکہ تمام بڑے بڑے نظام ہائے فکر میں کسی نہ کسی بھیس میں موجود رہا ہے۔ یونان کے سب سے پہلے فلسفی طالیس کے نزدیک نہ صرف عالم کی حقیقت واحد ہے بلکہ مبداء کائنات پانی نہیں ہے ایک لامحدود اور لافانی ابدی جوہر ہے جس نے تمام اشیاء کو جنم دیا ہے جس میں تمام اشیاء لوٹ جائیں گی۔

(۶۱۱-۵۴۷ ق م) زے نوفیر نے مروّجہ خداؤں سے بغاوت کی اور ایک خدائے واحد کی تبلیغ کی۔ اسی نے سب سے پہلے دنیا کو خبر دی کہ خدا آدمیت سے بالا ہے۔ وہ ہر جگہ بنفس نفیس موجود نہیں ہے مگر وہ ہر کام پر قادر ہے۔ اس کو پہلا وحدۃ الوجودی فلسفی کہا گیا ہے۔ (۵۷۰-۴۸۰ ق م) فیثا غورث، پرمیڈیز اور ہرقلبطوس کے نزدیک حقیقت عالم ایک ہے چاہے وہ آگ ہو پانی ہو ہوا ہو یا روح ہو۔

اسی طرح ہزاروں سال پہلے اُپنشدوں کی تعلیم ہے کہ آتما انسان میں ہے اور دنیا کے ذرے ذرے میں ہے۔ برہما کیا ہے؟ یہی آتما ہے۔ آتما سے کچھ بھی خارج نہیں ہے۔ کثرت کسی بھی روپ میں ہو دھوکا ہے۔

ترجمہ: "روح مطلق یا برہمہ مبداء کائنات ہے۔ روح مطلق سے لامحدود شکلیں نکلتی ہیں (۶) جس طرح آگ سے شعلے اور یہی شکلیں تمام دنیا کی مخلوقات میں حرکت عمل کی خالق ہیں۔ (۷)

ڈاکٹر ایس۔ این گپتا نے صاف صاف کہا ہے:

"ترجمہ خدا کے متعلق گیتا کا فرمان ہے کہ آخر کار انسان پر خیر وشر کی کوئی ذمہ داری نہیں۔"(۸)

ڈاکٹر طابان کی تحقیق کے مطابق بدھ کے معنی وجود کامل کے ہیں جو خدا سے بھی بزرگ و برتر ہے اور یہی وجود مطلق عالم کی ابتدا بھی ہے اور عالم کی انتہا بھی۔

ابتدائی مسلمان مرتاضئین کے اقوال دہرانے کی ضرورت نہیں ہے۔ تاہم شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا ارشاد ضرور پیش کرنا ہے کیونکہ آپ نے صوفیانہ مسلک میں غیر اسلامی عناصر کی تلاش بھی کی ہے اور اس کا رد بھی کیا ہے مگر اس اہم مسئلے پر وہ بھی متفق ہیں۔

"میں کہتا ہوں کہ یہ قول (وحدۃ الوجود) "عقلاً اور کشفاً" دونوں طرح صحیح ہے جس کا کوئی عاقل انکار نہیں کر سکا اس پر اہلِ قلم کے تمام گروہوں کا اتفاق ہے"۔(۹)

صوفیاء کرام کے نزدیک جو کچھ موجود ہے سب خدا ہی ہے لیکن علماء ظاہر خدا کو سلسلہ کائنات سے بالکل الگ تسلیم کرتے ہیں ان کے نزدیک (یعنی صوفیا کے) وجود سے حقیقت مراد ہے یعنی وجود حق ہے۔ لیکن علم کلام کے علماء وجود کو محض ایک تصور خیال کرتے ہیں۔ اس لئے وہ "وجود حق" کو کفر سمجھتے ہیں۔ دلچسپ بات یہ ہے کی خود صوفیوں میں ان تشریحات پر اتفاق نہیں ہے۔ شیخ احمد سرہندی عالم کو وہم اور معدوم مانتے ہیں اور کچھ لوگ ایرانیوں کی طرح دنیا کو خدا کا سایہ سمجھتے ہیں۔ میں اوپر ذکر کر آیا ہوں کہ اکابرین صوفیا اس مسئلے کی ترویج واشاعت پر مائل نہ تھے کیونکہ یہ عوام پر برا اثر ڈالتا تھا۔ اس مسئلے کو دنیا میں انقلابی عمل انجام دینے کے لئے شیخ اکبر جیسی شخصیتیں درکار تھیں۔ ورنہ عام حالات میں اس نے عوام پر تخریبی اثرات چھوڑے ہیں۔ ڈاکٹر خلیق احمد نظامی (۱۰) کا کہنا ہے کہ "دینِ الٰہی" اور فتہ "نمود و انمود" اس مسئلے کے غلط استعمال کا نتیجہ ہیں۔

اسی مسئلے وحدۃ الوجود سے فنا جبر اور ترک دنیا کے مسائل پیدا ہوئے۔ نویں صدی کے آخری زمانے میں ابوسعید احمد بن عیسی الخراز نے سب سے پہلے اسی مسئلے (۱۱) کی ترویج وتبلیغ کی اور آہستہ آہستہ اس نے فلسفیانہ افکار کی چھاؤں میں سارے نظام فکر پر اپنا گہرا اثر ڈالا۔

"تمام انبیاء اس لئے آئے ہیں کہ انسان اپنی فنا اور حق کی بقا ملاحظہ کر سکے۔"(۱۲)

"فنا میں جو جتنا کامل ہے معرفت میں بھی اتنا ہی کامل ہے۔"(۱۳)

فنا کا مسئلہ بھی فلسفہ کی طرح پرانا ہے۔ خود ہندو نظام فکر کے تقریباً تمام اسکول اسکے قائل ہیں۔ گیتا میں برہما سے مراد کامل سکون اور یوگ میں برہمہ وہ ناقابل تشریح کیفت ہے جسے ہم کامل فنا کہہ سکتے ہیں کیونکہ اس میں وجود کا شائبہ بھی نہیں ہے۔ مثلاً گیتا کا فرمان ہے:

"جو دل اندریوں کی حرکات روک سکے، وہ اس مسند پر بیٹھنے کا قصد کرے اور معلوم رہے کہ دل قابو میں کرنا اسٹانگ یوگ ہے۔"(۱۴)

گیتا نے یوگ کے اعمال اور ترک حرکت کی ہدایت کی ہے۔ یوگ کا سب سے اہم اصول ترک حرکت ہے جو جسم کی حرکت سے لے کر سانس اور ذہن کی حرکت تک پر حاوی ہے۔ سانکیہ بدھ مت اور یوگ سب تسلیم کرتے ہیں کہ دنیا کے تمام عوامل الم خیز ہیں اور اس لئے سارے (۱۵) خارجی عالم میں کچھ نہ کچھ گناہ ہے۔

مہاتما بدھ نے اس "فضائے کامل" کا پیغام "نروان" کے لفظ میں دیا ہے۔ یعنی جب ساری تمنائیں معدوم ہو جاتی ہیں۔ نفس حس اور عمل سے بیگانہ ہو جاتا ہے تو اس عالم کو نروان کہتے ہیں۔ نروان حرکت کی آخری فنائیت ہے۔ لیکن واضع رہے کہ اس حالت کو موت نہیں کہہ سکتے کیونکہ موت تو تناسخ کا شکار ہے۔ نروان (۱۶) کے بعد تناسخ کا عمل ختم ہو جاتا ہے۔ اس مقام پر "نروان" صوفیانہ "فنا" کے

قریب ہوجاتا ہے۔ کیونکہ نروان بھی موت کی نفی کرتا ہے اور فنا بھی۔ فنا کے بعد دوسری منزل بقا کی ہے۔ ملاحظہ ہو:

''سرحد فنافی اللہ پر پہنچ کر سالک خدا کی بقا سے باقی ہوجائے۔ فنافی اللہ کی انتہا ہے بقاباللہ کی کوئی انتہا نہیں ہے''۔(۱۷)

صوفیانہ فناء کی مختصر الفاظ میں ہم یہ تعریف کرسکتے ہیں کہ سالک اپنی شخصیت اور اپنی خودی خدا کی حضوری میں گم کردے۔ اپنی خواہش اور اپنی انا کو اس طرح مٹا دے کی عالم سے بے خبری میں اپنی خبر بھی نہ رہے اپنی خودی کا احساس ہی انسان کے درمیان حجاب ہوتا ہے اور جب یہ حجاب اٹھ جاتا ہے تو فنافی اللہ کا درجہ نصیب ہوجاتا ہے۔ فنا کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔

خارجی اور داخلی

خارجی فنا میں سالک کی اپنی کوئی خواہش نہیں ہوتی بلکہ وہ اس منزل کی تمام کلفتیں منجانب اللہ سمجھ کر جھیلتا ہے اور خوش ہوتا ہے۔

فنا داخلی - کا درجہ فنا خارجی سے بزرگ و برتر ہے۔(۱۸) اس مقام پر صفات انسانی صفات ربانی سے بدل جاتے ہیں۔ اور جلالی کیفیت پیدا ہوجاتی ہے۔ اس کا ہر فعل فعلِ حق ہوتا ہے۔ اس سرمستی میں وہ کبھی ''انا الحق'' اور کبھی ''انی علی کل شی قدیر'' کا نعرہ لگاتا ہے۔

یہاں اس سے کوئی بحث نہیں ہے کہ تصوف کی فنا، ویدکی مکتی یا بدھ مت کے نروان سے ماخوذ ہے یا قرآن واحادیث سے۔ مسئلہ صرف یہ ہے کہ اس فنا کی علمی نکتہ سرائیاں اور معرفت کی پرُ اسرار منازل عوام الناس کی فہم وبصیرت سے پرے تھیں۔ بارہویں صدی عیسوی میں تصوف ایک زبردست تحریک کی شکل میں اپنے دور کی تاریخ رقم کررہا تھا۔ حکیم سنائی، نظامی گنجوی اور فریدالدین عطار کے پرتاثیر نغموں کے دوش پر تصوف کے نکتہ سنج مسائل اڑ رہے تھے۔ اور عوام غنائیت میں ڈوبے ہوئے جادو کا غلط شکار ہو رہے تھے۔ میں پہلے بھی کہہ چکا ہوں کہ اکابرین صوفیا ان دقیق المطالب مسائل پر عوام میں گفتگو بھی نہ کرتے تھے مگر نغمات کو زنجیر نہیں پہنائی جاسکتیں۔ اشعار کی گردنوں میں صوفیانہ تفسیریں نہیں ڈالی جاسکتیں۔ بارہویں صدی عیسوی میں فتنہ تاتار کی قیامت نے سارے عالم اسلام کو خون میں نہلا دیا تھا۔ پر درد عوام ان تقریباً رہبانی تقدیر پرست اور بے خود شعری کھلونوں میں اپنے دلوں کی دھڑکن سنتے تھے اور تسکین پاتے تھے۔ وحدۃ الوجود اپنی تمام خامیوں کے باوجود ایک ایسا آئینہ تھا جس میں شاہ وگدا دونوں کی صورتیں یکساں نظر آتی تھیں۔ اموی وعباسی، عربی وعجمی، نومسلم اور غیر مسلم کی سیاسی آویزش نے تقریباً ہندوستان کی طبقاتی کشمکش کا سا ماحول پیدا کردیا تھا۔ شخصی حکومتوں کے ہاتھوں خاندانوں کے عروج و زوال نے بدنصیبی کا ایک چکر جاری کررکھا تھا۔ ہر جنگ خواہ وہ کسی سے بھی لڑی گئی ہو بلاواسطہ عوام کی

معاشی زندگی پر اثر انداز ہوتی تھی۔ ان تمام حالات نے ایک عام ابتلاء ومصیبت کا دور پیدا کررکھا تھا۔ اس زمانے میں صوفیاء کرام کی مساواتی تعلیم، تخت وتاج سے نفرت اور ایک عالمگیر برادرانہ احساس نے یقیناً اپنے دور میں زبردست اخلاقی خدمت انجام دی ہوگی۔ لیکن اس میں بھی کوئی کلام نہیں کہ اگر صوفیاء کرام رسول صلعم اور ان کے اصحاب کی مقدس زندگی پر عمل کرتے ہوئے دنیا کو دنیا کی بھلائی کے لئے فتح کر کے غلام کرلیتے تو تصوف اسلام کی زبردست خدمت انجام دیتا۔ روم اور ایران میں عیسائی راہبوں نے اپنی مجرد زندگی سے گوشہ نشین اور عالم صوفیا کو مسخر کیا ہوگا۔

افغانستان جب اسلامی قلمرو کا ایک صوبہ بنا تو وہاں کی مذہبی زندگی جو بدھ مت کی گود میں پرورش کی گئی تھی، اسلام کے سائے میں آئی۔ گمان غالب ہے کہ نومسلم سادھوؤں کی رہبانی فطرت نے اسلامی عزلت گزینی کی نبض کو اور تیز کردیا ہوگا۔ کیوں کہ جب دو بڑے تمدن ٹکراتے ہیں تو کم وہ بیش ایک دوسرے کو متاثر ضرور کرتے ہیں۔ تصوف پر خشیت الٰہی کے غلبے کے بعد محبت الٰہی کا دور آیا جس نے نیم افلاطونی، ماورائی عشق کی تفسیر وتبلیغ کی۔ عشق کو غیر محبوب، ہر شئے کو فنا کردینے کا خوگر بنایا گیا اور عشق کا تصوف میں سکہ چلنے لگا۔ عشقیہ صوفیانہ جذبات نے شاعری کو گلے لگایا۔ محبوب حقیقی کے حسن و جمال کی توصیف میں عشق مجازی کے استعمارے استعمال کئے گئے۔ صوفی شعراء نے علماء وظاہری کی تنگ نظری کا مذاق اُڑایا مگر عوام نے مذہب کی روح اور تصوف کی باریک بینی کو نہ سمجھتے ہوئے مذہب کو ہی مشکوک نگاہوں سے دیکھنے کی عادت ڈالی۔ جس نے قوم کے بگڑے ہوئے اخلاق کو اور مسموم کردیا۔ شاعری کی قبولیت نے عشق، حسن، بُت، کافر، معشوق، واعظ زاہد، ہجر وصل، مئے جام، نشہ مستی، بے خودی جیسے بلیغ اشارات کو سطحی معنوں میں عوام میں رائج کیا۔ جس نے ان کی اخلاقی زندگی پر اور برا اثر چھوڑا۔ پھر صوفیاء کرام کے بڑھتے ہوئے اثر اور ان کی نیم رہبانی و رہبانی زندگی سے عوام کی عقیدت نے مادی آسودگی کے حصول کی جدوجہد مدھم کردی جس نے قوم کی اجتماعی زندگی پر یقیناً اثر ڈالا ہوگا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ قرونِ اولٰی کے صوفیاء کی راہبانہ زندگی اس ہوش ربا زمانے کا لازمی نتیجہ تھی مگر یہ بھی سچ ہے کہ یہ راہبانہ زندگی کوئی اجتہادی یا انقلابی زندگی نہ تھی۔ غرض یہ تصوف ان ترکوں اور ایرانیوں کی زندگی میں اپنا اثر دکھلا چکا تھا۔ جو ہندوستان میں فاتح کی حیثیت سے آئے۔

یہی تصوف اپنی تمام نیکیوں اور بدیوں کے ساتھ ہندوستان آیا۔ عرب تاجروں کے جنوبی ہند سے تاجرانہ تعلقات محمد بن قاسم کا سندھ پر حملہ اور محمود غزنوی کے مسلسل حملوں کا اثر محمد غوری اور اس کے جانشینوں کی سلطنت کے سائے میں شدید ہوا۔ ورود اسلام کا عہد ہندوستانی زندگی کے مکمل انتشار کا زمانہ تھا۔ سیاسی حیثیت سے سارا ہندوستان چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں منقسم تھا جو راجپوتوں کی قبائلی انفرادیت اور خود پرستی کے ہاتھوں آپس میں دست وگریباں رہتی تھیں۔ جن کا مہلک اثر بالواسطہ اور بلاواسطہ دونوں طریقوں سے عوام پر پڑتا تھا۔ تنخواہ دار فوجوں کی بجائے راج کی آبادی لشکر فراہم کرتی تھی

جنگی اخراجات کا اثر ملکی معیشت کو تباہ کرتا تھا۔ فتح کسی بھی ایک انفرادی شخص کی ہوتی تھی مگر شکست دونوں حریفوں کی سماجی اور اجتماعی خوشحالی کی۔ تہذیبی زندگی اس سے بدتر تھی۔ کھشتری راجپوتوں کی سیاسی عظمت (راجپوت شک اور ہون کی نسل سے تھے جو وسط ایشیا سے آ کر ہندوستان پر قابض ہو گئے اور جنھوں نے کنشک کے زمانے میں تقریباً سارا شمالی ہندوستان روند ڈالا تھا) کے ہاتھوں تباہ تھے برہمن بدھ مت کی مساویانہ تہذیب کے ہاتھوں مفلوج ہو کر پورانک ہندو تہذیب کے زمانے میں اُبھرے مگر وہ ان نئے راجپوتوں کے دربار میں پروہت اور پنڈت ہو کر رہ گئے۔ دربار کی پالیسی اور عوام کی حکومت ان کے ہاتھ سے نکل چکی تھی۔ شودروں کا کثیر التعداد طبقہ تقریباً تمام ملک میں سیاسی سماجی اور معاشی اعتبار سے جانوروں کی زندگی (۱۹) بسر کر رہا تھا۔ ویش سینکڑوں چھوٹے چھوٹے فرقوں میں تقسیم ہو کر زیادہ تر شودروں کی سی یا ان سے کچھ بلند معاشی زندگی گذار رہے تھے۔ ہندوستان کا نظا فکر جو کثرت میں وحدت کا متلاشی اور حقیقت کے عرفان کا پرستار رہا ہے انحطاطی دور میں تھا۔ ایک طرف ''یوگی'' مکمل رہبانی اور نفی کائنات کی زندگی بسر کر رہے تھے۔ دوسری طرف برج بانی سادھو مذہب کے نام پر انتہائی گندگی پھیلائے ہوئے تھے۔ اس اخلاقی بدحالی کے نام پر فیروز تغلق نے بہار میں ان کے سینکڑوں مٹھ (۲۰) مسمار کر ادئے۔ مسلمان فاتحین نے سیاسی وحدت کے ہاتھوں ملک میں امن و امان قائم کر کے کسی حد تک ملکی معیشت کو سنبھالا، لیکن عوام کی سماجی اور معاشی زندگی میں کوئی انقلاب برپا نہ ہوسکا۔ صوفیاء کرام کے تبلیغی کارنامے صرف ان کی انفرادی اخلاقی عظمت ہی کے نہیں بلکہ ملک کی عام سیاسی، معاشی اور سماجی صورتِ حال کے بھی مرہون کرم ہیں۔ ہندو علوم کے شودر طبقے نے اسلامی تبلیغ میں اپنی سماجی بدتری زیادہ اور معاشی بہتری کم محسوس کی لیکن پھر بھی یہ برتری اور بہتری ان کی ہزار سالہ تاریخ میں ایک معجزہ رکھتی تھی، اسی لئے انھوں نے اسلام کو خوش آمدید کہا۔ وحدۃ الوجود کی صوفیانہ تشریح میں طبقاتی تقسیم پگھلتی ہوئی نظر آئی۔ چھوٹے بڑے کی کوئی تفریق نہ رہی۔ اس خمخانہ عام میں بلا تفریق امتیاز و ملت عوام نے اپنے مستقبل کو ساغر بکف دیکھا تھا۔ مساوات کی اس جادو نمائی نے صوفیاء کرام کی وہ تبلیغ جسکی پشت مراحم خسروانہ سے خالی تھی کامیاب بنائی۔ اسلامی تمدن کی اس زرین سعادت سے ملک کا ایک بہت ہی محدود طبقہ مستفید ہوسکا۔ غالب اکثریت اپنی پرانی تہذیب کی ازلی طبقاتی تقسیم کی سماجی ذلت اور اقتصادی چیرہ دستی کو کرم کا لکھا کہہ کر بھگتتی رہی۔ مسلمان نظام حکومت وفاقی تھا۔ کثیر آبادی کی ان گنت اکائیاں گاؤں کی صورت میں متعلقہ جاگیروں اور امارتوں کے اقتدار میں نیم آزادی کی زندگی گزارتی رہیں۔ دارالسلطنت اور اہم مراکز کی تبدیلی اقتدار یا خانہ جنگیوں سے ان کا صرف اتنا ہی تعلق تھا کہ اگر ان کے علاقوں سے طرفین کے لشکر گزریں تو حسب الارشاد اور حسب توفیق جان و مال کا نذرانہ پیش کریں۔ کیونکہ وہ اس برتاؤ کے صدیوں سے عادی تھے۔ یہ سلسلہ محمود غزنوی سے اکبر تک تھوڑے تھوڑے وقفے کے ساتھ اور عالمگیر کے آخری ایام سے ۱۸۵۷ء تک مسلسل قائم رہا۔

قطب الدین ایبک سے عالم گیر ثانی کے بعد تک درباری اور تہذیبی زبان فارسی رہی۔ سکھ اور مرہٹہ حکومتیں جو تیموری کھنڈروں پر استوار ہوئی تھیں سیاسی اور ملکی مصالح کی بنا پر فارسی بولتی تھیں۔ غالب نے اردو میں خطوط اس لئے لکھے تھے کہ ان کے پاس فارسی میں مضمون آفرینی کے لیے وقت نہیں تھا۔ اس طرح ہندوستان فارسی ادب وانشا اور علم و حکمت سے مکمل طور پر شناسا ہو چکا تھا۔ تصوف جو اپنی مقبولیت کی بنا پر فارسی شاعری کا دل کہا جاتا ہے، شعری کارناموں ادبی شخصیتوں اور صوفی مبلغوں کے ہاتھوں ہندوستانی نظام فکر میں ایک مقتدر حیثیت حاصل کر چکا تھا۔ ہندوؤں اور مسلمانوں کے صدیوں پرانے تہذیبی معانقے نے فارسی اور دیسی زبانوں کے اختلاط سے ایک نئی بولی وضع کر لی تھی۔ جو ہندی، ہندوی، دکھنی اور ریختہ کے ناموں سے مشہور ہو کر آخر میں ''اردو زبان'' کہلائی یہ جدید زبان اپنے ایام طفولیت میں دربار سے زیادہ خانقاہ اور بازار سے متعلق تھی۔ بازاروں نے اسے قبولیت عام کی سند دی اور خانقاہوں نے ادبی مقام عطا کیا۔ صوفی جو فارسی ادب میں کامل دستگاہ رکھنے کے علاوہ اسلامی علوم کے عالم اور اسلامی تبلیغ کے زبردست سپاہی ہوتے تھے، انھوں نے اپنی تبلیغی ضرورتوں سے مجبور ہو کر ہندی علوم سے ربط و ضبط قائم کرنے اور اپنے جلیل مقصد کی تکمیل کی خاطر اس جدید زبان کو علمی طور پر نوازا۔ (۲۱) یہی وجہ ہے کہ اردو کے ابتدائی نمونے نظم کے بجائے نثر میں ملتے ہیں۔ کیونکہ یہ مذہبی تبلیغی نثر لکھنے والے اپنے شعری وجدان کی تسکین فارسی کے ذریعہ کر لیتے مگر اردو ان کی مذہبی زندگی کی جولانگاہ بنی ہوئی تھی اس لئے اس سے ان کا تعلق عابدانہ رہا ہے۔ جب ان حضرات نے نثر سے نظم کی منزل میں قدم رکھا تو تصوف کے مسائل اور اس کی تعبیروں سے اپنے کلام کو محفوظ نہ رکھ سکے۔ اس طرح اردو شاعری کی ابتدا تصوف سے منسلک ہوئی۔ چونکہ مغل سلطنت کی شام سے اردو شاعری کی محفل سجنا شروع ہوئی اس لئے اس خاندان کے زمانے کے تصوف کا ذکر مناسب ہے۔ یہ بجا ہے کہ مغلوں سے بہت قبل ہندوستان صوفیا کرام کے مختلف خاندانوں کے سلسلوں سے فیضیاب ہو چکا تھا۔ مگر تصوف کے اہم ترین مسئلے وحدۃ الوجود کی تعبیر و تشریح کے تباہ کن اثرات کا سلسلہ اس عہد میں دراز ہوتا ہے۔ اس لئے مجبوراً مغل دور سے بحث کرنا ہے۔

> ''عہد اکبری میں علما و صلحا کی کوئی کمی نہ تھی۔ بدایونی اور دوسرے مورخین نے جو فہرست دی ہے اس سے خیال ہوتا ہے کہ اس دور کو علم تصوف کا عہد زرین سمجھا چاہئے۔'' (۲۲)

مہدویت

لیکن عہد اکبری کے تصوف سے پہلے مہدوی تحریک کا ذکر ضروری ہے۔ اس کے بانی ۱۴۴۳ء میں پیدا ہوئے اور سید محمد جونپوری کے نام سے مشہور ہوئے۔ علماء نے انھیں اس الماء کا خطاب

دیا۔اوایل عمر میں داناپور کے حاکم سلطان حسین کو راجہ دلیپ رائے کے خلاف جس کا وہ باجگذار تھا، ابھارا اور راجہ کو سلطان حسین کی رکاب میں لڑ کر شکست دی۔(۲۳) لیکن جنگ کے بعد بارہ برس تک جنگل میں روزے رکھ کر زندگی گزاری اور اسی زمانے میں ''مہدویت'' کا دعویٰ کیا۔اپنے دعویٰ کی بے ثباتی کے باوجود گجرات اور دکن میں مقبول رہے۔۹۱۱ھ میں وفات پائی مگر قوم کی گرویدگی میں فرق نہ آیا۔اس تحریک کے نتائج وہی ہوئے جو ہونا چاہیے تھے۔یعنی اُن کے ماننے والے یہ تسلیم کرنے علاوہ وہ مہدی ہیں قیامت کی آمد کے منتظر رہے۔اور انتظار کی اس کیفیت میں دنیا کی ناپائیداری اور نفی کائنات پر زور دیتے۔ان کے اکثر پرستاروں نے اپنا مال واسباب بیچ کر فقیری لے لی۔خود سید محمد جونپوری سلیم شاہ سوری کے درباری عالم مخدوم الملک کی تحریک پر کوڑے کھاتے مر گئے۔

شطاریہ

عہد ہمایونی میں شطاریہ طریق تصوف نے فروغ پایا۔یہ سلسلہ شیخ بایزید بسطامی سے منسوب کیا جاتا ہے۔دوسرے سلسلوں کے مقابلوں میں یہ لوگ سلوک اور طریقت کی راہوں میں زیادہ انتہا پسند واقع ہونے کی وجہ سے بھی ''شطاری'' کہلائے ہیں۔ہندوستان میں شیخ عبداللہ شطاری نے اس سلسلے کو دراز کیا لیکن شیخ محمد غوث گوالیاری بہت مشہور ہوئے۔جب بابر نے گوالیار پر فوج کشی کی تو شیخ نے معاونت کر کے اپنا اثر ڈالا۔شاید اکبری سیاست میں دخیل ہو جاتے۔(۲۴) مگر اپنے رسالہ''معراجیہ'' کی تصنیف کے ہاتھوں خوار ہوئے۔''معراجیہ'' میں شیخ نے اپنی معراج کے متعلق ذکر کیا ہے۔''بحرالحیواۃ'' میں ہندو یوگیوں اور سناسیوں کے اقوال واعمال درج کئے ہیں۔عہد اکبری کے پہلے صدر شیخ گدائی نے ان پر سخت اعتراضات کئے۔

شیخ محمد عبداللہ شطاری اور شیخ محمد غوث گوالیاری دونوں نے نہ صرف خود رہبانیت اختیار کی بلکہ عوام کو بھی اس رہگذار کا سالک بنوایا۔شیخ نے کوہ فپار کے دامن اور جنگل میں بارہ برس تک درختوں کے پتے کھا کر اور ایک غار میں بیٹھ کر سخت مجاہدے کئے۔اور ترک دنیا کی تعلیم دی لیکن اکبر نے ایک گراں بہا جاگیر بخش دی جسکی بدولت شیخ نے گوالیار میں ایک خانقاہ تعمیر کرائی اور جہاں ہر وقت وجد وسماع وسرود کا شغل رہتا۔

''گویند از جناب شہ عرش آشیانی یک کرور درم وظیفہ مقرر بود در، ذخیرۃ الخوانین، آوردہ کہ شیخ نہ لک روپیہ راجا گیر داشت وجہلی فیل درفوج اومی رفت۔''(۲۵)

اس بیان سے شیخ کی ''رہبانیت'' پر کافی روشنی پڑتی ہے شیخ نے ۸۰(اسی) برس عمر پائی۔

قادریہ

سلسلہ قادریہ شیخ عبدالقادر جیلانی سے منسوب ہے اور پنجاب وسندھ میں بہت مقبول رہا۔ جس وقت چشتیہ اور سہروردیہ خاندانوں کا اثر مدہم ہونے لگا اس خانوادے نے اپنی توقیر بڑھائی۔اِسلامی علوم وفقہ کی ترویج سے متشرع صوفی مزاج لوگ جو چشتیہ اور دوسرے خاندانوں کی سماع پسندی سے بیزار تھے اس خانوا ذے سے منسلک ہوئے۔

مخدوم محمد گیلانی، مخدوم عبدالقادر ثانی، شیخ داؤد کرمانی اس سلسلے کے زبردست بزرگ ہیں۔ مخدوم محمد گیلانی نے اس سلسلے کو ہندوستان میں اپنی ذات سے افتخار بخشا۔سلطان سکندر لودھی آپ کا معتقد تھا۔آپ شاعر بھی تھے۔

رندیم و قلندریم و چالاک   مستیم و بدیم و بے پاک
جلعیم و صراحیم و بارہ   در وصدفیم و بحر خاشاک

لیکن اس خاندان کے سب سے اہم فرد شیخ داود کرمانی ہیں۔شیخ عبدالحق محدث رقمطراز ہیں:

''صاحب حال صحیح وکشف صریح درحسن سلوک ریاضات شاقہ ومجاہدات فوق الطاقتہ کشیدہ۔''(۲۶)

پہلے آپ نے بڑی سخت ریاضتیں کیں اور برہنہ سر وبرہنہ پا دیپال پور کے علاقہ میں پھرتے رہے۔آپ کے لئے بدایونی لکھتا ہے:

''وکم روز بود کہ صد صد و پنجاہ پنجاہ ہندو دوکم وبیش با فیل وتبار خویش آمدہ در ملازمت آنحضرت بشرف اسلام نمی پیرستند وتلقین نمی گرفتند۔''(۲۷)

چشتیہ

اکبر کی تخت نشینی سے کچھ قبل اس خانوادے نے جو حضرت چراغ دہلی کے وصال کے بعد منتشر ہو گیا تھا شیخ عبدالعزیز دہلوی کو پیدا کیا جو شیخ حسن طاہر جونپوری کے فرزند تھے۔آپ بھی ترک دنیا کے بڑے شدومد سے قائل تھے۔شاہ ولی اللہ بھی لکھتے ہیں:

''شیخ عبدالعزیز محتاجوں کی حسب حاجت روای میں بڑی کوشش کرتے تھے۔ جب وہ شیخ قاضی خاں کے پاس پہنچے تو اپنا مال ومتاع، گھوڑا گاڑی جو کچھ اپنے پاس تھا سارا کا سارا راہِ خدا میں نثار کر دیا''۔(۲۸)

شیخ عبدالعزیز سے زیادہ شیخ سلیم چشتی کا مرتبہ بلند تھا۔آپ وہی بزرگ ہیں جن کے نام پر ''جہانگیر'' کا نام پڑا۔اور انہیں بزرگ کی عقیدت میں اکبر نے فتح پور سیکری کو دارالخلافہ بنا دیا۔آپ نے علوم ظاہری کی تکمیل شیخ مجدالدین ملک العلما سرہندی سے کی۔پھر بلاد اسلامیہ کی سیر کے ساتھ حج بھی کئے۔عرب میں آپ شیخ الہند اور ہند میں شیخ الاسلام کہلائے۔ہندوستان کی واپسی پر فتح پور سیکری کے

پہاڑوں میں آپ نے شدید ریاضتیں کیں۔ عموماً روز سے رہتے تھے۔ جاڑوں میں ایک پیرہن کے علاوہ کچھ نہ پہنتے تھے۔ اکبری داد و دہش کی بدولت آخری عمر امیرانہ بسر کی۔ شیخ عبدالحق محدث کا ارشاد ہے:

''وبعضے عادات مخالف شریعت کہ متعارف عوام باشد نیز رو داد''۔ (۲۹)

صابریہ

حضرت صابر کے بعد اس خانوادے کی اہم شخصیت مخدوم علاالدین علی احمد صابری کلیری تھے ان کے خلیفہ شمس الدین اور ان کے خلیفہ اعظم شیخ جلا الدین کبیر الاولیا پانی پتی نے اس سلسلے کو وسعت تنظیم دی۔ جب حضرت چراغ دہلی کے بعد نظامیہ سلسلے کا اثر کم ہوا تو اس خانوادے نے اقتدار حاصل کیا اور شمالی ہندوستان میں مقبول ہوا۔ اسی سلسلے کے ایک بزرگ شیخ جلا الدین تھانیسری گروار جن کے ساتھ جہانگیر کے ہاتھوں معتوب ہوئے کیونکہ ان دونوں بزرگوں پر خسرو کی حمایت کا الزام تھا۔ اس سے قبل جب اکبر نے محمد حکیم مرزا کے خلاف مہم کی تو اس نے شیخ سے ملاقات کی۔ شیخ نے مسئلہ وحدۃ الوجود کے متعلق کے یہ رباعی پڑھی:

آفتابے در ہزاراں آبگینہ تاختہ
برنگے ہر یکے تاب عنان انداختہ
جملہ یک نو راست اما رنگہائے مختلف
اخلاف درمیاں این و آن انداختہ

اس طرح ایک سرسری جائزے سے بھی اس بات کو تقویت ہوتی ہے کہ ہندوستان کے تقریباً تمام اہم مروجہ خانوادوں میں بنیادی فرق و تفریق معدوم ہے اور ان کا عوام پر مجموعی اثر یکساں ہے۔ پھر اب سے ایک سو سال پہلے تقریباً ہر شخص کسی نہ کسی خانوادے سے منسلک تھا۔ ظاہر ہے کہ اکبری دور میں اس ''رواج'' میں یقیناً شدت رہی ہوگی۔ مگر جب ہم خود اکبری عہد میں مذہبی بدعتوں کا ایک سلسلہ دیکھتے ہیں تو مجبوراً یہ کہنا پڑتا ہے کہ وہ تمام مذہبی جدتیں جو اکبر کے ہاتھوں ظہور پذیر ہوئیں، صوفیا کرام کے وحدۃ الوجود کی غلط تعبیروں کا نتیجہ تھیں۔

اکبر کا دینِ الٰہی اور مذہبی آزادروی وحدۃ الوجود کی ایک گمراہ روش سہی مگر وہ اس نظام سے متعلق ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ دین الٰہی کی پیدائش میں علماء زمانہ کی وہ نفس پرستیاں (۳۰) بھی شامل تھیں جن کی وجہ سے اکبر مذہب سے بیزار ہوا۔ مثلاً مخدووم الملک اور صدر الصدر و کی چشمکوں نے باقاعدہ طور پر دو گروہ بنا دئے تھے جو ایک دوسرے پر کیچڑ اچھالتے تھے۔ اتنا ہی نہیں بلکہ مخدوم الملک نے انتہائی سختی برتتے ہوئے بہت سے ان معزز علماء کی جانیں لیں جنہوں نے ذرا بھی آزادروی کا ثبوت دیا۔ سید محمد جونپوری بانی مہدویت سلیم شاہ سوری کے عہد میں انھیں مخدوم الملک کا شکار ہوئے۔ شیخ علائی بھی

مخدوم الملک کی شریعت پرستی سے محفوظ نہ رہے اور جان دی۔ انھیں مخدوم الملک کے انتقال پر نہ صرف وراثت میں تین کڑور روپیہ ملا بلکہ گورخانے سے سینکڑوں سونے کی اینٹیں برآمد ہوئیں۔ ظاہر ہے کہ اکبر کو علماء کی ان حرکتوں نے اسلام ہی سے بدظن کر دیا۔ آخرکار مخدوم الملک اور صدر الصدر کو حج کے بہانے سے ملک بدر کر دیا گیا۔

اس کے علاوہ اکبر کے گرد جن علماء کا حلقہ تھا۔ وہ بہت ہی آزاد خیال تھے۔ مثلاً فیضی اور ابوالفضل۔ فیضی شاعر بھی تھا، اس کے یہ اشعار:

زبان کشیدہ بدا رالقضائے عجب دریا
شہور کتب زدعوے گران ایمانی
اگر حقیقت اسلام در جہاں این است
ہزار خندۂ کفراست بر مسلمانی

موجودہ مذہب کے انحطاط پر دلالت کرتے ہیں۔

جہانگیر نے ابوالفضل کا ذکر ''توزک'' میں کیا ہے وہ کہتا ہے کہ ابوالفضل نے اکبر کے دل میں یہ بات بیٹھا دی تھی کہ قرآن مجید خود رسول کی تصنیف ہے۔ یہ مسئلہ صرف اکبری عہدی میں نہیں بلکہ اس کے بعد بھی اہمیت رکھتا ہے۔ عہد شاہجہانی کے مشہور عالم شیخ محبّ اللہ الہآبادی نے رسالہ کتاب نسویہ میں رقم فرمایا ہے:

''جبریل محمد در ذات محمد بود صلی اللہ علیہ وسلم وہمچنین جبریل باہر پیغمبرے در ذات وے بود و آن قوت وحی برایشاں نازل ہی گردید و لہذا جبریل باہر پیغمبرے بزبان وے سخن گفتہ۔''

لیکن ابوالفضل اپنی نکتہ سنج طبیعت کے باوجود اپنے آپ کو اسلام کی ظاہری نعمتوں سے مالامال کرنے کی آرزو رکھتا ہے۔ شیخ نظام پانی پتی کو ایک خط میں آرزوئے حج کے اظہار میں لکھتا ہے:

کے بود یارب کہ رود ریثرب و بطحا کنم
گہ بمکہ منزل و گہہ در مدینہ جا کنم
برکنار زمزم از دل برکشم یک زمزمہ
وز دو چشم خونفشان آن چشمہ را دریا کنم

بہرحال اس طرح اکبری دور کی مذہبی آزاد خیالی کا اندازہ ہو جاتا ہے اور یہ بھی گمان ہوتا ہے کہ یہ تمام آزاد منش دماغ وحدۃ الوجود کے سائے میں پرورش کئے گئے ہیں: عرفی جو عالم نہیں صرف شاعر ہے مروجہ علم و حکمت سے متاثر ہو کر کہتا ہے:

حرم جو یان درے راہی پر ستند

فقیہان دفترے را می پرستند
بر افگن پردہ تا معلوم گردد
کہ یاران دیگرے را ہی پرستند

حضرت مجدد الف ثانی

ہندوستاں میں صوفیہ کرام کے تمام سلسلے ایرانی تھے یا ایران کی علمی سرحد عراق کی پیداوار تھے۔قادریہ کے بانی عبدالقادر جیلانی بغداد کے باشندے تھے سہروردیہ۔سہرورد سے متعلق تھا۔جو بغداد سے چند میل کے فاصلے پر ایک گاؤں تھا۔چشتیہ چشت کی پیداوار تھا جو خراسان کی ایک بستی ہے۔یعنی ان تمام سلسلوں پر بجائے سامی تصوف کے عجمی تصوف کا اثر تھا۔لیکن خواجہ باقی اللہ جس سلسلے کو ہندوستان لائے وہ ماوراالنہر کے دین تھا۔یہی نقشبندیہ سلسلہ وہ خانوادہ ہے جو شرع کی پابندی پر بہت زور دیتا ہے۔سماع کی ممانت ہے۔ذکر خفی کی تلقین اور فرائض شرعی کو نوافل پر ترجیح دیتا ہے۔اس طرح ان خانوادوں سے جو دور عباسیہ کی عجمیت کے پروردہ ہیں منفرد نظر آتا ہے اور مدینہ کے محدثین وفقہا سے قریب نظر آتا ہے۔

یہ سلسلہ بھی باوجود ''سامیت'' اور شریعت کے فکری طور پر ابن عربی کے فلسفہ وحدۃ الوجود کا حامی تھا۔مجدد الف ثانی نے سب سے پہلے فلسفہ وحدت الشہود کا نظریہ قائم کر کے طریقت اور شریعت کو قریب لانے کی کوشش کی۔فلسفہ وحدۃ الوجود اور وحدت الشہود دونوں خدا اور مخلوقات کے تعلق سے بحث کرتے ہیں اور اپنے مطالب کے لحاظ سے توحید عینی اور توحید ظلی کہے جاسکتے ہیں۔نواب سر احمد حسین نظام جنگ بہادر نے اپنی کتاب ''فلسفہ فقرہ'' میں ایک نقشے کے ذریعے اس فرق کو جو ان دونوں نظام ہائے فکر میں واضح کیا ہے۔

وحدۃ الوجود (ہوالکل)		وحدت الشہود (ھوالہادی)
نظریہ ہمہ اوست یا اندر ہمہ اوست	–	نظریہ ہمہ از اوست
رجحان تصوف۔سکون کی طرف مائل	–	رجحان تصوف۔جوش کی طرف مائل
میں اور وہ جدا نہیں میں قطرہ ہوں تو وہ دریا ہے	–	اسکے ساتھ میں اور میرے ساتھ وہ
وصل	---	عشق

اعتقاد– میں کون ان الحق عارف –اعتقاد میں کون انا عبدہ – عاشق یعنی مختصر الفاظ میں اس نظام فکر کی تعریف یہ ہوسکتی ہے کہ وجود کائنات اور اس کے گونا گوں آثار وصفات واحد مطلق کی ذات و صفات کا عکس وسایہ ہیں۔جو عدم میں منعکس ہو رہا ہے۔لیکن یہ سایہ عین حقیقت نہیں بلکہ صرف اس عالمگیر حقیقت کی ایک مثال ہے۔اس طرح حضرت مجدد نے وحدۃ الوجود کی پیدا کردہ لا مذہبیت اور

رہبانیت پر مہلک وار کئے۔گوکہ ان کا مقصد مقدس تھا مگر نہ صرف پوری طرح وہ کامیاب نہ ہوسکے بلکہ خود اپنے دور میں ان کی شدید مخالفت ہوئی یہ مخالفت کچھ تو ان کے ترقی پسندانہ اور انقلابی نظام فکر وحدت الشہود کی بدولت ہوئی اور کچھ ان عرفان وسلوک کی منزلوں کے اظہار کی وجہ سے ہوئی جس کا انہوں نے اپنے مکاتیب میں ذکر کیا ہے۔

> ترجمہ: ''دوسری عرض یہ ہے کہ اس مقام کے ملاحظہ کے وقت اور بہت سے مقام ایک دوسرے کے اوپر ظاہر ہوئے۔نیاز وعاجزی سے توجہ کرنے کے بعد اس سے اوپر پہونچا۔تو معلوم ہوا کہ حضرت ذوالنورین کا مقام ہے۔۔۔معلوم ہوا کہ یہ حضرت فاروق اعظم کا مقام ہے۔۔۔اس مقام سے اوپر یہ حضرت الصدیق اکبر کا مقام ظاہر ہوا۔بندہ اس مقام پر بھی پہنچا''۔(۳۱)

بہر حال شیخ مجدد نے وحدت الشہود کے فلسفے کے ذریعہ زمین سے نزدیک رہنے کی کوشش کی۔لیکن آخر کار وہ تصوف کے ہاتھوں روحانی مسائل کا شکار ہو کر رہ گئے اور وہ خدمت جو قوم کی ہوسکتی تھی نہ ہوسکی۔آگے چل کر ان کے پرستاروں نے ''قیومیت'' کی بحث چھیڑ کر ان کی تعلیمات کو اور پُراسرار بنادیا۔گوکہ بظاہر حضرت مجدد کے پیغامات اس ''قیومیت'' سے عاری ہیں۔مگر ان کے ''بہی خواہوں'' کے ہاتھوں عوام ان کی شخصیت کے اس رُخ سے یقیناً متاثر ہوئے۔

شاہ ولی اللہ

وفات عالمگیر سے ۴ سال قبل شاہ ولی اللہ پیدا ہوئے۔آپ شاہ عبدالرحیم کی اولاد میں تھے جو کسی ایک خانوادے سے متعلق نہ تھے بلکہ ہر سلسلے سے فیضیاب ہوئے۔شاہ ولی اللہ نے دوسری مذہبی خدمات کے علاوہ ترجمہ قرآن اور ''حجۃ اللہ البالغہ'' کی تصنیف تصوف کی رہبانیات اور اس کی نفی کائنات پر اپنی مجتہدانہ شخصیت کا اثر ڈالا۔شاہ صاحب نے تصوف میں متعدد کتابیں لکھیں۔ایک کتاب ''لمعات'' ہے جس کا اردو ترجمہ ''نفحات'' کے نام سے شائع ہوا ہے۔ایک رسالہ ''فیصلہ وحدت الوجود والشہود'' تصنیف کیا۔جس میں شیخ اکبر کے وحدۃ الوجود کی تاویل کر کے اسے شیخ مجدد کے وحدت الشہود کے مطابق ثابت کیا ہے۔''القول الجمیلی'' میں بیعت کے طریقے اور فائدے بیان کیے ہیں۔''تفہیات الٰہیہ'' جو کچھ عربی اور جو کچھ فارسی میں ہے تصوف کے مسائل سے تعلق رکھتا ہے۔''الطاف القدس'' اور ''خیر کثیر'' بھی تصوف سے متعلق تصانیف ہیں۔

شاہ صاحب نے صوفی کی حیثیت سے اعتراف کیا کہ جو لوگ قوم کی خاطر کوئی قربانی کرنا چاہتے ہیں اُنہیں بھی اس راہ سے واسطہ پڑتا ہے اور جو ذاتی وروحانی بلندیوں کے عاشق ہیں وہ بھی اس راہ گزر سے گزرتے ہیں۔انہیں نے شاید پہلی بار یہ تعلیم دی کہ سیدھی سادی صوفیانہ ریاضتیں اور ذکر

وشغل جن کا شرح سے کوئی اختلاف نہ ہو جائز ہیں۔ نہ صرف یہ بلکہ صوفیانہ ریاضتیں شرعی فرائض کی تکمیل کے بعد شروع ہوتی ہیں اور شخصی ہوا وہوس غصہ، حسد، انتقام اور بزدلی کو انسانی شخصیت میں کم کرتی ہیں۔

اس کے باوجود شاہ صاحب نے ایک نقاد کی حیثیت سے تصوف پر کڑی تنقید بھی کی ہے۔ ان کی تیسری وصیت ہے:

''وصیت دیگر آن است کہ دست در دست مشائخ این زمان کہ بانواع بدعت مبتلا ہستند ہرگز نیایذ داد و بیعت ایشاں نباید کرد۔ و بغلو عام معرور نباید کرد و نہ بکدامات زیرا کہ اکثر غلو عام بسبب رسم است و امور رسمیہ بحقیقت اعتبارے نیست و کرامات فروشاں ایں زمانہ ہمہ الا ماشا اللہ طلسمات و نیرنگ کرامات دانستہ اند۔'' (۳۲)

اس کے علاوہ آپ نے ''نفی خودی'' پر بھی مفصل بحث کی ہے اور روشنی ڈالی ہے اور اس کو قوم کے حق میں انتہائی مضر سمجھا ہے۔

''بالجملہ افراط دو مقدمات انسلاخ استہعارک و مشغول شدن ہر کس و نا کس باں دار عصال امراض شدید در مدت مصطفویہ۔ خدا رحمت کماد کسے را کہ سعی احمال آنہا کند۔''

شاہ کے اس قول کا ثبوت ان کی اپنی زندگی میں بھی ملتا ہے یعنی آپ نے نہ تو مذاہب اربعہ (۳۳) میں سے کسی کی قید لگائی اور نہ کسی سلسلہ طریقت سے اپنے آپ کو وابستہ کیا۔

لیکن پھر بھی شیخ اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہو سکے۔ کیونکہ اول تو سیاسی اعتبار سے شیخ کو جو زمانہ ملا وہ ہندوستان میں اسلامی عہد کا بدترین دور تھا۔ شیخ سے قبل جب عالمگیر جس کی پشت پر روئے زمین کی ایک زبردست سلطنت کا اختیار و اقتدار تھا نہ کامیاب ہو سکا تو شیخ کی کیا بساط تھی۔ قوم کی اخلاقی بدحالی اور پستی کا اندازہ اس دور کی تاریخ سے کیجیے۔ عقلی اعتبار سے وحدۃ الوجود اور وحدت الشہو د دارا شکوہ اور عالمگیر کی سرکردگی میں انتہائی سختی کے ساتھ ایک دوسرے پر نکتہ چین رہے۔ عوام کی علمی سطح کا اندازہ اس عہد کے ان دو اکابرین کی آرا سے کیا جا سکتا ہے قوم کی اخلاقی اور علمی زندگی اس سے بھی بدتر تھی۔ ہنٹر کہتا ہے:

ترجمہ: ''لیکن اکبر کا بیٹا اور نہ اس کا پوتا شاہجہاں بدچلنی اور بداخلاقی کے اس طوفان کو روک سکا جو الحاد و تشکیک کی تین نسلوں کے درمیان بڑھتا چلا آتا تھا۔ اکبر کے ایک بیٹے نے شراب پی پی کر اپنے آپ کو ہلاک کر لیا تھا۔ جب اس کی شراب بند کی گئی تو وہ بندوق کی نالی میں چوری سے منگوا لیا کرتا تھا۔ دہلی کا وہ محلّہ جسے شیطان پورہ کہتے ہیں اکبری عہد کی یادگار ہے۔ بدچلنی کے سیلاب کے

ساتھ توہم پرستی بھی آ گئی تھی۔ جادوگروں، رمالون اور کرامت کے دعوے داروں سے دارالخلافہ بھرا پڑا تھا۔ مغل درباروں کا ایک فرانسیسی طبیب لکھتا ہے یہاں دو پیسے لے کر آدمی کی قسمت بتائی جاتی ہے اور اس جگہ ایک کونے میں ایک پرتگیز خونی دوسروں کے ساتھ دری پر بیٹھا کر رمل و نجوم کی باتیں لوگوں کو بتاتا اور اپنی انجیل کی تصویروں کو نجوم کے برج بتا کر اور اپنا قطب نما استعمال کر کے اپنا الوسیدھا کرتا ہے۔'' (۳۴)

عالمگیر نے قوم کی بدحالی کے اس عالم کو محسوس کر کے اصلاحات کیں۔ تخت نشیں ہونے کے بعد ہی اس نے بھنگ کی کاشت ممنوع قرار دے دی۔ شراب نوشی قانوناً بند کی۔ جوا اور بدکاری کے خلاف سخت قانونی چارہ جوئی کی۔ بدچلن عورتوں کی زبردستی شادیاں کرائیں یا ملک بدر کیا۔ ستی کی ممانعت کی۔ بچوں کو غلام اور خواجہ سرا کے بطور بیچنے کے خلاف احکامات جاری کیے۔ لیکن قوم پستی اور انحطاط کے اس دور میں تھی کہ اس عالمگیر کو اپنی آخری عمر میں باوجود اپنی انتہائی کوششوں کے یہ اعتراف کرنا پڑا۔

آدم ہوشیار، امانت دار، خدا ترس آبادان کار کامیاب آنچہ
برجیستیم و کم دیدیم و بسیارست و نیست
نیست جز آدم درین عالم کہ بسیارست و نیست (۳۵)

ایک اور جگہ لکھتا ہے:

''حالا یک کس برائے دیوانی بنگالہ کہ یہ حلیہ راستی و کاردانی آراستہ باشد می خواھم یافتہ نمی شود۔ از نایابو آدم کار۔ آہ، آہ۔'' (۳۶)

عہدِ عالمگیری میں آرام طلبی اور عیش پرستی کے ساتھ ساتھ غداری اور بے ایمانی بھی قومی بداخلاقی کا ایک جزو بن گئی تھی۔ نہ صرف عوام بلکہ خواص اور شاہزادے تک اس لعنت کا شکار تھے۔ جنجی کے محاصرے میں شاہزادہ کام بخش جو ذوالفقار خاں کے ساتھ سپہ سالار تھا۔ راجہ رام کے ساتھ باپ کا مخالف ہو گیا۔ لیکن کامیاب نہ ہو کر گرفتار ہوا۔ ستارہ میں مرہٹوں نے شاہزادہ محمد اعظم کو رشوتیں دے کر طے کر لیا تھا کہ وہ ان کی رسد رسانی میں مخل نہ ہو گا۔ یہی وجہ ہے کہ عالمگیر کی فتوحات جو برسوں میں حاصل کی جاتیں اس کی غیر حاضری میں دنوں میں نکل جاتیں۔ جب ۱۷۰۳ء میں عالمگیر دکن چھوڑ کر ''واکمن کھیڑ'' کی طرف متوجہ ہوا تو صرف چند ہفتوں میں ستارہ پرنالہ اور پازو پاؤ گڑھ کے زبردست قلعے مغلوں کے ہاتھ سے نکل گئے۔ امراء اور عوام کی اخلاقی مفلسی کا اندازہ عالمان وقت کے اختلاف سے کیا جا سکتا ہے۔

خواجہ محمد معصوم جو عالمگیری عہد کے زبردست عالم اور ''قیومیت'' کے دعوے دار تھے انہوں نے ایک بار اپنے بیٹے شیخ سیف الدین کو ''امر بالمعروف و نہی عن المنکر'' کے لیے بادشاہ کے پاس بھیجا تھا۔ اُن کا انداز رہائش خود ان کے ایک پرستار کی زبان سے سنئیے:

"حضرت شیخ کے لیے ایک خیمہ دیبا کا جواہرات اور مروارید سے ٹکا ہوا سرہند میں نصب تھا۔ جس کی چوبوں پر یاقوت جڑے تھے۔ اس خیمے کے اندر ایک جڑاؤ کرسی رکھی تھی جس پر آنجناب جلوہ افروز ہوتے اور جس کے گرداگرد نقیب و چوبدار ہاتھوں میں سنہری اور روپہلی عصا لیے ہوئے کھڑے ہوتے۔ بادشاہ اور شاہزادے اور امراء حاضر خدمت ہوتے اور جب تک حکم نہ ہولے نہ بیٹھتے۔" (۳۷)

عالمگیری "قاضی القضاۃ" قاضی عبدالوہاب نے اپنی وفات پر ایک لاکھ اشرفیاں اور پانچ لاکھ روپیہ نقد علاوہ جواہرات اور اثاث البیت کے چھوڑا۔ یعنی جمع اموال میں وہ مخدوم الملک نے بھی (۳۸) آگے تھے۔ ان کے پوتے یعنی محمد معالی خان کی نسبت لکھا ہے۔

"خوگر شراب و شیفتہ راگ بود"

آخر میں صرف ایک مثال مآثر الامراء سے پیش کروں گا۔

"قضات بلدہ وقصبات باحکام (دولات ثار) بمعنی (قصاص وداد قتیل) بزرمی فروختند۔ قاضی حضور کہ بزھد و تدین خود را وانمودہ در تمشیت امور جزوی وکلی لوائے انا ولا غیری من افراشت امرائے عہدہ از وحساب برمیداشتند واز حسد چون کباب می سوختند و باین ہمہ می گویند کہ قاضی در اخذ وجذ ید طولی داشت۔ و زرہائے خطیر اندوختہ بود۔" (۳۹)

اخلاقی پستی، مذہبی کج روی اور سیاسی خلفشار کے اس دور میں (عالمگیری عہد کے آخری ایام، اس کے شاہزادوں کی بغاوتوں اور امراء کی غداریوں کی داستانوں سے بھرے ہوئے ہیں) اردو کی زبان پھوٹی ہے۔ وہ سیدھے سادھے پُرخلوص فنکار جنھوں نے دنیا کو اس برہنگی کے عالم میں دیکھا اور جن کی پشت پر اخلاقی اقدار کی عظمت کا سایہ تھا۔ یقیناً اس دنیا اور اس کی لعنتوں سے متنفر ہوئے ہوں گے اور اس دنیا سے بھاگ کر تصوف کی پرسکون روحانیت جو فکری طور پر رہبانیت کا سبق پڑھا رہی تھی، ان کے ذہنوں کے دمساز ہوئی ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ اردو کے ابتدائی شاعروں کا کلام یا تو یکسر مذہب واخلاق کا آئینہ دار ہے یا اس پر صوفیانہ عشق واخلاق کی گہری چھاپ ہے۔

عشق کے سلسلے میں یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ اس زمانے کے عشق کا مفہوم آج کے عشق کی تعبیر سے بہت کچھ مختلف ہے۔ وہ بزرگ عشق کو اخلاق اعلیٰ اور سیرت حسنہ کی ابتدائی منزل تصور کرتے تھے۔ میر عبدالحی تاباں کے متعلق میر تقی میر کا یہ بیان:

"سید نجیب الطرفین......خوش خلق پاکیزہ سیرت معشوق عاشق مزاج بود۔" (۴۰)

اس دور کے اخلاقی تجزیہ کا محتاج ہے۔ اردو شاعری کے اولین بزرگ وجہی، غواصی، ابن

نشاطی، فائز اور عاجز وغیرہ صوفی بھی تھے اور شاعر بھی۔ سلسلہ طریقت سے باقاعدہ طور پر منسلک بھی تھے اس لیے اُن کی شاعری میں صوفیانہ مسائل۔ افکار اور اخلاق کی بہتات کا وجود حیرت ناک نہیں ہے مگر جب دکن کے تاجدار شعراء تصوف کے نغمے الاپتے نظر آتے ہیں تو یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ اس نسل کے فکری ماخذ اور اس تمدن کے علمی شعبوں پر تصوف کا زبردست اثر تھا۔

یوں تو ہر شاعر کے کلام میں صوفیانہ اشعار ملتے ہیں (۴۱) مگر خصوصیت سے محمد قلی قطب شاہ کا کلام تصوف کا آئینہ دار ہے۔ اس نے خواجہ حافظ کے طرز پر غزلیں کہیں ہیں۔ تضمین کی ہے۔ خواجہ کی فارسی غزلوں کا دیسی زبان میں ترجمہ کیا ہے۔ ان کے کلام کی تاثیر سے متاثر ہوکر اپنی غزلوں میں تصوف اور عرفان کے مضامین ادا کیے ہیں۔ کچھ اشعار ملاحظہ ہوں:

دکھ ایک ہے ہر ٹیک کدھن لاکھ چمن ہے
لاکھ جوت ہے ہر ٹھار ولے ٹیک رتن ہے
سعد و رہے ایک وہ رندیان ہیں سو ہزاران
باتاں سو کٹر و ژان ولے ٹیک رسن ہے
منج عشق کی گرمی اگ کا یک چنگی ہے سورج
اس آگ کے شعلے کا دھواں سات گگن ہے
کفر ریت کیا ھور اسلام ریت
ہر اک ریت میں عشق کا راز ہے

(قلی قطب شاہ)

ایسے ہی صدہا اشعار کا وجود اس حقیقت کا ثبوت ہے کہ اردو شاعری میں تصوف کا مستعاری فلسفہ فارسی زبان کے وسیلے سے صوفیاء کرام کی دین ہے۔ چونکہ سیاسی انتشار سے جو اردو شاعری کی زبان پھوٹتے ہی اپنا سر اُٹھا چکا تھا۔ سماجی اور معاشرتی سکون تہ و بالا ہوگیا اس لیے اس رنجور فلسفہ حیات کی بارآوری کے لیے وہ دردآگین اور مایوس موسم بھی مل گیا جس میں پھل پھول کر یہ نظام فکر بیسویں صدی کے اولین تہائی زمانے تک کسی نہ کسی صورت میں زندہ رہا۔ باضابطہ طور پر اصغر گونڈوی کی آنکھوں کے ساتھ اس کا چراغ بجھ گیا۔ ثبوت کے طور پر ایسے چند نام پیش ہیں جو صوفی بھی تھے اور شاعر بھی۔

الف- خواجہ بندہ نواز گیسودراز جو خواجہ نصیرالدین چراغ دہلی کے مرید اور خلیفہ تھے۔ (۴۲) تصوف اور حدیث کا درس دیا کرتے تھے۔ پڑھے لکھے لوگوں کے لیے فارسی اور عوام کے لیے دکھنی زبان استعمال فرماتے تھے۔ شاعر تھے۔ ملاحظہ ہو:

پانی میں نمک ڈال مزا دیکھنا دے
جب گھل گیا نمک تو نمک بولنا کسے
یوں کھوی خودی اپنی خداسات محمد

جب کھل گئی خودی تو خدا بن نہ کوئی دسے

ہمہ اوست کے صوفیانہ مسلک اور مسئلے کو شعری قبا پہنائی ہے۔

ب-فیروز جو وجہی جیسے بڑے شاعر کا ممدوح ہے۔ ''توصیف نامہ'' کا مصنف ہے۔ جس میں اس نے حضرت عبدالقادر جیلانی کے حالات رقم کیے ہیں اور اس تصنیف میں اپنے شیخ طریقت مخدوم جی کی شان میں قصیدہ گوئی کی ہے۔ فیروز کسی خانوادے سے سلسلہ نہیں رکھتا بلکہ ایک عام انسان کی طرح صوفیاء کرام کا عقیدت مند ہے اور زمانے کی عام روش کی طرح خود بھی ایک پیر کا مرید ہے۔ رقم طراز ہے:

نہیں قطب اقطاب جگ پیر ہے
نہیں غوث اعظم جہانگیر ہے
نہیں چاند باقی ولے تارے ہیں
تو سلطان سردار بسیارے ہیں

ج-سلطان جو میران شاہ کے مرید اور خلیفہ تھے۔ صوفیانہ مسائل کو اپنے اشعار میں پیش کرتے ہیں: (۴۳)

اس پاک عشق باز کو جب تہ کا اثر ہوا
تب نور ذات جوش ہوا زنگج بر ہوا
حسن زیبا ہے ہر جاگہ ولے بینا نظر ہونا
دے گا حسن ہر جاگ ولے دیکھیں بصر ہونا
توں فنا ہو یا فنا ہے ، یا بقا ہو توں بقا ہے
یا خدا ہو توں خدا ہے زاں مقام آزاد باش

د-نصرتی جس کی غیر مذہبیت (۴۴) کے ثبوت میں یورپین مصنّفین کی ناقص تحقیق شاہد ہے اور جو کسی خانوادے کا پیرو نہیں معلوم ہوتا، وہ بھی صوفیانہ مسائل سے اپنی شاعری کو نہ بچا سکا۔

تجھ حسن کی جھلک جوہری زنکار پر
ہر جا ملہ وہاں کی جتی دفتر آفتاب
ابتک کرے زمین کون ترپ آدمی کے تج
جہاں کی پتال جگ چودھری تس پر آفتاب

ان مثالوں میں شاہ میران جی شمس العشاق، برہان الدین جانم، شاہ من شاہ حسین، بہاء الدین باجن، شاہ علی گام اور شیخ محمد عین الدین گنج علم کے نام سہواً نظر انداز کیے گئے ہیں کیونکہ یہ سلسلہ تصوف کی وہ اہم کڑیاں ہیں جو طریقت کے بغیر لقمہ توڑنا بھی بدعت سمجھتے تھے۔

حوالہ جات

۱۔ نقدِ اقبال، میکش اکبرآبادی، ص۳۵۔
۲۔ نقدِ اقبال، میکش اکبرآبادی، ص۱۹۔
۳۔ گیتا ترجمہ منشی کنہیالال، ص۵۰۶۔
۴۔ نقدِ اقبال، میکش اکبرآبادی، ص۲۳۔
۵۔ اقبال: فلسفہ عجم، ص۱۳۸۔
۶۔ منوشاستر باب۱۲-۲۰ (تمدن ہند)، مترجم سید علی بلگرامی۔
۷۔ ایضاً
۸۔ ڈاکٹر ایس۔ این گپتا، تاریخ ہندی فلسفہ، (ترجمہ برائے شوموہن لال)۔
۹۔ مکتوب ب مدنی، یک حوالہ نقدِ اقبال، ص۱۷۱۔
۱۰۔ ڈاکٹر خلیل احمد نظامی، تاریخ مشائخ چشت، ص۱۱۴۔
۱۱۔ ایضاً ، ص۲۳۔
۱۲۔ شیخ علاالدولہ سمنانی، ترجمہ از نفحات الانس، ص۵۱ بحوالہ نقدِ اقبال، ص۱۰۰۔
۱۳۔ احمد سرحندی، مکتوب ۲۷، ج بحوالہ نقدِ اقبال، ص۱۰۱۔
۱۴۔ ایس۔ این گپتا، تاریخ ہندی فلسفہ، ص۱۲۔
۱۵۔ ایضاً ، جلد۲، ص۲۹۷۔
۱۶۔ ایضاً ، جلد۱، ص۱۱۱۔
۱۷۔ ڈاکٹر اعجاز حسین، آئینہ معرفت۔
۱۸۔ ایضاً
۱۹۔ ڈاکٹر عابد حسین، قومی تہذیب کا مسئلہ، ص۲۳۔
۲۰۔ پنڈت رام چندر شکل، ہندی ساہتیہ کا اتہاس، ص۷۔
۲۱۔ مولوی عبدالحق، اُردو کی ابتدائی نشو ونما میں صوفیا کرام کا حصہ، ص۵۔
۲۲۔ شیخ محمد اکرام: رودِ کوثر، ص۲۲۔
۲۳۔ مصنف ماثر الامراء، ص۲۱۔
۲۴۔ شیخ محمد اکرام، رودِ کوثر۔
۲۵۔ خواجہ عباد اللہ اختر، مشاہیر اسلام، ص۹۱۔
۲۶۔ شیخ محمد اکرام، رودِ کوثر، ص۲۱۔

۲۷۔ ایضاً
۲۸۔ ایضاً ، ص۲۴۔
۲۹۔ ایضاً ، ص۲۶۔
۳۰۔ ایضاً ، ص۸۵۔
۳۱۔ ایضاً ، ص۲۱۔
۳۲۔ ایضاً ، ص۳۶۲۔
۳۳۔ حیاتِ ولی،ص۲۷۳۔
۳۴۔ ہمارے ہندوستانی مسلمان،ترجمہ سرسید احمد خان،ص۱۱۲۔
۳۵۔ شیخ محمد اکرام رودِکوثر،ص۳۱۸۔
۳۶۔ ایضاً
۳۷۔ روضۃ القیومیہ،ص۱۴۲۔
۳۸۔ مولانا عبدالحی ،یادِایام،ص۶۸ ۔
۳۹۔ شیخ محمد اکرام رودِکوثر،ص۳۸۲۔
۴۰۔ میر محمد تقی،نکاتِ شعراء،۱۰۸۔
۴۱۔ نصیرالدین ہاشمی،دکن میں اُردو،ص۱۲۔
۴۲۔ دیباچہ معراج العاشقین ۔
۴۳۔ نصیرالدین ہاشمی،دکن میں اُردو،ص۱۷۵۔
۴۴۔ ایضاً

ڈاکٹر گوپی چند نارنگ (بھارت)

گیان چند جین کی متنازعہ کتاب اور میرا موقف:

اردو مشترک تہذیب اور ہندو مسلم ارتباط کی ترجمان ہے

میں فرقہ واریت کو سب سے بڑی لعنت سمجھتا ہوں اور اگر کسی چیز کی اپنے وجود کی پوری شدت سے مذمت کرتا ہوں تو وہ فرقہ واریت ہے، نیز اگر میں زندگی بھر کسی چیز کے خلاف نبرد آزما رہا ہوں تو وہ فرقہ واریت ہے۔ میں اپنی کتاب 'اردو غزل اور ہندستانی ذہن وتہذیب' کے دیباچے میں واضح لفظوں میں لکھ چکا ہوں کہ میری ذہنی تربیت کا نقش اول جن محترم ہستیوں کے ہاتھوں اُٹھا ہے اُن میں ڈاکٹر سید عابد حسین، ڈاکٹر ذاکر حسین، ڈاکٹر تاراچند، پروفیسر محمد مجیب، پنڈت آنند نرائن ملا، پروفیسر آل احمد سرور اور پروفیسر خواجہ احمد فاروقی بطور خاص قابل ذکر ہیں۔ ان میں سے کوئی بھی شخص اگر آج زندہ ہوتا تو جس طرح گیان چند جین کی کتاب کو لے کر فرقہ وارانہ ہیجان انگیزی کی فضا پیدا کی جارہی ہے اُس پر نفرین بھیجتا جس طرح میں بھیج رہا ہوں۔ تنگ نظری کا جواب تنگ نظری یا نفرت کا جواب نفرت نہیں، اسی طرح فرقہ واریت کا جواب فرقہ واریت نہیں۔ فرقہ واریت کا جواب فقط معقولیت ہے یا رواداری یا محبت۔

زبان کو فرقہ واریت کا رنگ دینا غلط ہے

گیان چند جین نے اپنی کتاب 'ایک بھاشا: دو لکھاوٹ، دو ادب' میں ایک فرقے کو لے کر جو تکلیف دہ باتیں لکھی ہیں وہ نہیں لکھنا چاہیے تھیں۔ انھوں نے ص iv پر میرے علاوہ پانچ اور لوگوں کا شکریہ ادا کیا ہے:

''اظہارِ تشکّر

مندرجہ ذیل اصحاب کا شکر گزار ہوں:

1 پروفیسر گوپی چند نارنگ، دہلی
2 جناب مشفق خواجہ، کراچی
3 ڈاکٹر جمیل جالبی، کراچی
4 جناب شمس الرحمٰن فاروقی، الٰہ آباد
5 ڈاکٹر ضیاءالدین انصاری، ڈائرکٹر، خدابخش لائبریری، پٹنہ
6 ڈاکٹر محمد انورالدین، پروفیسر وصدر شعبۂ اردو، سنٹرل یونیورسٹی، حیدرآباد

اس کے بعد انھوں نے یہ لکھا ہے:

''یہ واضح کردوں کہ کتاب میں جو کچھ ہے اس کی پوری ذمہ داری مجھ پر اور صرف مجھ پر عاید ہوتی ہے۔ میری آرا کے لیے یہ لوگ نہیں میں خود پوری طرح ذمہ دار ہوں۔''

ظاہر ہے گیان چند جین نے وضاحت کردی کہ مصنف کی آرا کی ذمہ داری مصنف اور صرف مصنف پر عائد ہوتی ہے۔ چنانچہ اُن کی ذاتی نوعیت کی آرا سے میرے یا کسی دوسرے کے اتفاق کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ہم میں سے ہر شخص جس کے گیان چند جین سے مراسم رہے ہیں اچھی طرح جانتا ہے کہ زبان کو لے کر اُن کی اپنی ایک سوچ ہے وہ تیس چالیس سال سے لکھ رہے ہیں کہ ہندی، اردو، ہندستانی ایک زبان ہیں (ملاحظہ ہو گیان چند جین کا مضمون ''اردو، ہندی یا ہندستانی'' رسالہ علم و دانش، سری نگر، فروری مارچ 1973)۔ آغاز میں بیشک ہندی اردو ایک زبان تھیں لیکن اب یہ الگ الگ دو زبانیں ہیں۔ گیان چند جین کے ایک بھاشا والے تھیسس کو لے کر مخالفت بھی ہوتی رہی ہے۔ یہ بات تھوڑے بہت فرق سے کرسٹوفر کنگ نے بھی اپنی کتاب میں لکھی ہے جو آکسفورڈ یونیورسٹی پریس سے شائع ہوئی ہے، اور بہت سے دوسرے بھی برسوں سے کہتے آئے ہیں۔ ڈاکٹر محمد حسن اور ڈاکٹر کمال احمد صدیقی کا موقف بھی لفظوں کے فرق کے ساتھ کم و بیش یہی ہے۔ جب بعض تبصروں میں ان دو حضرات پر سوال قائم کیے گئے تو انھوں نے پورے وثوق سے جواب دیا کہ ان کا جو Thesis ہے اس پر وہ قائم ہیں۔

یہ ایک اکیڈمک بحث ہے۔ گیان چند جین کو اپنے لسانی موقف کا حق ہے اُتنا ہی حق دوسروں کو اس موقف سے اختلاف کرنے کا بھی ہے۔ مثال کے طور پر میں چالیس پینتالیس برس سے برابر لکھتا آیا ہوں کہ اردو ہندی اپنے ابتدائی سفر میں ایک زبان تھیں اور ہر چند کہ اردو اور ہندی میں چولی دامن کا ساتھ ہے لیکن اٹھارھویں صدی کے بعد اب یہ مستقل طور پر دو الگ الگ آزاد اور خودمختار زبانیں ہیں۔ مندرجہ بالا لسانی موقف زبان کی لسانی، صرفی اور نحوی ساخت پر قائم ہے۔ واضح رہے کہ اس میں مذہب کا کوئی شائبہ نہیں۔ افسوس یہ ہے کہ بیسویں صدی کی سیاست میں فرقہ واریت کا زہر اس حد تک سرایت کر گیا ہے کہ ہم نے نہ صرف ملکوں کا بٹوارا کیا بلکہ تہذیبوں اور زبانوں کو بھی مذہبی رنگ میں رنگنے کے درپے ہیں۔ جو غلطی گیان چند جین نے کی ہے، کیا وہی غلطی بعض دوسرے نہیں کررہے؟ دیکھا جائے تو کلچر اور زبان کو مذہب کا رنگ دینے والی طاقتوں کو فاشسٹ کہا جاتا ہے اور اُن کی بجا طور پر مذمت کی جاتی ہے۔ غور طلب ہے کہ ہندوستان کی دو درجن زبانوں میں سے کسی دوسری زبان کے بارے میں کوئی ایسا سوال نہیں اٹھایا جاتا کہ ملیالم ہندوؤں کی زبان ہے کہ مسلمانوں کی۔ کنڑ یا بنگالی یا گجراتی یا تامل یا تیلگو ہندوؤں کی زبان ہے یا مسلمانوں کی، لیکن ہندی اور اردو کے لیے ہم نے خانے بنا رکھے ہیں اور ہمیں اس کا اندازہ ہی نہیں کہ ان زبانوں کو فرقہ وارانہ رنگ دے کر ہم خود کو غیر ارادی طور پر نفرت اور علاحدگی کی

سیاست کے ہاتھ میں دے دیتے ہیں۔ افسوس ہے یہی اس کتاب کا مسئلہ ہے اور مزید افسوس یہ کہ یہی اس کتاب کے ردعمل کے ساتھ بھی ہو رہا ہے۔ معقولیت کی بات یہ ہے کہ لسانی معاملوں کو فرقہ واریت کی عینک سے دیکھنا سراسر گمراہ کن اور غلط ہے۔

جو لوگ گیان چند جین کو ذاتی طور پر جانتے ہیں اُن کو معلوم ہے کہ وہ سیاسی شخص نہیں ہیں۔ نہ وہ سیاسی ذہن رکھتے ہیں۔ تعجب ہے کہ پھر ان کی فرقہ وارانہ رائے زنی کا جواز کیا ہے۔ قیاس چاہتا ہے کہ کہیں نہ کہیں کوئی اُن کو سخت چوٹ لگی ہے۔ اس کے وجوہ کیا ہیں اور ایسا کیوں ہوا کہ وہی شخص جس نے ہمیں 'اردو کی نثری داستانیں'، 'شمالی ہند میں اردو مثنوی' یا غالب کے کلام منسوخ کی شرح جیسی بڑی کتابیں دیں اور جنھیں ادبی تاریخ کبھی فراموش نہیں کرسکے گی، وہ شخص ایسے تکلیف دہ جملے لکھے۔ گیان چند جین کو اندازہ ہوگا کہ فرقہ واریت ہندوستان میں فقط ایک فرقہ کا مسئلہ نہیں، فرقہ واریت سب کا مسئلہ ہے۔ سب کو اس کا مقابلہ کرنا چاہیے، لیکن افسوس بجائے مقابلہ کرنے کے وہ خود اس رو میں بہہ گئے۔

انتساب کا قضیۂ نامرضیہ

قطع نظر اس کے کہ میں استحقاق رکھتا ہوں یا نہیں، بعض کرم فرما اپنی کتابوں کا انتساب میرے نام کرتے رہتے ہیں۔ اردو میں چلن ہے کہ انتساب سے پہلے کوئی اجازت نہیں لی جاتی۔ حال ہی میں پاکستان کے مایۂ ناز غزل گو ظفر اقبال کی کلیات 'اب تک' کی دوسری جلد آئی ہے جس کا انتساب راقم الحروف کے نام ہے:

معشوق اردو

پروفیسر گوپی چند نارنگ کے نام

درمیانِ من و اُو رشتۂ موج است و کنار
دمبدم با من و ہر لحظہ گریزاں از من

گیان چند جین کی کتاب میں پورا ایک باب ''طریق تحقیق پر دوسری نظر'' (دیکھیے ص 44 تا 55) ہے جس میں انھوں نے اس بات کا کریڈٹ راقم الحروف کو دیا ہے کہ میں نے اپنی تحقیقی کتابوں (1) 'ہندستانی قصوں سے ماخوذ اردو مثنویاں' اور (2) 'امیر خسرو کا ہندوی کلام' میں اردو کی لوک روایت کو کھوجنے کا کام سائنٹفک معروضی بنیادوں پر کیا ہے، اور اردو کی قدیم تاریخ کا وہ عوامی سرمایہ جس کو انتہاپسندانہ تحقیقی رویوں نے تقریباً گنوا دیا تھا راقم الحروف نے اس کی بازیافت کی جس کو وہ اردو کی جڑوں کے تحفظ کی وجہ سے تحقیق کی دوسری راہ کھولنے سے تعبیر کرتے ہیں۔ چنانچہ انھیں دو کتابوں کا ذکر انھوں نے انتساب میں کیا ہے۔ انتساب کی عبارت سے بعض کرم فرماؤں کو غلط فہمی ہوئی ہے اور شمس الرحمٰن

فاروقی نے لکھا ہے کہ اردو والے گوپی چند نارنگ کو اپنا 'ہمسر' تو کیا اپنے سے 'برتر' مانتے ہیں۔ واضح کردوں کہ میں 'ہمسر' یا 'برتر' کی بحث کو ہی نامناسب سمجھتا ہوں۔ کیونکہ میں نے اپنے ادبی کام کے بارے میں کبھی کوئی ادّعا کیا ہی نہیں۔ محقق ہونا تو دور رہا میں تو تنقید کا بھی دعویدار نہیں۔ البتہ 'امیر خسرو کا ہندوی کلام' کے بارے میں شمس الرحمٰن فاروقی کے جملے پڑھ کر مجھے تعجب ہوا کیونکہ اس کتاب کی تعریف وہ خود فرما چکے تھے۔ پہیلیوں کی ترتیب کے وقت ان سے مشورہ بھی کیا گیا تھا، اور دیباچہ میں اُن کے شکریے کے الفاظ بھی چھپے ہوئے موجود ہیں (دیکھیے میری کتاب کا دیباچہ، ص 9)۔ اشپرنگر نے ''دس فیصد'' لکھا ہے، دس پہیلیاں نہیں (دیکھیے ایضاً ص 138)۔ شمس الرحمٰن فاروقی نے کتاب کو گرانے کے لیے دس پہیلیاں لکھا۔ پھر اشپرنگر بھی علم الغیب تو رکھتا نہیں تھا جو کچھ کہا گیا قیاس پر مبنی ہے۔ وہ صاف کہتا ہے اس کا امکان ہے۔ راقم الحروف نے بھی اسی بات کی تائید کی ہے۔ اشپرنگر کے بیان کو جس طرح مسخ کر کے پیش کیا گیا، حق پرستی اسے نہیں کہتے۔ صدیوں سے عوامی حافظے نے اس سرمائے کو امیر خسرو سے 'منسوب' کیا ہے، چنانچہ میں نے بھی 'منسوب' کہا ہے۔ اس سے زیادہ تعجب خیز یہ ہے کہ 'ہندستانی قصوں سے ماخوذ اردو مثنویاں' یعنی دوسری کتاب کا شمس الرحمٰن فاروقی نے ذکر ہی گول کر دیا جبکہ یہ وہ کتاب ہے جس کی تعریف میں موصوف رطب اللسان رہے ہیں۔

اشاعت کا مسئلہ

اشاعت کے معاملے کو بھی صاف کرنا ضروری ہے۔ گیان چند جین کی خواہش تھی کہ اُن کی کتاب ساہتیہ اکادمی سے شائع ہو لیکن انھیں اندازہ نہیں تھا کہ ساہتیہ اکادمی مختلف اسکیموں کے تحت کتابیں خود لکھواتی ہے اور غیر طلبیدہ کتاب یا مسودہ پر ساہتیہ اکادمی سرے سے غور ہی نہیں کرتی۔ چنانچہ کتاب واپس کر دی گئی۔ کہا گیا کہ ایجوکیشنل والوں کو بھجوا دی جائے۔ قانون نے ہر شخص کو اظہار کی آزادی دی ہے۔ مجھے گیان چند جین کی رائے سے سو جگہ اختلاف ہو سکتا ہے لیکن کسی پر قدغن لگانے کا مجھے کوئی حق نہیں ہے۔ والٹیئر نے کہا تھا:

''I disapprove of what you say, but I will
defend to the death your right to say it''

یعنی مجھے تمھاری بات سے اختلاف ہے لیکن میں تمھارے اپنی بات کرنے کے حق کا ہمیشہ دفاع کرتا رہوں گا۔ یہ آزادیٔ اظہار کے بنیادی انسانی حق کا اولین اصول ہے۔ اس اصول کا احترام یقیناً شمس الرحمٰن فاروقی بھی کرتے ہوں گے۔ کتاب کی اشاعت مصنف اور ناشر کے بیچ کا معاملہ ہے۔ ایجوکیشنل والے اس سے پہلے بھی گیان چند جین کی کتابیں چھاپتے رہے ہیں۔ اس میں کسی کے توسط کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

اس سلسلے میں یہ بھی ذکر کیا گیا کہ جتنے ایوارڈ مجھ کو ملے ہیں اُتنے اردو میں کسی کو نہیں ملے اور شاید آئندہ بھی کسی کو نہ ملیں۔ کہنے والے کی فیاضی کا شکریہ ادا کرنا چاہیے حالانکہ صریحاً مبالغہ آرائی ہے۔ میں نے ہمیشہ کہا ہے کہ میری تو بساط ہی کیا، لیکن کوئی ایوارڈ محض آرائشی طور پر نہیں مل جاتا۔ فیصلہ کرنے والے خونِ جگر، کمٹ منٹ اور ادبی ریاضت کو بھی دیکھتے ہیں۔ جو بھی ملا ہے کسی نہ کسی کتاب کی بنا پر ملا ہے جو سعادت کی بات ہے۔ یقیناً اوروں کو بھی اعزاز ملے ہیں اور آئندہ بھی ملتے رہیں گے۔ لیکن خدا کا شکر ہے کہ اپنے کسی بھی ایوارڈ کی مبالغہ آمیز Citation کسی دوسرے کی آڑ میں مجھے خود نہیں لکھنا پڑی اور نہ ہی مجھے اس بات پر پردہ ڈالنے کی ضرورت پڑی ہے کہ چار جلدوں پر مبنی شرح نویسی کی کتاب کو

''Brilliant Piece of Original Thought''

کہوں! کسی کو تصدیق کرنا ہو تو یہ دستاویز ریکارڈ میں آج بھی موجود ہے اور دیکھی جا سکتی ہے۔ اڑتیس صفحے کی یہ دستاویز مبالغہ آمیز بیانات سے بھری ہوئی ہے۔

میرے خاص کرم فرما

ایجوکیشنل والے ایک مدت سے گیان چند جین کے ناشر ہیں۔ اس سے پہلے بھی وہ اُن کی چار پانچ کتابیں شائع کر چکے ہیں۔ کتاب کا معاملہ مصنف اور ناشر کے بیچ ہوتا ہے کسی تیسرے کا اس میں دخل نہیں۔ لیکن اس کو لے کر میری کردار کشی کی جو سازش کی گئی۔ اس کے نمایاں کردار کم و بیش وہی 'نیک طینت' لوگ ہیں جو اپنے بغض و عناد کی وجہ سے ایک مدت سے مجھ پر کرم فرماتے رہے ہیں۔ اُن کے حق میں دعا ہی کی جا سکتی ہے۔ اُن کے اس رویے پر ماضی میں میں نے کبھی کسی ردِ عمل کا اظہار نہیں کیا۔ لیکن مجبوراً اب اگر نوکِ قلم پر چند جملے آ جائیں تو معافی کا خواستگوار ہوں۔

اُن میں سے ایک صاحب وہ ہیں جنھوں نے منافقت میں پی ایچ ڈی کر رکھی ہے۔ تیس برس پہلے ان کی حیثیت فقط اتنی تھی کہ جب علی گڑھ سے دہلی آتے تو عمیق حنفی کا ہینڈ بیگ اُٹھا کر چلتے تھے۔ میری سادہ لوحی کہ جب میں جامعہ ملیہ اسلامیہ میں تھا تو میں نے انھیں آنکھوں میں جگہ دی، سر ماتھے پر بٹھایا، سلیکشن کے وقت اُن کو ایڈوانس انکریمنٹ دینے پر اصرار کیا تو چیئرمین کمیٹی نے تنبیہہ کے انداز میں کہا کہ کیا آپ نے آل احمد سرور سے پوچھ لیا ہے کہ انھوں نے پانچ چھ برس تک اُن کو علی گڑھ میں مستقل کیوں نہیں کیا۔ مگر میں کہاں باز آنے والا تھا، چھ ماہ کے اندر اندر میں نے انھیں ریڈر بھی بنوا دیا۔ خود کردہ را چہ علاج؟ آج وہ ماشاء اللہ سے پروفیسر ہیں اور محسن کشی میں ڈی لِٹ۔ محسن کشی کا پہلا مزہ میں نے جامعہ کے پریم چند صدی سمینار کے موقع پر چکھا جب موصوف عین سمینار کے وقت انتظار حسین کو لے کر غائب ہو گئے۔ قرۃ العین حیدر، خورشید الاسلام، آل احمد سرور، وارث علوی، باقر مہدی، شمس الرحمٰن فاروقی سب منتظر کہ مہمان خصوصی کہاں غائب ہے، جب محمود ہاشمی نے اطلاع دی کہ ان کو تو فلاں صاحب

اپنے گھر میں لیے بیٹھے ہیں! روایت ہے کہ کسی نے حضرت علیؓ سے کہا کہ فلاں شخص آپ کی برائی کر رہا تھا، پوچھا کون شخص؟ جواب ملا فلاں شخص۔ دوبارہ تصدیق کی، پھر فرمایا مگر میں نے تو اس کے ساتھ کوئی نیکی نہیں کی۔ ایسی روایتوں سے عبرت حاصل کرنا چاہیے کہ انسان جس کے ساتھ نیکی کرے ساتھ ہی دعا کرے کہ اے خدا اس کے شر سے محفوظ رکھیو۔

دوسرے صاحب وہ ہیں جو آل انڈیا ریڈیو میں اسٹاف آرٹسٹ تھے اُن کو پروگرام ایگزیکٹیو بنانے میں ظفر پیامی اور یہ بندۂ عاجز پیش پیش تھے۔ انھوں نے دہلی یونیورسٹی شام کی کلاسوں سے ایم اے اردو بھی کیا تھا۔ اُس سے پہلے وہ ہمدرد دواخانہ میں پُڑیاں باندھا کرتے تھے اور ایک کان پر ہاتھ رکھ کر میرے خوابوں کا جہان گایا کرتے تھے۔ جدیدیت کے عروج کے زمانے میں جدید ذہن کے اجارہ دار بنے اور اب وہ بائیں بازو کے ایک کلچرل وِنگ میں نیتا گیری فرماتے ہیں۔ اُن کے سلسلے میں میرا گناہ اتنا ہے کہ دس بارہ سال پہلے اُن کے مجموعۂ کلام پر ساہتیہ اکادمی کا ایوارڈ نہ مل سکا۔ طرفہ لطیفہ یہ ہے کہ جیوری کے اراکین شمس الرحمٰن فاروقی، محمد علوی اور قرۃ العین حیدر تھے، آخر الذکر علالت کے باعث نہیں آسکیں، ان کی جگہ جامعہ ملیہ اسلامیہ کے محمد حنیف کیفی نے شرکت کی۔ ان تینوں حضرات نے جن میں سے دو مدیر موصوف کے خاص دوست ہیں۔ متفقہ طور پر موصوف کے کلام بلاغتِ نظام کو ایوارڈ کے قابل نہ سمجھا اور مظہر امام کے مجموعۂ کلام 'پچھلے موسم کا پھول' کو ایوارڈ کے لیے منتخب کیا۔ موصوف تب سے میری کردار کشی فرمایا کرتے ہیں۔ جدیدیت کا بازار ٹھنڈا پڑتے ہی موصوف بائیں بازو کے غالی نیتا بن گئے۔ موقع پرستی بھی تو آخر کوئی چیز ہے۔ موصوف خود تو سیاسی کارکن ہیں ہی دوسروں پر بھی سیاسی نوعیت کی چھینٹا کشی ان کا محبوب مشغلہ ہے۔ اُن کی کتاب کے وقت تو بندہ جیوری کا ممبر تک نہیں تھا لیکن خدا بھلا کرے کینہ پروری کا کہ وہ یہی سمجھتے ہیں کہ تمام فیصلے راقم الحروف ہی کرتا ہے۔ اگر کسی کو ایوارڈ نہ مل سکنے پر موردِ عتاب ہونا برحق ہے تو جن کو قرار واقعی مجھ ناچیز کی وجہ سے ایوارڈ دیا گیا اُس کی نیکی کو بھی برحق سمجھنا چاہیے۔ نام ایک ہو تو لکھوں یہاں تو پورا دفتر ہے۔

کچھ تضادات کچھ مسائل کچھ سوال

اس کتاب میں جہاں نجی نوعیت کی رائے زنی ہے وہاں کچھ تلخ حقائق بھی ہیں۔ انتظار حسین نے 'ڈان' کراچی میں تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اکیڈمک نوعیت کے یہ حقائق بعض سوال اٹھاتے ہیں جن پر غور کرنا ضروری ہے۔ اگر کسی بات سے اقلیتی طبقے کو تکلیف ہوتی ہے تو وہ غلط ہے۔ اور اگر کسی بات سے دوسروں کو تکلیف ہوتی ہے تو وہ بھی غلط ہے۔ کتاب میں ایک نہیں متعدد اکیڈمک سوال ایسے ہیں جہاں مصنف نے اپنی بات کو پیش کرتے ہوئے مستند اور معتبر مآخذ سے حوالے اور اقتباس دیے ہیں۔ لیکن اکثر مبصرین نے ان حقائق کے بارے میں خاموشی اختیار کی ہے۔ ویسے یہ بھی حقیقت ہے کہ اکثر و بیشتر

مبصرین نے کتاب کو غور سے پڑھا ہی نہیں۔ میں نہ تو ان مسائل کی تفصیل میں جاؤں گا نہ ہی ان پر کوئی تبصرہ کروں گا۔ مبادا کوئی یہ سمجھے کہ میں مصنف کی طرف داری کر رہا ہوں۔ چاہیے یہ کہ کوئی دوسرا ان مسائل پر کھل کر لکھے اور اُن پر تبصرہ کرے۔ اور اگر واقعی مصنف غلط ہے تو اس کو غلط ثابت کیا جائے اور اگر غلط نہیں ہے تو اس کا اقرار کیا جائے۔ میں مختصراً اشارہ کر دوں گا تا کہ دوسرے غور کریں اور خود فیصلہ کریں۔

(1) مثال کے طور پر دو تین مختصر اقتباس دیکھیے:

''ہماری زبان کے پہلے صفحے پر یہ قول درج ہوتا تھا:

''اردو ہندو اور مسلمانوں کا ناقابلِ تقسیم ورثہ ہے جسے کسی طرح تقسیم نہیں کیا جاسکتا۔'' (ص276)

''مولوی عبدالحق تقسیم سے پہلے یہ کہتے تھے کہ ''اردو خالص ہندوستان کی پیداوار ہے اور دونوں قوموں یعنی ہندو اور مسلمانوں کے لسانی، تہذیبی اور معاشرتی اتحاد کی بدولت وجود میں آئی۔''

تقسیم کے بعد ان کا عندیہ یہ ہو گیا۔

''پاکستان کو نہ جناح نے بنایا نہ اقبال نے بلکہ اردو نے پاکستان کو بنایا۔ ہندوؤں اور مسلمانوں میں اختلاف کی اصلی وجہ اردو زبان تھی۔ سارا دو قومی نظریہ اور سارے ایسے اختلاف صرف اردو کی وجہ سے تھے، اس لیے پاکستان پر اردو کا بڑا احسان ہے۔''

اردو تحریک میں مولوی عبدالحق کی خدمات میں شبہ کرنا کفر کے برابر ہے لیکن اردو کے آغاز کے سلسلے میں ان کی تضاد بیانی کو دیکھ کر ان کے... بارے میں سوچنا پڑتا ہے۔

غیر منقسم ہندوستان کی انجمن ترقی اردو میں ہاشمی فرید آبادی ایک اہم رکن تھے اور مولوی عبدالحق کے دست راست تھے۔ انھوں نے قومی زبان بابت یکم و ۱۶ جولائی ۱۹۶۱ء میں ایک مضمون 'اردو زبان کی حقیقت' کے عنوان سے لکھا۔

''قومی زبان کا مسئلہ... بڑی ملی اور سیاسی اہمیت رکھتا ہے اور ادھر اس باب میں عام طور پر تعلیم یافتہ طبقے میں ایسے خیالات پھیل گئے ہیں جو نہ صرف مضرت رساں بلکہ غلط نظریات پر مبنی ہیں۔''

ان مضرت رساں نظریات میں سے ایک یہ ہے:

''اردو ہندو اور مسلمانوں کی مشترکہ زبان ہے، دونوں قوموں نے اسے بنایا اور ہندوستان کے مختلف حصوں میں پھیلا دیا۔'' (ص۳۴) (ص265-66)

یعنی اردو کے ہندوؤں اور مسلمانوں کی مشترکہ زبان ہونے کو غلط نظریہ کہا جارہا ہے۔ پاکستانی مصنفین واضح طور پر اردو کو ''علاحدگی پسندی'' کی زبان کہہ رہے ہیں اور یہ بھی کہا جارہا ہے کہ اردو نے تقسیم کرائی اور پاکستان بنوایا۔ ان بیانات پر اردو کے کسی ہندستانی ادیب نے کبھی اعتراض نہیں کیا کہ اردو کو بٹوارے کی سیاست سے جوڑ کر دیکھنا غلط ہے۔ ان میں سے اکثر کتابیں ہمارے نصابات میں شامل ہیں اور نصابات میں پڑھائی جاتی ہیں۔ لیکن اگر یہی بات ہندوستان کے کسی فاشسٹی کیمپ سے اردو کے بارے میں کہی جائے کہ اردو بٹوارے کی زبان ہے تو ہمیں تکلیف ہوتی ہے، ہونا بھی چاہیے کیونکہ اردو نہ تو بٹوارے کی زبان ہے اور نہ علاحدگی پسندی کی زبان۔ لیکن جب یہی باتیں پاکستانی مورخین لکھتے ہیں تو ہم صرف نظر کرتے ہیں۔ سوچنے کی بات ہے کہ ہمارے رویوں میں تضاد ہے کہ نہیں اور اگر ہے تو کیا اس کا احتساب ضروری نہیں؟ ہیجان پھیلانے والے مبصرین اس پر خاموش ہیں۔

(2) گیان چند جین نے اردو داستانوں سے ایسے کئی اقتباسات پیش کیے ہیں جہاں ایک مذہب کی تذلیل کی گئی ہے۔ مثال کے طور پر 'بوستان خیال' کا یہ اقتباس دیکھیں:

> ''زبانۂ آتش سے ایک دیو پیدا کیا۔ مارِچ اس کا نام تھا جسے بت پرست السیر کہتے ہیں۔ پھر اس کے پہلوئے چپ سے دیونی پیدا کی نام اس کا مارچہ تھا جس کو بت پرست پاربتی کہا کرتے ہیں۔ حق تعالیٰ نے تمام کائنات السیر کے سپرد کی۔ اس کے دو بیٹے پیدا ہوئے نارائن چار ہاتھ والا، دوسرا برہما اس کے چار سر تھے۔ بت پرست کہتے ہیں کہ چار بید اسی کے چار منہ سے نکلے ہیں اور بہت دیو پیدا ہوئے۔ السیر ملعون نے اپنے فرزندوں میں سے کسی کو مہترِ قوم کیا۔
> ... ایک دن السیر اپنی جورو پاربتی سے چوسر کھیل رہا تھا، ترسول بازی تھی، ہار گیا۔ پاربتی نے اس کا حربہ لے لیا۔ بھلا یہ غضب کہیں سنا ہے کہ ایسے کافر کو خدا سمجھیں جو قمار بازی کرتا ہے۔... جب پاربتی نے ترسول لیا السیر خفا ہو کے پہاڑ میں چلا گیا۔... ایک دیو تھا نارد۔ اس نے سب کو سکھایا کہ مہادیو کا ایک عضو مانگو اور اس کی پرستش کرو۔ اسی دم قطع کر کے حوالے کیا۔ پاربتی نے ایک مکان بنایا اسے وہاں رکھا۔ سب پوجنے لگے۔''
>
> (نورالانوار جلد ہفتم، ص ۱۳۷) (ص 203-202)

اس میں بالخصوص شو جی اور پاروتی جی اور بالعموم ہندوؤں کے دیوی دیوتاؤں کی جو اہانت اور تذلیل کی گئی ہے کیا شمس الرحمٰن فاروقی اس کو جائز سمجھتے ہیں؟ اگر جائز نہیں سمجھتے تو انھوں نے مذمت کیوں نہیں کی؟

اہانت کسی بھی مذہب کی کی جائے نامناسب ہے لیکن کیا یہ سچائی نہیں کہ ایسے بیانات پر کبھی اعتراض نہیں کیا گیا، خاص طور سے اُن لوگوں کی طرف سے جو داستانوں پر نظر رکھتے ہیں اور جنھوں نے

داستانوں پر کتابیں شائع کی ہیں؟

(3) یہ بحث طلب مسئلہ ہے کہ اردو اور ہندی کی تفریق میں فورٹ ولیم کالج کا کتنا ہاتھ ہے۔ اکثر و بیشتر ہم تمام حقائق پر نظر رکھے بغیر ساری کی ساری ذمہ داری فورٹ ولیم کالج اور گلکرسٹ کے سر ڈال دیتے ہیں۔ بغیر یہ سوچے کہ زبانوں اور بولیوں کی جڑیں عوام میں ہوتی ہیں، خواص فقط situations کا استحصال کرتے ہیں۔ اردو اور ہندی کے بارے میں گلکرسٹ کا جو بھی کردار رہا ہو اس کا محاکمہ کرنے کے لیے اس کا پورا بیان نظر میں رکھنا ضروری ہے:

> ''میرے دوست شمس الرحمٰن فاروقی اور ان کے ہم نوا الزام لگاتے ہیں کہ ڈاکٹر گِلکرسٹ اور فورٹ ولیم کالج نے مذہبی بنیادوں پر اردو کے مقابلے میں ہندی کی تشکیل کی۔ مجھے اس سے بالکل اتفاق نہیں۔ الزام لگانے والے جب یہ کہتے ہیں کہ برج بھاشا اور کھڑی بولی ہندی میں نثر کا پتا نہ تھا، للّو لال کی 'پریم ساگر' ہندی نثر کی پہلی کتاب تھی تو مجھے ان کی ہمالیائی ناواقفیت پر عبرت ہوتی ہے۔ فورٹ ولیم کالج سے بہت پہلے برج بھاشا اور کھڑی بولی ہندی میں الگ الگ کئی صدیوں سے نثری کتابیں ملتی ہیں، ایک دو نہیں، دس دس سے اوپر۔ فاروقی صاحب نے فورٹ ولیم کالج کے گلکرسٹ کی ڈکشنری اور قواعد سے ایک نامکمل اقتباس نقل کیا ہے جس کے بموجب ہندوؤں اور مسلمانوں کو نثر کے دو الگ الگ اسلوب پسند تھے۔ معلوم نہیں کیوں فاروقی صاحب نے اسی پر قناعت کر لی اور پورے بیان کی تلاش نہ کی۔ شاید اس ناقص بیان سے ان کا مقصد پورا ہو گیا کہ گِلکرسٹ نے ایک زبان کو دو میں بانٹ دیا کیونکہ وہ ان کی رائے میں اردو دشمن تھا۔ افسوس ہے انھوں نے گِلکرسٹ کا پورا بیان تلاش نہ کیا جس میں اس نے ایک تیسرے اسلوب کا ذکر کیا ہے جو خود اس کا پسندیدہ ہے۔ وہ تیسرا اسلوب تقریباً اردو اسلوب جیسا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ گِلکرسٹ نے ہندوؤں کے اسلوب کو ناپسندیدہ کہا ہے۔'' (ص 17-16)

اگر گیان چند کا بیان غلط ہے یا گلکرسٹ کا اقتباس غلط ہے تو اس کی تردید کرنا چاہیے جبکہ تبصرے اس مسئلے پر خاموش ہیں۔

(4) گاندھی جی کو لے کر اردو میں بعض غلط فہمیاں عمداً پھیلائی گئی ہیں۔ گیان چند جین نے مشفق خواجہ اور کراچی کے بعض اردو ادیبوں کی مدد سے بعض چونکا دینے والے حقائق کو پیش کیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ بعض فرقہ پرست عناصر نے بابائے اردو کو بھڑکانے کے لیے گاندھی جی کے خلاف باقاعدہ سازش کی تھی۔ گیان چند جین کا یہ مضمون 'شب خون' میں شائع ہو چکا ہے اور 'شب خون' کے یادگاری انتخاب میں

بھی شامل ہے۔ اگر گیان چند جین کی یہ تحقیق غلط ہے تو اس کی تردید ہونا چاہیے اور اگر صحیح ہے تو اس کے مضمرات پر گفتگو ہونا چاہیے کہ سازش کرنے والے کس حد تک جا سکتے ہیں اور سچائی کو مسخ کر کے عوام و خواص کو کس طرح گمراہ کر سکتے ہیں۔ یہ اقتباس دیکھیے :

> ''کوئی باور کر سکتا ہے کہ ڈاکٹر ابواللیث صدیقی، فرمان فتح پوری اور معین الدین عقیل صاحبان کو معلوم نہ ہوگا کہ قرآن کے حروف والا قول جعل پر مبنی ہے گاندھی سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ مشفق خواجہ سے بھی پہلے ڈاکٹر جمیل جالبی نے مجھے فون پر بتایا تھا کہ یہ حرکت حکیم اسرار کریوی کی تھی۔ سب کچھ جانتے ہوئے بھی فرمان فتح پوری اور عقیل صاحبان گاندھی جی کے خلاف اب بھی جس جذبے سے لکھتے رہتے ہیں کیا وہ اس پر نادم نہیں۔'' (ص239)

سوائے ایک کے تمام مبصرین اس انکشاف پر خاموش ہیں۔

(5) کالی داس کے شاہکار 'ابھگیان شاکنتلم' کے اختر حسین رائے پوری کے ترجمے کی بحث صفحہ 205 سے 211 تک پھیلی ہوئی ہے۔ اس ترجمے میں اصل سنسکرت کتاب کی تہذیبی اور معاشرتی فضا کا جس طرح سے خون کیا گیا ہے گیان چند جین نے اس کی متعدد مثالیں پیش کی ہیں۔ تپوون کے تپسوی اور رشی کنیائیں وہ زبان استعمال کرتی ہیں جو ریختی کے مماثل ہے۔ اور تو اور رشی کرداروں کی اولادوں کا عقیقہ بھی کرا دیا ہے اور راجا دشینت کو فاتحہ خوانی کی آرزو کرتے بھی دکھایا ہے۔ ویدوں کے زمانے کے معاشرتی اور تہذیبی رویے ترجمے میں کس حد تک بدلے جا سکتے ہیں یہ ایک اکیڈمک بحث ہے۔ ساجد رشید نے اپنے اداریے میں لکھا ہے:

> ''جین صاحب نے اختر حسین رائے پوری کے شکنتلا کے ترجمے کو اصل تخلیق کی حقیقی روح کو نظر انداز کیے جانے پر مایوس کن قرار دیا ہے تو فاروقی کو اس میں بھی جین کی نیت مشکوک معلوم ہوتی ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ شکنتلا کا یہ ترجمہ انتہائی مضحکہ خیز ہے۔ ''شکنتلا کا کہنا، للہ مجھے بچاؤ، للہ اٹھو، امی جان، ابا جان، باندی کے لیے مغلانی یگیہ شالہ کے لیے قربان گاہ راجہ دشینت کا یہ کہنا دشینت کے بعد کون فاتحہ پڑھے گا۔'' یہ چند مثالیں میں نے جین کی کتاب سے اختر حسین رائے پوری کے ترجمے کے بچکانہ پن کو ظاہر کرنے کے لیے نقل کی ہیں۔ اب ذرا تصور کیجیے کہ طلسم ہوش ربا کا کوئی ہندی ترجمہ ہو اور اس میں پتا شری، بھراتا شری، ماتا شری جیسے تخاطب ہوں اور عمرو عیار یہ کہے کہ میری موت کے بعد میری چتا کو کون اگنی دے گا؟ یا ہے شری رام مجھے بچاؤ۔ میں سمجھتا ہوں اس طرح کے ترجمے پر سخت اعتراض فاروقی ہی کریں گے۔ ... اگر اس پر جین اعتراض کرتے ہیں تو فاروقی حیرت انگیز طور پر شکنتلا کے اس احمقانہ ترجمے کا دفاع کرنے پر اتر آتے ہیں اور جین کے اعتراضات کو ''پروفیسر موصوف کی مسلمان دشمنی'' لکھنے میں انھیں ذرا بھی عار محسوس نہیں ہوتا ہے''
>
> (نیا ورق، شمارہ 24، ص12)

یاد رہے کہ شکنتلا کی کتھا مہابھارت کا حصہ ہے یہ آدی کال کی کہانی ہے اور شکنتلا جس بیٹے کو جنم دیتی ہے روایت ہے کہ اسی سے قدیم ہندوستان کا نام بھارت ورش پڑا۔ سوائے مدیر 'نیا ورق' کے باقی تمام تبصرے اکیڈمک مسائل پر خاموش ہیں۔

اوپر فقط اشارے کیے گئے ہیں۔ ان مسائل پر میرا مزید کچھ کہنا مناسب نہیں۔ اور بھی ایسے متعدد اکیڈمک مسائل ہیں جو کتاب میں اٹھائے گئے ہیں۔ میری درخواست ہے کہ دوسرے ان پر غور کریں اور رائے دیں۔ توہین یا اہانت کسی کی بھی ہو غلط ہے۔ سچائی کے بارے میں اگر ہمارا رویہ یک طرفہ ہے تو ہم اسی غلطی ارتکاب کر رہے ہیں جس کی ہم تردید کرنا چاہتے ہیں۔

اردو کے بارے میں میرا موقف

اردو کے بارے میں پچاس برس سے میرا جو موقف رہا ہے اُس کی وضاحت کی ضرورت نہیں۔ تاہم اس اعادہ کی ضرورت ہے کہ اردو کے بارے میں جو لوگ فاشسٹی ذہن رکھتے ہیں اور علاحدگی پسندی کی بات کرتے ہیں، میرا موقف ان کے برعکس یا ان کا الٹ ہے۔ میں ہمیشہ اردو کے اتحاد پسندانہ، رواداارانہ اور سیکولر کردار پر زور دیتا رہا ہوں۔ یہ آج کی بات نہیں، تقریباً پچاس برس سے میں اپنے مضامین، تقریروں اور تصانیف میں جن بنیادی باتوں پر اصرار کرتا رہا ہوں ان کا لب لباب یہ ہے:

(1) اردو اور ہندی دونوں میں چولی دامن کا ساتھ ہے ان کی بنیاد کھڑی بولی پر ہے لیکن اپنے ادبی ارتقا کے بعد اب یہ دو آزاد، خود مختار اور مستقل طور پر دو الگ الگ زبانیں ہیں

(2) اردو ہندوؤں اور مسلمانوں کے ارتباط و اختلاط کی وجہ سے صدیوں کے تاریخی عمل سے وجود میں آئی۔ یہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان اشتراک کی نشانی ہے۔

(3) اردو گنگا جمنی تہذیب یا مشترک ہندستانی تہذیب کی انتہائی موثر ترجمان ہے۔

(4) جمالیاتی حسن کاری کے اعتبار سے اردو ہندستانی زبانوں کا تاج محل ہے۔

(5) ہندوستان میں اردو کا تحفظ اس کے اپنے رسم الخط کے ساتھ ہونا چاہیے، کیونکہ رسم الخط کو تبدیل کرنے کا مشورہ زبان کی شخصیت کے قتل کے مترادف ہے۔

میں کسی سیاسی پارٹی کا رکن نہیں

غور طلب ہے کہ جس شخص کا ایجنڈا وہ ہے جو اوپر بیان کیا گیا ہے یا جس نے اردو کے گنگا جمنی، سیکولر اور مشترک تہذیبی کردار کو ثابت کرنے کے لیے 'ہندستانی قصوں سے ماخوذ اردو مثنویاں'، 'اردو غزل اور ہندستانی ذہن و تہذیب' اور 'ہندوستان کی تحریک آزادی اور اردو شاعری' جیسی کتابیں لکھی ہوں، جس نے گجرات کے فسادات اور ولی کے مزار کے منہدم کیے جانے کے خلاف باقاعدہ احتجاج کیا ہو، ولی پر نہ صرف کل ہند سمینار کرایا ہو بلکہ باقاعدہ کتاب بھی شائع کی ہو، نیز ہندستانی زبانوں کے ادیبوں نے گجرات کے سلسلے میں جو مہم شروع کی تھی، اُس میں جو شخص فقط قدمے سخنے ہی نہیں بلکہ درمے بھی شامل رہا ہو، جس نے بھنڈارکر ریسرچ انسٹی ٹیوٹ پر شیوسینا کے کارکنوں کے حملے اور پریم چند کے ناول 'نرملا' کے نصابات سے خارج کیے جانے پر نہ صرف Protest کیا ہو بلکہ ساہتیہ اکادمی سے ریزولیوشن کا بھی محرک رہا ہو، یا جو برابر زبان و قلم سے نیز مضامین اور کتابوں کے ذریعہ برسوں سے مذہبی اور تہذیبی فاشزم کے خلاف نبرد آزما رہا ہو، کیا ایسا شخص کسی غیر سیکولر یا تنگ نظر سیاسی پارٹی کا ہمدرد ہوسکتا ہے؟ شاید میرے بعض کرم فرماؤں کو سیاسی گالی دینے کا بھی سلیقہ نہیں۔ انھیں کوئی نہ کوئی گالی تو دینی ہی ہے اور آج کل جو گالی چلتی ہے وہ بی جے پی کا لیبل ہے۔ جذبات بھڑکانے کے لیے یہ آسان ترین نسخہ ہے۔ سرکاریں تو آتی جاتی رہیں گی تو کیا ادیب اپنا کام بھی کرنا چھوڑ دے؟ یہ بھی تو یاد رہنا چاہیے کہ اٹل بہاری واجپائی جب بس یاترا پر واگہہ گئے تھے تو اُس ڈیلی گیشن میں جاوید اختر بھی تھے۔

مزے کی بات ہے کہ سازش کرنے والوں کو اپنی آنکھ کا شہتیر بھی نظر نہیں آتا۔ جب کردار کشی ہی مقصد ہو تو ثبوت کی بھی کیا ضرورت ہے۔ چشم عیب بیں کے لیے تو ہنر بھی عیب ہے۔ جہاں سچائی آسانی سے دیکھی جاسکتی ہے وہاں نظر میں ہوتے ہوئے بھی نظر انداز کردی جاتی ہے۔ سب کو معلوم ہے کہ الٰہ آباد میں الیکشن کے وقت اردو والوں کے نام سے بی جے پی امیدوار کے حق میں جو پمفلٹ بانٹے گئے تھے وہ دو صاحبان کی جانب سے تھے۔ اول ڈاکٹر جعفر رضا جن کی سرپرستی شمس الرحمٰن فاروقی کیا کرتے تھے، دوسرے ڈاکٹر خلیق انجم جو کل ہند انجمن ترقی اردو کے جنرل سکریٹری ہیں۔ اگر کوئی تصدیق کرنا چاہے تو اس پمفلٹ کی کاپی ایک صاحب کے پاس موجود ہے۔ اور بھی کچھ کردار ہیں۔ الیکشن کے زمانے میں میرے پاس بھی کچھ لوگ تشریف لائے کہ اس اپیل پر دستخط کردیجیے۔ میں نے نگاہ ڈالی، ودیا نواس مشر، ایل ایم سنگھوی، سونل مان سنگھ، کیسے کیسے جید دانشوروں، ادیبوں اور کلاکاروں کے دستخط تھے لیکن میں نے معذرت کرکی کہ یہ میرا منصب نہیں۔ میں نے یوں بھی کسی الیکشن میں کسی نیتا کے لیے کبھی دستخط نہیں کیے۔ ساہتیہ اکادمی کے صدر کے لیے یہ تو اور بھی نامناسب ہے۔ میری صاف گوئی کا کسی نے بُرا بھی نہیں مانا۔

خدا کا شکر ہے کہ اب تو Right to Information Act کے تحت وزارتوں کی فائل بھی دیکھی جاسکتی ہے۔ کوئی بھی تصدیق کرسکتا ہے کہ قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان کی وائس چیئرمین شپ کے لیے میرے نام کی پہلی تحریک جناب اندر کمار گجرال نے کی تھی۔ انھوں نے جب وہ وزیر اعظم

تھے میرے لیے نیشنل پروفیسر شپ کی تجویز بھی کی تھی اور اپنے ہاتھ سے نوٹ لکھا تھا۔ اس کی اطلاع خود انھوں نے مجھے دی تھی اور اگلے دن سکریٹری ایجوکیشن ڈاکٹر ائیر نے مجھے مبارکباد بھی دی لیکن کبھی کبھی یہ بھی ہوتا ہے، گری ہے جس پہ کل بجلی وہ میرا آشیاں کیوں ہو۔ ابھی نوٹیفیکیشن ہونا باقی تھا کہ سرکار گرگئی اور ایس آر بومئی کی جگہ مرلی منوہر جوشی براجمان ہوگئے۔ ایسا اعزاز جس کا مشاہرہ لاکھ دو لاکھ سالانہ تاحیات تھا اردو والے کو دینا کیسے گوارا کرتے، البتہ اعزازی عہدے سے کسی کا کچھ نہیں جاتا خصوصاً جب کوئی دوسرا سامنے تھا ہی نہیں۔ طرفہ لطیفہ یہ بھی ہے کہ ماضی میں جب جب میرا نام پیش ہوا، خدا بھلا کرے ووٹ بینک کی سیاست کا، قرعہ فال ایسے لوگوں کے نام نکلا جن کی کل قابلیت یہ تھی وہ اردو میں اپنے دستخط کرسکتے تھے اور ان کو قومی اردو کونسل برائے فروغ اردو زبان کا وائس چیئرمین بنایا گیا!

میں سرے سے سیاسی شخص ہی نہیں

تعجب اس وقت ہوا جب اس بے بنیاد اور بیہودہ پروپیگنڈے سے ساجد رشید جیسا شخص بھی متاثر نظر آیا۔ بغیر میری خدمات اور میرے کام کو دیکھے انھوں نے میرے راشٹرپتی ایوارڈ کو بی جے پی کے کھاتے میں ڈال دیا۔ جب جذباتی ہوا ایسی باندھ دی جائے تو سچائی جاننے کی ضرورت بھی کیا ہے۔ اتنا ہی سوچ لیتے کہ 1990 میں سرکار وی پی سنگھ کی تھی کہ نہیں؟ اور تو اور یہ بھی فراموش کردیا کہ 2003 میں جب پدم بھوشن ملا تو یہ ناچیز ساہتیہ اکادمی کا صدر منتخب ہو چکا تھا۔ مجھ سے پہلے یو آر اننت مورتی صدر تھے، اُن کو بھی پدم بھوشن ملا تھا۔ پہلی بار ڈاکٹر شنکر دیال شرما اور دوسری بار ڈاکٹر عبدالکلام کے ہاتھوں مجھے اعزاز ملا۔ مجھے کوئی شکایت نہیں کہ اردو والے اپنے ہی آدمی کے کام پر خاک ڈالنے میں پیش پیش رہتے ہیں۔ مقامِ عبرت ہے کہ انسان شب و روز محنت کرے، خونِ جگر تھوکے، جان سے جائے لیکن دیکھے تو یہ دیکھے کہ کون نیتا آرہا ہے کون جارہا ہے، تفو بر تو اے چرخِ گرداں تفو!

اسی لیے ادیبوں کی صفوں میں نیتا گیری کرنے والوں پر میں لعنت بھیجتا ہوں۔ میں نے زندگی بھر ہمیشہ اپنے کام سے کام رکھا اور ادیب کے لیے سیاسی وردی پہننے یا اِس دھڑے یا اُس دھڑے میں شامل ہونے کو ضروری نہیں سمجھا۔ بیشک آئیڈیالوجی کی اہمیت اپنی جگہ پر ہے، میں سوشلسٹوں سے زیادہ سوشلسٹ اور سیکولر سمجھے جانے والوں سے زیادہ سیکولر ہوں، نو مارکسیت اور نئی ادبی تھیوری پر اردو میں جتنا راقم الحروف نے لکھا ہے کسی دوسرے نے نہیں لکھا۔ میری ترجیح اوّل میرا ادبی کام ہے اور میں اسی میں مگن رہتا ہوں۔ شاید یہ سب کہنے کی ضرورت نہ پڑتی لیکن جب کردار کشی اور غلط فہمی حد سے گزرنے لگے تو اس کا سدّباب بھی ضروری ہے۔ وہ لوگ جو کردار کشی کی نیت سے مجھے اس پارٹی یا اس پارٹی کا طرفدار بتا کر دل ہی دل میں خوش ہولیتے ہیں، ان کو میرے اس تحریری بیان سے خاصا صدمہ ہوگا کہ کسی پولیٹیکل پارٹی سے میرا کسی طرح کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

ختم کلام: انتساب سے میرا نام حذف کردیں

یہ حقیقت ہے کہ فرقہ وارانہ مباحث سے میں نے اپنے قلم کو کبھی آلودہ نہیں کیا۔ یہ چند الفاظ بھی میں نے انتہائی تکلیف سے لکھے ہیں۔ میں جس اردو کا پرستار ہوں وہ تنگ نظری، منافرت اور ہر طرح کی علاحدگی پسندی سے کوسوں دور ہے۔ وہ گنگا جمنی تہذیب، اتحاد پسندی اور رواداری کی زبان ہے۔ افسوس ہے کہ لوگ اس سے دور ہٹتے جا رہے ہیں۔ تعجب ہے کہ کیا اردو زبان جو ہماری صدیوں کی کمائی ہے اور جس کے مشترکہ تہذیبی تصور پر ہم ناز کرتے ہیں کیا وہ اتنی معمولی زبان ہے کہ ایک فردِ واحد کے نجی نوعیت کے تکلیف دہ جملے اُس کی سیکولر اور مشترک روایات کو مسمار کردیں گے۔ کیا ہم نے ایک فردِ واحد کو جو شدید طور پر علیل ہے اور جسمانی طور پر معذور ہو چکا ہے وہ حیثیت بخش دی ہے کہ وہ ہمیں ہیجان انگیزی میں مبتلا کردے۔ کیا ہم اُس کو اتنا طاقت ور سمجھتے ہیں کہ اُس کے چند ذاتی نوعیت کے جملوں سے ہم پر جھلاہٹ طاری ہو جائے اور ہم اپنا ذہنی توازن کھو دیں۔ نہیں بھولنا چاہیے کہ وہ شخص بھی اردو کا ایک غیر مسلم ادیب تھا جس نے کہا تھا ''میں اپنا مذہب چھوڑ سکتا ہوں اردو زبان نہیں'' (پنڈت آنند نرائن ملا) فقط اکیلے کسی ایک کے کہہ دینے سے اردو علاحدگی پسندی کی زبان نہیں ہو جائے گی۔ میری سب سے درخواست ہے کہ اردو کی تہذیبی وسیع المشربی اور رواداری ہمیں معقولیت کی جو راہ دکھاتی ہے اُس کا دامن ہم ہاتھ سے نہ چھوڑیں۔ نفرت کا جواب نفرت یا فرقہ واریت کا جواب فرقہ واریت سے دینا اصولاً مناسب نہیں۔ کوئی طبقہ تمام و کمال بُرا نہیں ہوتا۔ ہر مذہب میں فاشسٹ عناصر ہیں ہندوؤں میں بھی مسلمانوں میں بھی، لیکن ہر مذہب میں اکثریت دوسروں کا احترام کرنے والے سیکولر اور روادار لوگوں کی ہوتی ہے۔ اسی کے ساتھ اگر گیان چند جین کے دل میں کوئی چھپا ہوا درد ہے یا ان کی کوئی چوٹ ہے جس سے انھیں اذیت پہنچی ہے تو اُس کو بے نقاب کریں تا کہ اُس کا مداوا کیا جا سکے۔

آخری بات یہ کہ کسی انتساب کے ہونے یا نہ ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ ڈاکٹر بیدار بخت کا کہنا ہے کہ تحقیق کی دوسری سائنٹفک معروضی راہ کھولنے پر کتاب میں پورا باب ہے اور بجا طور پر کریڈٹ دیا ہے، انتساب کی عبارت میں اس کا ذکر ہونا چاہیے تھا۔ بہرحال بصورت موجودہ چونکہ انتساب کی زبان سے کچھ لوگوں کو تکلیف پہنچی ہے، اس لیے میری مصنف اور ناشر دونوں سے درخواست ہے کہ انتساب سے میرا نام حذف کردیں کیونکہ اپنا مسلک تو میر کا یہ شعر ہے:

مت رنجہ کر کسی کو کہ اپنے تو اعتقاد
دل ڈھائے کر جو کعبہ بنایا تو کیا ہوا

☆☆☆

پروفیسر ڈاکٹر نجیب جمال

ترقی پسند تحریک، تخلیقی ادب میں نظریے کی فعالیت اور سماجی شعور کی اہمیت کا حوالہ

اُردو شعر و ادب میں سماجی شعور کی نمود کا مسئلہ اور اس کی بحث خاصی پرانی ہے اگر چہ تخلیقی عمل کی تشکیل میں اِسے کبھی بھی مقصود بالذات نہیں سمجھا گیا تاہم اس مسئلے پر باقاعدہ بحث کا آغاز حالؔی کے مقدمہ شعر و شاعری سے ہوا جس میں پہلی مرتبہ شاعری پر سماج اور سماج پر شاعری کے اثرات کا تجزیہ سائنٹفک بنیادوں پر کیا گیا اور ان دونوں کو ایک دوسرے کے بناؤ یا بگاڑ کا جزو لاینفک قرار دیا گیا۔ یہی نہیں بلکہ ایک اچھے سماج کی تشکیل کے لیے شاعری کے عمل انگیز ہونے کی صلاحیت کو استعمال کرنے کی ترغیب بھی دی گئی۔ بلاشبہ ایک اچھے سماج کو عمرانی، اخلاقی، تہذیبی اور معاشرتی اعتبار سے بہتر انسانوں کی ضرورت ہوتی ہے اور ادب اور شاعری غیر محسوس طریقے سے سماجی زندگی میں توازن، اعتدال، تناسب اور ہم آہنگ طرز احساس کو پیدا کرنے کا جتن کرتے ہیں۔ اب اگر ہم عصر موجود میں اپنے وجود، اپنی ذات اور اپنی زندگی کی معنوی تعبیر کرنا چاہیں تو شاید آسانی سے کوئی حتمی بات نہ کہہ سکیں اس کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ہم یقین اور بے یقینی کے درمیان ایک ایسے دوراہے پر رُکے ہوئے کھڑے ہیں جہاں سے ہر راستہ دھند میں لپٹا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ آگے قدم رکھنے کا حوصلہ اس لئے نہیں رہا کہ سماجی، تہذیبی اور معاشرتی سطح پر زندگی کے جو معنی ہوا کرتے تھے محبت اور مروّت کی جو اقدار تھیں، اجتماعی طرز احساس کے جو حیات آفریں رنگ تھے کب کے معدوم ہو چکے۔ مشین کا پہیہ اتنی تیزی سے گھومے گا، زندگی کی بلٹ ٹرین اتنی تیزی سے حرکت کرے گی اور آلات اتنی تیزی سے احساس مروّت کو کچل ڈالیں گے کہ مشینوں کی حکومت دلوں کی موت بن جائے گی ایسا کب اور کس نے سوچا ہوگا۔ لوگ اپنے ہی سائے سے خوف کھائیں گے۔ ناانصافیوں کی بھینٹ چڑھ جائیں گے۔ ظلم کے شکنجے میں کسے جائیں گے۔ بڑی طاقتیں بڑی مچھلیوں کی طرح چھوٹے چھوٹے کمزور، بے بس اور لاچار ملکوں کو چھوٹی مچھلیاں سمجھ کر نگل جائیں گی۔ لفظوں کو اپنی مرضی کے معنی پہنائیں گی۔ انسانوں کو غلام اور محکوموں کو بے دام سمجھیں گی۔ یہ سب کچھ آج ناچار دیکھنا پڑ رہا ہے۔ شعر و ادب ہر دور میں مسیحائی کرتے رہے ہیں، زندگی کو گوارا بناتے رہے ہیں۔ تمناؤں میں رنگ بھرتے رہے ہیں اور ان سب ضروری باتوں کو بھی بیان کرتے رہے ہیں جنھیں رو برو بیان نہ کرنے کا دُکھ ملاقاتوں کے ادھورے ہونے کا سبب بنتا رہا ہے۔ گویا ادب کی ضرورت اور اہمیت ہر

دور میں مسلمہ ہے اس کی ضرورت کل بھی تھی جب میرؔ کی شاعری میں دل اور دلّی جیسے نگر کے لٹنے کا منظر ایک جیسا وحشت خیز تھا۔

دلِ کی بربادی کا کیا مذکور ہے　　یہ نگر سو مرتبہ لوٹا گیا

یا جب غالبؔ نے پوری تہذیبی بساط ہی الٹتے ہوئے دیکھی تھی اور کہا تھا:

بوئے گل ، نالۂ دل ، دود چراغِ محفل　　جو تیری بزم سے نکلا سو پریشاں نکلا

اور یا جب حالیؔ نے زمانے کی بدلتی ہوئی عادات اور محبوب کی بے وفائی کو ایک جیسی معنویت کا حامل قرار دیا تھا:

کہا جو میں نے وفا کرتے آئے ہیں احباب　　کہا زمانے کی عادت بدلتی جاتی ہے

اور کون نہیں جانتا کہ بیسویں صدی کے نصف اوّل میں جب انقلاب کی باتیں ہو رہی تھیں اور شاعری میں جذباتیت ، جوش بیان اور بلند آہنگی کی لو کو بڑھایا دیا گیا تھا تو مجاز جیسے رومانوی بانکپن رکھنے والے اور مدھم سروں میں بات کرنے والے شاعر نے بھی رومانوی شاعری کی لطافت اور نزاکت کے بجائے آنچل کو پرچم بنانے کا نعرہ لگا دیا تھا اور کہا تھا:

تیرے ماتھے پہ یہ آنچل بہت ہی خوب ہے لیکن　　تو اس آنچل سے اک پرچم بنا لیتی تو اچھا تھا

اس ساری تمہید سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ تخلیقی ادب اپنے زمانے کی تاریخ ہی نہیں لکھتا بلکہ زمانے کی پشت پر اپنے دستخط بھی ثبت کرتا ہے اور جس طرح باجارا گ سے بھرا ہوا ہوتا ہے اسی طرح فن کار کے دل میں بھی اشکوں کا جوش تہیہ طوفان کیے ہوئے ہوتا ہے اور وہ زمانے کی کروٹوں ، سماج کی جنبشوں ، سیاست کی بوالعجبیوں اخلاقیات کی پابندیوں ، حسن کی شوخیوں اور عشق کی گرمیوں کو بیان کرنے کا سب سے مؤثر ذریعہ ہے مگر یہ کہانی کچھ اور بھی بتانا چاہتی ہے اس کہانی کے کردار چپ ہیں مگر ایک طوفان اپنے دل میں چھپائے ہوئے ہیں۔ اور یہ کہانی ہے ادب کی اس تحریک ، اس رو اور اس موج بلاخیز کی جس نے اُردو ادب کے خاموش ، پرسکون اور اطمینان سے بہتے ہوئے دریا میں بھاری پتھر لڑھکا کر اس کی موجوں میں اضطراب پیدا کر دیا تھا۔ اس کی سوئی ہوئی لہروں میں طغیان برپا کر دیا تھا ، اسے ایک بڑے طوفان سے آشنا کر دیا تھا اور طوفان جب اُمڈ کر آتا ہے تو پھر جہاں بڑی تباہی مچاتا ہے ، خس وخاشاک کو بہا کر لے جاتا ہے۔ کسی کو مقابل میں گوارا نہیں کرتا وہاں اپنے پیچھے زرخیزی بھی چھوڑ جاتا ہے۔ زمینوں کو ہموار کر جاتا ہے اور چکنی مٹی کی ایک تہہ چڑھا جاتا ہے۔ اُردو شعر و ادب کی سب سے مؤثر ، طاقت ور اور کسی حد تک منہ زور تحریک کا حال بھی کچھ ایسا ہی ہے جس کی حمایت اور مخالفت میں اتنا کچھ لکھا جا تا رہا ہے اور ابھی اتنا کچھ لکھا جائے گا کہ کسی دوسری تحریک پر اس کا عشر عشیر بھی لکھا نہیں گیا۔ اس تحریک کو ترقی پسندی کی تحریک کا نام دیا گیا اور ترقی پسند مصنفین کی انجمن کے طور پر رجسٹرڈ کرایا گیا۔ اس تحریک کی حمایت کرنے والوں نے ایسے جوش ، جذباتیت اور گھن گرج سے کام لیا کہ رومانوی طرز احساس کی

لطافتیں پھیکی پڑ گئیں ان لوگوں نے رُخ برگ گلاب نکھارنے کے لیے خون دینے کی قسمیں کھائیں اسی طرح مخالفت پر تلے ہوئے لوگوں نے وہ ڈھول دھپا کیا کہ گریبانوں کے ڈھیر لگ گئے اور ان کی دھجیوں کا شمار ممکن نہ ہو سکا ان لوگوں نے ترقی پسندی کو پروپیگنڈا ، جذباتی ہیجان ، سیاست پروری اور نظریے کے پرچار کا نام دیا اور ایک بڑی لمبی فرد جرم مرتب کی۔

فی الوقت ہماری بحث کا مقصد یہ ہے کہ ترقی پسند تحریک کے اچھے بُرے پہلوؤں کا تجزیہ کر کے ادب میں اس کے مثبت یا منفی کردار کا تعین کیا جائے کیوں کہ بلاشبہ یہ تحریک ادب کی سب سے فعال ، مسلسل اور زود اثر تحریک ہے جو اپنے آغاز کے ستر سال بعد بھی اپنے مزاج ، اپنی افتاد طبع اور اپنے مؤثرات کے اعتبار سے نہایت اہم ہے۔ اس کے حامی مخالفین آج بھی اسی شدت کے ساتھ موجود ہیں جس طرح پہلے روز تھے۔ آج بھی ادب میں نظریے کی نمود پر جب بھی بحث ہوتی ہے ترقی پسند تحریک اس کا سب سے ناگزیر حوالہ ہوتی ہے۔ آج بھی یہ سوال بہت اہم ہے کہ سماجی شعور یا مقصدیت ادب کے لئے ضروری ہے یا اس کی کوئی ضرورت نہیں۔ آج بھی ادب میں خطابت ، تبلیغ اور پرچار کرنے کو کبھی ادب کا حصہ اور کبھی خارج از ادب سمجھا جاتا ہے حالاں کہ یونان کے ڈراموں کی خطابت سے لے کر اشفاق احمد کے طویل مکالموں تک میں یہ سارے جوہر کل کی طرح آج بھی موجود ہیں۔ اسی طرح سماجیات کی طرح سیاسیات بھی حیات انسانی کا لازمہ ہے اور ادب حیات انسان ہی کے مختلف النوع پہلوؤں کو ایک خاص ''کن'' لگا کر پیش کرتا ہے۔ براہ راست نہ سہی بالواسطہ طور پر ادب بہتر سماج کی تشکیل کے لئے کاوش کرتا ہے اب یہ الگ بات ہے کہ کمیونسٹ پارٹی اگر یہ چاہتی ہے کہ پیداوار کے ذرائع کسی فرد واحد کے دائرہ اختیار سے نکل کر ایک ایسے نظام کے تابع ہو جائیں جس میں ہر شخص کو اس کی پیداواری صلاحیت کے مطابق حصہ ملے تو یقیناً اس نظریے میں اتنی قوت ہے کہ ادب جیسی فعال اور سیال قوت اس سے متاثر ہوئے بغیر رہ ہی نہیں سکتی خصوصاً اس وقت جب معاشرے میں استحصال ، جبر ، عدم توازن ، سماجی ناانصافیاں اور محرومیاں برابر موجود ہوں تو ادب کبھی اعلانیہ اور کبھی غیر محسوس طریقے سے اس عدم توازن کے خلاف آواز اُٹھائے بغیر نہیں رہتا ایسا ہمیشہ سے ہوتا آیا ہے۔ کوئی لاکھ یہ کہے کہ:

> ''ترقی پسندوں نے ادب میں سماجی شعور کی جو بات اُٹھائی تھی وہ سراسر بکواس تھی۔ شاعر کو سماجی بصیرت ، فکر ، پیغام وغیرہ کے چکر میں نہیں پڑنا چاہیے اسے تو بس یہ کرنا چاہیے کہ جو کچھ وہ محسوس کرتا ہے اسے پورے خلوص سے بیان کر دے۔''[۱]

عملاً ایسا ممکن نہیں ہے ، ادیب یا شاعر بھی اسی دنیا کے فرد ہیں اور اسی طرح سوچتے اور متاثر ہوتے ہیں جیسے کوئی عام آدمی متاثر ہو سکتا ہے۔ یہ کیسے ممکن ہے کہ چوٹ دل پر پڑے اور اس کی آواز بھی سنائی نہ دے۔ اور یہ کیسے ممکن ہے کہ کوئی واردات ادیب کے دل پر سے ہو کر گزرے اور وہ اسے رقم نہ

کرے۔ایسے میں فیض صاحب یاد آتے ہیں:

ہم پرورش لوح و قلم کرتے رہیں گے — جو دل پہ گزرتی ہے رقم کرتے رہیں گے
ہاں تلخی ایام ابھی اور بڑھے گی — ہاں اہل ستم مشق ستم کرتے رہیں گے
منظور یہ تلخی ، یہ ستم ہم کو گوارا — دم ہے تو مداوائے الم کرتے رہیں گے

فیض ان لوگوں میں سب سے آگے دکھائی دیتے ہیں جنھوں نے ترقی پسند تحریک کے اعلامیوں کو ہمیشہ تخلیقی لمس عطا کیا۔وہ ہر سنجیدہ لکھنے والے سے بلاخوف وخطر اور برملا سچی باتیں کہنے کا تقاضا کرتے رہے۔ [۲]

ان کے خیال میں لکھنے والوں کو جبر اور ظلم کو بے نقاب کرنا چاہیے اور جو ناانصافیاں ہو رہی ہیں انہیں ننگا کرنا چاہیے اور سماجی، معاشی اور ثقافتی منافقت کو بے نقاب کرنا چاہیے۔ [۳]

آیئے دیکھتے ہیں فیض اپنے اس ارادے میں کہاں تک راسخ ہیں:۔

جشن ہے ماتم اُمید کا، آؤ لوگو
مرگِ انبوہ کا تہوار مناؤ لوگو
عدم آباد کو آباد کیا ہے میں نے
تم کو دن رات سے آزاد کیا ہے میں نے
جلوۂ صبح سے کیا مانگتے ہو
بستر خواب سے کیا چاہتے ہو
ساری آنکھوں کو تہِ تیغ کیا ہے میں نے
سارے خوابوں کا گلا گھونٹ دیا ہے میں نے
اب نہ مہکے گی کسی شاخ پہ پھولوں کی حنا
فصلِ گُل آئے گی نمرود کے انگار لیے
اب نہ برسات میں برسے گی گہر کی برکھا
اَبر آئے گا خس وخار کے انبار لئے
میرا مسلک بھی نیا میری طریقت بھی نئی
میرے قانوں بھی نئے میری شریعت بھی نئی
اب فقیہانِ حرم دستِ صنم چومیں گے
سروقد، مٹی کے بونوں کے قدم چومیں گے

بول کہ لب آزاد ہیں تیرے — بول زباں اب تک تیری ہے

تیرا ستواں جسم ہے تیرا — بول کہ جاں اب تک تیری ہے
دیکھ کہ آہن گر کی دکاں میں — تند ہیں شعلے سرخ ہے آہن
کھلنے لگے قفلوں کے دہانے — پھیلا ہر اک زنجیر کا دامن
بول یہ تھوڑا وقت بہت ہے — جسم و زباں کی موت سے پہلے
بول کہ سچ زندہ ہے اب تک — بول جو کچھ کہنا ہے کہہ لے

فیض کی شاعری کا یہ رجزیہ آہنگ پوری انسانیت کو سچ، یقین اور اعتماد کا لہجہ عطا کرتا ہے:۔

ہم دیکھیں گے/ لازم ہے کہ ہم بھی دیکھیں گے/ وہ دن کہ جس کا وعدہ ہے/ ہم دیکھیں گے/ جو لوح ازل میں لکھا ہے/ ہم دیکھیں گے/ جب ظلم وستم کے کوہ گراں/ روئی کی طرح اُڑ جائیں گے/ ہم محکوموں کے پاؤں تلے/ یہ دھرتی دھڑ دھڑ دھڑکے گی/ اور اہل حکم کے سر اوپر/ جب بجلی کڑ کڑ کڑکے گی/ ہم دیکھیں گے/ لازم ہے کہ ہم بھی دیکھیں گے فیض انسانوں کے معاشرے میں ظلم، استحصال، ہوس ملک گیری اور طاقت کے زعم میں پیدا ہونے والی اجارہ داری کے خلاف عدل، مساوات، آزادی اور بین الاقوامی امن وخوش حالی کی بشارت دیتا ہے۔فیض کے اندر سے ہمیشہ ایک ہی آواز بلند ہوتی سنائی دیتی ہے یہی آواز آج کی ترقی پسندی، روشن خیالی اور آزادہ روی کی علامت قرار پاتی ہے۔آپ بھی سنئے:۔

قفس ہے بس میں تمہارے، تمہارے بس میں نہیں
چمن میں آتش گل کے سنگھار کا موسم
بلا سے ہم نے نہ دیکھا تو اور دیکھیں گے
فروغِ گلشن و صوتِ ہزار کا موسم

فیض کے پیچھے پیچھے پاکستانی شاعری کے منظر نامے میں کڑی سے کڑی ملی ہوئی دکھائی دیتی ہے اور ایک ایسی زنجیر سی بنتی نظر آتی ہے جس کا ہر حلقہ موئے آتش دیدہ ہے۔فیض نے لکھا تھا کہ:۔

''ہمارا یقین ہے کہ ہر سنجیدہ لکھنے والا کومٹ منٹ رکھتا ہے اس کی اپنی ذات سے وابستگی ہوتی ہے اور اپنے فن سے ہوتی ہے اسے اس کی وفاداری کو جو اسے اپنی ذات اور فن سے ہے نبھانا چاہیے اور کسی قسم کے خوف سے اپنی وفاداری اور اپنی رائے ترک نہیں کرنی چاہیے۔موقع پرستی کا مظاہرہ نہیں کرنا چاہیے اور اسے چند ٹکوں کے عوض اپنا فن اور اپنا نظریہ نہیں بیچنا چاہیے۔اسے اپنے تجربات اور مشاہدات سے بے وفائی نہیں کرنی چاہیے اور نہ اسے مصلحت آمیز رویہ اختیار کرنا چاہیے اور نہ کوئی بیرونی دباؤ قبول کرنا چاہیے۔لکھنے والا اپنے ملک اور اپنے عوام کا وفادار ہوتا ہے اور وہ عوام کا دوست اور ان کا دانش ور اور ان کا رہنما ہوتا ہے۔اس کا کام ہے عوام کو جہالت، توہمات، روایات اور تعصّبات

کے اندھیرے سے نکالنا اور علم و دانش کی روشنی کی طرف لے جانا۔ اس کا کام
ہے عوام کو جبر سے آزادی کی طرف اور مایوسی سے اُمید کی طرف لے جانا۔'' [۴۲]

ہم نے اب تک ترقی پسند تحریک کی کل ہند اور کل پاکستان کانفرنسوں میں پڑھے جانے والے اعلان ناموں کی تحریروں سے عمداً گریز کیا ہے تاہم فیض کی اس تحریر کو جسے ''اے اہل قلم تم کس کے ساتھ ہو'' کا عنوان دے کر معروف ترقی پسند دانش ور عبداللہ ملک نے اپنے جریدے ''احتساب'' (۱۹۷۸۔۷۹ء) میں اداریے کے طور پر شامل کیا تھا میں اختر حسین رائے پوری اور سجاد ظہیر کے ترقی پسند مصنفین کے اولین جلسوں کے اعلان ناموں اور منشی پریم چند کے اولین خطبہ صدارت کے تمام اہم نکات کے علاوہ عہد جدید کے تقاضوں کو بھی شامل کر دیا گیا ہے۔ اسی لئے جب فیض کی نظمیں آ جاؤ افریقا، سر وادی سینا، صنم دکھلائیں گے راہ خدا، ہم دیکھیں گے، وہ جو تاریک راہوں میں مارے گئے، ایک ترانہ مجاہدین فلسطین کے لئے اور آخری رات، جب ڈھول کی تھاپ پر گائی جاتی ہیں تو لہو کی گردش خود بخود تیز ہو جاتی ہے۔ ایک نئی اُمنگ انگڑائی لینے لگتی ہے، ایک نیا حوصلہ بزدلی کے پتلے کو نذر آتش کرتا ہوا انسان کے زندہ ہونے کی گواہی دینے لگتا ہے۔ یہ حوصلہ زمین سے ہارنے کے بجائے اس سے اپنے حصے کا رزق اور پانی طلب کرتا ہے۔ یہ وہ لہجہ ہے جو آخر کار فریاد چھوڑ کر للکار بنتا ہے جو معرکۂ عشق میں پیچھے ہٹنے کے بجائے تلوار کھا کے بھی دست یار کا بوسہ لیتا ہے۔ یہ وہ لہجہ ہے جو مسلسل ظلم و ستم سہتے رہنے سے انکار کر کے انقلاب کا راستہ بناتا ہے:۔

ستم سکھلائے گا رسم وفا ایسے نہیں ہوتا
صنم دکھلائیں گے راہ خدا ایسے نہیں ہوتا
گنو سب حسرتیں جو خوں ہوئی ہیں تن کے مقتل میں
مرے قاتل حساب خوں بہا ایسے نہیں ہوتا
ہر اک شب ہر گھڑی گزرے قیامت یوں تو ہوتا ہے
مگر ہر صبح ہو روز جزا ایسے نہیں ہوتا
رواں ہے نبضِ دوراں گردشوں میں آسماں سارے
جو تم کہتے ہو سب کچھ ہو چکا ایسے نہیں ہوتا

اب فیض کے بعد جاری ہونے والے چشمہ فیض رساں کی مختلف صورتیں ملاحظہ کیجیے:۔

عالم ہجر میں سویا ہوں نہ سونا چاہوں
میں تیری ذات سے مایوس نہ ہونا چاہوں
میں ہوں اک طرفہ بھکاری کوئی میری بھی سنو
رات کے فرش پہ کرنوں کا بچھونا چاہوں
گل ترے دل میں کھلیں اور مہک جاؤں میں
اسی رشتے میں ہر انساں کو پرونا چاہوں
میرا منصب نہیں پیغمبر فن بننے کا
میں تو احساس کو لفظوں میں سمونا چاہوں
اس زمانے کا عجب طرز تصوف ہے ندیم
کہ میں قطرے میں سمندر کو ڈبونا چاہوں
(احمد ندیم قاسمی)

اب لوگ جو دیکھیں گے تو خواب اور طرح کے
اس شہر پہ اتریں گے عذاب اور طرح کے
اب کے نہ تو چہرے ہیں نہ آنکھیں ہیں نہ لب ہیں
اس عہد نے پہنے ہیں نقاب اور طرح کے

سو تیر ترازو ہیں رگ جاں میں تو پھر کیا
یاروں کی نظر میں ہیں حساب اور طرح کے
واعظ سے فراز اپنی بنی ہے نہ بنے گی
ہم اور طرح کے ہیں جناب اور طرح کے

بزم مقتل جو سجے کل تو یہ امکاں بھی ہے
ہم سے بسمل تو رہیں آپ سے قاتل نہ رہیں
یوں تو ہر شخص ہے اندیشہ رہزن کا اسیر
کارواں نیتِ رہبر سے بھی غافل نہ رہے

میں کس کا بخت تھا میری تقدیر کون تھا
تو خواب تھا تو خواب کی تعبیر کون تھا
میں بے گلیم لائق دشنام تھا مگر
اہل قبا میں صاحب توقیر کون تھا
میزاں بدست کون لرزتا رہا فراز
منصف تھا کون صاحب تقصیر کون تھا
(احمد فراز)

شکارِ گردش لیل و نہار وہ بھی تھے
سکوں ہمیں بھی نہ تھا بے قرار وہ بھی تھے
سزا قبول مگر اتنا سوچ لو کہ یہاں
جو تم سے پہلے تھے بااختیار وہ بھی تھے
(ظہور نظر)

بے سبب بیٹھے رہے دیدۂ بے دار کے ساتھ
ظلمتیں کم نہ ہوئیں صبح کے آثار کے ساتھ
ابھی کچھ اور کڑی دھوپ میں چلنا ہوگا
ربط اتنا نہ بڑھا سایۂ دیوار کے ساتھ
(ظہیر کاشمیری)

جب گھر سے نکل آئے پھر کس کا پتا رکھنا
یہ شوق کی بازی ہے کیا کھونا ہے کیا رکھنا
غیروں پہ نہ کھل جائے جو دل پہ گزرتی ہے
رخساروں پہ آسودہ کچھ رنگ حنا رکھنا
ناموسِ محبت کو درکار لہو ہوگا
یہ فرض ادا کرنا یہ قرض ادا رکھنا
ہیں ہاتھ تو اپنے ہی پر تیغ ہے اوروں کی
تسلیم و رضا والو گردن نہ جھکا رکھنا
ہلکان ہوئے شہرت سن سن ترا افسانہ
باقی جو رہا اس کو کل شب پہ اٹھا رکھنا
(شہرت بخاری)

میرے دیدہ ورو/ میرے دانش ورو/ پاؤں زخمی سہی/ ڈگمگاتے چلو
راہ میں سنگ و آہن کے ٹکراؤ سے/ اپنی زنجیر کو جگمگاتے چلو
میرے دیدہ ورو/ اپنی تحریر سے/ اپنی تقدیر کو/ نقش کرتے چلو/ تھام لو ایک دم/ یہ عصائے قلم
ایک فرعون کیا/ لاکھ فرعون ہوں/ ڈوب ہی جائیں گے
(شیخ ایاز، سندھی سے ترجمہ)

گرے دیوار اُٹھانے والے — مر گئے موت سنانے والے
ڈگمگائے نہ سر مقتل بھی — عشق کی رسم نبھانے والے
اس سیہ رات پہ بھاری ہوں گے — خون سے شمعیں جلانے والے
اپنی راہوں میں بکھر جائیں گے — صبح کی راہ میں آنے والے

(عباس اطہر)

میرے ہر آج کو گزشتہ بنانے والوں نے/ اپنے نام کے سامنے اوصاف/ اور میرے نام کے سامنے دشنام لکھی ہے/
میری تاریخ کو زنجیر پہنانے والوں نے/ میرے گھر کے سامنے سلاخیں/ اور اپنے گھر کے سامنے عشق پیچاں کی بیل سجالی ہے

(روزنامچہ از کشور ناہید)

اب کے اُٹھے در و دیوار سے شعلہ ایسا — دہر نے دیکھا نہ ہو شہر کا جلنا ایسا
حکمرانی ہے در و بام پہ سناٹوں کی — اب کے آباد ہوا شہر میں صحرا ایسا
کسی سورج کی تمنا نہیں باقی محسن — روشنی چھوڑ گئی دل میں اندھیرا ایسا

(محسن احسان)

عمر بھر منصف ہمیں انصاف کیا دیتے رہے — قتل اوروں نے کئے ہم خوں بہا دیتے رہے
آنکھ کو رکھا گیا خوابوں کے زنداں میں اسیر — سورجوں کو کالے پانی کی سزا دیتے رہے
زندہ لوگوں کے لئے بیماریاں بکتی رہیں — اور معالج مردہ جسموں کو دوا دیتے رہے

(سلیم شاہد)

کوفۂ عشق میں/ میری بے چارگی/ اپنے بالوں سے چہرہ چھپائے ہوئے/ ہاتھ باندھے ہوئے/ سر جھکائے ہوئے/ زیرلب ایک ہی اسم پڑھتی ہوئی/ یاغفورالرحیم/ یاغفورالرحیم/ یاغفورالرحیم

(پروین شاکر)

میں بھوک پہنوں میں بھوک اوڑھوں میں بھوک دیکھوں میں پیاس لکھوں
برہنہ جسموں کے واسطے میں خیال کا تو کپاس لکھوں
سسک سسک کر جو مر رہے ہیں میں ان میں شامل ہوں اور پھر بھی
کسی کے دل میں امید بوؤں کسی کی آنکھوں میں آس لکھوں
مرا سفر ہے سمندر ایسا جدھر بھی جاؤں بپھر کے جاؤں
کہیں اُچھالوں میں موجِ وحشت کہیں میں خوف و ہراس لکھوں

(اقبال ساجد)

پرندے سرشاخ پیوند ہیں — شجر جنگلوں میں نظر بند ہیں
ہمی لوگ ہوتے تھے آئینہ گر — ہمی لوگ آئینہ پابند ہیں

(جمال احسانی)

ہم سفر یہ جوت دلوں میں جلنے دو — خواب میں جلنے والوں کو بھی جلنے دو
شاید کچھ تعمیر نو کی بات چلے — یہ فرسودہ قصر و ایواں جلنے دو
آخر اک دن سچ کا سورج نکلے گا — اور کوئی دن جھوٹ کا سکہ چلنے دو
چھم چھم کرتی ناچتی رُت بھی آئے گی — موسمِ غم کی اندھی رات کو ڈھلنے دو
فارغ کتنے ہی آشوب ہیں راہوں میں — نسل نو کو طوفانوں میں پلنے دو

(فارغ بخاری)

جس شب ہو تو اُجالے بھی ترے شہر سے آئیں — خواب دیکھوں تو حوالے بھی ترے شہر سے آئیں
تیرے ہی شہر میں سر تن سے جدا ہو جائے — خوں بہا مانگنے والے بھی ترے شہر سے آئیں
وقت جب بیعتِ ہر سنگ پہ اصرار کرے — آئینہ مانگنے والے بھی ترے شہر سے آئیں

(افتخار عارف)

تم کہتے ہو/ ہاتھ تمہارے لمبے ہیں/ کیا بارش کی دھاروں سے زیادہ لمبے ہیں/
کیا سورج کی کرنوں سے زیادہ لمبے ہیں/ کیا معصوموں کی چیخ سے زیادہ لمبے ہیں/
کیا میرے وطن کے نقشے سے بھی لمبے ہیں/ ہاتھ تمہارے اخباروں کی سرخیوں جتنے لمبے ہیں/
یہ فرد جرم کی تحریروں اور سازش جتنے لمبے ہیں/ کیا ہاتھ تمہارے دھوپ اور خوشبو جیسے لمبے ہو سکتے ہیں/
میری عمر میں شامل جتنی عمریں ہیں/ کیا ہاتھ تمہارے اس سے آگے بڑھ سکتے ہیں/ ہاتھ تمہارے..........

(اصغر ندیم سید)

یہ سب اشعار اور نظمیں اس حقیقت کو ظاہر کرتی ہیں کہ ادب اور سماج کے بیچ بڑا گہرا تعلق ہے۔ خارج کا تجربہ ہو یا وارداتِ دل، سماج ہی فن کی کسوٹی ہے قطع نظر تبلیغی یا مقصدی ادب سے کہ ابتدا میں ترقی پسند مصنفوں نے ایک مینی فسٹو کی تبلیغ اور نظریے کے پرچار ہی کو پیشِ نظر رکھا مگر ہم نے دیکھا کہ مقصدیت اور نظریہ جب بھی تخلیقی مزاج اور تخیلی صداقتوں سے ہم آہنگ ہوا تو اُردو شعر و ادب میں ایک نئی توانائی، ایک نئی قوت اور ایک نئی زندگی پیدا ہوئی۔ بقول ڈاکٹر محمد حسن ''ترقی پسند تحریک کی بڑی خدمت یہ ہے کہ اس نے ادب کی سماجی اہمیت کو واضح کیا اور تخلیقی عمل میں شعور کو اس کا صحیح مرتبہ بخشا۔''۵ اسی طرح ترقی پسندوں کے ترجمان علی سردار جعفری کا یہ کہنا بھی بجا ہے کہ ''ترقی پسند ادیبوں نے سیاسی اور سماجی زندگی کے اتنے پہلوؤں پر قلم اُٹھایا ہے کہ ان کی تخلیقات سے ہندوستان کی جنگِ آزادی کی ہر منزل اور ہر موڑ کی تاریخ مرتب ہو سکتی ہے۔ مجموعی حیثیت سے ترقی پسند ادب کا لہجہ پروقار، جذبہ ہمت افزا اور انداز فاتحانہ ہے۔''۶ انور سدید نے ترقی پسند تحریک کی حمایت میں یہ دلیل دی ہے:۔

> ''ترقی پسند تحریک کی ابتدا ہوئی تو یہ دونوں دھارے (رومانیت اور حقیقت نگاری) آپس میں مل گئے چناں چہ تحریک نے اقبال کی رومانیت سے تخلیقی قوت اور جوش کی رومانیت سے بغاوت کا جذبہ حاصل کیا۔ پریم چند کی حقیقت نگاری نے اسے زمین کی طرف متوجہ کیا اور ان سب کے امتزاج کو بھی نوعِ انساں کی بہبود میں صرف کرنے کے لئے ادب کی فکر کو داخل سے خارج کی طرف پیش قدمی کی راہ دکھائی۔''۷

ان سب اقتباسات سے ترقی پسند تحریک کے مثبت رویوں کا احساس ہوتا ہے تاہم ہمیں یہ بھی نہیں بھولنا چاہیے کہ ترقی پسند تحریک جس کا ایک باقاعدہ منشور تھا۔ جس میں ادب کی تخلیق کے لئے ضابطے مقرر کئے گئے تھے اور موضوعات کی تخصیص کی گئی تھی ہندوستان کے شہروں میں تحریک کے مراکز قائم کئے گئے تھے اور مخصوص مطالب برلانے کے لئے رسائل جاری کئے گئے تھے جن کے ذریعے غیر ترقی پسند ادب کو انحطاطی قرار دے کر ادیبوں پر ان رسائل میں اشاعت کے دروازے بند کر دیئے گئے تھے گویا یہ امرِ واقعہ ہے کہ اس تحریک کی تعمیر میں خرابی کی ایک صورت بھی مضمر تھی جس کے خلاف احتجاج کرتے ہوئے احمد علی نے جو اولین ترقی پسند افسانوی مجموعے ''انگارے'' کے شریک افسانہ نگار بھی تھے نے ابتدا ہی میں تحریک سے علیحدگی اختیار کرتے ہوئے لکھا تھا ''کسی ادبی تحریک کو اس بات کا حق نہیں کہ وہ مصنفوں کے ہاتھ جکڑ دے اور ان کے حق رائے اور تحریر کی آزادی کو چھین کر اسے ایک مخصوص نظریے پر عمل پیرا ہونے پر مجبور کرے۔''۸ اور پھر جب ۱۹۴۳ء میں بمبئی کو تحریک کے مرکز کی حیثیت حاصل ہوئی تو چوتھی کل ہند ترقی پسند کانفرنس کے ذریعے ادب میں نعرہ بازی کو اہمیت ملی اور ادب کو سیاست کے تابع کرنے کی کوششیں شروع ہو گئیں۔''۹ یہ صحیح ہے کہ بمبئی اس وقت ایک بڑا صنعتی مرکز تھا جہاں سرمائے کی

غیر مساوی تقسیم نے معاشرے کو آجر اور مزدور میں بانٹ دیا تھا یہ دو طبقے تو آج بھی اسی طرح، اسی شکل اور اسی حالت میں موجود ہیں چناں چہ وقتی طور پر جلانے، پھونک دینے اور چھین لینے کی باتیں ہوئیں انقلابی پھریرے لہرائے جانے لگے، نعرے بلند ہوئے، ٹریڈ یونینیں بنیں، کیمونسٹ پارٹی آف انڈیا کو حکومتی سطح پر تسلیم کر لیا گیا لہٰذا بمبئی کے ادیبوں اور شاعروں کے یہاں بھی اس کا اثر صاف نظر آنے لگا۔ مجاز جیسے رومانی شاعر کے یہاں بھی وقتی جوش اور جذباتیت غالب آتی دکھائی دینے لگی۔ دیکھیے:۔

بڑھ کے اس اندر سبھا کا ساز و ساماں پھونک دوں
اس کا گلشن پھونک دوں اس کا شبستاں پھونک دوں
تختِ سلطاں کیا میں سارا قصرِ سلطاں پھونک دوں
اے غمِ دل کیا کروں اے وحشتِ دل کیا کروں

لیکن پھر جلد ہی ہمیں ترقی پسند شاعروں کے یہاں ایک سنبھلی ہوئی، معتدل اور متاثر کن انقلابیت دکھائی دیتی ہے۔ فیض احمد فیض، مخدوم محی الدین، مجاز، جاں نثار اختر، اختر الایمان، کیفی اعظمی نے تبدیلی پیدا کرنے کے مقاصد کو بہتر طریقے سے پیش کر کے اپنی شاعری کو غیر ترقی پسند حلقوں میں بھی مقبول بنایا۔ جیسے کیفی اعظمی کے یہ اشعار:۔

ہم وہ راہی ہیں جو منزل کی خبر رکھتے ہیں — پاؤں کانٹوں پہ شگوفوں پہ نظر رکھتے ہیں
کتنی راتوں سے نچوڑا ہے اُجالا ہم نے — رات کی قبر پہ بنیادِ سحر رکھتے ہیں

ان اشعار میں تپش بھی ہے اور گداز بھی:۔

آج کی رات بہت گرم ہوا چلتی ہے — آج کی رات نہ فٹ پاتھ پہ نیند آئے گی
سب اٹھو میں بھی اٹھوں تم بھی اٹھو تم بھی اٹھو — کوئی کھڑکی اسی دیوار میں کھل جائے گی

ترقی پسند تحریک نے ہی کیفی کی شاعری کو یہ فکری جلا بخشی تھی۔ ۱۰

فیض، مخدوم، مجاز، جاں نثار، اختر الایمان اور کیفی اعظمی کی فکر کا تسلسل آج بھی موجود ہے تاہم یہ ضرور ہے کہ بدلتے ہوئے تقاضوں کے تحت موجودہ دور میں بات کہنے کے قرینے تبدیل ہو گئے ہیں۔ لہجہ بدلا ہوا، لفظیات کسی حد تک مختلف اور معروضیت زیادہ نمایاں دکھائی دینے لگی ہے۔ دیکھیے:۔

دن بھر تو بچوں کی خاطر میں مزدوری کرتا ہوں — رات کو اپنی غیر مکمل غزلیں پوری کرتا ہوں
شام کو سپرا مل مالک ساری خوشبو لے جاتا ہے — لوہے کی میں ناف سے پیدا جو کستوری کرتا ہوں

(تنویر سپرا)

انسان کے مقسوم کو بدلنے کی خواہش آج بھی شاعری میں نئے نئے پیرائے اور نئے نئے قرینے پیدا کرتی ہے۔ آل احمد کا یہ شعر بھی اپنے لہجے اور لفظیات کے اعتبار سے متاثر کرتا ہے:۔

ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے ہو کیا سوچتے ہو
شب کی شہ رگ پہ چھری رکھو سویرا ہوگا

یہ سب مضامین ظاہر کرتے ہیں کہ آج کی ترقی پسند شاعری بیداری، روشن خیالی اور اپنی پہچان کا حوالہ ہے آج بھی تحریک کی فکر اور رویہ اپنا راستہ خود بنا رہا ہے۔ آج یہ کسی کمیونسٹ پارٹی کا ضمیمہ نہیں۔[11]

آج کا ترقی پسند ادب اپنی تہذیبی، ادبی اور تاریخی روایات سے بے گانہ نہیں۔ آج کا شاعر تلخ حقائق سے دوچار ہونے کے باوجود، اثباتی نقطۂ نظر پیش کر رہا ہے۔ کل کے ترقی پسندوں کے بہت سے تحفظات اب اس شدت کے ساتھ باقی نہیں رہے بلکہ یوں کہنا شاید زیادہ مناسب ہوگا کہ پاکستان اور بھارت کے علاوہ ساری دنیا میں آج مزاحمتی شاعری ترقی پسندی ہی کی توسیع ہے یوں دیکھا جائے تو اب دنیا کو مذہبی جنونیت، فرقہ پرستی، شدت پسندی، ہوس ملک گیری اور بڑی طاقتوں کے دوسری اور تیسری دنیا کے مادی وسائل پر مکمل اختیار حاصل کرنے جیسے مسائل کا سامنا ہے۔ اس شدت پسندی کا تجزیہ کرنے کی ضرورت ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ مطالبہ ادیبوں اور شاعروں سے ہی کیا جا سکتا ہے حکمرانوں، پالیسی سازوں یا سیاست دانوں سے نہیں۔ کشور ناہید کی تازہ نظم ''پاؤں کی بیڑیاں'' سے یہ اقتباس ملاحظہ کیجیے:۔

چھت پر اکیلے ٹہلتے ہوئے
مکالمہ یا غصہ
میرے اندر کے اندھیرے کے خلاف
لڑنے کا عمل تھا
مجھے بار بار یہ یقین اس ضد پہ اُکساتا تھا
کہ کسی سرزمین پہ، کسی جگہ تو
خوش گوار صبح طلوع ہو رہی ہوگی
میں اسی تلاش میں اپنی آواز کے پیچھے بھاگتی رہی
میں اسی تلاش میں انکار کی ہر سرحد عبور کرتی گئی
میں اسی تلاش میں
ستاروں، چاند اور سورج کی ماں بن گئی

اب حالات بہتری کی طرف مائل ہیں لہٰذا دونوں طرف کے ادیبوں کو ان مسائل پر بھی غور کرنا چاہیے اور ان اسباب وعلل کو سمجھنا چاہیے جو گزشتہ نصف صدی سے مخاصمت کا سبب بنے ہوئے ہیں۔ تقسیم ہند کے بعد کے حالات کا معروضی انداز میں جائزہ لینے کی ضرورت ہے۔ باہمی اعتماد کے ساتھ ایک نئے دن اور ایک نئے دور کا آغاز ہی دونوں طرف کی عوام کے لئے خوش حالی اور امن کی نوید دے گا:۔

گلاب بوئے ہوں جس نے گلاب ہی کاٹے
یہ ایک خواب سہی پھر بھی ہو تو سکتا ہے

حواشی وحوالہ جات

۱۔ ڈاکٹر محمد حسن، بحوالہ مضمون ''آزاد نظم، غزل اور ترقی پسند شاعری''، مطبوعہ ''نقوش'' لاہور، ۷۰۔۱۹۶۹ء اکتوبر ۱۹۵۸ء

۲۔ دیکھیے ''اہل قلم تم کس کے ساتھ ہو''، بحوالہ ''احتساب'' لاہور، جلد نمبر ۸، شمارہ نمبر ۲، ۳، ۴، مارچ، اپریل، مئی ۱۹۷۹ء۔ ص ۱۲

۳۔ ایضاً

۴۔ ایضاً ص ۱۳

۵۔ بحوالہ مضمون ''آزاد نظم، غزل اور ترقی پسند شاعری''

۶۔ بحوالہ کتاب ''ترقی پسند ادب'' مکتبہ پاکستان، لاہور، ص ۲۴۷

۷۔ بحوالہ کتاب ''اُردو ادب کی تحریکیں'' مطبوعہ انجمن ترقی اُردو پاکستان، کراچی۔ اشاعت دوم ۱۹۹۱ء، ص ۴۸۴

۸۔ ایضاً ص ۴۹۸

۹۔ ایضاً ص ۵۰۶

۱۰۔ علی احمد فاطمی بحوالہ مضمون ''کیفی اعظمی اور ترقی پسند تحریک''، مطبوعہ ''ارتقا'' کراچی (۳۲) جون، جولائی، اگست، ستمبر ۲۰۰۲ء

۱۱۔ ممتاز شیریں بحوالہ مضمون ''نیا ادب''، مطبوعہ ''ماہِ نو'' لاہور، چالیس سالہ انتخاب ۱۹۸۷ء، ص ۲۰۱۔

☆☆☆

آفتاب اقبال شمیم

جہنم+مَیں (ایک تجزیہ)

میں ابھی یہ طے کرنے سے قاصر ہوں کہ جہنم+ میں افسانوں کا مجموعہ ہے یا ناول یا پھر کسی قدیم ناول کا نیا باب۔

دستوئسکی نے اپنی آپ بیتی ''ایک عظیم گنہ گار کی زندگی'' کا منصوبہ بنایا تھا، جو کبھی تکمیل کو نہ پہنچ سکا۔ یہ الگ بات ہے کہ دستوئسکی سے اب تک یعنی ایک ڈیڑھ صدی کے زمانی وقفے میں یہ ناتمام ناول دنیا کے مختلف حصوں میں قسط در قسط اور اضافوں کے ساتھ لکھا گیا۔ جہنم+ میں اسی ناول کا نیا باب ہے جو جدید عصری حوالوں کے ساتھ نئے سیاق وسباق میں منظرِ عام پر آیا ہے۔ وہ انسانی تہذیب جو ہم تک پہنچی ہے، اُس نے طبقاتی معاشرے اور زوروزر کے ظہور کے ساتھ ہی جنم لیا۔ اس تہذیب کے ستونوں میں جرم وسزا کا ستون شاید سب سے اُونچا ہے جو مذہب واخلاق، ریاستی اداروں اور معاشرتی ضابطوں کے چبوترے پر کھڑا ہے۔ انسان کی داخلی آزادی پرومیتھیس کی طرح اسی ستون سے بندھی ہوئی ہے جس کو جبر کے کرگس آغازِ شب سے نوچ رہے ہیں اور یہ رات صدیوں پر محیط ہے۔ اگر ہم خود کو گزری ہوئی نسلوں سے برتر تصور نہ کریں تو یہ سوال ہمیں ضرور پشیمان کرے گا کہ دُکھ کے اس طویل سفر میں انہوں نے کیا سیکھا؟ کیا یہ انسانوں اور انسانی نسلوں کی وجودی خاصیت ہے کہ وہ یہ بھی بھول جائیں کہ وہ بھول گئی ہیں؟ حافظے کی یہ دُہری فروگذاشت انسانی تاریخ کا بڑا اَلمیہ ہے اور نطشے کی یہ بات دل کو لگتی ہے کہ انسان ایک ایسی جنس ہے جسے خود پر سبقت لے جانے کی ضرورت ہے۔ چنانچہ ناکردہ جرموں کے سزا یافتگان کے حق میں صدا بلند کرنے اور معاشرتی جبر کو مقدر سمجھ کر بے خبری میں تاعمر سزائیں بھگتنے والوں کو شعور بخشنے کے علاوہ انسان پرست ادیب کے منصب میں یہ بھی شامل ہے کہ وہ نسلوں کے تاریخی حافظے کی آنکھ میں مسلسل اُترتے ہوئے موتیا بند پر سرجری کا عمل کرتا رہے۔ انہیں اپنی دشمن قوتوں کی شناخت کرنا سکھائے۔ انہیں سچی آزادی کے لیے طویل المدت مزاحمتی جنگ لڑنے کا منشور دے۔ انہیں سدا پینترے بدلتے ہوئے جھوٹ اور خام قوت کی پشت پر سرگرمِ عمل میکیاولی کی چالوں سے خبردار رکھے اور ان عملی اقدام پر انہیں آمادہ کرنے کے دوران اُن کے دلوں میں محبت کی قندیل جلائے۔ نطشے نے کسی اور ضمن میں کہا ہے لیکن خوب کہا ہے کہ میں شدید نفرت کرنے والوں سے محبت کرتا ہوں۔

مجھے اور سمیع آہوجہ کو اپنے لڑکپن میں برطانوی استعمار کی براہِ راست رعیت ہونے کا شرف حاصل رہا ہے۔ جوانی میں اُسے افریقہ اور مشرقِ وسطیٰ میں مغربی استعمار کو بے حد قریب سے دیکھنے کا موقع ملا۔ اس سفر کے دوران کرب اور اَذیت کے جس تجربے سے اُسے گزرنا پڑا، اُس کا عکس اُس کی آنکھوں اور تحریروں میں یکساں طور پر نمایاں ہے۔۔۔ اور آج کے تناظر میں وہ اپنی پختہ عمری کی نظر سے دیکھتا ہے کہ مغربی استعمار اپنے پیشرو سے کہیں زیادہ زیرک اور ہولناک، پس ماندہ ممالک کے قدیم تہذیبی مسکنوں کو جنگلوں میں تبدیل کرنے میں مصروف ہے۔ وہ اپنی نوع اور اصل کے اعتبار سے درندہ ہے۔ اور ایک ایسا درندہ ہے جس میں تمام درندوں کی درندگی اور جانوروں کی غلاظت یکجا ہوگئی ہے۔ لیکن ماسک پہن کر وہ سفارت کار، مشیر اور دست گیر بھی بن جاتا ہے۔ اُس نے چھوٹی چھوٹی جنگوں کی چِتائیں جلا کر ہمارے خدائے عظیم وقدیم کی زمین کو جہنم بنا رکھا ہے۔ جس میں وہ تیسری دنیا کی اَنا کو کوئلہ بنانے میں مصروف ہے۔ یہ نہ تو رومانس اور مہم جوئی ہے اور نہ ہی گلیڈی ایٹرز کا کھیل تماشا۔ یہ تو ایک طے شدہ پروگرام ہے جس کے تحت انسانوں کو خوف، دہشت، قتل وغارت اور مکر سے ناانسان بنانے کی کوشش کی جارہی ہے۔ تاکہ یہ بالآخر سوفٹ کے غلیظ یاہُوز میں منقلب ہوجائیں۔

اس جہنم کا الاؤ مشرق ومغرب کو لپیٹ میں لے چکا ہے۔ یہ پیش منظر، تازہ، متحرک اور دھڑکتی ہوئی زندگی کی، ہر زبانِ شعلہ سے نفی کر رہا ہے۔ صرف ایک 'میں' جو محکوم ومجبور خلقتوں کی اَنا ہے، اقرار و اثبات کی صدائے بلند کا پرچم کھولے ہوئے ہے اور یہ اَنا صدیوں کی آگ میں برہنہ جسم چل کر آئی ہے۔ عذاب کے اس سفر میں اگر آگ کی تُندی بڑھی ہے تو اَنا کی سختی بھی بڑھی ہے۔ ایک سطح پر یوں سوچا جاسکتا ہے کہ اگر انسان فطرت کے عناصر کو تسخیر کرسکتا ہے تو وہ اِس آگ کو بھی گلزار بنانے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ یہ آگ جو اُس کی اپنی ہوس نے جلائی ہے، اُس کی ہوس کو نگل بھی سکتی ہے اور ایک سطح پر یوں بھی سوچا جاسکتا ہے کہ ہوس اور ضدِ ہوس میں تصادم برقرار رہے گا، لیکن یہ ایک مفروضہ اور امکان ہے جو انسان کو مجبور نہیں کرسکتا کہ وہ بہشت کا خواب دیکھنا ترک کردے۔

اس جہنم میں فلسطینی، افریقی اور جنوبی ایشیائی عوام زندگی اور موت کی جدوجہد میں مصروف ہیں۔ غلامی کی زنجیریں اُن کی ہڈیوں میں پیوست ہیں اور انہیں توڑنے میں وہ خود چیخ چیخ کو ٹوٹ رہے ہیں۔ اُن کی آنکھوں کے سامنے اُن کے گردونواح کی بستیاں مٹی کا ڈھیر ہوتی جارہی ہیں۔ ان بستیوں کے مکینوں کی لاشیں اُن ہی کے خون میں بہہ چکی ہیں۔ اس المیے کی گواہی دینے والا، یہ سب کچھ دیکھ رہا ہے اور تاریخ کے نئے ورق پر شہادتی دستخط ثبت کررہا ہے کہ وہ آزادی کے لیے جان دینے والوں کے ساتھ انسانیت کے اَبدی رشتے میں منسلک ہے۔ یوں سمیع آہوجہ کی یہ کتاب ادب میں commitment کی ایک مکمل دستاویز ہے۔

جہنم+ میں کی خون آلود اور دریدہ الفاظ میں لکھی ہوئی سطریں حیران بھی کرتی ہیں اور دہشت زدہ بھی۔ بعض جملے تو مرگی کا تشنج اور ابکائی کی کیفیت پیدا کرنے کا حکم رکھتے ہیں اور یہی داستان گو کی ہنرمندی اور داخلی تجربے کی سچائی کا کمال بھی ہے کہ وہ پڑھنے والے کو اپنی محسوسات کی سطح پر اُٹھا لائے۔ یہ

کتاب بے جرم سزا یافتہ نسل کی آپ بیتی ہے اور اسی منطق سے اس کے منظر نامے میں نہ پھول ہیں، نہ دھوپ، نہ روح پرور مناظر اور نہ حُسن کی دلفریبیاں۔ اس میں تو مچھلی باس اور تاڑی میں دم پخت تلواریں جس کے یُدھ میں عریاں نظر آتی ہیں، اژدھا کھیتوں، فیکٹریوں اور چھوٹے بڑے مکانوں کو اپنے خوفناک جبڑوں میں اخروٹوں کی طرح توڑتا اور چباتا دکھائی دیتا ہے، سانڈ آنکھوں کے ڈھیلے نکالتا ہے اور آنکھوں کے سوارخوں اور کانوں میں پُل تھرو پھیرنے لگتا ہے یا پھر سانڈ اپنی گردن کو اوپر تلے سے پکڑ کر پیچ دار ڈھکن کھولتا ہے اور سری کو فرش پر رکھ کر دونوں سینگ اُتارتا ہے اور اُن پر دو بندوقیں فِٹ کرتا ہے۔۔۔۔ یہ expressionism dadaism اور Absurd Theatre کی ملی جلی تکنیک ہے۔ مغرب میں یہ تحریکیں بھی بورژوا سوسائٹی کے میکانکی اور انسان کو ناانسان بنانے کے رویے کے خلاف چلیں اور مقبول ہوئیں ___ لیکن یہ تکنیک استعمال کرنے کے باوجود سمیع آہوجہ کی کہانی میں کہیں ابہام پیدا نہیں ہوتا اور اُس کی نگاہیں اپنے مقصد سے ایک لمحے کے لیے بھی نہیں ہٹتیں۔

☆☆☆

ڈاکٹر روِش ندیم

فیض اور نئی نسل......ایک اعتراف کا اظہار

۱۹۱۷ء کا انقلاب جو عام آدمی کی آزادی و اقتدار کا انقلاب تھا، سرمایہ دارانہ استحصال کا ردِعمل تھا۔ اس کا بنیادی پیغام یہ تھا کہ حقیقی آزادی وخوشحالی سرمایہ دارانہ نظام کے طبقائی ظلم واستحصال سے چھٹکارے ہی میں ممکن ہے۔ اس تصور کی بنیاد پر دنیا واضح طور پر دو دھڑوں میں تقسیم ہوگئی۔ گذشتہ صدی میں قومی و عالمی سطح پر سیاسی وعسکری صف بندیاں حتی کہ خیر وشر کا تعین بھی اسی حوالے سے کیا جاتا رہا۔ اسی لئے دوسری عالمی جنگ کے بعد کمزور نو آزاد ریاستوں نے اپنی بقا اسی میں جانی کہ عالمی دھڑے میں سے کسی ایک کا انتخاب کر کے اس عالمی صف بندی کا حصہ بنا جائے۔ جب سلطنت برطانیہ میں ڈومینین سٹیٹس کے تحت پاکستان کا قیام عمل میں آیا تو مسلم لیگ کے طبقاتی ڈھانچے، اس کی سیاسی تاریخ اور قائداعظم کے فکری ساختیے کے زیر اثر سرمایہ دارانہ دھڑے میں شمولیت کو ترجیح دی گئی۔

عالمی سطح پر سیاسی وعسکری بساط میں انڈیا، مشرق وسطی اور مشرق بعید کے خلاف اشتراک کی تحدید کے لئے پاکستان کو اپنے geo-stretigical حالات و تاریخ کے باعث ایک منڈی سے زیادہ فرنٹ لائن چھاؤنی کا کردار تفویض کیا گیا۔ اس کردار کا سکرپٹ سینٹو سیٹو معاہدوں میں دلکھا گیا تھا۔ ظاہر ہے ایک چھاؤنی میں فوجی کی بجائے مارکیٹ کا ڈسپلن کیسے ممکن ہوسکتا تھا۔ اس لئے یہاں اسلام، دوقومی نظریے اور جاگیردارانہ قدامت پرستی کی عسکری وانتہا پسندانہ نفسیات کو ہر سطح پر منظّم کیا گیا۔ فرنٹ لائن سٹیٹ کے فیصلہ کن کردار کا موقعہ اس وقت میسر آیا جب روسی فوجیں افغانستان میں داخل ہوئیں اور یوں سعودی سرمائے، امریکی اسلحے اور پاکستانی تربیت سے دنیا بھر کے مجاہدین نے اشتراک کے خلاف آخری جنگ لڑی۔ وہ دن تھے جب فیض ہم سے رخصت ہوگئے تھے۔

جب پاکستان میں جنرل ضیاء کا دور افغان جہادی آپریشن کی تکمیل کے بعد ختم ہو رہا تھا تو گورباچوف کے اقدامات سے عالمی اشتراک کی تحریک بھی خاتمے کی طرف رواں دواں تھی۔ جس سے عالمی سرمایہ داری کی راہ سے سب سے بڑی رکاوٹ دور ہوگئی۔ یوں فری مارکیٹ اکانومی اپنے پوسٹ ماڈرن ازم کے نظریاتی گھوڑے پر سوار ہو کر دندنانے لگی جس کی خاطر ہر قسم کی جغرفیائی، معاشی، سیاسی، ثقافتی اور نظریاتی حد بندیوں کا خاتمہ کیا جا رہا ہے۔ آج ہم اسی بے مہار، دھندلے اور بے چہرہ عہد میں سانس لے رہے ہیں۔ ٹون ٹاورز کا انہدام ایک ایسا وقوعہ تھا جس سے نئی عالمی بساط بچھانے اور پرانی بساط کے ضدی مہروں سے جان چھڑنے کا موقعہ حاصل کیا جا رہا ہے۔ نئی بساط کا نقشہ نئی معیشت کے لئے نئے

عالمی سیاسی انتظام، نئے فکری ڈھانچے، طفیلی بغل بچہ ریاستوں میں داخلی سطح پر پالیسی ساز ردوبدل، اسلحہ ساز فیکٹریوں کے لئے نئی منڈیوں کی تعمیر اور دوست دشمن کے نئے عالمی سیاسی تصور پر قائم کیا گیا ہے۔ نائن الیون کے بعد ہمارے ہاں جہاد، کشمیر، افغانستان م ہندوستان، اسرائیل، اسلام بم اور دیگر حوالوں سے داخلی تغیرات کا عمل کسی بھی طرح دیوارِ برلن کے انہدام اور پرسٹرائیکا اقدامات سے کم نہیں۔ کیونکہ کہ اب فرنٹ لائن سٹیٹ کو مارکیٹ اکانومی کا راستہ ہموار کرنے کے لئے ترقی پسند، روشن خیال، امن پسند اور اعتدال پسند کردار کی نمائندہ بننا تھا۔

یہ وہ منظر نامہ ہے جس میں نئی نسل کا شعور پروان چڑھا ہے۔ فیض جو آزادی و انقلاب کی تحریکوں کا ثمر تھے، اس نئی شب گزیدہ سحر سے پہلے ہی وفات پا گئے تھے کہ ایک عہد سمٹ رہا تھا، ایک جدوجہد اختتام کو تھی۔ وہ فیض جو جنرل ضیاء تک لوگوں کے کیتھارسز، احتجاج، جدوجہد اور امید کی وعلامت تھے جنرل مشرف تک آتے آتے معدوم ہو رہے تھے۔ حتی کہ پچھلے ادوار کے مقابلے میں فیض پر نہ تو اس قدر کتابیں چھپیں، نہ فیض نمبر نکلے، نہ ان کو خریدا اور پڑھا گیا اور نہ ہی ان کے اشعار جلسے اور جلوسوں کی زینت بنے۔ یہ ایک ایسی حقیقت ہے جسے قبول کرنے کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ ہاں البتہ یہ ضرور ہوا کہ بے چارے منٹو کی کتابوں، اس کے خاص نمبروں، اس کی تقریبات اور اس کے ڈراموں کے حوالے سے پہلی بار ایک ایسے انداز میں میڈیائی پروجیکشن ہوئی کہ گویا ترقی پسندی اور روشن خیالی کے فرق کو سمجھانا مقصود تھا۔

فنی وفکری سطح پر دیکھا جائے تو فیض کے اثرات کی چار بنیادیں رہی ہیں۔ اول: کلاسکی اردو زبان کا استعمال۔ دوم: اشتراک کی ترقی پسندی کا حامل سماجی وتاریخی شعور۔ سوم: جدوجہد، امید، پیکار اور جرأت۔ چہارم: فیض کا افریقہ، ایشیا، عرب اور یورپ کے مظلوم عوام کے ساتھ نظریاتی رابطہ۔ آج کل کی ادبی تقریبوں، بیٹھکوں، رسالوں، اخباروں اور کتابوں کو سامنے رکھ کر ادیب نئی نسل کے contribution کا تجزیہ کریں تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ نئی نسل فیض کا احترام تو کرتی ہے مگر اس کی تحریریں ان کی فکری وفنی خصوصیات سے عاری ہیں۔ آج کلاسیکی اردو زبان، اشترا کی ترقی پسندی کا نظریاتی حوالہ، جدوجہد، امید اور پیکار کے عناصر کے علاوہ عالمی انسان دوستی نئے شعر وادب کا بنیادی حصہ نہیں رہے۔ فیض کی معنویت و جمالیات کی حامل ڈکشن نظم میں تو کیا آج نئی نسل کی غزل میں بھی ناپید ہے۔ جبکہ ماحول کے آلام ومسائل کو بھی نظریاتی کی بجائے ذاتی تاثر کی آنکھ سے دیکھا جا رہا ہے۔ گو آج نئی نسل کی شاعری میں معاشرتی مسائل اور پریشانیوں کا اظہار موجود ہے لیکن یہ اظہار کسی بڑے آدرش اور خواب کے منظر نامے کا حصہ دکھائی نہیں دیتا۔ جبکہ عالمی انسان دوستی بڑے نظریاتی شعور کی بجائے میڈیا کی یاوہ گوئی کا رسپانس ہے۔ دیکھ لیجئے ہمیں آج عراق اور افغانستان کے علاوہ کچھ نظر ہی نہیں آتا۔ ان ایشوز پر بھی ہم سب صرف کڑھتے ہی رہے اور احتجاج، مزاحمت اور جدوجہد سے تہی ایک گہری یاسیت کی سوگواری میں گم رہے۔ کیونکہ آج ہمارے پاس سرمایہ داری کا نظام کوئی متبادل موجود نہیں ہے۔ نئے انسان

اور نئے سماج کا تصور ہمارے ذہنوں سے محو ہو گیا ہے۔ شاید اسی لئے آج سرمای داریت کی بجائے امریکہ کا گالی دینا فیشن بن گیا ہے کیونکہ اس سے سرمایہ داریت کو تحفظ ملتا ہے۔ اسی لئے آج یہ کام زیادہ زور وشور سے وہی ''گھس بیٹھے'' کر رہے ہیں جو فیض اور اس کے نظریے کے مخالف تھے۔

یہاں پر فیض اور نئی نسل کے تعلق کے حوالے سے کچھ سوالات اپنے جوابات مانگ رہے ہیں مثلاً یہ کہ کیا پرانی نسل فیض کی فکر کو آگے منتقل کرنے میں ناکام ہوئی ہے؟ کیا نئی نسل میڈیائی برین واشنگ کا شکار ہو گئی ہے؟ کیا نئی نسل فری مارکیٹ سرمایہ داریت کے پوسٹ ماڈن ازم کو اپنا چکی ہے یا تبدیلی کے عمل سے مایوس ہو چکی ہے؟ کیا نئی نسل عالمی وقومی تناظر میں پہلے سے مختلف مسائل سے دوچار ہے؟ کیا زمانہ نئی عالمی وقومی جنگ کے لئے نئے نظریے اور نئی صف بندی کا منتظر ہے؟

فیض کے ساتھ میرا رشتہ محض شاعرانہ نہیں نظریاتی بھی ہے۔ میں فیض کا نظریاتی دوست بن کر تو یہ رشتہ نبھا سکتا ہوں اس کا مجاور بن کر نہیں۔ لہذا حقائق کا یہ سیاہ منظر دکھانے پر میں فیض اور فیض سے محبت کرنے والوں سے معذرت خواہ ہوں مگر کیا کریں؟

ع لوٹ جاتی ہے ادھر کو بھی نظر کیا کیجیے

☆☆☆

طاہر عباس

منٹو کا ٹائپ رائٹر

شعبۂ اُردو گورنمنٹ کالج یونیورسٹی، لاہور نے سعادت حسن منٹو کی پچاسویں برسی کی مناسبت سے سعادت حسن منٹو (پچاس برس بعد) ۲۰۰۵ء میں شائع کی۔ جسے شعبہ کے سال دوئم کے دو طالب علموں شمشیر حیدر شجرا اور نوید الحسن نے مرتب کیا۔ کتاب کی اشاعت کا مقصد منٹو کے فکر و فن پر گورنمنٹ کالج یونیورسٹی کے شعبۂ اُردو کے اساتذہ، طلبہ اور فارغ التحصیل طلبہ کی تحریروں کو یک جا کر کے منٹو کی عظمت کا اعتراف کرنا تھا۔ یہاں پوری کتاب کے بجائے صرف اُس اہم اعلان سے بحث کرنا مقصود ہے جو کتاب کے دوسرے صفحے پر موجود ہے۔ جس میں منٹو کے ٹائپ رائٹر کی فروخت اور خریداری کے بعد ن م راشد کی وصیت کے مطابق اسے ساقی فاروقی نے اصل حق داروں کے سپرد کرنے کا اعلان کیا۔ عبارت کا متن ملاحظہ ہو:

''منٹو کا ٹائپ رائٹر''

''اُردو کا یہ مشہور ٹائپ رائٹر ن م راشد نے سعادت حسن منٹو سے خریدا تھا۔
شیلا راشد نے اپنے مرحوم شوہر کی خواہشات کے مطابق، کئی اُردو کتابوں کے علاوہ، یہ تاریخی ٹائپ رائٹر بھی میرے حوالے کیا۔ آج یہ امانت، افتخار عارف کے ذریعے، جی سی یونیورسٹی، لاہور کے سپرد کر رہا ہوں۔ حق بحق دار رسید۔''

ساقی فاروقی، ۱۸ مئی ۲۰۰۵ء (لندن) [۱]

اس عبارت کی پہلی لائن ''اُردو کا یہ مشہور ٹائپ رائٹر ن م راشد نے سعادت حسن منٹو سے خریدا تھا'' کے علاوہ بقیہ تمام عبارت سے ہمیں کوئی اختلاف نہیں۔ جہاں تک منٹو کے ٹائپ رائٹر بیچنے کا تعلق ہے اور وہ بھی ن م راشد کے پاس، تو یہ ایک بحث طلب موضوع ہے۔ منٹو کے باب میں لکھی گئی تحریروں میں کرشن چندر، اوپندر ناتھ اشک اور ابو سعید قریشی کے ٹائپ رائٹر سے متعلق درج بیانات کے علاوہ کم از کم تحریری طور پر اس بات کا کوئی سراغ نہیں ملتا کہ منٹو نے اپنا اُردو کا ٹائپ رائٹر ن م راشد یا کسی کے پاس بھی فروخت کیا ہو۔ اس غلط فہمی کو سب سے پہلے کرشن چندر نے نئے ادب کے معمار کے سلسلہ میں منٹو پر مضمون لکھتے ہوئے جنم دیا۔ کرشن چندر کے مطابق:

''کیونکہ منٹو کے پاس صرف دو ٹائپ رائٹر تھے، آخر منٹو نے غصے میں آ کر اپنا انگریزی کا ٹائپ رائٹر بھی بیچ دیا اور پھر اُردو ٹائپ رائٹر کو بھی وہ نہیں رکھنا چاہتا

تھا مگر اس سے کام میں تھوڑا آسانی ہو جاتی تھی۔ اس لیے اس نے اسے نہیں بیچا پہلے پہل۔ مگر تین ٹائپ رائٹروں کی مار وہ کب تک کھاتا۔ آخر اس نے اُردو کا ٹائپ رائٹر بھی بیچ دیا۔''[۲]

کرشن چندر کے بیان کو رَد کرتے ہوئے اوپندر ناتھ اشک لکھتے ہیں:

''ہم دونوں (مصنف اور منٹو) دفتر سے ایک ساتھ نکلے، منٹو کے دائیں ہاتھ میں ٹائپ رائٹر اور بائیں ہاتھ میں نفیس چمڑے کا بیگ تھا۔ میرے دونوں ہاتھوں میں ٹائپ رائٹر تھے۔ (ہم دونوں ایکسچینج بلڈنگ تک پیدل آتے تھے اور وہاں سے تانگہ لیتے تھے) اُس شام کو دوستوں نے منٹو کو اتنا چڑایا کہ وہ جھلا کر بولا ''میں یہ ٹائپ رائٹر سالا بیچ دوں گا اور پن سے لکھا کروں گا'' لیکن منٹو نے ڈرامہ کبھی پن سے نہیں لکھا اور نہ اپنا اُردو کا ٹائپ رائٹر فروخت کیا حالاں کہ ''نئے ادب کے معمار'' کے سلسلے میں کرشن چندر نے ایسا لکھا ہے۔''[۳]

سعادت حسن منٹو اور ن م راشد کے باہمی تعلقات کا جائزہ اس ضمن میں بے معنی نہ ہوگا۔ یہ اس دَور کی بات ہے جب آل انڈیا ریڈیو دہلی میں ن م راشد، سعادت حسن منٹو، کرشن چندر اور اوپندر ناتھ اشک مختلف حیثیتوں سے ملازمت کرتے تھے۔ منٹو کی انانیت ڈھکی چھپی بات نہیں۔ وہ حفظ مراتب کا خیال رکھے بغیر جملہ سازی کیا کرتا تھا۔ بے عزتی کے خوف سے لوگ اس سے ڈر کر چھپ جایا کرتے تھے یہاں تک کہ منٹو کے افسانوں پر اس کی موجودگی میں تنقید سے بھی گریز کرتے تھے۔ منٹو ہمیشہ ن م راشد کی آزاد شاعری کا مذاق اُڑایا کرتا۔ راشد چونکہ افسر تھے اور منٹو محض ڈرامہ نویس لیکن اس کے باوجود منٹو کے آگے اُس کی ایک نہیں چلتی تھی۔ دہلی ریڈیو اسٹیشن پر منٹو کی معاصرانہ چشمکیں بیک وقت سب کے ساتھ جاری رہتیں لیکن منٹو کے دہلی ریڈیو اسٹیشن چھوڑنے میں، جس واقعے نے سب سے اہم کردار ادا کیا، راشد اس میں برابر کے شریک تھے۔ اوپندر ناتھ اشک اور لکھنؤ سے آنے والے پروگرام اسسٹنٹ کی ملی بھگت سے جب منٹو کے ڈرامے میں تصحیح کی گئی تو وہ جھگڑا کھڑا ہوا جس نے منٹو کو دہلی چھوڑنے پر مجبور کیا۔ جب منٹو کے ڈرامے کو تصحیح کے بعد نشر کرنے کا اعلان کیا گیا تو منٹو نے راشد سمیت سب کو سخت برا بھلا کہا اور ڈرامے کو جوں کا توں چلائے بغیر نشر کرنے کی اجازت نہ دی۔ چنانچہ اگلی صبح میٹنگ میں اس موضوع پر بطور خاص بات کی گئی۔ اس حوالے سے اوپندر ناتھ اشک رقم طراز ہیں:

''دوسرے دن میٹنگ میں ڈرامے کا قصہ پیش ہوا۔ لکھنوی پی اے نے راشد کے کہنے پر ڈرامے کی تحریری تنقید پیش کی۔ آل انڈیا ریڈیو دہلی کی زندگی میں یہ پہلا موقع تھا کہ کسی ہونے والے ڈرامے کی تنقید میٹنگ میں ہو لیکن چونکہ ڈیوی ایشن کا سوال تھا، اگر وہ ڈرامہ نہ ہو تو اس کی جگہ دوسرا ڈرامہ چننے کی بات تھی، اس

لیے راشد نے میٹنگ میں وہ بات اُٹھائی۔ لکھنوی پی اے نے پہلے ہی وہ تنقید تیار کر رکھی تھی سو اس نے پڑھ دی۔ بہرحال منٹو کی تنقید ہوا اور وہ بھی بھری میٹنگ میں، یہ کبھی نہ ہوا تھا۔ منٹو اس طرح اپنی تنقید سننے کا عادی نہیں تھا۔''[۴]

اسی سلسلہ میں وہ مزید لکھتے ہیں:

''منٹو میٹنگ کے بعد دفتر میں نہیں رکا اس نے ٹائپ رائٹر اُٹھایا اور چلا گیا۔ دوسرے دن بھی وہ دفتر نہیں آیا۔۔۔۔ تیسرے دن بھی منٹو دفتر نہیں آیا۔ ڈرامہ اس نے منگوا لیا۔ چوتھے یا پانچویں یا غالباً ساتویں دن سنا کہ وہ بمبئی چلا گیا۔''[۵]

اوپندر ناتھ اشک کے ان اقتباسات سے پتہ چلتا ہے کہ منٹو کے ڈرامے میں تصحیح اور تنقید جو کہ ملی بھگت کا نتیجہ تھی، ن م راشد اس میں برابر کے حصہ دار تھے۔ اس میٹنگ میں منٹو کے ڈرامے پر اتنے بودے اعتراضات کیے گئے کہ اس کے بعد منٹو نے دہلی ریڈیو اسٹیشن کا دوبارہ رُخ نہ کیا اور ڈرامہ کسی دوسرے ذریعے سے واپس منگوا لیا۔ اوپندر ناتھ اشک نے یہ بات واضح طور پر لکھی ہے کہ منٹو نے ٹائپ رائٹر اُٹھایا اور چلا گیا۔ یعنی منٹو جب دہلی سے گیا تو مذکورہ ٹائپ رائٹر اس کے ساتھ تھا۔ گویا دہلی میں اُس نے کسی کے ہاتھ اپنا یہ ٹائپ رائٹر فروخت نہیں کیا تھا۔ اب ذرا آگے چلتے ہیں۔ دہلی چھوڑنے کے بعد منٹو بمبئی چلے آئے جہاں انہوں نے فلم کمپنی میں ملازمت اختیار کر لی۔ کچھ عرصہ بعد بوجوہ انہوں نے اوپندر ناتھ اشک کو بھی ملازمت کی خاطر بمبئی بلوا لیا۔ اوپندر ناتھ اشک کا یہ بیان اس بات کی تائید کرتا ہے کہ منٹو کا یہ ٹائپ رائٹر بمبئی میں بھی ان کے پاس موجود تھا۔ لکھتے ہیں:

''منٹو جب دہلی کے ریڈیو اسٹیشن پر رہا ڈرامہ ہمیشہ ٹائپ کرتا رہا۔ جب میں اس کی دعوت پر بمبئی گیا اور اس کے گھر ٹھہرا اس وقت بھی ٹائپ رائٹر اس کے پاس تھا حالاں کہ منٹو نے اسے برس بھر سے استعمال نہ کیا تھا۔''[٦]

یہاں منٹو کے لنگوٹیے ابوسعید قریشی کا بیان بھی بے محل نہ ہوگا۔ ابوسعید قریشی کے مطابق:

''ڈیسک کے پاس بائیں ہاتھ کی الماری میں اس کے ٹائپ رائٹر پڑے رہتے تھے۔ انگریزی کی مشین تو خیر کبھی کبھار ہی استعمال ہوتی تھی، ہاں اُردو کی مشین پر اس نے ہزاروں صفحے لکھے ہوں گے۔ آل انڈیا ریڈیو دہلی کے پرانے دفتر جو نمبر ۱۸-انڈر ہل روڈ پر واقع تھا، یہ مشین ہمیشہ اُس کے ساتھ رہتی تھی۔''[۷]

اوپندر ناتھ اشک، کرشن چندر اور ابوسعید قریشی کے اقتباسات سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ منٹو نے اپنا یہ ٹائپ رائٹر فروخت نہیں کیا تھا بلکہ بمبئی میں بھی یہ ان کے پاس موجود تھا۔ کرشن چندر نے اگرچہ یہ لکھا ہے کہ منٹو نے اپنا اُردو کا ٹائپ رائٹر بیچ ڈالا تھا لیکن انہوں نے بھی محض اتنا کہہ دینا ہی کافی سمجھا، کس کو بیچا،

کتنے میں بیچا اور کس کی موجودگی میں بیچا، جناب ساقی فاروقی اور افتخار عارف کی طرح انہوں نے بھی اس کے متعلق کچھ نہیں بتایا۔

منٹو کے باب میں لکھے گئے سینکڑوں تنقیدی مضامین، درجنوں کتب، تحقیقی مقالہ جات اور رسائل کے خصوصی اور عمومی شماروں میں کہیں بھی ٹائپ رائٹر کی فروخت بارے کوئی تحریر نہیں ملتی۔ (کم از کم میرے مطالعے میں نہیں آئی) پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ منٹو اپنا یہ ٹائپ رائٹر ن م راشد کو فروخت کرے گا، وہی راشد جس سے جھگڑ کر اس نے ملازمت تک چھوڑ دی تھی اور پھر راشد کو کیا ضرورت پڑی تھی کہ وہ نہ صرف منٹو سے یہ ٹائپ رائٹر خریدے بلکہ تمام زندگی اسے محفوظ رکھے اور بعد میں وصیت بھی کر جائے وہ خود بہت بڑا ادبی بت تھا۔

اپنی موت کے پچاس برس بعد منٹو ایک لیجنڈ کی صورت اختیار کر چکا ہے۔ اس کی تخلیقات اب پبلک پراپرٹی بن چکی ہیں اور اس سے وابستہ تمام حوالے خواہ ان کا تعلق استعمال کی چیزوں سے ہی کیوں نہ ہو نوادرات کی صورت اختیار کر چکے ہیں۔ پھر منٹو کا ٹائپ رائٹر تو اس لحاظ سے بھی خصوصی اہمیت کا حامل ہے کہ منٹو نے اس کے ذریعے سو سے بھی زیادہ ڈرامے، فیچر اور مضامین تحریر کیے۔ چونکہ اس ٹائپ رائٹر کی بقول جناب ساقی فاروقی، واقعی، تاریخی اہمیت ہے اس لیے محققین کا تجسس تقاضا کرتا ہے کہ اس کی فروخت سے لے کر گورنمنٹ کالج یونیورسٹی، لاہور کو سپرد کیے جانے تک کی تمام شہادتیں منظرِ عام پر لائی جائیں۔

حوالہ جات

۱۔ سعادت حسن منٹو پچاس برس بعد، ص۲، جی سی یونیورسٹی لاہور، ۲۰۰۵ء۔

۲۔ کرشن چندر: ''سعادت حسن منٹو (نئے ادب کے معمار)''، ص۱۷، کتب پبلشرز لمیٹڈ، بمبئی، ۱۹۴۸ء۔

۳۔ اوپندر ناتھ اشک: ''منٹو میرا دشمن''، ص٦۹، جمشید کتاب گھر، حیدرآباد، ۱۹۵۵ء۔

۴۔ ________ ایضاً ________ ص۳٦۔

۵۔ ________ ایضاً ________ ص۳۷۔

٦۔ ________ ایضاً ________ ص٦۹۔

۷۔ ابوسعید قریشی، ''منٹو''، ص۹۴، مکتبہ میری لائبریری، لاہور، ۱۹۸۸ء۔

☆☆☆

نورسحر تسکین پوری

محترمی اُستاد، آئینہ دانش

سلام مسنون!

خفا نہ ہونا تاریخ اِس لیے نہیں لکھی کہ مسکین پورہ کے باسیوں کی تاریخ کبھی بدلی ہی نہیں۔ البتہ کئی نسلیں بدل گئیں۔ آج بھی میں اُسی ڈیڑھ مرلے کے مکان میں مقیم ہوں جہاں میرا دادا رہائش پذیر تھا اور ایک دسمبر کی برفانی رات میں شہرِ خموشاں میں جا بسا۔ آپ کی قنوطیت پسندی سے نفرت سے بخوبی آگاہ ہوں، لیکن ذرا غور فرمایئے دسمبر میں بھی کیا کشش ہے کہ عرش صدیقی پکار پکار کر کہتا ہے، ''اُسے کہنا دسمبر آ گیا ہے'' نجانے نصیر احمد نصیر کو دسمبر میں کیا تلخی نظر آئی کہ کہنے لگا ''دسمبر مت آنا''۔ دونوں صاحبانِ فہم و دانش کی حسِ جمالیات کا مسئلہ کون سلجھائے گا۔ یہ آپ جانیے اور آپ کا کام۔ مجھے تو اتنا معلوم ہے کہ دسمبر تو دسمبر ہے اُسے تو آنا ہی آنا ہے۔ ہمیں دونوں صورتوں میں دسمبر کو قبول کرنا ہے۔

دسمبر کی خنک رات میں کسی گرم ریستوران کی رومانی فضا میں جھلملاتی شمع کی مدہوش روشنی میں مابعد جدید زمانے کی سوہنی کے لبوں سے مس کافی کی پیالی کو بوسہ دینے کی خواہش میرے جیسے کنگلے کے دل کے کسی نہاں خانے میں جنم لے بھی لے تو ستم ظریف دل اس خواہش کو جنم لیتے ہی کسی جاہل عرب کی بے گناہ بیٹی کی طرح زندہ درگور کر دیتا ہے۔ اِس کے باوجود کوئی من چلا اِس خواہش کو کسی کاغذ کے پُرزے پر رقم کر کے اپنی تخلیقیت کے زُعم میں مُبتلا ہو جائے تو اُس کے معصوم بچے کے لبوں پر سُوکھی پیپڑیاں اور دل میں مچلتی ناکام اُمنگیں اِس خواہش کو من کے مندر میں دیوداسی بنا کر بھول جاتی ہیں کہ کبھی کوئی ایسا خیال بھی آیا ہو گا۔

اُستاد آئینہ دانش۔ دسمبر کی خُنکی میں تمام توانائیوں کے اصراف کے باوجود مسکین پورہ کی ماں رات کو جب پیوند لگی رضائی میں اپنے معصوم کو تپش مہیا کرنے کے لیے ممتا کی بھٹی میں جھونکتی ہے تو ٹھٹھرتا بلکتا معصوم کہتا ہے ''دسمبر مت آنا''۔ لیکن دسمبر نے تو آنا ہے اُسے کون روکے۔ دسمبر تو زندگی کی علامت ہے۔ دسمبر آتے ہی مسکین پورہ میں زندگی زندہ رہنے کے لیے نئے سِرے سے زندہ ہونے لگتی ہے۔ بختو کی بیوی سارا موسم گرما دسمبر کے انتظار میں گزارتی ہے۔ اکتوبر میں اُس کی مرغیاں انڈے دینا شروع کر دیتی ہیں۔ کبھی کبھی تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مرغیوں کو بھی معلوم ہے کہ بختو کے لیے دسمبر کتنا اہم ہے یا پھر انڈے نہ دینے کی صورت میں انہیں اپنا انجام نظر آنے لگتا ہے۔ یہ تو خیر جملہ معترضہ ہو سکتا ہے۔ اصل حقیقت یہ ہے کہ بختو کی بیوی تقریباً دو ماہ انڈے جمع کرتی ہے اور پھر دسمبر آتے ہی روزانہ ایک درجن

اُبلے انڈے تھرموس میں رکھ کر بختو کو اِس آس کے ساتھ روانہ کرتی ہے کہ سارا درجن بکنے سے کل دن گزر جائے گا۔ یہ بختو کم بخت مارا میلا کچیلا تھرموس اُٹھائے اُن روشن گلیوں میں جا نکلتا ہے جہاں گرم لحاف میں لیٹا انسان اُسکے میلے کچیلے تھرموس کا تصور کر کے اُبکائیاں لینے لگتا ہے۔ وہ بختو کی صدا گرم آنڈے، گرم آنڈے سُن کر قہقہہ مارتے ہوئے کہتا ہے ''دسمبر آ گیا ہے؟'' بختو کو معلوم ہے کہ اُس کے گرم آنڈے مسکین پورہ کے کسی مسکین نے ہی لے کر کھانے ہیں، لیکن اُس کا کہنا ہے مسکین پورہ کا گاہک ایک انڈے کے سودے پر اتنا وقت ضائع کر دیتا ہے کہ اُس کے باقی انڈے ٹھنڈے یخ ہو جاتے ہیں۔ منافع تو کُجا اصل لاگت بھی نہیں ملتی۔ بختو کا خیال ہے کہ اُس کی ناکامی کی وجہ اُس کا اپنا وسیب ہے۔

اُستاد آئینہ دانش۔ اکّو کو تو آپ جانتے ہیں سردیوں میں چکن سُوپ کا ٹھیلہ لگاتا ہے۔ دسمبر آتے ہی اُس کی کاروباری سرگرمیوں میں خاصا اضافہ نظر آتا ہے۔ اکّو کا چکن سوپ بقول اُس کے بڑے بڑے لوگ پینے آتے ہیں۔ ان بڑے بڑے لوگوں میں ہمارا کونسلر جیدی شاہ بھی شامل ہے۔ اکّو ہر شام جیدی شاہ کے ڈیرے پر چار کپ سوپ اور تمام دن اکٹھی کی ہوئی غیبتیں پہنچاتا ہے۔ اکّو کا کہنا ہے کہ جیدی شاہ کا مُنہ اِسی طرح بند کیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ ایسا نہ کرنے کی صورت میں جیدی شاہ کمیٹی والوں کو کہہ کر اکّو کا ٹھیلہ وہاں سے اُٹھانے کی دھمکی لگا دیتا ہے۔ اس کے علاوہ اکّو کے چکن سُوپ کو کبھی کبھی محکمہ حفظانِ صحت کے کارندوں سے چیک کروانے کی کارروائی رکوانے کی کہانی بھی اکّو کو سنانی پڑتی ہے۔ اُستاد اکّو کے سُوپ کے اجزاء کا تو سارا مسکین پورہ گواہ ہے کہ وہ دسمبر کے آغاز میں صدیقے قصائی سے ایک مُرغی لے کر سوپ کے بڑے پتیلے پر لٹکا دیتا ہے وہ کافی عرصہ تک گیس لیمپ کی روشنی میں پتیلے سے اُٹھنے والی بھاپ کے قطروں سے سٹیم باتھ کرتی رہتی ہے اور اس سے گرنے والے قطرے گاہکوں کی اشتہا میں اضافہ، جبکہ اصل کہانی یہ ہے کہ صدیقہ قصائی روز شام کو مرغیوں کے پنجے اکّو کے گھر دے جاتا ہے۔

جیدی شاہ نے صدیقے قصائی کی مردہ مرغیاں کا گوشت پکڑوا دیا تھا جس کے بعد صدیقے نے اکّو والا طریقہ استعمال کیا اور اپنا کاروبار بچانے میں کامیاب ہو گیا۔ جیدی شاہ بھی تو ہماری رہتل کا وسنیک ہے۔ کونسلر بننے کے بعد اُس نے اپنا ووٹ ملک بنہ خان کو دے کر موٹر سائیکل لی۔ جب سے اُسے موٹر سائیکل ملی ہے وہ مسکین پورہ سے غائب ہی رہتا ہے۔ اُس کے مخالفین کا کہنا ہے کہ وہ موبائل فون چھیننے جیسے سٹریٹ کرائم میں ملوث ہے۔ یہ سچ ہے یا جھوٹ مجھے معلوم نہیں کیونکہ ہماری سیاسی روایات میں الزام تراشی درخشندہ روایت ہے۔ اس کے بغیر سیاست کا مزہ ہی نہیں آتا۔ وہ کہاں جاتا کیا کرتا ہے اس کا تو مجھے معلوم نہیں لیکن ایک حقیقت کا میں عینی شاہد ہوں کہ جیدی شاہ نے لیڈی کونسلر اللہ رکھی سے ملی بھگت کر کے مسکین پورہ کی سولنگ صرف اپنے گھر تک مکمل کروائی اور باقی حصے کی سولنگ کی اینٹوں سے دونوں نے اپنے گھر کے فرش اور بیٹھک پختہ کر لی ہیں۔ سولنگ کا افتتاح ناظم صاحب سے کروا بورڈ لگوایا تا کہ اگلے انتخابات تک سند رہے، لیکن اگلے الیکشن میں جیدی شاہ کے مدِمقابل اُمیدوار

اختر نواز نے شب خون مارا بورڈ اُکھاڑ کر کھوکھے کے سامنے گاڑھا رنگ مارا اور اُس پر لکھا۔آپ کا خادم اختر نواز۔اگلے الیکشن میں ووٹ دے کر کامیاب کریں۔

اُستاد آئینہ دانش۔آپ سے حالِ دل کرتے ہوئے خط کی طوالت کا احساس ہی نہیں رہتا آپ تو جانتے ہیں کہ ہم مسکین آپ سے کتنی محبت کرتے ہیں یہ سب آپ کی شفقت کا نتیجہ ہے کہ اپنے دُکھڑے آپ کو لکھ کر دل کا بوجھ ہلکا کر لیتے ہیں۔ابھی کل کی بات ہے۔لیڈی کونسلر اللہ رکھی کی دعوت پر ایک غیر سرکاری تنظیم (NGO) کی ایک اعلیٰ عہدیدار بیگم جہاں آرا افروز معہ مصاحبین منصوبہ بندی فلاحی مرکز کا افتتاح کرنے آئی تھیں۔اُس کے بھاشن سے زیادہ مجھے اُس کی شخصیت میں دلچسپی لینا مناسب لگا۔ایسی سرو قامت، سُتواں ناک، چشمِ آہو، تراشید زُلفِ سیاہ اور سینے پر شامِ غم کی طرح ڈھلتا باریک شیفون کا دوپٹہ نما پٹہ اُوڑھے خاتون تو مسکین پورہ کے باسی کرائے پر دیکھی جانے والی ہمسایہ ملک کی کسی نیم عُریاں فلم میں ہی دیکھ سکتے ہیں اور وہ بھی عید کے موقع پر جب نوجوان کو ڈانٹنے کے بہانے بیٹھک میں جا گھسے اور کن اکھیوں سے فلم کا ایک ہی سین دیکھ کر ساری کہانی سمجھ آ گئی۔

کہانی تو بیگم جہاں آرا افروز کی بھی سمجھ آ گئی تھی جب انہوں نے جوان لڑکیوں پر خصوصی نظرِ کرم فرمائی اور شہر لے جا کر انہیں اپنی NGO کی طرف سے تربیت دینے کی پیشکش کی۔لیڈی کونسلر اللہ رکھی کی خدمات کو سراہتے ہوئے اُنہوں نے اُسے اپنا نمائندہ خصوصی مقرر کرنے کا اعلان کرنے کے علاوہ خاندانی منصوبہ بندی کے طریقے، گولیاں، ٹیکے اور دوسرا اہم ساز وسامان کافی مقدار میں دیا تاکہ مسکین پورہ کے بلند شرح پیدائش پر قابو پا کر غربت کا خاتمہ کیا جا سکے۔

اُستاد آئینہ دانش۔مجھے بیگم جہاں آراء افروز کی نیک نیتی پر ہرگز شک نہیں ہے۔تاہم لیڈی کونسلر اللہ رکھی اور ڈسپنسر مذکور اُللہ کے دوستانہ مراسم اور ملی بھگت پر شک ضرور ہے۔کیونکہ ان دونوں نے منصوبہ بندی کا ساز وسامان سُلطانے کی دکان پر بلیک کرنے کے لیے دے دیا ہے اور اس امداد کو مسکینوں تک نہیں پہنچنے دیا۔رہی سہی کسر مولوی عبدالشکور نے جمعہ کے خطبہ میں نکال دی۔مولوی صاحب نے اللہ رکھی اور بیگم جہاں آراء افروز کو اسلام دشمن قوتوں کا آلہ کار قرار دیا۔اُن کی خاندانی منصوبہ بندی کی کوششوں کو اللہ کے کاموں میں مداخلت کہہ سخت مذمت کی۔اہم واقعہ یہ ہے کہ ڈسپنسر مذکور اُللہ بیگم جہاں آرا افروز کی ہر بات پر سر ہلا ہلا کر ہلکان ہو رہا تھا تو مولوی عبدالشکور کے خطبے کے دوران اُٹھ اُٹھ کر نعرہ تکبیر لگاتا رہا۔

اُستاد۔مجھے تو ان سب کی نیتوں پر شُبہ ہے۔چنانچہ میں نے فیصلہ کیا کہ میں بیگم جہاں آرا افروز کو اپنی نیک تمناؤں اور اُن کے خلاف سازشوں سے ضرور آگاہ کروں۔میرا خیال ہے کہ میں اُن کی NGO میں شامل ہو جاؤں کیونکہ جلد سازی کا کاروبار تو کمپیوٹر کی ایجاد اور سی ڈی کی آمد نے تقریباً ختم کر دیا ہے۔بالے خان نے بھی رومانی لائبریری کی جگہ ویڈیو کی دُکان بنا لی ہے اور وہ بھی بستی خداداد میں۔

NGO میں شامل ہونے سے روزگار تو مل ہی جائے گا۔آپ تو جانتے ہیں کہ میرے قبیلے کے کافی ترقی پسند پہلے ہی یہ روایت قائم کر چکے ہیں، لیکن مجھے لگتا ہے کہ آپا منظوراں کی ترقی پسندی مجھ سے پہلے یہ کام کر ڈالے گی۔آپا منظوراں نے سینٹری ورکر کی ملازمت سے استعفیٰ دے کر اللہ رکھی کے مقابلے میں اگلا الیکشن لڑنے کا اعلان کیا ہے۔اُس کا کہنا ہے کہ اُس نے ایک اور بیگم صاحبہ سے رابطہ کیا ہے (جس کا نام وہ ابھی صیغہ راز میں رکھے ہوئے ہے) آپا منظوراں کا کہنا ہے کہ بیگم صاحبہ پہلی فرصت میں مسکین پورہ آئیں گی اور یہاں کے باسیوں کا سب سے اہم مسئلہ خاندانی منصوبہ بندی اور بڑھتی ہوئی آبادی کے مسائل پر قابو پانے اور تحفظِ نسواں کے بارے میں اپنی پالیسی، امداد اور سرپرستی کا اعلان کریں گی۔آپا منظوراں کا خیال ہے کہ اب ہمارے تمام مسائل حل ہونے والے ہیں کیونکہ بیگم صاحبہ کے بہت اُوپر تک تعلقات ہیں۔

اُستاد آئینہ دانش۔مجھے احساس ہے کہ آپ کا وقت بہت قیمتی ہے، لیکن محسن روہتکی کا ذکر کیے بغیر خط مکمل نہ ہوگا۔محسن روہتکی پرائمری سکول مسکین پورہ پچیس سال ہیڈ ماسٹری کرنے کے بعد ایک لاکھ 2 ہزار 30 روپے پنشن و پروڈینٹ فنڈ لے کر پرسوں ریٹائر ہو گیا ہے۔اپنی ریٹائرمنٹ کے بعد الوداعی تقریب میں مسکین پورہ کے لائق و تابعدار طلبا نے اُس کے اعزاز میں شاندار الوداعی پارٹی کا اہتمام کیا تھا۔بقول محسن روہتکی معمارِ قوم کی اوقات صرف ایک سموسہ رہ گئی ہے۔وہ اکثر گلہ کرتا نظر آتا ہے کہ گویے، فنکار اور غیر پیداواری افسر تو تمغۂ حُسنِ کارکردگی پائیں اور ہم نیک تمنائیں۔اُس کا کہنا ہے کہ مسکین پورہ کے باسیوں میں انقلابی جمہوری شعور پیدا کرنا اَشد ضروری ہے۔اس مقصد کے لیے وہ ایک انجمن برائے بیداریِ انقلابی جمہوری شعور قائم کر رہا ہے۔

اُستاد آئینہ دانش۔محسن روہتکی کے مُنہ سے انقلاب کا سُنتے ہی میں تو حواس باختہ ہو گیا اور میری آنکھوں کے سامنے مسکین پورہ کی خون آلود غمزدہ فضا چھا گئی۔مسکین پورہ کے چوک میں کونسلر جیدی شاہ، لیڈی کونسلر اللہ رکھی، سلطانہ ذخیرہ اندوز اور بالے خان جیسے فحاشی پھیلانے والے شر پسندوں اور سماج دشمن عناصر کی لاشیں لٹکی نظر آنے لگیں تو دوسری طرف محسن روہتکی انقلابی کونسل کا رہنما بن کر ایک فاتحانہ مسکراہٹ لیے ملین مارچ کرتا نظر آیا۔میری کیفیت کو بھانپتے ہوئے محسن روہتکی کہنے لگا۔یار نُورے تم بھی نرے نُورے ہو۔اب انقلاب خونی نہیں جمہوری ہوتے ہیں۔ذرا لاطینی امریکہ پر بھی نظر ڈال لیا کرو۔پھر طنزاً کہنے لگا ''تم ٹھہرے دوپہر کو چار آنے میں بکنے والے روزنامے کے مقامی نمائندے۔تمہیں کیا خبر دنیا میں کیا ہو رہا ہے۔مسکین پورہ کے مسکین مسکین ہی رہیں گے''۔

اُستاد آئینہ دانش۔آپ ہی کچھ سمجھائیں مجھے تو اُس کی باتوں کی سمجھ نہیں آئی۔میں اُس کی نیت پر شک بھی نہیں کر سکتا کیونکہ وہ ہم میں سے ہے اور بیگم جہاں آراء افروز سے زیادہ ہمیں جانتا اور سمجھتا ہے۔میں نے اُسے بہتیرا سمجھایا کہ دسمبر کی ٹھٹھرتی راتوں میں ٹھٹھر جانے والے ہاتھ اور کانپتی ٹانگیں، نحیف و لاغر جسم اور جھکے سر انقلابی جمہوری شعور سے عاری ہوتے ہیں، لیکن وہ اپنی بات پر مُصر ہے

کہ ٹھٹھرتے ہاتھ، کانپتی ٹانگیں نحیف ولاغر جسم اور جھکے سر ہی دسمبر میں ایسی تپش پیدا کریں گے کہ دسمبر ہماری خواہشوں اور خوابوں کے مطابق آئے گا اور ہم استعارہ بنا دیں گے ''اُسے کہنا دسمبر آ گیا ہے'' اُستاد لگتا ہے محسن روہتکی سٹھیا گیا ہے۔ لیکن اُس کی نیت پر شک نہیں کیا جا سکتا ہے۔ ہو سکتا ہے وہ سچ کہتا ہو۔ آپ کے دانش نامہ کا منتظر رہوں گا۔

نیاز مند
نور سحر تسکین پوری
نمائندہ روزنامہ ''الغربا''

☆☆☆

محمد حامد سراج

سفرِ معکوس

عجیب کسلمندی تھی رچی تھی اس کی طبیعت میں ۔۔۔ جانے سفر پر نکلنا اس کے مزاج پر اتنا گراں کیوں گزرتا تھا۔ ایک گھریلو مصروفیت کی وجہ سے اسے میانوالی سے ملتان تک ہی تو جانا تھا۔ تمام بڑے شہر اس کے گاؤں سے قریب قریب تین تین ساڑھے تین سو کلومیٹر کی مسافت پر تھے۔ لاہور اور ملتان تین سو پچاس کلومیٹر اور راولپنڈی اسلام آباد دو سو اسّی کلومیٹر کی دوری پر تھے۔ وہ گھر سے ایک دوست کے ساتھ موٹر سائیکل پر نکلا اور دوست سے کہا کہ میانوالی سے ملتان جانے والی شاہراہ پر وہ اسے ''گولے والا'' سٹاپ پر چھوڑ آئے تا کہ وہ وہاں سے بس پکڑ سکے۔ موٹر سائیکل پر بیٹھتے ہی اسے خیال آیا میں تو ہمیشہ سے سفر میں ہوں۔ زندگی ایک سفر ہے جس روز پیدا ہوا تھا اسی دن سے یہ سفر جاری ہے وقت کی آری عمر کو کاٹتی چلی جا رہی ہے۔ ایک روز یہ درخت دھڑام سے زمین پر آ رہے گا اور دیمک کی خوراک بن جائے گا۔ یہ روز کا سفر بھی بھلا کبھی اس کائینات میں تھما ہے۔ آنکھ کھلنے پر مشقت کا سفر کھینچنا اور رات گیے چارپائی پر چند گھنٹوں کا آرام' وہ بھی نصیب میں ہو تو وگرنہ موجودہ نسلِ انسانی جو زمین پر سانس کھینچ رہی ہے وہ نیند کی ادویہ کے سہارے مصنوعی نیند لیتی ہے۔۔۔ یہ ''گولے والا'' ہے بڑی شاہراہ پر ایک چھوٹا سا قصباتی سٹاپ' تین چار چھپر ہوٹل' مشرقی سمت ایک چھپر کے نیچے کسی نے لقمہ کمانے کے لیے بلیرڈ ٹیبل لگا رکھی ہے جس پر پاس کے دیہات سے یا وہ ٹیکسی ڈرائیور جو گولے والا سٹاپ پر سارا دن سواری کا امتظار کھینچتے ہیں' بلیرڈ کھیلتے نظر آتے ہیں۔ ساتھ میں ایک کارڈ یلر کی دکان ہے جس میں وہ سارا دن نو گیٹی یا لُڈو کھیلتے نظر آتے ہیں۔ اکا دکا دکانیں منیاری کی بھی ہیں۔ موٹر سائیکل پر اسے جو دوست چھوڑنے آیا تھا وہ اسی لمحے اسے اتار کر واپس مڑ گیا تھا۔ اس نے شاہراہ پر شمال سے جنوب جانے والی گاڑیوں پر نظر رکھنے کے لیے ایک ایسے چھپر ہوٹل کا انتخاب کیا جہاں ٹوٹی چارپائی پر بیٹھا وہ چائے سے لطف اندوز ہونے کے ساتھ ساتھ شمالی سمت سے آنے والی ٹریفک پر نظر بھی رکھ سکتا تھا۔ اس نے چائے کی ایک پیالی کا کہا اور چارپائی کے کونے پر ٹک گیا۔ سوچنا سے کے مزاج کا حصہ تھا۔ اس کی خواہش ہوتی تھی وہ ہمیشہ اُجلی بات ہی سوچے لیکن دکھ اور مسائل بھی اس کی سوچوں میں در آتے' وہ انہیں جھٹک کر اپنی کہانیوں کے بارے میں اکثر سوچا کرتا۔ اس کی آنکھ کے آئینوں میں کتنی ہی کہانیوں کے عکس محفوظ تھے۔ لیکن ہر کہانی کو افسانہ بنانے کا خبط اس پر حد تک اس پر طاری رہتا کہ برسوں بعد وہ بنت کاری سے عمل سے گزرتا لیکن پھر بھی سر جھٹک کے اپنے آپ کو کوستا یہ افسانہ نہیں ہے تم نے جھک ماری ہے۔ یہ سفر بی برسوں سے اس پر طاری تھا'

کتنے برس۔۔؟ وقت کے پیمانوں کی شماریات کا عمل اسے ہمیشہ الجھا دیتا تھا۔

''گولے والا سٹاپ'' پر تیز میٹھے اور تیز پتی والی چائے کے دوران اسے وہ پاگل بھی یاد آیا جو ایک پتھر ہاتھ میں تولے سارا دن گھومتا رہتا تھا۔۔منہ سے ٹپکتی رالیں' میلے چیکٹ کپڑے' چند مخصوص جملے۔۔۔۔جو اس کا معمول تھے

سارے شیشے توڑ دوں گا۔۔۔

ٹریفک جام کر کے رکھ سوں گا۔۔۔

پاکستان کی پولیس کو بحر الکاہل میں ڈبو دوں گا

یہ دوائی کس ''کریانہ سٹور'' سے ملتی ہے۔۔۔؟

یہ پتھر دیکھ رہے ہو۔۔۔یہ بم ہے۔۔۔بم۔۔۔کوئی میرے قریب تو آ کے دیکھے۔۔۔مار دوں گا۔۔۔''گولے والا'' میری ریاست ہے کوئی اور مائی کا لعل آ کے تو دیکھے۔۔۔بم مار دوں گا۔۔۔۔!

ایم پاس وہ پاگل جو ایک شب اپنی جان بلب بیٹی کے لیے گھر سے دوائی لینے کو نکلا تھا' اسی لمحے کہیں قریبی گھر سے پولیس نے چھاپہ مار کر چند جواریوں کو پکڑا اور گلی میں جاتے اسے دیکھ کر اس کی ہر دلیل کو نظرانداز کر کے اسے گاڑی میں پھینک ''دارلامن'' لے گیے۔اس کی خوب خاطر تواضع کی گئی۔تیسے روز جب اسے رہا کیا گیا تو اس وقت تک اس کی بیٹی زندی سے رہائی پا چکی تھی۔۔۔وہ بھی اسی لمحے حواس سے رہائی پا کے گلیوں اور بازاروں میں کاغذ چننے لگا۔کاغذ کا ہر ٹکڑے پر اس کی بیٹی کا نسخہ لکھا تھا۔۔۔وہی بم جو وہ ہاتھ میں تولتا پھرتا تھا اس کی کیا جان لیتا ایک صبح اس نے ملتان سے آنے والی کوچ جو گولے ولا سے گزر رہی تھی اس پر تولا' شاید ڈرائیور نیا تھا جسے اس پاگل سے شناسائی نہ تھی' اس نے پاگل کے بچانے کو سٹیرنگ داہنی جانب کاٹا اور سامنے سے آنے والی بہتر سیٹر بس سے جا ٹکرایا۔۔۔دھماکے کی آواز دور دور تک سنی گئی' بائیس جانیں چلی گئیں' بائیس گھر اجڑ گیے لیکن وہ تو پاگل تھا' اسے کیا معلوم کیا حادثہ گزرا ہے۔۔۔اسے پولیس پکڑ لے گئی۔۔۔

آپ اکتاہٹ کا شکار تو نہیں ہونے لگے۔۔۔برق رفتار زندگی میں قاری اب کہانی بھی برق رفتار مانگتا ہے۔یہ کوئی لمبی کتھا نہیں ہے۔۔۔آپ میرے ہم سفر ہیں میں کوشش میں تو ہوں کہ آپ اکتاہٹ کا شکار نہ ہوں۔یہ بھی خدشہ ہے کہ میانوالی سے ملتان جانے والی بس میں وی سی ڈی ہو تو آپ فلم میں کھو جائیں گے اور یہ کہانی

یہ سفر ادھورا رہ جائے گا۔۔۔۔میرے خیال میں یہ جو سامنے سے بس آ رہی ہے' جس کا ماتھا سجا ہوا ہے اور چمک رہا ہے یہ وہی بس ہے جس کا مجھے انتظار ہے' ڈرائیور کا ہاتھ مسلسل ہارن پر ہے اور ہارن اس بات کی علامت ہے کہ بس میں سیٹیں خالی ہیں۔۔۔دیکھیے نا۔۔۔میں نے چھپر ہوٹل کے نیچے بیٹھ کر آپ سے باتیں کی ہیں۔۔آئیے آپ بھی میرے ساتھ چلئے آپ بور نہیں ہوں گے۔۔۔

بریک لگنے کی چرچراہٹ' فرنٹ ڈور کا ڈنڈا تھامے آدھا باہر لٹکتا کنڈیکٹر' اس کی آواز کی لیک' سرائے مہاجر' چوک اعظم' چوک منڈا' مظفر گڑھ' ملتان اے۔۔۔۔!

استاد جی۔۔ایک سواری ہے۔۔۔بس۔۔۔!

یار میں نے ملتان جانا ہے

واہ۔۔۔''توڑ' دی سواری اے''۔۔(ملتان تک کی سواری)۔۔۔

آؤ جی آؤ۔۔۔ڈرائیور کی پیچھے والی سیٹ پر بیٹھو۔۔۔اس نے ایک سواری جسے قریباً بیس کلومیٹر بعد چاندنی چوک اترنا تھا' وہاں سے اٹھ کے پیچھے جا بیٹھنے کو کہا' سواری نے برا سا منہ بنایا اور ناگواری سے اٹھ کر پچھلی سیٹ پر جا بیٹھا۔۔۔وہ ڈرائیور سے پچھلی سیٹ پر جم کے بیٹھا اور خیالوں میں کھونے سے پہلے گرد و پیش پر نظر ڈالی۔ڈرائیور کے بال تیل سے چپڑے ہوئے اور مانگ درمیان سے نکلی ہوئی' خشخشی ڈاڑھی کو اس نے خوب جما کر بٹھایا ہوا تھا' بائیں ہاتھ کی انگلیوں میں اس نے موٹے نگ والی تین انگوٹھیاں پہن رکھی تھیں' آنکھوں میں سرمے کی دھاریں۔۔۔۔کنڈیکٹر نکلتے ہوئے قد کا ایک کرخت خال و خد کا نوجوان تھا' شیو بڑھی ہوئی' دائیں کان مین پیلے رہنگ کی بال پوائنٹ اس نے اڑس رکھی تھی' کپڑوں کا رنگ میل خورا' جوتی پھٹی ہوئی۔۔۔ساتھ میں ایک ہیلپر بھی تھا۔۔ایک پندہ سولہ سال کا بچہ' چہرے پر تکان اور نیند سے بوجھل آنکھیں' اس کے کپڑوں اور گردن پر جمی میل کا رنگ ایک سا تھا۔لگتا تھا اسے بستر سے کھینچ کر بس میں ڈال لیا گیا۔

چاندی چوک کے سٹاپ پر کچھ سواریاں اتریں کچھ نئے مسافر ہمسفر ہوئے۔۔۔بس چلتی رہی۔۔۔یہ ایک ریگستانی پٹی ہے' سرائے مہاجر کے بعد ایک جگہ اچانک بس رکی' ڈرائیور چھال لگا کے اترا اور سڑک پار کر کے جھاڑیوں کی اوٹ میں چلا گیا

استاد کہاں گیا۔۔۔؟

پیشاب کرنے گیا ہے۔۔۔

ایک ایک کر کے سواریاں بس سے اتریں اور جھاڑیوں کی اوٹ میں چلی گئیں۔۔۔

اس موئے ڈرائیور کو میں نے کہا تھا کہ بچے نے پیشاب کرنا ہے اس وقت گاڑی نہیں روکی۔

ہیلپر۔۔۔جسے کنڈیکٹر ''چھوٹا'' کہہ کر پکارتا تھا۔۔

''اوئے چھوٹے'' ٹائر ٹھوک بجا کے دیکھ لے۔۔۔

سواریاں واپس بیٹھ چکی تھیں' چھوٹے نے سارے ٹائروں کو ٹھوک بجا کے دیکھا اور آواز لگائی۔۔۔۔''استاد ڈبل اے۔۔۔''

یہ ''چوک اعظم'' کا ایک ٹرک اڈہ ہوٹل ہے۔۔۔سفر کے دوران سارے ہوٹل ایک سے ہوتے ہیں۔۔ایسے ہوٹلوں پر مناسب داموں میں کھانا کھایا جا سکتا ہے' چائے پی جا سکتی ہے' کشادہ

برآمدوں میں بچھی بڑی بڑی چار پائیوں پر کمر سیدی کی جا سکتی ہے۔ پاکستان میں سفر کے دوران کچھ شاہراہوں پر سواریوں کی جیب خالی کرنے کے لیے لکژری ہوٹلوں کا قیام عمل میں آیا لیکن وہاں اکا دکا کاریں ہی کھڑی دیکھنے کو ملتی ہیں۔۔۔عوامی ہوٹلوں کا آباد ہونا ہماری سادگی اور سفید پوشی کا مظہر ہے۔

آپ کے چہرے کے آثار بتا رہے ہیں کہ آپ اکتاہٹ کا شکار ہونے لگے ہیں۔۔۔

دیکھیے آدھا سفر مکمل ہوا۔۔۔آدھا باقی ہے۔۔۔تھکاوٹ تو سفر میں ہو جاتی ہے۔۔۔منزل پر پہنچ کر سانس لے لیں گے۔اب ایک نیا موڑ ہے۔۔۔ذرا جھانک کر تو دیکھیے۔۔۔! پیٹ پوجا کے بعد سواریاں اپنی اپنی سیٹ پر اطمینان سے بیٹھی ڈرائیور کا انتظار کر رہی ہیں ایک دو مسافر ابھی بس کے ساتھ ٹیک لگائے سگریٹ پی رہے ہیں۔ایک سواری جیب سے پرس نکالے ہوٹل والے کو اپنا بل دے رہی ہے۔سامنے چند سواریاں نمازِ ظہر ادا کر کے نکل رہی ہیں۔

ڈرائیور نے سیٹ سنبھالی۔۔۔

ایکسلیٹر پر پاؤں کا دباؤ ڈالا۔۔۔بار بار ہارن بجایا تا کہ کوئی سواری رہ نہ جائے۔۔۔۔

تحیر نے اس لمحے اسے لپیٹ میں لیا جب اس کی نظر ڈرائیونگ سیٹ پر بیٹھے ڈرائیور کے چہرے پر پڑی۔اسے اپنی بینائی پر شک ہوا اس نے ایک بار باہر کے منظر پر نظر ڈالی' ایک چرواہا اپنی بھیڑیں ہانکے لیے جا رہا تھا' ایک گدھا گاڑی پر کسی مریض کو لٹا کر شاید ڈسپنسری لے جایا جا رہا تھا' چند بچے گلی ڈنڈا کھیل رہے تھے۔۔۔اس نے اپنے من میں جھانکا' اندر باہر کے منظر یکساں تھے۔یہ ڈرائیور وہ نہیں جو میانوالی سے اس سیٹ پر بیٹھا تھا اور گولے والا سے وہ اس کے سنگ سفر میں تھا۔۔۔اب ڈرائیونگ سیٹ پر ایک سندھی ٹوپی والا درمیانے قد کا شخص تھا۔وہ پہلے والا ڈرائیور کہاں گیا۔۔۔؟ یہ کہاں سے آیا۔۔۔اسے کس نے اجازت دی ہے کہ یہ ہماری بس چلائے۔۔۔کیا یہ اپنے فن میں ماہر ہے۔۔۔؟ ساریوں میں چہ مگویاں جاری تھیں' مکھیوں کی سی بھنبھناہٹ۔۔۔

بس چلی تو اس کے انجن سے عجیب و غریب گڑگڑاہٹ کی آوازیں نمودار ہونے لگیں۔۔۔شاید کوئی فنی خرابی ہے۔۔۔؟

ڈرائیور کیوں بدلا۔۔۔؟

بس کی پچھلی سیٹ پر ایک مخبوط الحواس سواری جس کی شکل اس پاگل سے مشابہت رکھتی ہے جو گولے والا میں پتھر تولے گھوما کرتا تھا۔اس نے کہا

بس میں کوئی فنی خرابی ہے۔۔۔بس روکو۔۔۔بس روکو

لیکن اس کی بات پر کسی نے کیا توجہ دینا تھی۔۔۔مظفر گڑھ سے پہلے بگا شیر کے قریب بس رک گئی۔۔''چھوٹے'' نے لکڑی کے ٹول بکس سے اوزار نکالے' ڈرائیور اور کنڈیکٹر بس کے نیچے لیٹ کر اوزاروں کی مدد سے جس حد ممکن تھا اس کی مرمت کرنے کے بعد دوبارہ ہاتھ پونچھ کر اپنی اپنی سیٹ پر بیٹھ

گیے۔۔۔بس چلی تو وہ سہم کر اپنے آپ میں سمٹنے لگا۔۔۔اب کے ڈرائیونگ سیٹ پر جو ڈرائیور تھا' اس کے سر کی اطراف میں چند بال تھے' اسے گنجا کہا جا سکتا ہے۔۔۔اس کے چہرے پر اطمینان اور مسکراہٹ تھی۔۔۔اس نے سواریوں سے مخاطب ہو کر کہا۔۔۔

فکر مندی کی کوئی بات نہیں۔۔۔گاڑی میں فالٹ معلولی ہے' مظفر گڑھ قریب ہے ہم وہاں سے کسی مکینک کو دکھالیں گے

ڈرائیور پھر کیوں بدل دیا گیا۔۔۔؟

یار تمہیں کیا۔۔۔ بس چل رہی ہے۔اللہ پر بھروسہ رکھو

بھروسہ تو مکمل اللہ پر ہے یار لیکن کوئی اناڑی سیٹ پر بیٹھ گیا تو ہم سب بس سمیت جان سے ہاتھ دھو بیٹھیں گے۔

''بگا شیر'' سے ''مظفر گڑھ'' کی مسافت چند کلو میٹر تھی۔۔۔وہاں ایک ورکشاپ کے سامنے بس جا رکی۔مکینک اوزار لے کر بس کے نیچے گھس گیا۔ڈرائیور سامنے ایک ہوٹل پر چائے کی چسکیاں لینے لگا۔سواریوں میں سے کسی نے ایک کھوکے سے پان سپاریاں اور کسی نے ریڑھی سے فروٹ خرید کر وقت گزارنا شروع کیا۔چھوٹے نے ڈول میں پانی بھر کے ریڈی ایٹر میں ڈالا۔بس جب مظفر گڑھ سے نکلی تو حبس بڑھ گیا۔

استاد اے۔سی چلاؤ۔۔۔دم گھٹ رہا ہے

ائر کنڈیشن کام چھوڑ گیا ہے

چناب پل کراس کرنے تک بس میں حبس اتنا بڑھ گیا کہ سواریاں چلاّ اٹھیں۔۔۔۔

استاد۔۔۔کچھ کرو نہیں تو ہم مر جائیں گے۔۔۔

اغلب گمان یہی ہے کہ جب مظفر گڑھ سے بس نکلی تو جو ڈرائیور سامنے کھوکے پر چائے پی رہا تھا وہ وہیں رہ گیا۔۔۔کیوں کہ اس وقت ایک باوردی ڈرائیور نے سیٹ سنبھال رکھی ہے۔۔۔یہ بھی معلوم نہیں۔۔۔پہلے ڈرائیوروں کی مانند اس نے کب کیسے یہ سیٹ سنبھالی۔۔۔؟

اس نے ساتھ بیٹھی سواری کو ٹوہکا دیا پوچھا

''بھائی۔۔۔یہ باوردی ڈرائیور کب اس سیٹ پر بیٹھا''

پتا نہیں یار۔۔۔کیا یہ کوئی ہم سے پوچھ کر بیٹھتے ہیں اس نے سگریٹ کا دھواں چھوڑتے ہوئے بے زاری سے کہا۔

حبس کی وجہ سے سواریاں پسینے میں شرابور ہونے لگی تھیں۔۔کچھ نے گریبان کے بٹن کھول دیے۔۔۔ایک بار پھر بھنبھناہٹ سی اور مبہم گفتگو' جس کا کوئی مفہوم سمجھ میں آنے کا سوال ہی نہیں تھا۔۔۔شاید یہ حبس کا اثر تھا۔۔۔!

بھائی کون سا شہر ہے۔۔۔؟
سکھر۔۔۔سکھر ہے
یا خدا۔۔۔میانوالی ملتان روڈ پر سکھر کہاں سے ٹپک پڑا۔۔۔؟
ابھی سبّی کتنا دور ہے۔۔۔ایک بوڑھے شخص نے پوچھا
یار۔۔۔مجھے تو پشاور اترنا تھا
کیا۔۔۔لاہور آنے والا ہے بھائی۔۔۔؟
جانے کراچی پہنچنے تک ابھی یہ بس کتنی دیر لے گی۔۔۔؟

وہ ایک شخص جو ''گولے والا'' سے سوار ہوا تھا اور جسے کنڈیکٹر نے ڈرائیور کی پچھلی نشست پر بیٹھنے کو جگہ دی تھی۔۔۔اس کا خیال تھا وہ مکمل ہوش میں ہے اور باقی سواریاں حبس کی وجہ سے اول فول بک رہی ہیں۔۔۔اس نے بہت غور سے باہر کے منظروں کو جانچا۔۔۔

بس جہلم سے گزر رہی تھی۔۔۔

اسے یقین ہو گیا کہ اس کے حواس ابھی سلامت ہیں۔۔۔وہ گولے والا سے سوار ہوا تھا، چوک اعظم، اسلام آباد، پنڈی بھٹیاں، روات اور اب بس جہلم سے گزر رہی ہے۔

تلہ گنگ، فتح جنگ سے ہوتے ہوئے یہ بس اسلام آباد پہنچے گی۔۔۔رواں دواں بس ایک جھٹکے سے رکی۔ ''چھوٹے'' نے سواری اتاری اور بس کا دروازہ بند کرنا بھول گیا۔ یہ کوئی ایسی بڑی غلطی نہ تھی لیکن کنڈیکٹر نے پوری توانائی سے ایک زناٹے دار تھپڑ ''چھوٹے'' کو جڑ دیا۔ تھپڑ اتنا زوردار تھا کہ سبھی سواریوں نے اپنے اپنے گال پہ ہاتھ رکھ لیا۔ اس نے بھی اپنا چہرہ ٹٹولا وہاں نشان اور جلن تھی لیکن۔۔۔تھپڑ کی تو خیر تھی۔۔۔سب سواریوں نے دیکھا ''چھوٹے'' کا چہرہ ہر طرح کے تاثر سے عاری ہے۔ چہرے پر درد، کرب اور دُکھ کا کوئی پرتو نہیں تھا۔۔۔ایک مکمل سپاٹ چہرہ۔۔۔وہاں کوئی آنسو اترا، نہ احتجاج۔۔۔! جیسے صدیوں سے طمانچوں کا ایک عادی چہرہ جیسے روبوٹ۔۔۔حبس اور طمانچے سے بس میں سواریاں دَم گھٹنے سے مرگئی تھیں۔۔۔یا۔۔۔شاید زندگی کی کوئی رَمق باقی ہو۔۔۔آخری بار ایک سواری کو اخبار کا صفحہ پلٹتے دیکھا گیا تھا۔۔۔باوردی ڈرائیور آرام سے گاڑی چلا رہا ہے۔۔۔

آپ کو یاد ہے نا۔۔۔وہ جو ایک سواری ''گولے والا'' سے سوار ہوئی تھی۔۔۔وہ غنودگی کی حالت میں ہے۔

کیا آپ کو بھی اُونگھ آ رہی ہے۔۔۔؟

''گولے والا'' کی سواری پریشان ہے کہ یہ کس کس دیار سے گزر رہی ہے۔۔۔اسے تو میانوالی سے ملتان پہنچنا تھا۔۔۔!

☆☆☆

ظفر اقبال

رہ رہ کے زبانی کبھی تحریر سے ہم نے
قائل کیا اُس کو اِسی تدبیر سے ہم نے

کس سمت لیے جاتے ہو، اور کیا ہے اِرادہ
پوچھا نہ کبھی اپنے عناں گیر سے ہم نے

دل پر کوئی قابو نہ رہا جب تو کسی طور
باندھا ہے یہ وحشی تری زنجیر سے ہم نے

ہر بار مدد کے لیے اوروں کو پکارا
یا کام لیا نعرۂ تکبیر سے ہم نے

بہتر ہے کہ اب کام کوئی اور کیا کر
یہ بھی نہ کہا کاتبِ تقدیر سے ہم نے

اپنی ہی کرامات دکھاتے رہے سب کو
سرقہ نہ کیا معجزۂ میرؔ سے ہم نے

تخریب تو کرتے رہے سو طرح کی، لیکن
یہ کام کِیا جذبۂ تعمیر سے ہم نے

اب دیکھئے کیا اس کا نکلتا ہے نتیجہ
ماتھا ہے لگایا ہوا تاثیر سے ہم نے

وہ بامِ تماشا ہوا غائب تو، ظفرؔ آج
لٹکا لیا خود کو کسی شہتیر سے ہم نے

ظفر اقبال

بدلہ یہ لیا حسرتِ اظہار سے ہم نے
آغاز کیا اپنے ہی انکار سے ہم نے

دروازہ نہیں اپنے سروکار میں شامل
ہے رابطہ رکھا ہوا دیوار سے ہم نے

اِمکان سا کھولا ہوا ساحل کی ہوا پر
اُمید سی باندھی ہوئی اُس پار سے ہم نے

اپنی ہی بگاڑی ہوئی صورت کے علاوہ
کچھ اور نکالا نہیں طُومار سے ہم نے

اُس کا بھی کوئی فائدہ پہنچا نہ کسی کو
آساں جو برامد کیا دُشوار سے ہم نے

منزل جو ہماری تھی، کہیں رہ گئی پیچھے
یہ کام لیا تندیٔ رفتار سے ہم نے

یہ دُھوپ ہی تھی اپنی گزرگاہ، سو، رکھا
اک فاصلہ بھی سایۂ اشجار سے ہم نے

جانچا ہے کسی اور طریقے سے یہ سب کچھ
پرکھا ہے کسی اپنے ہی معیار سے ہم نے

اُس کی بھی ادا کی ہے، ظفرؔ آج تو قیمت
جو چیز خریدی نہیں بازار سے ہم نے

☆☆☆

ظفر اقبال

جوڑا ہے کسی اور ہی انجام سے ہم نے
کرنا تھا جو آغاز ترے نام سے ہم نے

مصروفیت اپنے لیے گھر میں ہی نکل آئی
جانا تھا وہاں پر بھی کسی کام سے ہم نے

رکھتی ہے پریشاں بھی وہی حد سے زیادہ
جو بات سُنی تھی بڑے آرام سے ہم نے

تادیر ہی رہنا تھا یہاں ذکر تمہارا
کچھ لوگ بلائے ہوئے تھے شام سے ہم نے

وہ شامتِ اعمال تھی اپنی کوئی ، ورنہ
اک فاصلہ رکھا ہوا تھا دام سے ہم نے

اک چیز منگائی تھی بہت دُور سے اُس رات
اک چاند اُتارا تھا لبِ بام سے ہم نے

جس شور سے قائم ہوئی پہچان ہماری
مُنہ موڑ لیا تھا اُسی کہرام سے ہم نے

پہلے تو نہیں تھی کوئی لوگوں کی توجہ
سو کام نکالے ترے الزام سے ہم نے

تھا باعثِ رُسوائی ، ظفؔر ، اپنا وہی کام
ہٹ کر جو کیا ہے روشِ عام سے ہم نے

ظفر اقبال

ٹکرا دیا بھرپور کو پایاب سے ہم نے
بدلا ہے ترا خواب کسی خواب سے ہم نے

ایک اور طرح کی چمک اُس میں نظر آئی
دیکھا جو اندھیرے کو تب و تاب سے ہم نے

اِک راز چھلکتا ہوا ، دشمن کی زباں پر
اک رنگ چھپایا ہوا احباب سے ہم نے

رشتہ کوئی جوڑا ہوا شاور سے شب و روز
ناتا کوئی توڑا ہوا تالاب سے ہم نے

اوکاڑہ سے لاہور ہی پہنچی ہے بمشکل
آواز اُٹھائی تھی جو پنجاب سے ہم نے

سرگرمیاں اپنی رہیں مُلتان کی حد تک
اُمید لگا رکھی ہے خوشاب سے ہم نے

دُشنام طرازی پہ بھی مجبور ہوئے جب
کی ہے یہاں وہ بھی ادب آداب سے ہم نے

ظاہر ہے ، سُکڑتی ہوئی شہرت میں اضافہ
ناچار کیا جس پر سُرخاب سے ہم نے

دیوار ہی پھاندی ہے ، ظفؔر ، اُس کی ہمیشہ
زحمت نہیں کی کھلتے ہوئے باب سے ہم نے

☆☆☆

ڈاکٹر خیال امروہوی

غمِ حیات کے ناوک کا دل نشانہ رہا
تمام عمر خسارے میں کارخانہ رہا

کہیں بھی ربط نہ پیدا ہوا کہانی میں
جگہ جگہ سے شکستہ مرا فسانہ رہا

نہ کام آئے کسی وقت رشتہ و پیوند
مرا مزاج ہی قسمت سے راہبانہ رہا

اُتار سر سے تکبر کی خوش نما پگڑی
گرفت وقت میں کب مستقل زمانہ رہا

کبھی تو بیٹھ ہی جائیں گے مطمئن ہو کر
لچکتی شاخ پہ گر اپنا آشیانہ رہا

نہ جانے کتنے سمندر کو پی گیا خورشید
رہی نہ سوچ ، نہ سالم کہیں کرانہ رہا

لباس کر نہ سکا آدمی کی آرائش
ہر اک لباس میں کردار سوقیانہ رہا

ڈاکٹر خیال امروہوی

نہ جانے پیچ ہمیں کس سے پڑنے والا ہے
خدا ہی ظلم کی گردن پکڑنے والا ہے

ہوا کے زور سے کچے مکاں گریں نہ گریں
ستم گروں کا تو خیمہ اکھڑنے والا ہے

جسے خلوص کی زم زم سے ہم نے دھویا تھا
وہ دل بھی دشت کی صورت اُجڑنے والا ہے

نئے شعور کو کب تک دبا کے رکھو گے
یہ آفتاب تو ہر آن بڑھنے والا ہے

سمندروں کے محافظ ہٹا نہیں سکتے
پہاڑیوں کا ہر اک فرد اُڑنے والا ہے

نئے نظام کو جوہڑ ہی جا کے پھینک آؤ
بچا بچا کے نہ رکھو یہ سڑنے والا ہے

اُسی کو پنجۂ مزدور جا دبوچے گا
نئی صدی میں جو انساں اکڑنے والا ہے

نہ اتنا چہرۂ زیبا پہ ناز فرماؤ
یہ بے ثبات ہے اک دن اُجڑنے والا ہے

وہ انقلاب جو کھڑکا رہا ہے دروازہ
علَم اُسی کا زمانے میں گڑنے والا ہے

☆☆☆

مشتاق شبنم

خود غرض دیکھا خود نما دیکھا
عصرِ حاضر کا ارتقا دیکھا

ہو رہی ہے یہاں بقا کی جنگ
سب کو سرگرمِ معرکہ دیکھا

پھر جلا ہے چراغ اندھیرے میں
پھر ہوا کو چراغ پا دیکھا

راکھ کا ڈھیر بن گئے ہم لوگ
شعلۂ فتنۂ انا دیکھا

گم ہیں عیش و نشاط میں سب ہی
کس نے دیوار کا لکھا دیکھا

جیسا روشن ہے آدمی کا ضمیر
ایسا روشن کوئی دیا دیکھا؟

خود کو پہنچانتا نہیں ہوں میں
بارہا میں نے آئینہ دیکھا

کس کو اندازۂ مسافت ہے
کس نے تلووں کا آبلہ دیکھا

ماسوائے قیاس کچھ بھی نہیں
کرکے خود اپنا تجزیہ دیکھا

انقلابات ہیں زمانے کے
سنگ زادوں نے آئینہ دیکھا

ان گنہگار آنکھوں نے شبنم
کون ہے کتنا پارسا دیکھا

☆☆☆

صابر عظیم آبادی

کیا طرفگی ہے جان وفا بھی نہیں ہوئی
ہم سے الگ رہی یہ جدا بھی نہیں ہوئی

خواہش کے پیڑ پر نہ لگے آرزو کے پھل
سر سبز شاخِ دل کی ردا بھی نہیں ہوئی

میرے لہو کا رنگ بھی گہرا نہ ہو سکا
پتھر پہ پس کے سرخ حنا بھی نہیں ہوئی

آئے وہ کس طرف سے کدھر کو چلے گئے
لمحوں کے راستے میں صدا بھی نہیں ہوئی

ہر گھر میں آفتاب تھا اُترا ہوا مگر
آنگن میں میرے دھوپ ذرا بھی نہیں ہوئی

کس جرم کی بنا پہ سنائی گئی سزا
ہم سے کسی طرح کی خطا بھی نہیں ہوئی

رنگِ بہار حسن سے صابر بہار میں
رنگین زندگی کی قبا بھی نہیں ہوئی

صابر عظیم آبادی

کس نے یہ آنسو بہایا دیر تک
سبزۂ غم لہلہایا دیر تک

درد سے لبریز آہوں سے بھرا
اس نے افسانہ سنایا دیر تک

یاد کا دھندلا ستارہ شام کو
چشمِ تر میں جھلملایا دیر تک

جانے کس غنچہ دہن کو دیکھ کر
ایک غنچہ مسکرایا دیر تک

رات کی جلتی ہوئی تنہائی میں
تیرا چہرہ یاد آیا دیر تک

شہرِ جاں میں روشنی کے واسطے
میں نے اپنا دل جلایا دیر تک

کھل نہ پایا راز صابر حسن کا
میں نے اس کو آزمایا دیر تک

☆☆☆

حصیؔر نوری

دھوپ کے شہر میں سائے کا طلب گار ہوں میں
اپنی اُمید کی ٹوٹی ہوئی دیوار ہوں میں

شہرِ جاناں کی صداؤں میں گرفتار ہوں میں
گردشِ وقت کی تشویش سے دوچار ہوں میں

میں تو بہتا ہوا پانی ہوں روانی میں ہوں
ساحل دریا پہ اب مرنے کو تیار ہوں میں

سوچنے بیٹھوں تو اس دنیا میں اک پل نہ جیوں
ساتھ چلتے ہوئے سائے سے بھی بیزار ہوں میں

تجھ سے بچھڑوں تو نہ جینے کی کوئی شکل رہے
اس لیے بھی تری زلفوں کا گرفتار ہوں میں

کیوں پریشان ہوں یہ سوچتا رہتا ہوں مگر
تم کو یہ حق ہے کہو تم پہ گرا بنا رہوں میں

وہ نہیں ہوں جو نظر آتا ہوں میں تم کو حصیؔر
سچ نہیں کہتا مگر سچ کا طرفدار ہوں میں

☆☆☆

عمران ازفؔر

چیخنے لگ پڑے گا گھر خاموش
یونہی کچھ دن رہا اگر خاموش

قافلہ سر نگوں اداس، اداس
کر رہے ہیں سبھی سفر خاموش

ہر سو ویرانیاں ہیں سوئی ہوئی
چپ ہے آنگن تو بام و در خاموش

دل میں تیرا خیال روشن ہے
جو تو نہیں ہے تو ہے یہ گھر خاموش

آج ازفؔر ہے بدلا بدلا سا
سہما سہما سے بے خبر خاموش

عطاءالرحمٰن قاضی

دل مطمئن بہت ہے شکستہ مکان میں
کن آہٹوں کا لَمس چمکتا ہے دھیان میں

اک خواب تھا کہ ٹوٹ کے ہر سو بکھر گیا
اک خوف تھا کہ پھیل گیا جسم و جان میں

کب سے کھٹک رہے ہیں رگِ جاں میں خارِ وہم
کب سے بھٹک رہے ہیں یونہی این و آن میں

کاہش کا اک سفر ہے دل و جان پر محیط
لرزش بلا کی آج ہے زاغِ کمان میں

آتی ہے اک جہان کے مُنہ، زالِ کوزہ پشت
یارانِ خوش ادا ہیں عجب امتحان میں

پھیلے تھے دور اُفق پہ دھنک رنگ سلسلے
اے وائے! ہم اسیر رہے خاکدان میں

ممکن ہے پھر یہ اَبر کا سایہ نہ ہو نصیب
آجاؤ، بیٹھ جائیں، ذرا سایبان میں

بامِ ہوا پہ بھاؤ بتانے لگی معاً
تمثالِ ناز بسکہ شبِ مہربان میں

پھر یوں ہوا کہ کانپ اُٹھے ہفت آسماں
کیا کہہ گئی نہ جانے صبا، گُل کے کان میں

کیا ہے متاعِ زیست بجز لمسِ اعتبار
بیٹھے ہیں کُنجِ ذات میں، گم اپنے دھیان میں

گزرے ہیں بارہا کسی کوچے سے ہم عطاؔ
قرنوں کا اضطراب لیے ایک آن میں

☆☆☆