نقوش و خطوط

علمی و تحقیقی مقالات کا مجموعہ

پروفیسر عبدالباری

خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ

نقوش و خطوط

(علمی و تحقیقی مقالات کا مجموعہ)

پروفیسر عبدالباری

خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ

اشاعت : ۲۰۰۵ء
قیمت : -/۱۳۰ روپے

طابع : فرید بکڈپو، ۵۹-۲۱۵۸، ام پی اسٹریٹ، پٹودی ہاؤس، دریا گنج، نئی دہلی
ناشر: خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ-۴

حرف آغاز

پیش نظر کتاب چند مقالات کا مجموعہ ہے جو مختلف موضوعات مثلاً قرآنیات، احادیث، سیرت نبوی، ممتاز علمی شخصیتیں، سفرنامے اور تراجم، اسلامی تاریخ و ثقافت، عربی زبان و ادب اور مخطوطات پر مبنی ہیں۔ ان میں بیشتر مقالات کا تعلق ان موضوعات سے ہے جو لائبریری کے دائرہ اختصاص سے تعلق رکھتے ہیں۔

یہ مقالات مختلف وقتوں میں پروفیسر عبدالباری نے لکھے۔ ان کی موجودہ مبسوط شکل میں پہلی بار خدابخش لائبریری انہیں شائع کر رہی ہے۔

ان مقالات کی اہمیت کے متعلق خود مصنف کی یہ رائے بجا ہے کہ امت مسلمہ کو موجودہ دور میں سیاسی و معاشرتی اضمحلال کا سامنا ہے۔ اس لئے اپنے اسلاف کے کارناموں اور اپنی تہذیبی اثاث سے واقفیت رکھنا ضروری ہے، دوئم آج کے بحرانی دور میں ایک صالح معاشرہ کی تعمیر اور اعلیٰ انسانی اقدار کے فروغ میں اسلامی وراثت کی اہمیت سے واقف ہونا بھی لازمی ہے۔

مزید براں اسلام کی جو مسخ شدہ شکل آج قصداً اور عمداً پیش کی جا رہی ہے، نہ صرف ملکی بلکہ بین الاقوامی سطح پر، اس کے ارتداد کے لئے اسلامی ثقافت کے مثبت پہلوؤں پر توجہ مرکوز کرنا بھی لازمی بلکہ ناگزیر ہے۔ ان ہی اسباب سے لائبریری نے اس کتاب کی اشاعت کو ضروری مانا۔ ہماری کوشش یہ بھی ہوگی کہ اس کتاب کے ترجمے دیگر زبانوں میں بھی جلد ہی شائع ہوں۔

ہمیں امید بلکہ یقین ہے کہ اس کتاب کی پذیرائی ہمارے قائین حسب سابق کریں گے۔

امتیاز احمد

فہرستِ مضامین

پیش لفظ : پروفیسر عبد الباری ۱

۱- قرآنیات : انگریزی زبان میں قرآنی تفاسیر ۳
ہندوستانی مفسروں کی خدمات کا جائزہ

۲- احادیث : رسول اکرمؐ کی دعائیں ۱۷
ادب کے انمول شہ پارے

۳- سیرت رسولؐ : علامہ مقریزی کی "اِمتاع الاسماع" ۲۳

۴- ہندوستان کے اہل علم و دانش :

(i) مسلمانوں کی فکری تاریخ میں سرسید کا منصب ۳۱

(ii) مولانا سید سلیمان اشرف ۳۸

(iii) مولانا آزاد کی "غبار خاطر" ۵۴
اسلوب کی ندرتوں اور فن کی نزاکتوں کا جائزہ

۵- متفرقات :

(i) ہندوستان کا ایک عربی سفر نامۂ حج ۶۳
(رحلة الصديق إلى البيت العتيق)
مولانا صدیق حسن خاں ۶۵

(ii) عربی سے اردو تراجم ۶۸
اہمیت اور فنی نزاکتیں

(iii) علامہ عبد العزیز میمنی اور علم محاضرات ۷۶

(iv) ابن خلکان کی "وفیات الاعیان" ۸۴
ساتویں صدی ہجری کی عربی تذکرہ نگاری کا جائزہ

۶- عربی زبان و ادب :

(i) جریر کا شاعرانہ فن ۹۲
عہد اموی کے تناظر میں ایک جائزہ

(ii) امیر الشعراء احمد شوقی ۹۷
جدید رجحانات کی روشنی میں شعری کاوشوں کا جائزہ

(iii) ابن الطفیل کی ''حی بن یقظان'' ۱۰۳
مسلم اسپین کی ایک شاہکار عربی کہانی

(iv) ڈاکٹر شوقی ضیف کی ''معی'' ۱۱۰
جدید عربی آپ بیتیوں کی روشنی میں جائزہ

۷- تعارف مخطوطات :

(i) شیخ عبدالاحد کی ''الجنات الثمانیة'' ۱۱۶
سوانح شیخ احمد سرہندی سے متعلق ایک نادر عربی مخطوطہ

۸- اسلامی تاریخ و ثقافت :

عہد عثمانی کا موسوعاتی ادب ۱۲۱
''صبح الاعشیٰ'' کی روشنی میں ہند کے تذکرے کا جائزہ

پیش لفظ

آج کی دنیا میں اسلامی علوم و فنون اور اسلامی کلچر کا تعارف و فروغ خاص طور پر دو حیثیتوں سے ایک غیر معمولی اہمیت کا حامل ہے۔

پہلی حیثیت کے تناظر میں امت مسلمہ کو پیش آمدہ حقائق کا معاملہ سامنے آتا ہے۔ ہم سب جانتے ہیں کہ امت کو موجودہ دور میں سیاسی و معاشرتی اضمحلال کا سامنا صرف برصغیر ہند میں نہیں، بلکہ عالمی سطح پر ہے۔ اپنی اس زبوں حالی سے نجات پانے کے لیے امت کو اسلاف کے کارناموں سے واقفیت اور اسلامی کلچر کی حقیقی روح سے آگہی و قربت ایک حد تک ناگزیر سی ہو جاتی ہے۔

دوسری حیثیت کے ضمن میں دیکھا جائے تو پوری انسانی برادری کو عالمی سطح پر آج کے بحرانی دور میں ایک ایسے معاشرے کی ضرورت ہے جو حقیقی معنوں میں اعلیٰ اخلاقی قدروں کو ہر گوشۂ حیات میں برتنے والا ہو، اور جہاں انسانی اقدار کی پامالی کے خدشات، تعصبات، رنگ و نسل، مذہب و مسلک اور ملک و قوم کی بنیادوں پر کم سے کم ہوں۔ تاریخ انسانی شاہد ہے کہ دنیا میں اسلامی کلچر کے فیضان سے عہد وسطیٰ میں صدیوں تک ایک ایسے ہی معاشرے کا وجود رہا ہے۔ مسلم اسپین کے پس منظر میں علامہ اقبالؔ کا یہ شعر حقیقت حال کا بہتر عکاس ہے:

وادیٔ کہسار میں غرقِ شفق ہے سحاب
لعلِ بدخشاں کے ڈھیر چھوڑ گیا آفتاب

یقیناً اسلامی کلچر کا فروغ انسانی معاشرے میں خواہ اس کا تعلق دنیا کے کسی بھی خطے سے ہو، امن و آشتی کے قیام اور وقار انسانی کی محافظت میں ایک فعال، مثبت اور مفید رول ادا کر سکتا ہے۔

امن و آشتی کے قیام اور وقار انسانی کی محافظت میں ایک فعال، مثبت اور مفید رول ادا کر سکتا ہے۔

''نقوش و خطوط'' میں آپ ایسے ہی علمی و تحقیقی مقالات سے بہرہ ور ہوں گے جو اسلامی علوم و فنون اور اسلامی کلچر سے روشناسی کی، بڑی حد تک، راہ ہموار کرتے ہیں اور کسی حد تک ''وتواصوا بالحق'' کی ادائیگی کی صورت پیدا کرتے ہیں۔

''نقوش و خطوط'' کے مقالات اردو کے قارئین کو عربی زبان و ادب کے بحر ناپیدا کنار سے آشنائی اور اکتساب فیض کے مواقع بھی فراہم کرتے ہیں۔

حقیقتاً دور جدید میں Globalization اور Comparative Literature کی افادیت اور اثر انگیزی کے تناظر میں دیکھا جائے تو عربی زبان و ادب کے ثقافتی خزانے سے تھوڑی بھی آگہی، علم و عرفان کی نئی جہتوں اور نئے آفاق سے قربت کی سبیل پیدا کرتی ہیں۔

مقالات کے تنوع کے ساتھ ساتھ قارئین کو ان میں تنقیدی اور تحقیقی شعور کے بہتر امتزاج کی چاشنی بھی ملے گی۔

''نقوش و خطوط'' کے یہ مقالات، اہل علم اور اہل ذوق حضرات کے تشنگیٔ علم کی آسودگی کا کچھ بھی سامان بہم پہنچا سکے تو میرے لیے سرمایۂ فخر و امتنان ہوگا۔

وَماتوفیقی اِلا باللّٰہ

عبدالباری

۱۵؍جون ۲۰۰۴ء

علی گڑھ

انگریزی زبان میں قرآنی تفاسیر

ہندوستانی مفسروں کی خدمات کا جائزہ

ہندوستان از منہ وسطیٰ سے عربی علوم و فنون اور خاص طور پر دینی علوم کے فروغ کا ایک اہم مرکز رہا ہے۔ یہاں کے علما و فضلا کی تصانیف نہ صرف برصغیر میں بلکہ عالم اسلام میں قدر و منزلت کی نگاہوں سے دیکھی جاتی رہی ہیں اور اپنا ایک خاص مقام رکھتی ہیں۔ اگر حقیقت بین نگاہوں سے دیکھا جائے تو یہ سلسلہ ہنوز جاری ہے۔ چنانچہ اس حیثیت سے دورِ حاضر کے تناظر میں علمائے ہند کی علوم دینیہ کے اندر تصنیفی کاوشوں کا جائزہ یقیناً افادیت اور دلچسپی کا حامل نظر آتا ہے۔

عربی فارسی کے علاوہ ہندوستانی زبانوں میں خصوصیت سے اردو کے اندر ہی بیشتر دینی تصانیف کا پتہ چلتا ہے۔ انگریزی میں یہ حصہ شاید سب سے کم ہے۔ لیکن یہ عجیب اتفاق ہے کہ انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے وسط تک، انگریزی زبان کے ہی واسطے سے اور خصوصیت کے ساتھ قرآن مجید کے ترجمے اور تفسیر کے فن میں ایک بڑے وقیع سرمایے کا اضافہ ہوا ہے۔ ہمارے لیے یہ خوشی کی بات ہے کہ ایک ہندوستانی مترجم و مفسر قرآن عبداللہ یوسف علی کی انگریزی تفسیر حکومت سعودیہ کی نظر انتخاب اور طباعت کے بعد آج شاید سب سے بڑی تعداد میں دنیا کے ایک حصے سے دوسرے حصے تک پہنچنے والی کتاب بن چکی ہے۔ کیوں کہ ایام حج میں یہ حاجیوں کو ہر سال ہدیے کے طور پر تقسیم کی جاتی ہے۔ تحقیق متن اور نظر ثانی والا ایڈیشن جو تقریباً ڈھائی ہزار صفحات پر مشتمل ہے، صرف چار سال قبل یعنی ۱۴۱۳ھ میں مدینہ منورہ سے شائع ہوا ہے۔

قرآن مجید کے ترجمے اور تفسیر پر مشتمل ایک دوسری انگریزی تصنیف، مولانا عبدالماجد دریابادی کی ہے۔ اس کی افادیت اور عالمی حیثیت کا اندازہ اس بات سے بخوبی لگایا جاسکتا ہے کہ مشہور نو مسلم عالمہ مریم جمیلہ نے اس تفسیر کو عیسائی اور انگریزی داں حلقے کے لیے بہت عمدہ بتایا اور خود بھی متاثر ہوئیں۔ انھوں نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ اس تفسیر کے پڑھنے سے پہلے وہ قرآن مجید کو محض بائبل کے توڑ مروڑ کیے ہوئے قصوں کا ایک مجموعہ سمجھتی تھیں۔ اس کتاب سے انھیں مذاہب کے تقابلی مطالعہ کا صحیح شعور پیدا ہوا(۱)۔ اس طرح ہم آسانی سے اندازہ لگا سکتے ہیں کہ ہندوستان کی سرزمین سے پیش کی جانے والی تفاسیرِ قرآن کا بھی اپنا ایک مقام و مرتبہ ہے۔

علوم اسلامی کے اندر تفسیر قرآن کا فن سب سے اعلیٰ وارفع ہے۔ اسے اشرف العلوم بتایا گیا ہے(۲)۔ قرآن مجید ایک الہامی کتاب ہے اور مسلمانوں کے لیے اور مسلم معاشرے کے لیے اس کی قدر و قیمت سے ہم سب اچھی طرح واقف ہیں۔ لیکن جس نبی آخرالزماں محمد ﷺ کے ذریعہ یہ کتاب ہدایت نازل کی گئی انھیں ہی اللہ تبارک و تعالیٰ نے یہ ذمہ داری بھی سونپ دی کہ ہدایت کے ان اصولوں کو بغیر کسی تفریق کے ساری انسانی برادری تک پہنچایا جائے، کچھ اس طرح پر کہ پیغام رسانی کا یہ سلسلہ صرف آپ ﷺ کی ذات اور آپ ﷺ کے عہد تک محدود نہ رہے بلکہ آپ ﷺ کی پیروی کرنے والوں کے ذریعہ قیامت تک جاری و ساری ہو۔ اسی مناسبت سے آپ ﷺ کو رحمۃ للعالمین کہا گیا ہے۔ چنانچہ تفاسیر کے ذریعہ پیغام رسانی کا یہ سلسلہ جاری و ساری ہے۔

انسانوں کے درمیان پیغام رسانی کا ذریعہ زبان ہوتی ہے۔ چنانچہ اللہ کا کلام یعنی قرآن کریم، رسول عربی ﷺ کے پاس عربی زبان میں بھیجا گیا۔ اور آپ ﷺ نے لوگوں کو جو بیشتر اور اصلاً اہل زبان تھے، کلام اللہ کو پڑھ کر سنایا اور ساتھ ہی ساتھ اللہ کے

---

(۱) The Quranic Exegesis & Maulana Daryabadi : A Note by A.R. Kidwai, Hamdard Islamicus, P.6, Vol. III, Karachi 1985, Istambul 1986.

(۲) تاریخ افکار علوم اسلامی : راغب طباخ، ترجمہ افتخار احمد فلاحی ص ۲۲۵، مکتبہ اسلامی دہلی ۱۹۸۳ء۔

کلام کی وضاحت اور تفسیر بھی بیان کی۔ کیوں کہ اس میں حیات و کائنات کے سربستہ رازوں کے اجمالی اشاریے علوم و فنون کے بے حد و حساب انمول خزانے اور فصاحت و بلاغت کے معجزانہ بیانات کے جواہر ریزے بھرے پڑے تھے۔ لہذا قرآن کریم کی صحیح تفہیم کے لیے وضاحتوں کا ہونا ازبس ضروری تھا۔ اور سچ تو یہ ہے کہ کلام اللہ کی وضاحت صرف آپ ﷺ کی ہی ذات سے ممکن بھی تھی۔ کیوں کہ آپ ﷺ صاحب وحی تھے اور اللہ نے آپ کو اس کام کے لیے مکلّف بھی کیا تھا۔

قرآن مجید کے الفاظ ہیں :

و اذا اخذ الله میثاق الذین اوتو الکتاب لتبیننه للناس ولا تکتمونه(۱)۔

......

و انزلنا الیك الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم و لعلهم یتفکرون(۲)۔

......

اس کے علاوہ کچھ اور باتیں بھی بتائی گئی ہیں یعنی:

و نزلنا علیك الکتاب تبیاناً لکل شیءٍ(۳)۔

......

حدیث شریف کے الفاظ سے پتہ چلتا ہے کہ قرآن کریم کا علم ماضی، حال اور مستقبل تینوں زمانوں کو محیط ہے۔

ستکون فتن قیل و ما المخرج منها؟

قال : کتاب الله فیه نبأ ما قبلکم و خبر ما بعدکم و حکم ما بینکم(۴)۔

حضرت ابن مسعودؓ کا قول ہے کہ قرآن میں ہر علم اتارا گیا ہے اور ہر چیز کی تمیز بخشی گئی ہے البتہ قرآنی بیان سے دریافت حال میں ہمارا علم قاصر رہتا ہے(۵)۔

---

(۱) ترجمان القرآن بلطائف الرحمٰن: مولانا صدیق حسن، جلد اوّل، ص۹، مطبع انصاری، دہلی ۱۳۰۶ھ

(۲تا۵) " " ص ۳ تا ۱۱

اسی طرح حدیث کے الفاظ ہیں۔

ألا إني أُوتيت القرآن و مثله معه۔

پیغام رسانی کے مسئلے کو لے کر بات یہیں تک ختم نہیں ہو جاتی۔ اہل زبان کے دائرے سے باہر نکلنا ہو اور دوسری قوموں تک پہنچنا ہو اور اسی طرح عربی سے ہٹ کر دنیا میں پھیلی ہوئی دوسری زبانوں تک کلام اللہ کو پہنچانا ہو تو لامحالہ اس کی ترسیل کا واسطہ ان دوسری زبانوں میں ترجمہ و تفسیر کا ہی اختیار کرنا ہو گا۔ اسی واسطے کی افادیت اور دور رَس نتائج کو سامنے رکھتے ہوئے خود رسول اکرم ﷺ نے اس کام کی ابتدا کی تھی۔

چنانچہ آپ ﷺ نے حضرت زید بن ثابتؓ کو عبرانی اور سریانی زبانیں سیکھنے کی تلقین کی۔ آپ ﷺ نے مختلف قوم و ملک کے سربراہوں اور بادشاہوں کو خطوط کے ذریعہ اسلام کی دعوت پیش کی تھی۔ ان خطوط میں قرآنی آیات کی ترجمانی اور وضاحت کا بھی انتظام کیا تھا۔ طبقات ابن سعد میں مذکور ہے کہ رسول اکرم ﷺ کی طرف سے ہر ایک خط کا لے جانے والا اس ملک و قوم کی زبان پر قدرت رکھتا تھا اور خط کی ترجمانی اور وضاحت کا کام اسی غیر عربی زبان میں پورا کرتا تھا(۱)۔

عصر حاضر میں جب کہ دنیا کی آبادی بہت بڑھ چکی ہے اور مختلف قوموں اور ملکوں کے درمیان سیکڑوں زبانیں مافی الضمیر کی ادائیگی کا ذریعہ بن چکی ہیں، قرآن مجید کے پیغام کو تفسیری صورت میں ان بہت ساری زبانوں کے واسطے سے انسانی برادری تک پہنچانے کا کام سنت رسول ﷺ کی روشنی میں اب اور زیادہ ضروری ہو گیا ہے۔

مذکورہ بالا صورت حال کی روشنی میں اگر کوئی عالمی سطح کی زبان ایسی ہے جس کی رسائی دنیا کے تقریباً تمام گوشوں میں پڑھے لکھے لوگوں تک ہوتی ہو تو یقیناً اس زبان میں قرآنی تفسیر کو پیش کرنا غیر معمولی اہمیت کا درجہ رکھتی ہے۔ تفسیر کے نقطہ نظر سے آج کی دنیا میں انگریزی زبان کے شاید عالمی سطح پر سب سے زیادہ مؤثر ثابت ہونے کے امکانات زیادہ روشن نظر آتے ہیں۔ یوں بھی عیسائی اور یورپی اقوام صرف قرآن کے

---

(۱) World Bibliography of Translations of the meaning of the Holy Quran : oglo, P. 26, Istambul, 1986.

انگریزی ترجموں سے قرآن کی اصل روح اور اس کی معنویت سے بھرپور طریقے سے آشنا نہیں ہو پاتے۔ یہی وجہ ہے کہ یورپی اقوام میں قرآن کی ترویج حسب ضرورت نہیں ہو پائی ہے۔ مستشرقین کی اسلام اور مسلمانوں کے تئیں پھیلائی ہوئی غلط فہمیوں کے ازالہ کی خاطر بھی اس بات کی ضرورت ہے کہ انگریزی تفاسیر کے ذریعہ قرآن کے متن سے جڑے صحیح مفہوم تک آسان رسائی کی صورت پیدا کی جاسکے۔

ہندوستان میں لکھی گئی انگریزی تفاسیر کا تعارف و جائزہ مقصود ہو اور ان کی افادیت و فن کی عمدگی کا اندازہ لگانا ہو تو ہمیں اس بات کو بخوبی سمجھنا ہوگا کہ خود تفسیر کا فن اصلاً کن باتوں کا متقاضی ہوتا ہے۔ انھیں باتوں کی اساس پر ہی ہم عہد حاضر کے معاشرتی تناظر میں حال کی تفاسیر کی ماہیت اور قدر و قیمت کی تعیین کر سکتے ہیں۔

راغب طباخ نے عہد حاضر کی مشہور تفسیر "المنار" کے حوالے سے اس سلسلے میں بہتر نمائندگی کی کوشش کی ہے۔ وہ بتاتے ہیں کہ تفسیر دراصل کتاب اللہ کو اس طور پر سمجھنے کی صورت پیدا کرتا ہے گویا کہ وہ ایک ایسا دین ہے جو لوگوں کو اس بات کی ہدایت فراہم کرتا ہے کہ دنیوی اور اُخروی زندگی میں ان کی سعادت کس امر سے وابستہ ہے اور یہی مقصد اعلیٰ ہے۔ اس کے سوا جو بحثیں ہیں وہ اسی کے تابع ہوتی ہیں اور اسی کے حصول کا ذریعہ ہیں(۱)۔

کائنات کی نیرنگیاں، دنیا کے طبعی احوال اور زمانے کے ساتھ ساتھ اس کے بدلتے اطوار، انسانی زندگی کی قدر و قیمت کے مقابلے میں ثانوی حیثیت رکھتے ہیں۔ گویا اصل مسئلہ انسان کی کامیاب زندگی سے جُڑا ہے۔

حدیث کے الفاظ ہیں :

انما الدنیا خلقت لکم و انتم خلقتم للآخرہ۔

کچھ اسی طرح کی باتوں کا اندازہ ایک دوسرے رُخ سے بھی ہوتا ہے جب ہم عہد حاضر کے ایک ماہر سماجیات اور دراسات قرآنی سے گہرا شغف رکھنے والے مصری اسکالر عبدو۔اے خولی کی تحریر پر نگاہ ڈالتے ہیں۔

وہ لکھتے ہیں :

---

(۱) افکار علوم اسلامی : راغب طباخ، ترجمہ افتخار احمد، ص ۳۳۵۔

"خلیفۃ الارض کی حیثیت سے دنیا کی ہر شئ انسانوں کی خدمت کے لیے بنائی گئی ہے اور اس کی تخلیقی صلاحیتیں اس کائنات کی محدود سرحدوں سے آگے نکل جاتی ہیں۔ اس لیے انسانی برادری میں اگر کوئی تبدیلی لانا ہو تو خود اللہ کی انوکھی تخلیق آدمی کی ذات (بحیثیت خام مواد) سے کام شروع کرنا ہوگا۔ قرآن اسی پر زور دیتا ہے۔ اسی واسطے سے بتدریج ایک نسل کے گذر جانے پر تبدیلیٔ سماج کی ممکنہ صورت کی نشان دہی کرتا ہے"۔

اسلام سے پہلے احوال پر نگاہ ڈالیے تو ایسا لگتا ہے کہ گویا خدا کو ایک درمیانی راہ کا اعتدال برقرار رکھنے کے لیے عہد موسوی کی بڑھتی ہوئی مادّہ پرستی کو ہٹا کر عہد مسیح کے ابھرتے ہوئے مابعد الطبیعاتی اقدار یعنی جذبہ محبت اور عفو و درگذر کو سامنے لانا تھا، تاکہ مکمل اسلامی اقدار کا توازن اختیار کیا جاسکے۔ اور اسی صورت حال نے حضرت محمد ﷺ کے زمانے میں، انسان اور انسانی اقدار کے تعلق سے ایک ترتیب وار ترقی (Seqwe-ntial Development) کا سلسلہ گویا بند کر دیا۔

قرآن کریم کے عمومی نظریے کے مطابق بس اتنا چاہیے کہ آدم کی اولاد عزت نفس کو پالے اور کارکردگی سے مرد کامل بننے کی صورت پیدا کرے۔ اسلام کا یہ مقصد صرف فرد کے لیے نہیں سماج کے لحاظ سے بھی ہے۔ سماج کا معاشرتی اور معاشی ڈھانچہ قرآن کی روشنی میں ایسا ہونا چاہیے جہاں کیپٹلزم کی ایسی گنجائش نہ ہو جس میں استعماریت پنپتی ہو، کمیونزم کی ایسی گنجائش بھی نہ ہو جس میں قلب و ذہن کی فطری بالیدگی کا گلا گھٹتا ہو اور نہ ایسی سوشلزم ہو جس میں ذاتی کارکردگی پر قدغن لگائی جاتی ہو(۱)۔

جس طرح تفسیر کے لیے ضروری ہے کہ اس میں قرآن مجید کی اصل روح کو مدنظر رکھا جائے اسی طرح مفسر کے لیے بھی ضروری ہے کہ وہ اپنی توجیہات میں توحید

---

(۱) Socio-Economics Institutions and the Quran : Cultural Seqwential approach to human society : Alido A. Kohli, P.14-16, Vol. VII, No.3, krachi, 1984.

خالص کے ساتھ سنت رسول ﷺ کے اعتبار سے عقیدے کی پختگی رکھتا ہو اور سلف صالحین کے طریقۂ کار کو تفسیر میں ترجیح دیتا ہو۔ اس کی ذات میں خشیت الٰہی کا عنصر بھی بدرجہ اتم موجود ہونا چاہیے۔

قرآن مجید کی تفسیریں بہت لکھی گئی ہیں اور ان میں بہت سارے رُخوں کا پتہ چلتا ہے۔ اپنے اپنے ترجیحی علمی میدان کی مناسبتوں اور میلانات کو سامنے رکھ کر مفسروں نے کہیں بلاغت کے اصولوں کی چھان پھٹک کو محور بنایا، کہیں فلسفہ و کلام اور سائنسی جزئیات کو اور کہیں تصوف کے مسائل کو۔ لیکن حقیقت میں اوپر بیان کی ہوئی صورت کا بروئے کار لانا ہی تفسیر کو وقیع اور جامع بناتا ہے۔ کیوں کہ عصر حاضر میں تسخیر کائنات اور معیار زندگی کو بلند سے بلند تر بنانے کے حصول کے ساتھ ساتھ ضرورت اس بات کی ہے کہ مادّہ پرستانہ ذہنیت اور خواہشات نفسانی کے نتیجے میں اُبھرنے والے سماجی اقدار کے تانے بانے اور سائنس و ٹکنالوجی کے غلبہ سے پروان چڑھنے والے کلچر کو انسان قرآنی اخلاق کے سہارے قابو میں رکھ سکے۔ ''اَشَدُّ حُبًّا لِلّٰہ'' کا تصور قلب انسانی میں زندہ رہنا ضروری ہے۔ یوں محسوس ہوتا ہے کہ تفاسیر کے لیے قرآنی اخلاق کے تناظر میں باتوں کو پیش کرنا ہی شاید وقت کی سب سے اہم ضرورت ہے۔

اس مخصوص تناظر میں ہم اگر جائزہ لیں تو ہمیں انگریزی کی ہندوستانی تفاسیر میں، مجموعی حیثیت سے سب سے بہتر تفسیر مولانا عبدالماجد دریابادی کی نظر آتی ہے۔

ہندوستان میں اردو تفاسیر کے انگریزی ترجمے بھی ہوئے ہیں۔ ہم ان کی افادیت سے بھی انکار نہیں کر سکتے۔ ان تفاسیر میں اہم ترین درج ذیل ہیں :

(۱) مولانا ابوالکلام آزاد کی ترجمان القرآن۔

اس کا انگریزی ترجمہ The Tarjuman al-Quran (Edited & Rendered into English) ڈاکٹر عبداللطیف حیدر آبادی نے کیا ہے جو تین جلدوں میں بمبئی سے شائع ہوا ہے۔

(۲) مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کی تفہیم القرآن۔

اس کا انگریزی ترجمہ Meaning of the Quran کے نام سے محمد اکبر صاحب نے کیا ہے جس کا دوسرا ایڈیشن، دو جلدوں میں دہلی سے ۱۹۷۹ء میں

طبع ہوا ہے۔

اس مقالے میں میرا موضوع اور یجنل انگریزی میں لکھی جانے والی تفسیریں ہیں اس سلسلے میں تین اہم اور مکمل تفاسیر کا پتہ چلتا ہے جو درج ذیل ہیں۔

(۱) مولانا محمد علی لاہوری کی The Holy Quran Arabic Text, Translation and Commentry.

(۲) عبداللہ یوسف علی کی The Holy Quran English Translation of the Meanings & Commentry.

(۳) مولانا عبدالماجد دریابادی کی Holy Quran Arabic Text with Translation & Commentry in English.

ایک چوتھی کتاب کو بھی اس لسٹ میں شامل کیا جاسکتا ہے لیکن اُسے مکمل تفسیر کا درجہ نہیں دیا جاسکتا اور نہ یہ براہِ راست قرآن کی تفسیر ہے۔ اور وہ ہے۔

(۴) سر سید احمد خاں کی Preleminary Discourse on the Mohammadan Commentry of the Holy Bible.

اس کتاب کا عربی نام ہے۔ **مقدمات فی تبیین الکلام فی تفسیر التوراۃ و الانجیل علی ملّة الاسلام**۔ لیکن غور سے دیکھا جائے تو تفسیر قرآن کے لیے تورات اور انجیل کی روشنی میں یہ کتاب مذاہب عالم کے تقابلی مطالعہ (Comperative Religion) کا سب سے پہلا اور وقیع مواد فراہم کرتی نظر آتی ہے۔

یہ اصل کتاب کا مقدمہ ہے جو بیک وقت اردو اور انگریزی میں ۲۶۷ صفحات پر مشتمل ہے اور ۱۸۶۳ء میں غازی پور سے شائع کیا گیا۔ اس میں چند آیات قرآنی کی انگریزی میں باضابطہ تفسیر کے ساتھ دس ایسے اہم مباحث کو شامل کیا گیا ہے جو خاص طور پر انجیل و تورات کے تناظر میں مسائل قرآنی سے متعلق ہیں اور قصص یا اسرائیلیات کے موضوع پر اسلامی نقطہ نظر کی وضاحت کرتے ہیں۔ جو کچھ کہا گیا ہے اس کے پس منظر میں دراصل آل عمران کی یہ قرآنی آیت ہے(۱)۔

قُلْ آمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَ مَا أُنزِلَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمٰعِيلَ وَ

---

(۱) القرآن : آل عمران / ۸۴۔

اِسْحٰقَ وَ یَعْقُوْبَ وَالْاَسْبَاطِ وَمَا اُوْتِیَ مُوْسٰی وَ عِیْسٰی وَالنَّبِیُّوْنَ مِنْ رَّبِّھِمْ. لَا نُفَرِّقُ بَیْنَ اَحَدٍ مِّنْھُمْ وَ نَحْنُ لَہٗ مُسْلِمُوْنَ۔

اپنی دلیلوں کے لیے مستند احادیث کو بطور سند پیش کیا گیا ہے۔ مقدمے کے دس مباحث درج ذیل ہیں :

(۱) انسان کی نجات کو نبیوں کا آنا ضرور ہے۔

(۲) وحی اور کلامِ الٰہی کیا ہے۔

(۳) توریت اور صحف انبیاء اور زبور و انجیل جن کا نام قرآن میں آیا ہے مسلمانوں کے مذہب میں کیا قاعدہ ہے۔

(۴) ان پر مسلمانوں کا کیا اعتقاد ہے۔

(۵) یہ کتنی کتابیں تھیں۔ سب بائبل میں داخل ہیں۔

(۶) ان کتابوں میں کون سی معتبر نہیں۔

(۷) مسلمانوں کے مذہب میں کتب مقدسہ کی تحریف کا کیا مسئلہ ہے۔

(۸) کیا کتابیں بالکل اس اصلی نسخوں کے مطابق ہیں جن کو الہامی لکھنے والوں نے لکھا تھا۔

(۹) ان کتابوں کے ترجمے کی نسبت مسلمانوں کا کیا اعتقاد ہے۔

(۱۰) مسلمانوں کے مذہب میں ناسخ و منسوخ کیا ہے۔

کتاب میں قرآنی آیات کے انگریزی ترجمے کے ساتھ ساتھ تفسیر پیش کی گئی ہے۔ انگریزی ترجمہ Biblical Phraseology میں ہے۔ لیکن تفسیر عام فہم انگریزی میں بہتر انداز سے پیش کی گئی ہے۔ ہندوستان کے اندر انگریزی میں تفسیری اسلوب کا یہ پہلا نمونہ کہا جاسکتا ہے۔ تعجب ہے کہ ہندوستان میں انگریزی تفاسیر کے مصنفوں نے قصص کے باب میں بھی اس کتاب کا تذکرہ نہیں کیا ہے۔ حالانکہ تحقیقی مسائل میں یہ مقدمات اہم کردار ادا کرتے ہیں۔

جہاں تک مذکورہ بالا تین تفسیروں کا تعلق ہے تو ان میں پہلی کے مصنف یعنی مولانا محمد علی لاہوری قادیانی فرقے سے تعلق رکھتے ہیں۔ ظاہر ہے عقاید کے بنیادی فرق کی بنا پر جمہور امت مسلمہ کے لیے ان کی تفسیر اپنی بہت ساری زبان و بیان کی خوبیوں کے

باوجود قبولیت عام نہیں حاصل کر سکی گو ان کی تحریر اور انگریزی پیرایۂ بیان نے محمد پکتھال، مولانا عبدالماجد دریابادی اور محمد علی جوہر جیسے اکابر کو بھی متاثر ضرور کیا۔ اسرائیلیات کے ضمن میں مولانا محمد علی کا تفسیری نوٹ بائبل سے متعلق مسیحی ادب کے تناظر میں جدید تقاضوں کو بہت حد تک پورا کرتا نظر آتا ہے۔ قرآن کو انھوں نے اس جگہ ایک جج کی حیثیت سے پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔

سورہ توبہ کی آیت :"و قالت الیھود عزیز ابن اللہ" کے ضمن میں تحریر ملاحظہ کیجیے :

There was a sect among Jews who raised Ezra to the dignity of God-head or son of God. We are here told that the Christian doctrine that Jesus Christ was the son of God was borrowed from earlier Pagan people. Recent research has established the fact beyond doubt when St. Paul saw that the Jesus would on no account accept Jesus as a messanger of God, he introduced the Pagan doctrine of worship of God in to christian religion(1).

اس کتاب کا چوتھا ایڈیشن بہت سارے حذف و اضافے کے ساتھ لاہور سے ۱۹۵۱ء میں طبع ہوا ہے۔ جہاں تک عبداللہ یوسف علی کا تعلق ہے تو وہ بوہرہ فیملی سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان کے یہاں فکر میں بہت حد تک اعتدال پایا جاتا ہے۔ اصلاً یہ کتاب لاہور سے ۱۹۳۴ء میں چھپی تھی۔ بعد میں ایک مسلم ادارے اور سعودی حکومت کی مدد سے اس کے متن کو جمہور امت کے لیے قابل قبول بنانے کی خاطر نظر ثانی اور ترمیم کے ساتھ ایک نئے محقق ایڈیشن کی شکل میں ۱۹۸۰ء میں زیور طبع سے آراستہ کیا گیا۔ لیکن اس کے

The Holy Quran : Maulana Mohammad Ali, P. 391-92. (۱)

باوجود بعض تسامحات کا اندازہ ہوتا ہے(۱)۔

ترجمہ و تفسیر کے لیے استعمال کی گئی انگریزی زبان کے بارے میں محترم مولانا علی میاں صاحب کا تبصرہ ہے کہ وہ مرصّع زیادہ ہے اور اس وجہ سے بعض اوقات صحیح مفہوم کی ادائیگی میں قاصر رہ جاتی ہے(۲)۔ بہر حال ان سب باتوں کے باوجود اس تفسیر کی افادیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

جہاں تک مولانا عبدالماجد دریابادی کی انگریزی تفسیر کا تعلق ہے، ہم اس تفسیر کے فنّی لوازمات کے تناظر میں یہ کہنے پر خود کو مجبور پاتے ہیں کہ ہند میں موجود اس وقت تک کے تفسیری سرمایے میں یہ مجموعی حیثیت سے سب سے عمدہ اور وقیع تصنیف ہے۔ محترم مولانا علی میاں صاحب نے اس کتاب کے پیش لفظ میں بہت کچھ بتادیا ہے۔ عبدالرحیم قدوائی صاحب نے بھی تفسیر کے چند قابل قدر گوشوں کو اپنے ایک انگریزی مقالے میں اُجاگر کرنے کی کوشش کی ہے(۳)۔

مولانا دریابادی نے اپنے مقدمہ تفسیر میں خود لکھا ہے کہ انگریزی ترجمے کے لیے انھوں نے نواب عماد الملک بلگرامی اور مستشرقین میں Lam, Sab, Bell, Pickthal اور Wherry کی کتابوں سے مدد لی ہے۔ عبداللہ یوسف علی کی کتابوں سے بہت تھوڑی مدد لی گئی ہے۔ البتہ اردو تفاسیر میں مولانا اشرف علی تھانوی کی "بیان القرآن" سے خاصی مدد لی گئی ہے(۴)۔

---

(۱) Some errors in Abdullah Yusuf Ali's English Translation of the Holy Quran : Muslim & Arab Perspective, P.4-17, oct. 1993.

(۲) Tafsair al-Quran : Maulana Daryabadi Preface by Maulana Abul Hasan Ali Nadvi, P.13.

(۳) he Quranic .... and Maulana Daryabadi : A. R. Kidwai, P. 63-70.

(۴) Tafsir al-Quran : Daryabadi Preface, Hamdard Islamicus, Vol. VIII, 1985.

یہ کتاب سات سال کی محنت شاقہ کے بعد مکمل ہوئی ہے۔ پہلا ایڈیشن تاج کمپنی کے ذریعہ کراچی سے طبع ہوا اور دوسرا نظر ثانی والا ایڈیشن مع پیش لفظ مولانا ابوالحسن علی ندوی، لکھنؤ سے ۴ جلدوں میں ۱۹۸۱ء میں شائع ہوا۔

مولانا دریابادی کی جدید تعلیم سے وہ مناسبت جس میں فلسفہ، علم نفسیات اور تمدن اسلام کا گہرا مطالعہ بھی شامل تھا، اور مولانا اشرف علی تھانوی سے ارادت کے ساتھ ساتھ دینداری کا شغف، اصلاح حال کا داعیہ، غیرت ملی کی تڑپ اور صحافتی زندگی کے تجربات وہ عناصر ہیں جنھوں نے ان کی تفسیر میں توازن اور قرآن مجید کی اصل روح سے قربت کی صورت پیدا کر دی تھی۔ آپ مولانا آزاد اور مولانا مودودی کی تفسیری کاوشوں اور اس کی محرکات سے آگاہ بھی رہے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی تفسیر میں فن کی پختگی اور امتیازی رنگ کی جھلک نظر آتی ہے۔ انھوں نے توحید کے خالص تصورات قائم رکھنے کے لیے "God" کی جگہ انگریزی میں بھی "Allah" کا ہی لفظ استعمال کیا ہے۔ وہ قرآن کے موضوع اصطلاحی الفاظ اور انبیاء کے عربی ناموں کو بھی اصلی تلفظ کے ساتھ باقی رکھتے ہیں۔ سورہ فاتحہ کی تفسیر میں لفظ "Allah" کی وضاحت میں جدید ترین انگریزی انسائیکلوپیڈیا اور ڈکشنریوں سے مدد لیتے ہوئے بڑی خوبصورتی سے یوں تحریر فرماتے ہیں (۱)۔

> "The word is in capable of translation if is not comman normal meaning of a 'God' or even 'God'. It is proper noun par-excellence. No plural can be formed from it and it in, according to the best authorities without derivation,. The word .... all the attributes of perfection and beauty in their infinitude and devotes .... but the ond and unique God, the

---

(۱) Tafsir al-Quran : Maulana Abdul Majid Dariyabadi. Vol. I, P. 2, Lucknow. 1981.

absolute supreme, perfect, Tender, Mighty, Gracious, ... and Compassionate".

اسی طرح "غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ وَلَا الضَّالِّیْنَ" کی تفسیر بہتر طرز نگارش میں پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

"A strictly literal rendering would be, who are angered up on in conseqwence of their wilful and deliberate choice of the path of perdition.

Those who have deviated from the right course ...... to their heedlessness and want of proper serious thinking(1)".

عام طور پر مولانا دریابادی نے قدماء کے طریقۂ کار کا لحاظ رکھ کر ہی بیش تر تفاسیر بیان کی ہیں۔ البتہ مذکورہ بالا تفسیر میں اس بات کی صراحت یا حواشی میں بھی اشارے نہیں ملتے ہیں کہ یہاں قرآنی الفاظ سے مراد یہود و نصاریٰ ہیں۔ علمائے سلف کے یہاں اس بات پر اتفاق پایا جاتا ہے کہ یہاں قرآن جن دو طرح کے لوگوں کی نشان دہی کر رہا ہے اس سے مراد یہود و نصاریٰ ہی ہیں۔ علامہ سیوطی نے بھی اس بات کی نشان دہی کی ہے(۲)۔

حضرت عدی بن حاتم احمد اور ترمذی کی روایتوں سے حدیث کی سند بھی پیش کی جاتی ہے(۳)۔ اس سلسلے میں عبداللہ یوسف علی نے بھی اپنی انگریزی تفسیر میں اس بات کی صراحت پیش نہیں کی ہے۔ مولانا محمد علی لاہوری کی انگریزی تفسیر میں اس بات کی صراحت پائی جاتی ہے۔

---

(۱) Tafsir al-Quran : Maulana Daryabadi, Vol. I, P.4,5, Lucknow, 1981.

(۲) افکار علوم اسلامی : راغب طباخ، ترجمہ شدہ، ص ۲۷۳۔

(۳) ترجمان القرآن : مولانا صدیق حسن، جلد اول، ص ۱۸۔

بہر حال مجموعی طور پر مولانا دریابادی کی انگریزی تفسیر سب سے زیادہ وقیع نظر آتی ہے۔

ہمیں امید قوی نظر آتی ہے کہ انگریزی تفاسیر کا ہمارا یہ ہندوستانی سرمایہ ملکی اور عالمی سطح پر انگریزی داں حلقوں، مغربی تہذیب اور جدید افکار سے قربت رکھنے والوں میں خوش آیند اور مثبت تبدیلیوں کا پیش خیمہ ثابت ہوگا۔

رسول اکرم ﷺ کی دعائیں

ادب کے انمول شہ پارے

رسول اکرم ﷺ کی دعائیں فکر و فن کا اعلیٰ ترین نمونہ پیش کرتی ہیں۔ فکر و فن کا لفظ اس لیے استعمال کر رہا ہوں کہ ادب کے ساتھ فکر و فن کی بات تو کی ہی جاتی ہے۔ اس ضمن میں حدیث نبوی ﷺ کے فکری دروبست کو ہم علیحدہ نہیں کر سکتے۔ فکر کی مناسبتوں سے ہی فن کی نمود ہوتی ہے۔ غالب نے کہا ہے :

شعر آن باشد کہ گردد فنِ ما

مزید یہ کہ فکر و فن کے اظہار کا ذریعہ زبان ہوتی ہے۔ یہ بھی ہماری خوش بختی ہے کہ حدیث نبوی کی زبان عربی ہے اور انسانی برادری کی خدمت اور فلاح میں دنیا کی تمام زبانوں میں اس کا درجہ اعلیٰ و ارفع ہے، آسمانی صحیفہ یعنی قرآن مجید کی شکل میں اس زبان نے فصاحت و بلاغت کا قیامت تک نہ ختم ہونے والا ایک ماڈل دیا ہے۔ ساتھ ہی دنیا و آخرت سنور جانے کا سامانِ ہدایت بھی فراہم کیا ہے۔ قرآن مجید کے الفاظ میں :

"اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ اِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ"

دنیا جانتی ہے کہ تقریباً آٹھ سو سال تک بلا شرکتِ غیرے یہ عربی زبان عالمی سطح پر واحد علوم و سائنس کی زبان رہی ہے اور اس طرح انسانی معاشرے کی خدمت میں لگی رہی ہے۔ ساتھ ہی یہ بھی کمال ہے کہ علوم کی خالص زبان ہوتے ہوئے اس نے ادبی لطافتوں اور رعنائیوں کا حصہ بھی باقی رکھا اور اس کی سب سے اچھی مثال پیش کی۔ یاقوت الحموی کی "معجم البلدان" کے مقدمے کو لے لیجیے۔ فن جغرافیا کے مسائل ہیں اور عربی

انشاء پردازی کا بہترین نمونہ بھی۔ عہد عباسی کے بہترین انشاء پردازوں کی ادبی کاوشوں سے یاقوت کا یہ مقدمہ پیچھے نہیں۔

بات حدیث نبوی کی ہے تو یہاں یہ نکتہ ذہن نشیں رہے کہ حدیث نبوی ﷺ دراصل عبارت ہے کلام اللہ کی وضاحت اور سراحت سے۔ اس میں کلام ربانی کے فطری انداز اور اثرات کا پایا جانا تو ایک طرح سے لازمی عنصر ہے۔ مزید برآں آپ ﷺ نے خود قرآن مجید کی زبان کو بتایا کہ ''وہ میری زبان میں نازل ہوا ہے'' یعنی افصح العرب کی زبان میں۔ اس طرح حدیث نبوی میں قرآن مجید کے ''بیان'' یعنی ادبی پیرایۂ بیان کا ایک حصہ خود بخود شامل ہو جاتا ہے اور ادبی رنگ اختیار کر لیتا ہے۔

کہتے ہیں ادب میں مقصدیت ہوتی ہے۔ حدیث نبوی ﷺ کے ادب پارے کا بھی مقصد ہے۔ اور وہ ہے اپنے پروردگار اور خالقِ کائنات کو پہچاننے کا ذریعہ فراہم کرنا اور انسانی برادری کی ہدایت کا سامان بہم پہنچانا۔ اس طرح حدیث نبوی ﷺ کا ادبی شہ پارہ ذہنِ انسان کو فکر کی بلندی عطا کرتا ہے اور انسانی برادری کو مہذب اور باوقار بناتا ہے ساتھ ہی معاشرے میں ہر طرح کے شرور اور فتنہ و فساد کے اثرات سے محفوظ رہنے کی صلاحیتوں کو اُجاگر کرتا ہے۔

ادبی شہ پارے کی حیثیت سے اور فصاحت و بلاغت کے نادر ترین نمونوں کی حیثیت سے عام طور پر دعائے رسول ﷺ کو بہت کم موضوع بحث بنایا گیا ہے۔ زیادہ تر آپ کے زرّیں اقوال اور خطابت کے اچھوتے نمونوں کو ہی پیش نظر رکھا گیا ہے۔ حالانکہ جوامع الکلم میں دعائیں بھی آتی ہیں۔

آیئے حدیث نبوی ﷺ کے ادبی پہلوؤں پر غور کریں۔ اس سلسلے میں جہاں تک دعاؤں کا تعلق ہے ہم کسی حد تک کہہ سکتے ہیں کہ جس طرح عربی شاعری کے جملہ صنف سخن میں مراثی کو ''احسن مناطق الشعر'' کہا گیا ہے، دعاؤں کا ادبی شہ پارہ بھی احادیث کی جملہ اقسام میں سب سے ارفع واحسن ہے۔

کہتے ہیں کہ اشعار میں سب سے بہتر اشعار وہ ہوتے ہیں جو قلوب انسانی میں نفوذ اور اثر پذیری کے اعتبار سے سب سے بہتر ہوں اور Universal appear یعنی آفاقیت رکھتے ہوں۔ یہاں زمان و مکان کی قید باقی نہیں رہتی۔ چنانچہ عربی ادب اور

عربی شاعری میں متمم بن نویر کا یہ شعر صدیاں گذرنے کے بعد بھی انسانی دلوں میں وہی گداختگی پیدا کرتا ہے جو اس شاعر کے عہد میں لوگوں کو نصیب ہوتی ہوگی۔

إن الشجا يبعث الشجا

فدعني فهذا كلهُ قبر مالك

کے کلمات آج بھی اپنی تاثیر رکھتے ہیں۔ آپ ﷺ کے دعائیہ کلمات صدیاں گذرنے کے بعد آج بھی ان جیسے اشعار سے کہیں زیادہ، قلوب و اذہان کے لیے فکری غذا اور سرمایہ حیات فراہم کرتے ہیں اور اپنی تاثیر میں انسانوں کو زندگی کی حقیقی تابانیوں سے ہم کنار کرتے ہیں۔

آج کے دور میں اگر عالمی تناظر میں دیکھا جائے تو ناول کا فن جدید ترین ادبی شہ پاروں میں شمار ہوتا ہے۔ اس فن کے جملہ عناصر میں اب ایک اہم ترین عنصر "Prophecy" ہے یعنی ایک طرح کی پیغامبری۔ گویا ایک کامیاب ناول سے ایسی آگہی کا شعور حاصل ہو جو کائنات کے رموز و حقائق اور انسانی برادری کی نفسیات اور جبلتوں سے قریب ہونے کی صورت پیدا کر سکے اور معاشرہ انسانی اپنے آپ کو سنوار اور سدھار سکے۔ ناول کے اس فن پارے سے ایک خاص طرح کی بصیرت بھی حاصل ہونی چاہیے۔ ناول کے فن کا آج یہ ایک خاص عنصر ہے۔ آپ ﷺ کی دعائیں بھی اپنی الہامی کیفیات کی جلو میں حقیقی معنوں میں Prophecy ہیں۔ اور دنیا کی تاریخ میں پہلی بار اپنے پیغمبرانہ پس منظر کا ثبوت و سند پیش کرتی ہیں۔ دنیا میں دعاؤں کے واسطے سے عبد و معبود کے مابین راز و نیاز اور ہم کلامی کا چلن شروع ہو جاتا ہے۔ یہ بھی ایک معجزۂ نبوی ہے کہ آج بیسویں صدی میں اس الہامی کیفیت کے اثرات کو گو کہ وہ پیغمبرانہ مقام و مرتبے کے نہیں، مانا جا رہا ہے اور اس نکتہ ادبی کو چاہے وہ جس مقام و مرتبے کا ہو، ادب کا ایک اہم عنصر سمجھا جا رہا ہے۔ دعاؤں میں ہمیں نبوت کا نور اور پیغمبر کے یقین کی واضح جھلک ملتی ہے۔ اور اس یقین میں محبوب رب العالمین کا اعتماد اور صدق مقال، زور بیان کو قوی سے قوی تر اور حسین سے حسین تر بنا دیتا ہے۔ دعائیں ادب عالی کی سب سے بہتر صنف بن جاتی ہیں۔

عربی فنی نثر کے ارتقاء میں کلام پاک کے نزول اور اس کی سحر بیانی نے معجزہ

نمائی کا کام انجام دیا ہے۔ اور کلام پاک کے اعجاز بیان سے کسب فیض سب سے پہلے اور سب سے بہتر طریقے پر جس نے کیا ہے وہ محمد عربی ﷺ کی ذات گرامی ہے۔ احادیث میں قرآنی بیان کی تطریز نے ہی عربی ادب میں فنی ندرتوں کے لیے دروازے کھول دیئے۔ چنانچہ عہد بنی امیہ میں عربی فنی نثر اور شاعری دونوں ہی کے اندر عبارت میں بانکپن پیدا کرنے کی سب سے اعلیٰ تکنیک یہی تطریز تھی یعنی تار سے تار ملا کر چلنے کی بات۔ خلفائے راشدین اور پھر عہد اموی کی خطابت اور شاعری کے عروج کی داستان ہم سب جانتے ہیں۔ رسول اکرم ﷺ کی دعاؤں کے سانچے میں جو انوٹھے عربی نثر کی تیاری ہوئی اور کلام اللہ سے کسب فیض کی شکل میں جو مخصوص تانے بانے بُنے گئے ہیں اس میں تار سے تار ملا کر چلنے کی بات سامنے آتی ہے اسے ہم سمجھنے کے لیے تطریز کا عمل کہہ سکتے ہیں۔ دیکھیے حضرت زکریا کا اولاد کے غم میں آہ و نالہ اور دکھ بھری آواز بشکل دعا اللہ پاک اپنی ترجمانی کے ساتھ کس طرح سناتا ہے :

"اذ نادیٰ ربہ نداءً خفیا، قال رب انی وهن العظم منی و اشتعل الراس شیبا، ولم اکن بدعائك رب شقیا"(۱)۔

آپ ﷺ نے بھی قرآنی اسلوب کے اعجاز کو اپنی دعاؤں میں سمو لینے کی کوشش کی ہے۔ یہاں بھی الفاظ کے تانے بانے میں تار سے تار ملا کر چلنے کی بات صادق آتی ہے۔ چنانچہ ایک مقام پر آپ اپنی دعاؤں میں یوں اللہ کو پکارتے ہیں۔

"اللهم لا تجعلنی بدعائك شقیا"۔

ایک دوسری دعا کے الفاظ ملاحظہ فرمائیں :

"لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهٗ لَا شَرِيْكَ لَهٗ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيٍ قَدِيْرٌ. اَللّٰهُمَّ لَا مَانِعَ لِمَا اَعْطَيْتَ وَلَا مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ وَ لَا يَنْفَعُ ذَ الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ"۔

سچ تو یہ ہے کہ مسئلہ درد دل کا ہوتا ہے اور درد دل کے اظہار کی قدرت کاملہ کا۔ علامہ اقبال نے کیا خوب کہا ہے :

مقام پرورشِ آہ و نالہ ہے یہ چمن
نہ سیر گل کے لیے ہے نہ آشیاں کے لیے

دل کی دردمندی اور اس کے اظہار و ابلاغ کی قدرت جب یکجا ہو جاتی ہیں تو معجزۂ فن کی نمود ہوتی ہے۔ باتیں اپنی ارضی و سماوی جہتوں کے اعتبار سے جامع بھی ہوتی ہیں اور فصاحت و بلاغت کے جلو میں ایجاز و اعجاز کا پیکر بھی۔

آپ دعا کرتے ہیں:

"اَللّٰھُمَّ اَعُوْذُبِکَ مِنَ الشِّقَاقِ وَ النِّفَاقِ وَ سُوْءِ الْاَخْلَاقِ"۔

آپ افصح العرب تھے۔ یہ بیان کر چلنے میں کوئی مضائقہ نہیں کہ فصاحت و بلاغت کے جن آداب کی عربی زبان و ادب میں نشان دہی کی جاتی ہے وہ سب بدرجہ اتم آپ کے کلام اور بالخصوص دعاؤں میں موجود ہیں۔ ان سب کے علی الرغم کلام میں سوزِ دل کی بات اپنا ایک علیحدہ مقام رکھتی ہے۔ آپ کی دعاؤں میں تاثیر کے عنصر پر مزید غور کیا جائے تو کچھ اور بھی قیمتی باتیں سامنے آتی ہیں۔

آپ کی دعائیں عبدیت کاملہ کا مظہر ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سرخروئی کا حصول اصل منشا ہے اور اس کے اندر دو اہم مقاصد نظر آتے ہیں۔ پہلی بات تو یہ کہ آپ اللہ کی خوشنودی اور رضا چاہتے ہیں اور ہر آن جیسے غیرت نفس کا معاملہ درپیش ہوتا ہے کہ کہیں بندگی میں کوئی ضعف و جھول نہ آنے پائے۔ دوسری طرف آپ پیغام نبوت کی کامیابی اور سرفرازی دیکھنا چاہتے ہیں اور اس سلسلے میں علائقِ زندگی اور مسائل دنیوی کی پُرخطر اور کٹھن راہ سے اللہ جو قادر مطلق ہے اور نور السمٰوات والارض ہے، کی مدد اور تائید غیبی کے ذریعہ بعافیت گذر جانا چاہتے ہیں۔ دونوں مقاصد کے لیے معاملہ پکارنے کا ہے اور اللہ کو دل سے یاد کرنے کا ہے۔ اور اللہ بہت بڑا ہے، خالق کون و مکان ہے "و لذکر اللہ اکبر" کے الفاظ بھی کلام پاک میں آئے ہیں۔ ایسی حالت میں سوائے سوز دل کی آواز سنانے کے اور کوئی چارۂ کار نہیں رہتا۔ رونا اور گڑگڑانا ہی کام دیتا ہے۔ ہر آواز اوپر نہیں اُٹھتی۔ ایسا لگتا ہے جیسے مچلنے اور رونے کی آواز سنائی جائے تو اللہ کا Tape record اسے Receive کر لیتا ہے۔ ورنہ یہ آواز آسمانوں تک نہیں پہنچتی اور گھوم گھام کر واپس آجاتی ہے۔ دعاؤں کا بھی یہی حال ہے۔ علامہ اقبال کی زبان میں۔

دل سے جو بات نکلتی ہے اثر رکھتی ہے
پر نہیں طاقت پرواز مگر رکھتی ہے

قدسی الاصل ہے رفعت پہ نظر رکھتی ہے
خاک سے اٹھتی ہے گردوں پہ گذر رکھتی ہے

دعاؤں کی یہ مخصوص آواز دراصل آواز نہیں ایک نغمہ دلی ہوتا ہے اور ایک مخصوص سُر اور تال اس میں پنہاں ہوتا ہے۔ اور وہی گرمیٔ دل کے نغمے کی کیفیت دعا کو قبولیت کے مقام تک پہنچادیتی ہے۔ الفاظ کا تانہ بانہ بھی دراصل اس نغمے اور اس مخصوص سُر اور تال میں جیسے کھو سا جاتا ہے۔ یہاں فصاحت و بلاغت کے ظاہری آداۃ کی خوش نمائی اور زیبائی کی تلاش بے سود ہوتی ہے۔ چنانچہ اس نکتے کی وضاحت کے لیے علامہ ابن تیمیہ کی کتاب سے ماخوذ حدیث شریف کا ایک اقتباس پیش خدمت ہے :

قال النبی لرجل : کیف تقول فی الصلاۃ؟

قال : أتَشهَّدُ و اقول :

اللھم انی اسئلک الجنة و اعوذبک من النار أما إنی لا أحسن دندنتك ولا دندنة معاذِ

فقال النبی : حولھا ندندِنُ

یہاں "ندندِنُ" کا معنوی اور صوتی آہنگ ہمیں بہت کچھ بتادیتا ہے۔

آخر میں رسول اکرم ﷺ حوصلہ بڑھاتے ہوئے کہتے ہیں۔

"میرے بھی دل کے سُر تال وہیں کہیں ہوتے ہیں جہاں تمھارے ہوتے ہیں"۔

علامہ مقریزی کی "إمتاع الأسماع"

علامہ تقی الدین مقریزی (۷۶۶-۸۴۵ھ) کی کتاب "إمتاع الأسماع بما للرسول من الابناء والاموال والحفدة والمتاع" ادب اور خصوصیت سے سیرت رسول ﷺ کے فن میں ایک گراں بہا اضافہ ہے۔ عجیب اتفاق ہے کہ اس نادر الوجود کتاب کی صرف پہلی جلد جو بڑے تقطیع کے ساڑھے پانچ سو صفحات پر مشتمل ہے اور رسول اکرم ﷺ کی زندگی کے مکمل احوال کا مرقع پیش کرتی ہے، پہلی مرتبہ قاہرہ سے ۱۹۴۱ء میں شائع ہو سکی۔ خوش قسمتی سے اس کتاب کا تحقیقی ایڈیشن عہد حاضر کے مشہور محقق اور تحقیق نصوص کے ماہر محمود محمد شاکر کے ہاتھوں منظر عام پر آیا۔ پیش لفظ میں احمد امین نے اسے "خیر الکتب فی سیرة الرسول" کہا ہے۔ مصنف "النجوم الزاھرہ" نے بھی اسے فن کی نفیس کتابوں میں شمار کیا ہے۔ کتاب کی دیگر پانچ جلدوں کا بھی پتہ چلتا ہے جو رسول پاک ﷺ سے متعلق الگ الگ موضوعات مثلاً اسماء وغیرہ کی تفصیل بیان کرتی ہیں۔

جہاں تک مصنف کا تعلق ہے شواہد یہی بتاتے ہیں کہ وہ مصری تاریخ کے سب سے بڑے مؤرخ کی حیثیت سے جانے جاتے ہیں۔ چنانچہ ابن تغری بردی علامہ مقریزی کو عالم کامل، عمدة المؤرخین اور رئیس المحدثین کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں مقریزی تاریخ کے فن اور اس کے متعلقات میں ہم عصر علماء میں سب سے بڑے تھے۔ علامہ سخاوی نے ان کے ہاتھ کی لکھی ۲۰۰ سے زائد کتابوں کو بچشم خود دیکھنے کا دعویٰ کیا ہے۔ انھیں تاریخ کے فن میں علامہ ابن خلدون سے کسب فیض کا شرف بھی حاصل رہا ہے۔

مقریزی امور سلطنت میں بھی دخیل رہے تھے۔ عہد مملوک میں مصر کے اندر

انھیں بڑے بڑے عہدوں پر مامور کیا گیا۔ یہ "دیوان الانشاء" میں سکریٹری ہوئے اور محکمۂ مالیات اور بحریہ کے نگراں مقرر کیے گئے۔ شام میں اوقاف کی نگرانی بھی سپرد کی گئی اور دمشق کے اہم مدرسے میں حدیث کے استاذ کی حیثیت سے بھی آپ نے فرائض انجام دیئے۔ خاص بات یہ ضرور ہے کہ ان ساری مختلف النوع مشغولیتوں کے باوجود آپ کا علمی کام بھی جاری و ساری رہا۔ اسلامی علوم پر غیر معمولی دستگاہ کے ساتھ ساتھ اللہ نے آپ کو ایک اعلیٰ و ارفع ادبی ذوق سے بھی نوازا تھا۔ آپ کی علمی کاوشیں وقت کی بہترین انشاء پردازی کا نمونہ پیش کرتی ہیں۔ شاعری کے میدان میں بھی آپ کے پاکیزہ کلام کے نمونے ملتے ہیں۔ دور حاضر کے ایک ناقد نے تو یہاں تک کہہ دیا ہے کہ کوئی ادیب و مؤرخ مقریزی سے صرف نظر نہیں کر سکتا۔

کتاب اور صاحب کتاب کی قدر و قیمت سے یک گونہ ہمیں آشنائی ہو چکی۔ آیئے اب خاص سیرت رسول ﷺ کے فن کا جائزہ لیں۔

سیرت نگاری بلاشبہ ایک مستقل فن ہے۔ اس کے ڈانڈے ادب اور تاریخ دونوں ہی فنون سے جا ملتے ہیں۔ یوں تو عربی لغت میں لفظ "السیرۃ" کے معنی رہن سہن اور طریقہ کے ہیں۔ بعضوں نے اسے شخصی زندگی کی عہد بہ عہد تاریخ اور زندگی کا تذکرہ بتایا ہے۔ انسانی کارکردگی بھی اسی دائرے میں آجاتی ہے۔ Cassel اپنی انسائیکلو پیڈیا میں یوں رقم طراز ہیں "سیرت نگاری تاریخ کی ایک شاخ ہے اس کی غرض و غایت انسانی زندگی کو بقدر امکان صحیح طریقے پر پیش کرنا ہے۔ اسی طریقے سے آکسفورڈ ڈکشنری میں تذکرہ کو اشخاص کے احوال زندگی کی تاریخ اور ادب کی ایک شاخ بتایا گیا ہے۔

سیرت نگاری یا تذکرہ نگاری کے لیے فنی موشگافیوں کا لحاظ از بس ضروری سا ہو جاتا ہے۔ تذکرہ نگار کسی حد تک اس بات کی صلاحیت رکھتا ہے کہ اس راکھ میں پھر سے زندگی کے آثار پیدا کر سکے جسے ایک چلتی پھرتی ہستی اپنے پیچھے چھوڑ گئی ہے۔ کیوں کہ بہت ساری گفتگو، حادثات اور یادداشتیں جن کا تعلق کسی شخص سے ہوتا ہے، تاریخی اسباب کے نتیجے میں جمود کا شکار رہتی ہیں۔ مگر تذکرہ نگار انھیں اپنے ادبی پیرایۂ بیان سے اصلی رنگ و روپ کی طرف لے آتا ہے اور اس سے ایک خوبصورت پیکر تراشی کا نمونہ پیش کرتا ہے۔ یقیناً پیکر تراشی کے اس فن میں انسانی نفسیات کا گہرا مطالعہ ایک اہم رول

ادا کرتا ہے۔

اگر سیرت کو بھی ہم ایک فن مان کر چلیں، تو بہت حد تک ہمیں یہ بھی مان لینا ہوگا کہ جس طرح طبری سے ابن خلدون تک عربی تاریخ نویسی کے فن نے ارتقائی منازل طے کر کے تکمیلی شکلوں تک رسائی حاصل کی ہے۔ ٹھیک اسی طرح سیرت رسول ﷺ کا فن بھی حضرت عروہ بن الزبیرؓ کی "کتاب المغازی" ابن اسحاق کی "السیرۃ النبویہ" اور پھر ابن اسحٰق سے مرحلہ بہ مرحلہ اپنی ارتقائی منزلوں کو طے کرتا ہوا مقریزی کی "امتاع الاسماع" تک تکمیل کی شکلوں سے ہم کنار ہوتا ہوا نظر آتا ہے۔

مغازی کی ابتدا روایات واحادیث کی جمع و ترتیب سے ہوتی ہے۔ ابن اسحٰق نے رسول اکرم ﷺ کے احوال زندگی کے مختلف گوشوں کو زیادہ سے زیادہ احاطہ کرنے اور مربوط شکلوں میں پیش کرنے کی کوشش کی۔ روایات کی تکثیر کے اس عمل میں عہد عباسی کی سیاسی و سماجی کشمکش نے تمحیص کی ضرورت کو بڑھادیا۔ چنانچہ ابن ہشام نے بہت ساری روایتوں اور اشعار کو حذف کر کے اس کتاب کی نوک پلک درست کی اور آج ہم ابن اسحٰق کی اس کتاب کو سیرت ابن ہشام کے نام سے جانتے ہیں۔ سیرت نگاری کا فن ترقی کرتا رہا یہاں تک کہ ابن الجوزی نے اسے مزید تابناک بنایا۔ اسانید کی طویل تفصیل اور روایات کی زیادہ سے زیادہ گنجائش پیدا کرنے کا رجحان کم ہوا اس کی جگہ زندگی کے خاکے موبوط شکل میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی تاکہ موضوع کا حق ادا ہو سکے۔ مگر یہاں بھی اللہ کے رسول ﷺ کی عظیم شخصیت کو احوال زندگی کے چار مخصوص خانوں میں الگ الگ دیکھنے کی کوشش کی گئی یعنی۔

(۱) سیرت الرسول ﷺ

(۲) شمائل الرسول ﷺ

(۳) خصائص الرسول ﷺ

(۴) اور دلائل النبوۃ

خصائص کے باب کو ہی لے لیجئے۔ انبیاء پر آپ کی فضیلت کے بیان میں صرف متعدد احادیث کا یکے بعد دیگرے ذکر ہے، اور بس۔ یہ شخصیت کی عظمت کا ادراک اس کی زندگی کے ہمہ جہت پہلوؤں کے ساتھ ایک تسلسل کو اُجاگر کرنے میں قلوب و اذہان کو

کماحقہ متاثر نہیں کرتا۔ مسئلہ کسی عام انسان کی زندگی کے احوال کو صرف مستند حوالوں کے ساتھ بیان کر دینے کا نہیں ہے، بلکہ ایک مرد کامل اور خالق کون و مکان کے محبوب رسول ﷺ کی داستان حیات کی بھرپور عکاسی کا ہے۔ معاملہ خیر البشر کی سیرت نگاری کا ہے، وہ ذات جسے ساری انسانیت کے لیے رحمۃ للعالمین بنا کر بھیجا گیا، ایک طرف وہ اللہ کا رسول ہے اور اسے پیغام بری کی امانت کا حق زندگی کے آخری سانس تک ادا کرنا ہے۔ دوسری طرف وہی انسان مقام عبدیت کا اعلیٰ ترین مظہر بھی ہے۔ زندگی کی اس کٹھن اور صبر آزماراہ سے ایک انسانی گوشت و پوشت کا پیکر کس طرح گذرا ہے۔ جسم و جان کی گداختگی اور قلب و ذہن کی وارفتگی میں اس پر کیا کچھ بیتی ہے، اس کا مرقع پیش کرنا کچھ اس فکر کے ساتھ کہ "ان الرسول لنور یستضاد بہ" اور "لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ" یقیناً فن کی باریکیوں اور ندرتوں کے بغیر بھلا کس طرح ممکن ہو سکتا ہے۔ مقریزی کی "امتاع الاسماع" بہت حد تک فن کی انھیں باریکیوں اور ندرتوں کا ایک اعلیٰ شاہکار ہے۔

مقریزی کی کتاب کا عنوان "امتاع الاسماع" بذات خود معنی خیز اور فکر انگیز ہے۔ ٹھیک اسی طرح جس طرح مسکویہ کی تاریخ کا نام "تجارب الامم" اور ابن خلدون کی تاریخ کا نام "کتاب العبر" اپنے اندر ایک خاص معنویت رکھتا ہے۔ کتاب کے مقدمے کی خوبصورت اور جاندار تحریر مقریزی کے ذہن رسا اور اس کی فنی موشگافیوں کے نقوش و خطوط کو بہت حد تک واضح کر دیتی ہے۔ صاف پتہ چلتا ہے کہ اس نے سیرت رسول اکرم ﷺ کو پیش کرنے میں صرف واقعات و حادثات کو یکجا کرنے کا ایک علمی اور تحقیقی فریضہ انجام نہیں دیا ہے۔ بلکہ اپنے خون جگر کی آمیزش سے ایک ایسی عظیم ہستی کا جاندار پیکر تیار کرنے کی کوشش کی ہے جو سارے جہاں کے خالق کی طرف سے ساری دنیا کے لیے رسول رحمت بنا کر بھیجے گئے تھے۔ تحریر سے عظمت کردار کا نقش قلوب و اذہان پر مرتسم ہو جاتا ہے اور آپ کی ذات کا علم "اسوۂ حسنہ" کے اختیار کرنے کی دعوت دیتا نظر آتا ہے۔ مقریزی نے سیرت رسول ﷺ کو مکی زندگی اور مدنی زندگی کے علیحدہ علیحدہ خانوں میں بانٹ کر دکھانے اور شمائل و دلائل کے الگ الگ ابواب میں بند کر کے پیش کرنے سے گریز کیا ہے۔ ان کے نزدیک زندگی کا ایک تسلسل ہے۔ "امتاع الاسماع"

رسول اکرم ﷺ کی کتاب زندگی تو ضرور ہے لیکن ایسی کتاب جہاں شخصیت ایک حد تک زندہ پیکر کا روپ دھار لیتی ہے، اور ماضی کا رشتہ حال سے جڑتا نظر آتا ہے۔ ہمیں "اسوۂ حسنہ" کو اختیار کرنے کے لیے ایک ماڈل جیسے زندگی کی اصلی تابناکیوں کے ساتھ سامنے آجاتا ہے، سیرت نگاری کے فن میں اپنی جملہ ندرتوں کے ساتھ تذکیری رخ "امتاع الاسماع" کو مقریزی سے پہلے لکھی جانے والی کل کتابوں پر فائق بنا دیتا ہے۔ ہم سیرت کے فن میں اسے ایک گراں قدر اضافہ سمجھنے پر مجبور ہیں، اس طرح اس کتاب کی حیثیت سیرت رسول ﷺ کے فن میں ایک "راہ نما" کی سی ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اگر غور سے دیکھا جائے تو "امتاع الاسماع" کے بعد سے آج تک ایسی تذکیری رخ کو زیادہ سے زیادہ سامنے رکھ کر سیرت کی کتابیں لکھنے کی کوششیں جاری ہیں۔

شخصیت رسول ﷺ کا بھرپور تعارف مقصود ہو تو آپ کی زندگی کے تین خاص محور نظر آتے ہیں یعنی (۱) آپ کی ذات بحیثیت رسول خدا (۲) بحیثیت محبوب بندۂ خدا (۳) اور بحیثیت معلم اخلاق۔

مقریزی کی "امتاع الاسماع" میں بھی رسول اکرم ﷺ کی زندگی کے نقوش خطوط بھی بہت حد تک انھیں مذکورہ اساس پر استوار کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ اس خاکے کو زیادہ جاندار اور حقیقت پسندانہ بنانے میں ایک مخصوص تکنیک کو استعمال کیا گیا ہے۔ اس تکنیک میں ہم پاتے ہیں کہ واقعات زندگی کا سنین کے اعتبار سے ترتیب وار تسلسل برقرار رکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ جلی سرخیوں کے اندر واقعات کو بیان نہ کر کے کتاب کے بائیں طرف حاشیے میں چھوٹی چھوٹی سرخیاں لگا دی گئی ہیں۔ مگر اس طرح کہ متن کتاب میں حیات سے ممات تک احوال زندگی کا بیان ایک ایسے تسلسل کے ساتھ ہے جس میں ذہنی ترتیب بھی باقی ہے اور واقعات کی کڑیاں بھی ایک دوسرے سے پیوستہ رہتی ہیں۔ چنانچہ کتاب کی ابتداء ان الفاظ کے ساتھ ہوتی ہے ھو سید ولد آدم...اور پھر زمینی ترتیب سے واقعات کی روشنی میں شخصیت کی کامل تصویر اُبھارنے کی کوشش کی گئی ہے۔

احوال کے بیان میں تحقیق واقعہ کا لحاظ بدرجہ اتم پایا جاتا ہے۔ مثلاً ولادت نبی ﷺ کے سلسلے میں کثیر اختلافی روایات کو دیکھتے ہوئے مقریزی اہم ترین سبھی روایات کی

نشاندہی کے بعد تحقیق کی بنیادوں پر اپنی ترجیحی شکل بیان کر دیتے ہیں۔

دوسری اہم بات اس تکنیک کی یہ ہے کہ مقریزی قرآنی آیات اور مستند احادیث کے بر محل استعمال کے ساتھ ساتھ حسب حال خطبات رسول ﷺ اور ان کی مخصوص دعاؤں کو بھی حقیقی ماحول آفرینی کے لیے تحریر کا جزو بنا لیتے ہیں۔ اور پھر قرآن و حدیث کے معجزاتی کلمات کے ساتھ ساتھ چلنے کے لیے ایک نہایت ہی شگفتہ و شستہ تحریر سے زبان و بیان کی سحر طرازی کا کام لیتے ہیں۔ سیرت رسول ﷺ کے لیے زبان و بیان کی یہ مناسبتیں دریا کو کوزے میں بند کرنے کے مصداق موضوع کا اختصار، احوال زندگی سے جڑے اہم واقعات کا محققانہ انتخاب، فن کی جملہ ندرتیں اور سب پر مستزاد خود مقریزی کا حبِ رسول ﷺ میں گداختہ دل، سیرت کے باب میں "امتاع الاسماع" کو غیر معمولی عظمت و امتیاز سے ہم کنار کرتا ہے۔

جنگ احزاب میں مسلمانوں کو جن مشکلات و مصائب کا سامنا تھا، اور صبر و ثبات کی جن منزلوں سے مومنوں کو اور خود رسول اکرم ﷺ کو گذرنا پڑا تھا ہم سب اس سے واقف ہیں۔ خندق کی کھدائی جاری ہے۔ خطرات و اضطراب کے لمحات ہیں۔ ایسے میں امت مسلمہ کے درمیان اور اعداء اسلام کے سامنے آپ کی ذات اقدس کا خاکہ دیکھئے کیسا جیتا جاگتا اور زندگی کی حقائق سے مملو، ہماری آنکھوں کے سامنے آجاتا ہے جس میں آپ ﷺ بیک وقت ایک برحق رسول، عبد شکور اور محبوب بندۂ خدا اور معلم اخلاق نظر آتے ہیں۔

مقریزی کے الفاظ ملاحظہ ہوں :

> "مسلمانوں کی جماعت اس کام کی طرف دوڑ پڑی۔ انھوں نے بنو قریظہ سے کدال، پھاوڑے، مٹی ڈھونے کے تھیلے اچھی خاصی تعداد میں جمع کر لیے تا کہ خندق کھودی جا سکے۔ رسول اللہ ﷺ نے خندق کے ہر جانب لوگوں کو مقرر فرما دیا جو اس کی کھدائی میں لگ گئے۔ نوجوانوں کی ٹولی مٹی ڈھو رہی تھی، مہاجرین و انصار دونوں ہی مٹی ڈھونے کے لیے اس شان سے نکل کھڑے ہوئے تھے کہ مٹی کے تھیلے ان کے سروں پر تھے۔ اور جب وہ مٹی ڈال کر لوٹتے تو واپسی میں وہ تھیلوں کو سلع پہاڑ کے

پتھروں سے بھر لیتے تھے۔ کیوں کہ یہ ان کا سب سے بڑا ہتھیار تھا، جس سے وہ اپنے دشمنوں کو نشانہ بناتے۔

ادھر رسول اکرم ﷺ کا حال یہ تھا کہ آپ بھی مٹی تھیلے میں ڈال کر ڈھو رہے تھے اور اصحاب (جوشِ جہاد میں) رجزیہ اشعار پڑھتے جاتے تھے۔ آپ ﷺ بھی ان کا ساتھ دے رہے تھے۔ (اس معرکے میں) حضرت سلمان فارسی (کی قدر افزائی) کا حال یہ تھا کہ لوگ ان کی طرف ٹوٹے پڑ رہے تھے۔ چنانچہ مہاجرین بولے "سلمانؓ تو ہم میں سے ہیں" پھر انصار بول پڑے "ارے وہ تو ہماری طرف رہیں گے، کیوں کہ سب سے بعد کی میزبانی تو ان کے لیے ہماری ہی ہے"۔ تب آپ ﷺ بھی بول پڑے "بھئی سلمانؓ تو ہمارے گھر کے فرد ہیں"۔ خود حضرت سلمانؓ کا حال یہ تھا کہ بارہ آدمیوں کے کام تنہا انجام دے رہے تھے۔ یہ کام جاری تھا اور آپ کی زبان پر یہ کلمات جاری تھے۔ "اللھم لا عیش إلا عیش الآخرہ" اور آپ خندق بھی کھود رہے تھے۔ پیٹھ پر مٹی بھی ڈھو رہے تھے۔ سچ بات تو یہ ہے کہ ایک بھی مسلمان ایسا نہ تھا جو خندق کھودنے کے اس کام میں پیچھے رہا ہو۔ خود ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کا حال یہ تھا کہ جلدی کی وجہ سے اپنے اپنے کپڑوں میں مٹی ڈھو رہے تھے۔ انھیں جلدی میں کوئی تھیلا بھی نہیں مل سکا تھا۔ کام میں ان کے ساجھے کا بھی عجب حال تھا "مٹی ڈھونے میں، چلنے میں اور منزل پر پہنچنے میں وہ ایک دوسرے سے کبھی جدا نہیں ہوتے تھے"۔

خود آپ ﷺ کے کام کی تندہی کا یہ عالم تھا کہ کبھی پھاوڑے چلاتے، اور کبھی کدال سے مٹیاں بھر بھر کر نکالتے اور کبھی مٹی کو تھیلے میں بھر کر ڈھوتے۔ ایک دن آپ تھکن سے چور چور ہو کر ذرا دیر کو بیٹھ گئے اور ایک پتھر سے ٹیک لگائی تو غنودگی طاری ہو گئی۔ حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما آپ کے سرہانے آکھڑے ہوئے اور لوگوں کو اس طرف سے گذرنے میں روکنے لگے کہ کہیں آپ ﷺ کو جگا نہ دیں۔ پھر اچانک

آپ ﷺ گھبرا کر اُٹھ کھڑے ہوئے اور بولے "بھئی دیکھو! تم دونوں نے مجھے پریشانی میں ڈال دیا"، پھر آپ ﷺ نے فی الفور نوکیلی کدال سے ضرب لگانی شروع کی اور آپ ﷺ کی زبان سے یہ کلمات جاری تھے :

اللهم ان العيش عيش الآخرة

فاغفر الانصار و المهاجرة"

آپ نے دیکھا! شخصیت رسول ﷺ کی کیسی حقیقت پسندانہ اور دلوں کو تڑپا دینے اور گرما دینے والی پیکر تراشی کا حق ادا کیا گیا ہے۔

سیرت رسول ﷺ کے فن میں مقریزی کی "امتاع الاسماع" یقیناً اپنا ایک منفرد مقام رکھتی ہے۔ اور آج بھی سیرت کے فن کو نکھارنے اور مزید تابناک بنانے میں اس کتاب سے رہنمائی حاصل کی جاسکتی ہے۔

مسلمانوں کی فکری تاریخ میں

سرسید کا منصب

اسلام نے انسانی برادری کو ایک مکمل نظام حیات دیا۔ زندگی گذارنے کا ایک ایسا طور طریقہ جس میں انفرادی اور اجتماعی دونوں حیثیتوں سے اولادِ آدم اشرف المخلوقات کے درجے پر فائض ہو جاتی ہے۔ لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اسلامی فکر کا انسانی زندگی میں جاری و ساری رہنا ایک جہدِ مسلسل چاہتا ہے یعنی اچھے اور نیک کاموں کو خود بھی کرنا اور دوسروں کو بھی اس کی تلقین کرتے رہنا۔ اسی طرح انسانی سماج کو نقصان پہنچانے والے اور بُرے کاموں سے خود بھی بچنے کی کوشش کرنا اور دوسروں کو بھی بچنے کی تلقین کرتے رہنا۔ اسلام کی زبان میں اس دینی اور سماجی عمل کو "امر بالمعروف اور نہی عن المنکر" کہا گیا ہے۔

اسلامی فکر اور اس فکر سے جُڑا نظام حیات ایک زندہ حقیقت ہے جو زمانے کی تبدیلیوں اور اُتار چڑھاؤ سے متاثر نہیں ہوتا۔ لیکن مسلم معاشرہ اگر اس نسخہ کیمیا پر عمل پیرا نہیں ہوتا تو ایسی صورت میں مجموعی حیثیت سے قوم کو ذلت و رسوائی اور محکومی کا سامنا ہوتا ہے۔ وہ ادبار و نکبت کا نمونہ بن جاتی ہے۔

کچھ ایسی ہی صورتِ حال مسلمان قوم کو ۱۹ویں صدی میں پیش تھی۔ یہ اسلامی فکر کی معجزہ نمائی ہی ہے کہ برصغیر ہند میں فلاکت زدہ مسلم قوم کے ہی درمیان سے قوت ایمانی سے سرشار ایک مردِ میدان اٹھا اور اس نے قعرِ مذلت میں پڑی ایک سوتی قوم کو جگانے کا بیڑا اٹھایا۔ قوم کو ہم دوش ثریا کرنے کا عزم جواں رکھنے والے اس پیر کہنہ سال قائد کو ہم سرسید احمد خاں کے نام سے جانتے ہیں۔

جہاں تک ۱۹ویں صدی کا تعلق ہے، بڑی حد تک یہ مسلمانوں کے لیے ہند میں بالخصوص اور عالم میں بالعموم فکر کے جمود، علم و فن کے تنزل، زندگی کی دوڑ میں عملی جہتوں کے فقدان اور سیاست کی بساط پر شکست خوردگی سے عبارت تھی۔ زندگی کے جدید تقاضوں اور سائنسی ترقی کے جلو میں دنیا کے شانہ بشانہ چلنے کے لیے سروسامانِ زندگی کی بے بضاعتی ایک کھلی حقیقت بنتی جارہی تھی۔ یہ اور بات ہے کہ دنیا کو تہذیب و تمدن کے لعل و گہر سے مالا مال کرنے والے کو خود اب چارہ جو اور کارساز کی تلاش درپیش تھی۔ ماضی کے دریچوں کو ذرا کھولیے۔ یورپ کے ایک چھوٹے سے کرۂ ارض اسپین پہ ہی نگاہ ڈالیے۔ مسلم اسپین کی تقریباً آٹھ سو سالہ تاریخ زبان حال سے آج بھی آپ کو اسلامی تہذیب کے لازوال ورثے کی کہانی سناتی نظر آئے گی۔ مسلم تہذیب کا سورج وہاں غروب ضرور ہوا لیکن اس نے دنیا کو کیا کچھ دیا شاعر مشرق علامہ اقبالؔ کی زبان سے سنیے۔

وادئ کہسار میں غرقِ شفق ہے سحاب
لعل بدخشاں کے ڈھیر چھوڑ گیا آفتاب

مسلمان قوم کی کھوئی ہوئی عظمتوں کا واپس لانا، دراصل ادبار و پستی کے تناظر میں مختلف شعبہ ہائے حیات میں ایک جہد مسلسل یا دوسرے لفظوں میں ایک صبر آزما جنگی محاذ آرائی کا متقاضی تھا۔ ایک ایسی جنگ جس کی اساس فکر ہوتی ہے۔ لیکن فکر کے نفاذ میں عملی جہتوں کا بھرپور حصہ بھی ہوتا ہے۔ اس عہد کو ایک ایسے قائد کی ضرورت تھی جو فی زمانہ قوم کی عظمتوں کی بحالی کے لیے چھیڑی جانے والی فکری جنگ کی نزاکتوں کا رمز شناس بھی ہو، دردمندی کے آنسوؤں اور گرم گفتاری کے ساتھ وہ عمل کا جیتا جاگتا نمونہ بھی پیش کرسکے اور منزل بہ منزل مقصد سے قریب ہوتا جائے۔

انیسویں صدی کے اس مخصوص پس منظر میں نہ صرف برصغیر ہند کی حد تک بلکہ عالمی سطح پر مسلمانوں کی فکری تاریخ میں سرسید احمد خاں کی شخصیت ایک نمایاں ترین کردار ادا کرتی نظر آتی ہے۔ ان کی فکر رسا اور کارکردگی کی ہمہ جہتی کو سامنے رکھیے تو شاید ہمیں مان لینا پڑے گا کہ انھیں دیا ہوا "عارف جنگ" کا لقب دراصل ان کی زندگی کی بھرپور عکاسی کا ہو بہو مظہر ہے۔ محکوم و مقہور قوم کو فتح مندی کی ڈگر پر لگانا ایک ایسے ہی

قائد کا کام ہو سکتا ہے جو "عارف جنگ" ہو۔ مولانا ابوالکلام آزاد کے دل کی آواز سنیے :

> "جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے بلا خوف و ڈر کہا جا سکتا ہے کہ اس فیصلہ کن جنگ کا مردِ میدان وہی شخص تھا جو اس یونیورسٹی کے ایک گوشے میں مدفون ہے۔ یہ جنگ اسی علی گڑھ میں لڑی گئی اور یہی علی گڑھ اس فتح مندی کا یادگاری منارہ ہے"(۱)۔

سرسید کا اصل مشن "قوم کو قوم بنانا" تھا۔ مگر امت کو درپیش عالمی بحران اور برصغیر میں قوم کی شکستہ پائی کے ساتھ فتح مندی کے راستے پر پہنچنا جوئے شیر لانے سے کم نہ تھا۔ کہنے والے تو یہاں تک کہہ گئے —— "قریب تھا کہ ہندوستان مسلمانوں کا اسپین بن جائے"۔ راہ کی مشکلات کا اندازہ لگانا بھی مشکل ہے۔ قوم کی نادانی بھی عجب نادانی تھی۔ اپنے بھی بیگانے سے تھے، اغیار کا پوچھنا ہی کیا! یہ سب کچھ تھا لیکن اپنے مشن میں سرسید کی لگن کا اندازہ حالیؔ کی زبان سے لگائیے :

زیستن در فکر قوم و مردن اندر بند قوم
گر توانی می توانی سید احمد خاں شدن

سرسید کے اس مشن کا بغور مطالعہ کیجیے تو ہمیں ان کی فکری تگ و تاز کے دو خاص محور نظر آتے ہیں :

(۱) مسلمانوں کے قومی تشخص کی بحالی اور بقا۔

(۲) عصر جدید کی علمی، سائنسی اور تہذیبی ترقی میں مسلمانوں کی بھرپور شمولیت جو ایک تابناک مستقبل کی ضمانت بن سکے۔

یہاں یہ نکتہ ضرور ذہن نشیں رہے کہ سرسید کی پلاننگ کا تعلق اصلاً تھا تو سرزمین ہند اور یہاں کی مسلمان قوم سے لیکن اس کا دائرہ کار اور اس کے اثرات عالمی مسلم برادری سے براہِ راست منسلک تھے۔ اسی طرح سرسید کو پورے ہندوستان میں بسنے والی جنتا کی فلاح و بہبود کے ساتھ ساتھ ایشیائی قوموں کی آزادی اور سرفرازی بھی عزیز تھی۔

---

(۱) سرسید: بازیافت، مرتب۔ پروفیسر عتیق احمد صدیقی۔ ص ۴۳۔ سرسید اکیڈمی۔ علی گڑھ، ۱۹۹۰ء۔

جہاں تک قومی تشخص کا تعلق ہے، سر سید کا ذہن اس سلسلے میں بہت صاف تھا۔ ان کے اقوال اور ان کی تحریروں سے ان کی فکری جہت کے سارے نقوش و خطوط واضح ہو جاتے ہیں۔ قوم سے ان کی مراد کلمہ توحید کی رسی پکڑنے والے سے ہے۔ ان کا کہنا تھا(۱)۔

> "جس نے عروۃ الوثقیٰ کلمہ توحید کو مستحکم پکڑا وہ ایک قوم ہو گیا۔ یاد رکھو کہ اسلام جس پر تم کو جینا ہے اور جس پر تم کو مرنا ہے اس کو قائم رکھنے ہی سے ہماری قوم قوم ہے"۔

اپنی اس قوم کا ایمان و یقین پر استحکام سر سید کی نگاہ میں سب سے پہلی ضرورت تھی۔ انھیں اپنے ہم قوم بھائیوں اور مسلمانان عالم کی ایمانی پختگی اور دین و دنیا دونوں اعتبار سے سرخروئی میں خود دین اسلام کی سربلندی نظر آتی تھی۔ چنانچہ قوم کو خطاب کرتے ہوئے انھوں نے کہا تھا :

> "قرآن مجید کی خوبیوں پر یقین رکھیں۔ اسی کے ساتھ نئے علوم سیکھیں۔ اس سے دین بنتا ہے اور اس سے دنیا۔ دائیں ہاتھ میں ہم دین پکڑیں اور بائیں سے دنیا کو۔ اور ایک جواں مرد کی طرح میدان میں آئیں"(۲)۔

ان کا خیال تھا کہ دنیاوی عزت اور وقار بھی دین کی عزت کا ایک حصہ بن جاتا ہے۔ ان کا کہنا تھا :

> "پس اگر وہ قوم جو اس دنیا میں مسلمان کے نام سے مشہور ہے ذلیل و بے عزت و مفلس و بے قدر ہو جاوے تو از خود اسلام بھی ذلیل ہو جاوے گا۔ پس ہماری کوشش دنیاوی ترقی اور دنیاوی عزت میں اسلام کی شان و شوکت کی نیت سے ہونی چاہیے۔ دنیا کے لیے دنیا میں عزت حاصل کرنے کی کوشش ایک بے وقوفی کا کام ہے جس کا خیال ہر لمحہ

---

(۱) سر سید اپنے افکار و اقوال کی روشنی میں : مرتبہ عشرت علی قریشی، علی گڑھ۔

(۲) لکچر۔ امرت سر، جنوری ۱۸۹۴ء۔

مشتبہ ناپائیدار ہے"(۱)۔

دنیاوی امور سے بے پروا ہونے میں معاملات زندگی اور امور دینیہ کس قدر متاثر ہوتے ہیں۔ سرسید نے اس کی وضاحت کچھ یوں کی ہے :

"اب تم دیکھ لو کہ دنیا کے معاملات میں جو ہماری حالت خراب ہوگئی ہے، دین کے معاملات بھی اس کے سبب سے ابتر ہیں"(۲)۔

سرسید نے اپنی محاذ آرائی کے جو دو مذکورہ محور مقرر کیے تھے ان میں حصول کامیابی کے لیے بھی دو خاص طریقہ کار اختیار کیا تھا۔ اس سلسلہ میں پہلی بات یہ نظر آتی ہے کہ معاملہ خواہ قومی تشخص کا ہو یا عصر جدید کی ترقی میں شمولیت کا، سرسید نے اپنی تگ و تاز کا میدان تعلیم کو بنایا۔ دوسری اہم بات یہ تھی کہ اپنے افکار کو حقیقت کا روپ دینے کے لیے سرسید نے ہر ایک کام کے لیے عملی اقدامات کی لازمی صورت پیدا کی۔

جہاں تک تعلیم کا تعلق ہے ہم شواہد کی روشنی میں اس بات کو ماننے پر مجبور ہیں کہ مسلمانوں کے لیے عصری آگہی کے ساتھ اعلیٰ تعلیم کے حصول کی خاطر ایک عالمی اسلامی درس گاہ بنام محمڈن اینگلو عربک کالج قائم ہوا جو عوام کی امنگوں کا مظہر بن کر سامنے آیا۔ یہی کالج ۱۹۲۰ء کے بعد مسلم یونیورسٹی کے نام سے جانا گیا۔ اپنی اس مخصوص نوعیت کے اعتبار سے یہ دنیا کی سب سے بڑی اور پہلی اعلیٰ تعلیم کی یونیورسٹی ہے۔ ایسی کوئی دوسری مثال نظر نہیں آتی۔

تعلیم کے اس انقلابی رُخ کو مسلم عوام کے قلب و ذہن میں جاگزیں کرانے اور اس کے اثر و نفوذ کو وسیع اور دوامی بنانے کے لیے سرسید نے "تہذیب الاخلاق" میگزین کا اجرا کیا اور اس کی جدید صحافتی زبان سے مدد لے کر خوابِ غفلت میں پڑی قوم کو بیدار کرنے اور میدان عمل میں لانے کا کام کیا۔ اسی طرح "سائنٹفک سوسائٹی" کا قیام مسلمانوں کے لیے جدید تعلیمی تقاضوں سے نبرد آزمائی کے لیے ایک اہم سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کے علاوہ سرسید کی خود تصنیف کردہ کتابیں — "اسباب بغاوت ہند"، "آثار الصنادید"، "الخطبات الاحمدیہ" اور دیگر سیکڑوں مضامین مسلم قوم کی فکری

---

(۱) لکچر۔ پٹنہ، ۲۷ر جنوری ۱۸۸۳ء

(۲) لکچر۔ پٹنہ، ۲۶ر مئی ۱۸۷۳ء۔

پرورش و پرداخت میں اپنی مثال آپ ہیں۔ سرسید نے یوں کہیے ایک طرح سے ۱۹ویں صدی کا چیلنج قبول کر لیا تھا اور اسی کے نتیجے میں مذہب کے ساتھ ساتھ عقل و سائنس کو لے کر چلنے کی صورت پیدا کی۔

اپنے تعلیمی نہج کو فکر و عمل کی مزید مضبوط بنیادوں پر استوار کرنے کے لیے سرسید نے مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کا انعقاد کیا۔ یہ وہ پلیٹ فارم تھا جس نے صرف برصغیر ہند تک ہی محدود نہ ہو کر عالمی سطح پر مسلمانوں کی فکری اور تعلیمی سربلندی کا مواد فراہم کیا۔ ہمیں مسلمانوں کا باضابطہ ایسا کوئی پلیٹ فارم نہیں ملتا۔

سرسید کا دوسرا بڑا معجزانہ کارنامہ خطبات احمدیہ کی تصنیف ہے۔ اس کتاب نے اسلامی فکر کی بقا اور موجودہ زمانے میں ترویج کی جو خدمت انجام دی ہے شاید اس کا اندازہ ابھی تک پورے طور سے نہیں لگایا گیا ہے۔

اسلام کے ابتدائی زمانے میں ہی رسول اکرم ﷺ کی سیرت کو داغ دار بنا کر خود اسلام اور اسلامی فکر کی بیخ کنی کی مذموم کوشش آنحضرت ﷺ کی زندگی میں ہی کی گئی تھی۔ معاملہ اتنا سنگین تھا کہ عوامی ذہن کو مسموم پروپیگنڈے سے بچانے کے لیے کفار کی طرف سے اشعار کی شکل میں کیے گئے پروپیگنڈوں کا جواب دینا اور حقیقت حال کی سچی تصویر پیش کرنا لازمی سا ہو گیا تھا۔ چنانچہ اصحابِ رسول ﷺ کی ایک ٹیم اس کام پر مامور کی گئی جس کے سرخیل حضرت حسان بن ثابتؓ تھے۔ انھوں نے اپنے اشعار کے ہی ذریعہ اسلامی فکر پر کیے گئے رکیک حملوں کا دندان شکن جواب دیا۔ یہ دراصل ایک طرح کی فکری جنگ Ideological War تھی جو جسمانی جنگ Physical War کے علاوہ لڑی گئی۔ یہ وہ خطرناک جنگ تھی کہ اگر نہ لڑی جاتی تو اسلامی فکر اور اسلامی تہذیب کا پروان چڑھنا یقینی نہ رہ جاتا۔ حقیقت یہ ہے کہ انیسویں صدی میں بھی خصوصیت سے عیسائی مبلغوں اور مستشرقین نے بھی سیرت لٹریچر کے ذریعہ عالمی سطح پر اسلامی فکر کو داغدار کرنے کی کوشش کی تھی۔ اگر مسلمانوں کی طرف سے اس غلط پروپیگنڈے کا رد عوامی ذہن کو صحیح صورت حال سے آگاہ کرنے کے لیے نہ کیا جاتا تو موجودہ دور میں بھی وہی خطرات درپیش تھے۔ بلاشبہ مسلمانوں کی طرف سے پوری دنیا میں اس طرح کی یہ پہلی باضابطہ کوشش ہے۔ ایک حد تک سرسید نے تن تنہا اس سنگین فتنے کو روکنے کے

اسباب مہیا کیے ہیں۔ ساری عالمی اسلامی برادری کے وقار کو سر سید کی اس بروقت کوشش نے مجروح ہونے سے بچالیا ہے۔

مسلمانوں کی فکری تاریخ میں یہ وہ خدمات ہیں جو ۱۹ویں صدی میں سر سید کا مقام بہت بلند کر دیتے ہیں۔ اگر حقیقت بین نگاہوں سے دیکھا جائے تو سر سید کی فکر کی ترویج ہنوز ہم پر لازم ہے۔ ان کا خواب ہنوز شرمندۂ تعبیر نہیں ہوا ہے۔ سر سید کا مشن مسلمانوں کے لیے ایک انقلاب آفریں آغاز تھا۔ شاید منزل ابھی بھی نہیں آئی۔ سفر جاری ہے۔ مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کی روئدادیں ہمیں اپنے ادھورے کاموں کا واسطہ دے کر آج بھی آواز دے رہی ہیں۔

مولانا سید سلیمان اشرف

سرفروشان تحریک علی گڑھ کے سلسلۂ زریں کی داستان بڑی طویل اور تہہ دار ہے۔ اسلاف کے کارناموں کی قدر شناسی کا جذبہ قدرے بیدار ہو اور دیدۂ بینا سے کام لیا جائے تو ہمیں چمن سرسید کے علمی اُفق پر ان فدائیان چمن کے بکھیرے ہوئے لعل و گہر کے ڈھیر صاف نظر آجائیں۔ ہاں ان میں کچھ ایسی ہستیاں بھی ہیں جن کی غیر معمولی دینی غیرت و حمیت اور مومنانہ حق گوئی و بیباکی کے جذبے نے دین و ملت کے تیئں اپنی خدمات اور اپنے مقام و مرتبے کو حتی الامکان پردۂ خفا میں ہی رکھنا چاہا۔ یقیناً ایسی ہستیوں کے کارناموں سے روشناسی یک گونہ مزید توجہ کی متقاضی ہوگی۔

مولانا سید سلیمان اشرف بھی انھی چند ہستیوں کی صف میں نظر آتے ہیں وہ کہتے ہیں :

> "گرامی قدر حضرات! اعمال نامہ آپ کے سامنے پیش نہ ہوگا، نہ محاسبہ و فیصلہ آپ کے ہاتھوں میں ہوگا۔ پھر اپنے رب کریم کے ان احسانات و افضال کو کیوں پیش کروں جن کی بدولت توفیق خدمتِ دین و ملت کی پائی"(۱)۔

انکساری و پاس داری اپنی جگہ، لیکن خود ان کی رباعی کے یہ الفاظ، درد قومی کا پتہ دیتے ہیں اور ان کے سوزِ پنہاں کی تلاطم خیزی کو آشکارا کیے دیتے ہیں ۔

دارم دل کے غمیں بیاموز و مپرس
صد واقعہ در کمیں، بیامرز و مپرس

---

(۱) النور ، مولانا سید سلیمان اشرف، ص ۲۳۰، مطبوعہ علی گڑھ، ۱۹۲۱ء۔

شرمندہ شوم اگر بہ پُرسی عملم
یا اکرم الاکرمین، بیامرز و مپرس (۱)

ان کی شخصیت کے رنگ و روپ کی امتیازی شان اور انفرادیت بہت کچھ اُبھر کر سامنے آجاتی ہے جب ہم ان کی دینی خدمات کو سامنے رکھ کر ان کے دینیات سے متعلق درسِ عوام و خواص کے لیے قرآن حکیم کا روزانہ تفسیری بیان اور ان کی تصنیفی و تالیفی کاوشوں کا جائزہ لیتے ہیں لیکن ایک دوسرے رُخ سے علمائے ہند کی صف میں مولانا کی نابغہ روزگار شخصیت ہمیں اور زیادہ قد آور نظر آتی ہے جب ہم ملت بیضا کے تئیں سیاسی اور امور تمدن میں ان کی بصیرتوں سے بھی قدرے قربت کی صورت پیدا کرتے ہیں۔ ان کی تحریریں، ان کے بلند سیاسی افکار، اسلامی ثقافت و تمدن کی باریک بینیوں اور قومی و ملی درد کے تب و تاب کا پرتو نظر آتی ہیں۔

ہند کی آزادی سے بہت پہلے، خلافت تحریک کے ہاؤہو کو ذہن کے پردوں پر ذرا دیر کے لیے منعکس ہونے دیجیے اور پھر اس پس منظر کی گرماگرمی اور دوادوی میں مولانا سے سلیمان اشرف کی یہ آواز سنیے :

> "جس وقت ساری زبانیں گنگ تھیں مجھ گنہ گار کی زبان کلمہ حق کہہ رہی تھی جس وقت سارے اقلام خشک تھے مجھ بے بضاعت کا قلم مصرف تحریر تھا، جس وقت سارے پاؤں مفلوج تھے مجھے ضعیف کا پاؤں منزل رساں راستہ پر تھا۔ انصاف کرو اس میں میری کیا خطا ہوئی۔ یہ تو اللہ کا فضل تھا۔ تم ہلال احمر کے نام سے چندہ تحصیل کرتے تھے اور داد نشاط و عیش دیتے تھے۔ زرکشی کے لیے جس طرح کے مضامین ضروری تھے تم انھی کو لکھتے انھی کو کہتے تھے۔ لیکن اس فقیر کو خلافت کی لو لگی تھی۔ اس لیے ترکوں کی مختصر تاریخ پھر ان کی خلافت ان کی اطاعت اور ان کے حقوق دلیل و برہان کے ساتھ لکھ کر مسلمانوں کے سامنے پیش کر دیئے۔ (دیکھو فقیر کا رسالہ البلاغ)

حقیقت یہ ہے غرق ہو کر طوفان اور جہاز کے تباہی کا علم عامی و

---

(۱) النور : مولانا سید سلیمان اشرف، ص ۲۳۱، مطبوعہ علی گڑھ، ۱۹۲۱ء۔

اعمی بھی کو ہوتا ہے لیکن جہاز کا ناخدا طوفان کو بہت پہلے اور بہت دور سے دیکھ لیتا ہے جن کے دماغ اس علم و تجربہ سے خالی ہوتے ہیں وہ ناخدا کے تدابیر و اضطرار پر ہنستے ہیں لیکن وہی قہقہہ آخر کار نالہ و شیون ہو جاتا ہے۔

مولی تبارک و تعالیٰ کا ہزار احسان اور اس کے خاص کرم کا ہزار ہزار شکر کہ جس چیز کو آج آپ قوم کے سامنے پیش کر رہے ہیں فقیر کو دس برس قبل قوم کے سامنے پیش کرنے کی ہدایت فرمائی گئی"(۱)۔

اسلام اور سیاست کے موضوع سے بحث کرتے ہوئے مولانا مشاورت کی اہمیت کو بتاتے ہیں اور "**شاورهم في الامر**"اور "**امرهم شوریٰ بينهم**" تفصیل بیان کرتے ہیں اور یوں رقم طراز ہوتے ہیں :

"آج مشورے نام کے ہیں۔ فریق بندی، احباب نوازی، اشخاص پرستی سے کام لیا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ کمیٹی نے یہ بات طے کی۔ رائے دہندوں کے دروں پر جاتے ہیں ان کی رائیں قبل سے حاصل کی جاتی ہیں کہیں بذریعہ طمع، کہیں بذریعہ تہدید، کہیں بواسطہ خوشامد و منت۔ اس طرح ایک آواز کے پیچھے بہت سی آوازیں ہو جاتی ہیں۔ مگر اسلامی مشورہ ایسی آلودگیوں سے پاک ہے"(۲)۔

امت مسلمہ کے سیاسی و ثقافتی انحطاط کے اسباب و علل پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں :

"تھوڑے دنوں تک ایسی ایک برگزیدہ جماعت دنیا میں قائم رہی جس کا ظاہر و باطن دونوں علم و معرفت سے لبریز تھا۔ آخر کہاں تک! اس جماعت کے گذر جانے کے بعد اب ایسے اشخاص پیدا ہوئے جو احکام شرعی کو سلاطین کے ہوائے نفسانی کا سپر قرار دینے لگے اور دولت کے طمع میں دین کی نعمتوں سے ہاتھ اٹھا بیٹھے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عامۃ المسلمین میں دین کی طرف سے چشم پوشی ہونی شروع ہو گئی۔ خود ایسے مدعیان علم چونکہ روحانی لذت سے ناآشنا تھے اس لیے احکامِ شرعی کے بجاآوری میں

---

(۱) النور : مولانا سید سلیمان اشرف، ص۲۲۸، ۲۲۹

(۲) البلاغ: مولانا سید سلیمان اشرف، ص۱۶۔

تساہل کرتے اور ایک حد تک ان کی بے پروائی اور بھی معصیت کا زہر عوام میں پھیلاتی۔ رفتہ رفتہ نوبت یہاں تک پہنچی کہ عوام اب عالم کے نام سے وحشت اور دین کے نام سے تمرّئی کرنے لگے۔ یہ حالت اگرچہ اسلامی ملک کی تباہی و بربادی کی ہوئی لیکن جہاں کہیں بھی کہ مسلمانوں کی حالت اسلامی حیثیت سے خراب ہوئی ہے وہاں بھی علت پاؤگے پہلے امراء بگڑے پھر کچھ دنی الطبع اہل علم کا طبقہ اون کے ہاتھوں کا رومال بنا اور ان دونوں نے مل کر عوام کو تباہ و برباد کیا۔ پس اے عزیزو! اس مہیب و وحشت ناک زمانہ میں جب کہ تمھاری ایک بیمار سلطنت جسے خلافت کا معزز لقب حاصل ہے جو آستانہ نبوی (ﷺ) کا جاروب کش و حرم محترم کا خادم ہے اس کا تمام اُفق پُر آشوب و گرد آلود ہو رہا ہے۔ کیا اس وقت بھی تم اُسی خواب خرگوش میں پڑے سوتے رہوگے؟ کیا اب بھی اپنی حالت نہ سنبھالوں گے؟

کب تک تم علماء کو جاہل کہوگے اور وہ تم کو بے دین و کافر کہیں گے؟ ہائے اس کشاکش نے یہاں تک تو فنا کر دیا، اس حد تک تو مٹا دیا کیا اب بھی انھیں فضولیات میں وقت صرف کرتے رہ جاؤگے؟

مسلمانوں خود کلام تمھارے ہاتھوں میں ہے۔ رسول اللہ ﷺ کی زندگی کا عملی نمونہ تمھارے پیش نظر ہے۔ پھر تمھیں کیا ڈر ہے۔ اس کو پڑھو اور اپنی حالت کو سنبھالو۔ یہ گناہوں کا نتیجہ ہے جو کچھ ہو رہا ہے صدق دل سے توبہ کرو۔ اور اس کی رحمت کو اپنے اعمال حسنہ سے اپنی جانب متوجہ کرو۔ ناامیدی کی کیا بات ہے اس نے عرب قوم کو کفر و شرک سے نجات دی تھی۔ آج ہم کو بھی معصیت اور ان یورپین آفات سے نجات دینے کو موجود ہے اگر ہم میں تقویٰ و خشیت ایزدی پیدا ہو جائے تو آج پھر ہماری وہی ہیبت وہی دبدبہ دنیا ماننے لگے جو کبھی تسلیم کی جاتی تھی۔ واللّٰہُ یَھْدِیْ مَنْ یَّشَاءُ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْم"(۱)۔

---

۱) البلاغ: مولانا سید سلیمان اشرف، ص ۲۴، ۲۵۔

مولانا سید سلیمان اشرف کے مذکورہ بالا اقوال اور تحریروں کی روشنی میں آپ نے ان کی شخصیت کے نقوش و خطوط سے بہت کچھ واقفیت حاصل کر لی ہوگی۔ آیئے ان کی کتاب زندگی کے کچھ اور اوراق پر بھی نگاہ ڈالیں۔

آپ ایک دیندار اور ذی علم و ذی وجاہت سادات گھرانے کے چشم و چراغ تھے۔ آپ کی ولادت ۱۸۷۸ء میں صوبہ بہار کے ایک قدیم دینی و علمی گہوارہ بہار شریف کے محلہ میر داد میں ہوئی۔ ان دنوں یہ علاقہ ضلع پٹنہ کا ایک مضافاتی اہم قصبہ شمار ہوتا تھا۔ آپ کی جائے پیدائش سے بمشکل چند کیلو میٹر کے فاصلے پر ہی دنیا کی قدیم ترین درسگاہوں میں شمار کی جانے والی نالندہ یونیورسٹی کے کھنڈرات ہیں۔ اس مردم خیز قصبہ کو مسلمان صوفیاء اور بزرگان دین سے ایک نسبت خاص رہی ہے۔ اپنے وقت کے مشہور ترین صوفی بزرگ حضرت شرف الدین یحییٰ منیری یعنی صاحب "مکتوبات صدی" کی آخری آرام گاہ بھی یہیں ہے۔ یہاں خانقاہوں کا بھی ایک قدیمی سلسلہ ہے۔ اس علاقے کی دینی، علمی اور روحانی فضا نے مولانا سلیمان اشرف کی پرورش و پرداخت میں یقیناً گہرے اثرات مرتب کیے ہوں گے۔

گھریلو دینی تعلیم کے بعد آپ کے والد حکیم سید محمد عبداللہ نے آپ کو اعلیٰ دینی تعلیم کے لیے جون پور بھیج دیا جہاں آپ نے مدرسہ حنفیہ میں مشہور عالم دین مولانا ہدایت اللہ رامپوری سے تعلیم حاصل کی۔ مولانا یار محمد بندیالوی کے سامنے بھی زانوئے تلمذ تہہ کیا۔ آپ عارف باللہ مولانا نور محمد اصدق دہلوی کے مرید بھی تھے اور چشتی نظامی سلسلہ سے منسلک تھے۔ آپ صرف ایک عالم دین ہی نہیں بلکہ صحیح معنوں میں صاحب دل بزرگ بھی تھے۔ آپ کو مولانا شاہ احمد رضا خاں بریلوی سے بھی خلافت و اجازت حاصل تھی۔ گھریلو زندگی میں ماں سے غیر معمولی اور والہانہ محبت اور احترام کے سلوک میں جو مثال آپ نے قائم کی اس کے نمونے شاذ و نادر ہی دیکھنے کو ملتے ہیں۔ آپ کی کوئی اولاد نہ تھی۔ اپنے ایک عزیز کے بچے کو آپ نے گود لے رکھا تھا۔ مولانا کی نجی زندگی کے رکھ رکھاؤ کا مطالعہ کیجیے تو ہمیں ان کی افتاد طبع میں جلال و جمال کا ایک حسین مرقع نظر آتا ہے۔ پروفیسر رشید احمد صدیقی لکھتے ہیں :

"مرحوم میں اپنے استاد کا ہی جبروت و طنطنہ تھا۔ ان کی شفقت

میں بھی جبروت کارفرما تھا۔ میں نے مرحوم کو جھجک کر یا گول مول باتیں کرتے کبھی نہ پایا۔ جرأت و بے باکی مولانا کی طبیعت میں کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی۔ اپنی رائے کا اظہار بے دھڑک کر دیتے تھے۔ کسی کے علم و فضل یا وجاہت و اقتدار سے مرعوب ہونا تو آپ نے سیکھا ہی نہیں تھا۔ خودداری کا یہ عالم تھا کہ یونیورسٹی کے کسی ایسے اجلاس میں شریک نہ ہوتے جس میں کسی بڑے آدمی کو مدعو کیا گیا ہو اور نہ ہی کسی کے گھر جاتے جب اس سے دوستانہ مراسم نہ ہوتے" (۱)۔

پروفیسر محمد زبیر جو ایک زمانہ میں یونیورسٹی کی لٹن لائبریری کے اسسٹنٹ لائبریرین رہے تھے اور بعد میں "پاکستان اسکول آف لائبریرین شپ" کے ڈائرکٹر ہوئے۔ لکھتے ہیں :

"مولانا اپنے نظریات و خیالات کے اظہار میں شمشیر برہنہ تھے۔ ہر موقع پر ہر بڑی اور چھوٹی شخصیت کے سامنے سچی اور صحیح بات کو بلا تکلف اور برملا کہہ دیتے تھے۔ ان کی شخصیت میں سنجیدگی خودداری اور اصول پرستی بڑی انفرادی اور نرالی شان رکھتی تھی۔ ان کے تبحر علمی پر جلال و جمال کے اتنے دبیز پردے پڑے ہوئے تھے جنھیں موصوف کا مزاج شناس ہی چھو سکتا تھا۔

آپ کی یہ انفرادی خصوصیت بھی لائق ذکر ہے کہ یونیورسٹی کے حدود میں ہمہ وقت رہتے ہوئے بھی وہاں کی تقریبات میں شریک نہیں ہوتے تھے۔ قیام یونیورسٹی کے تقسیم اسناد (کانوکیشن) کا پہلا جلسہ یونیورسٹی کی چانسلر فرماں روائے بھوپال محترمہ سلطان جہاں بیگم کی زیر صدارت دسمبر ۱۹۲۲ء میں بڑی شان و شوکت کے ساتھ ہوا جن میں شریک ہونے کے لیے ہندوستان کے دور دراز علاقوں کے سیکڑوں لوگ علی گڑھ آئے لیکن مولانا تشریف نہیں لائے حالانکہ ان کی رہائش گاہ سے صرف چند گز کے فاصلہ پر اسٹریچی ہال میں یہ بے نظیر جلسہ منعقد

---

(۱) گنج ہائے گرانمایہ : رشید احمد صدیقی، ص ۳۲، ۳۳۔

ہوا تھا۔ علی گڑھ میں ان کی زندگی کے محور مسجد، کلاس روم اور اپنی رہائش گاہ تھے۔ یونیورسٹی انتظامیہ (اکیڈمک کونسل وغیرہ) میں شریک ہوتے اور وہاں کے مباحثوں میں خوب حصہ لیتے تھے۔

مولانا کی یہ شان بے نیازی دیکھ کر انھیں زاہد خشک نہ سمجھئے۔ اپنے مقربین خاص کی صحبتوں میں دلچسپ واقعات سناتے۔ طرح طرح کے لطیفے بیان کرتے۔ شاعروں کا عارفانہ کلام سن کر بہت محظوظ ہوتے۔ فرصت کے اوقات میں بہلانے کے لیے اپنے پسندیدہ اشعار گنگناتے رہتے تھے۔ موصوف کے آستانہ پر تقریباً روزانہ شام کو چند مخصوص اہل علم جمع ہو جاتے تھے۔ ان میں مولانا حبیب الرحمٰن شیروانی جیسے متبحر عالم بھی ہوتے۔ سب مونڈھوں پر عقیدت مندانہ بیٹھتے"(۱)۔

ایم۔او۔کالج میں آپ کا پہلا تقرر ۱۹۰۹ء میں بحیثیت لکچرار ہوا۔ آپ صدر شعبہ دینیات، اور ڈین فیکلٹی آف تھیالوجی کی حیثیت سے کام کرتے رہے۔ تقریباً ۳۰ سال کی خدمت جلیلہ کے بعد آپ کا وصال علی گڑھ میں ہی ۲۵/اپریل ۱۹۳۹ء میں ہوا اور یونیورسٹی کے ہی قبرستان میں آپ کی تدفین ہوئی۔

کالج میں پہلے تقرر کی تفصیل بھی دلچسپی سے خالی نہیں۔ آپ کو "معجزہ" پر مقالہ لکھنے کی فرمائش کی گئی اور ساتھ ہی کہا گیا کہ کتابوں کی ضرورت ہو، حبیب گنج تشریف لے جائیں۔ مولانا نے فرمایا "الحمد للہ مجھے کتابوں کی ضرورت نہیں صرف قلم اور کاغذ درکار ہیں"۔ چنانچہ عشاء تا صبح ایک ہی مجلس میں ۲۲ فل اسکیپ صفحات پر مدلل مضمون لکھ کر دے دیا جو پسند کیا گیا۔ پھر بعد نماز جمعہ "توحید" پر خطاب کرنے کو کہا گیا تو آپ نے تین گھنٹے اس موضوع پر تقریر فرمائی جسے سن کر لوگ جھوم گئے۔ دینیات کمیٹی کے تمام اراکین نواب وقار الملک اور مولانا

---

(۱) پروفیسر علامہ سید سلیمان اشرف: پروفیسر الحاج محمد زبیر معارف رضا، ص ۱۷۸-۱۷۹ کراچی ۱۹۸۷ء

حبیب الرحمٰن جیسے لوگ موجود تھے"(۱)۔

آپ کی علمی سرگرمیاں بھی کم نہ تھیں۔ آپ کی ذات جامع معقولات اور منقولات تھی۔ آپ اپنے وقت کے بہترین مقررین میں شمار کیے جاسکتے ہیں۔ سیرت رسول اکرم ﷺ سے آپ کو خاص لگاؤ ہی نہیں والہانہ عقیدت بھی تھی۔ چنانچہ سال میں سیرت کے موضوع پر آپ کے ایک دو غیر معمولی خطبے ہوا کرتے تھے۔ یہ خطبے درس عمومی اور درس تفسیر کے علاوہ ہوا کرتے تھے۔

آپ صاحب طرز ادیب تھے۔ آپ کی ادبی موشگافیاں اپنا ایک مقام رکھتی ہیں تصنیف وتالیف کے میدان میں جائزہ لینے کے بعد آپ کی درج ذیل کتابوں کا پتہ چلتا ہے :

(۱) المبین	(۲) الحج	(۳) امتناع النظیر
(۴) القدر	(۵) الرشاد	(۶) الانہار
(۷) البلاغ	(۸) السبیل	(۹) الخطاب

(۱۰) ہشت بہشت خسرو

مناسک حج سے متعلق آپ کی کتاب "الحج" کی قدر و قیمت کا اندازہ مولانا حبیب الرحمٰن خاں شیروانی کی اس تحریر سے بخوبی لگایا جاسکتا ہے :

> "میرے ساتھ سفر حج میں ایک سے زیادہ رسالے تھے۔ فقہ کی کتابیں بھی تھیں۔ تاہم تجربہ ہوا کہ مسائل کا ان رسالوں سے اور کتابوں سے عین وقت پر معلوم ہونا آسان نہیں۔ عموماً رسالوں میں مسائل حج متفرق طور پر لکھ دیئے گئے ہیں۔ عبارت کی صفائی و شگفتگی پر کم لحاظ رکھا گیا ہے۔ مع ہذا ان کے بیان میں وہ ذوق نہیں جو سفر حج کا رکن اعظم ہے۔ پس ان رسالوں اور کتابوں کے ہوتے ہوئے بھی ایسے رسالے کی ضرورت تھی جو شگفتہ و پاکیزہ ذوق آفریں، شوق افزا بیان و عبارت میں ترتیب و تفصیل کے ساتھ لکھا گیا ہو اور ترتیب ایسی ہو کہ ہر موقع کا مسئلہ وقت پر بہ آسانی نکل سکے۔ میرے سفر حج کے وقت محبی فی اللہ، فضائل پناہ مولانا سید سلیمان اشرف نے غایت کرم سے رسالہ ہذا کا

---

(۱) العلم، سہ ماہی رسالہ، اپریل-جون ۱۹۷۴ء

مسودہ بطور زادِ راہ میرے ساتھ کر دیا۔ میں نے اس کو حرز بازو بنایا اور
برابر زیر مطالعہ رکھا"(۱)۔

فارسی شعر و ادب کے موضوع پر مولانا کی "الانہار" بھی ایک وقیع و مفید کتاب ہے۔ بعض جہتوں سے کچھ لوگ اسے علامہ شبلی کی "شعر العجم" سے فزوں تر بھی بتاتے ہیں۔ مولانا کی "المبین" بھی اردو زبان و ادب میں ایک خاصے کی چیز ہے۔ اردو میں لسانیات کے مباحث پر مخصوص نگارشات کا جائزہ لیا جائے تو شاید برصغیر میں یہ اپنے طرز کی پہلی کتاب ہوگی۔ افسوس کہ خود اردو زبان و ادب کے شیدائی اس کتاب کی قدر و قیمت اور افادیت سے بے بہرہ نظر آتے ہیں۔ ایک مرتبہ جب علامہ اقبال علی گڑھ تشریف لائے تو انھوں نے خود مولانا سلیمان اشرف سے اس کتاب کی گوناگوں خوبیوں کا اعتراف کرتے ہوئے کہا تھا:

"مولانا آپ نے عربی زبان کے بعض ایسے پہلوؤں پر بھی
روشنی ڈالی ہے جن کی طرف پہلے کبھی میرا ذہن منتقل نہیں ہوا تھا"(۲)۔

آیئے اب مولانا کے ملی شعور، سیاسی افکار اور وطنی آزادی سے متعلق کاوشوں کا جائزہ لیں۔

"زندگی کی نعمتوں میں دین کی نعمت کے بعد شاید آزادی سے بڑی کوئی دوسری نعمت نہیں ہوتی اور جب شخصی آزادی کے ساتھ ساتھ ملی و قومی آزادی بھی چھن جائے تو اس قوم کے اہل دانش اور علم و آگہی رکھنے والوں کے لیے بڑی ہی اذیت قلبی اور کربِ روحانی کا معاملہ درپیش ہوتا ہے ۔

ذو العقلِ یشقی فی النعیم بعقله

برصغیر ہند میں ۱۸۵۷ء کی شکست و ریخت کے بعد ملت بیضاء کے گوناگوں مسائل پر نگاہ کیجئے اور جذبۂ تحریک آزادی کی داستان پڑھیے تو ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے اہل دانش و بینش کے کرب آگہی کی ایک داستان ہے اور اسی داستان سے بال و پر کے ماتم کا

---

(۱) مولانا سلیمان اشرف۔ علامہ نور محمد قادری، معارف رضا، ص۱۸۵، کراچی ۱۹۸۷ء

(۲) پروفیسر علامہ سید سلیمان اشرف : پروفیسر محمد زبیر، معارف رضا، ص۱۸۱، کراچی ۱۹۸۷ء

سلسلہ بھی جڑا ہوا نظر آتا ہے۔ تحریک آزادی کے ضمن میں پرورش پال رہی دراصل ملت کی فکری بیداری کا دوسرا نام ہے۔ بیداریٔ ملت کی ہی اساس پر سچ پوچھئے تو تحریک آزادی بار آور اور بامراد ہوتی ہے۔

مولانا سید سلیمان اشرف بھی برصغیر کے اُن ممتاز علماء کی صف میں نظر آتے ہیں جنھیں اللہ نے سیاسی بصیرت سے نوازا تھا اور جن کا دل ملت بیضاء کی فکری بیداری اور ان کے روشن مستقبل کے لیے آشنائے درد تھا اس ضمن میں انھوں نے بھی اپنے کرب آگہی کی داستان اردو زبان اور اسلامی ادب کے سانچے میں پیش کی ہے۔

ان کی سیاسی آگہی سے متعلق کاوشوں کے ثمرات خصوصیت سے ان کی تین مطبوعہ کتابوں "النور"، "البلاغ" اور "الرشاد" میں دیکھے جاسکتے ہیں۔ اس راہ میں ان کی فکری موشگافیوں کے مختلف گوشوں سے آراء کا اختلاف تو ہو سکتا ہے لیکن یہ کہے بغیر چارہ کار نہیں کہ اگر علمائے ہند کے سیاسی رجحانات اور ان کی کارکردگی کی تاریخ مدنظر رکھی جائے تو مولانا سلیمان اشرف بھی ایک بلند مقام پر نظر آتے ہیں۔ ہمیں ان کی کاوشوں کے آئینے میں کچھ ایسے پہلو بھی نظر آسکتے ہیں جن سے وطنی آزادی اور ملی بیداری کے ضمن میں علماء ہند کی طرف سے کی جانے والی کوششوں کا کوئی نیا گوشہ بھی منظر عام پہ آسکتا ہے۔ دوسرے ہم ان کی فکری فہمائشوں کی روشنی میں آج کے اور مستقبل قریب کے ملی مسائل کی عقدہ کشائی میں بھی مدد حاصل کر سکتے ہیں۔

تحریک آزادی کے باب میں مولانا سلیمان اشرف کی قدر و قیمت دو حیثیتوں سے اور زیادہ بڑھ جاتی ہے۔ ایک طرف تو وہ مولانا فضل حق خیرآبادی کی تحریک آزادی کی سرفروشیوں سے بہرہ ور ہوتے ہوئے نظر آتے ہیں کیوں کہ انھوں نے مولانا ہدایت رسول خاں جون پوری سے براہ راست کسب فیض کیا تھا، جو مولانا خیرآبادی کے ارشد تلامذہ میں شمار ہوتے تھے۔ دوسری طرف آپ کا تعلق دبستان علی گڑھ اور تحریک سرسید سے یوں جڑا رہا کہ آپ نے مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ دینیات کے صدر اور ناظم کی حیثیت سے تقریباً ۳۰ سال علی گڑھ میں گذارے تھے۔ آپ کی تحریروں میں سرسید کے تعلیمی مشن اور اصلاح ملت و معاشرہ کی جھلک صاف نظر آتی ہے۔

ہاں یہ ضرور ہوا کہ تحریک آزادی کی پیش رفت میں مولانا کے طریقہ کار کا نہج

دبستان سر سید سے زیادہ منسلک رہا اسی دبستان کے خوشہ چیں مولانا محمد علی جوہر اور مولانا آزاد بھی رہے ہیں۔ چنانچہ مولانا آزاد سر سید تحریک اور سر سید کے "تہذیب الاخلاق" کی ہندوستانی مسلمانوں کے ذہن و فکر پر اثر اندازی کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

"فی الحقیقت جدید اردو علم و ادب کی بنیادیں اسی رسالے نے استوار کیں۔ جدید ہندوستان کے بہترین مسلمان مصنف اسی حلقہ کے زیر اثر پیدا ہوئے اور یہیں نئے قسم کی اسلامی تحقیق و تصنیف کی راہیں پہلے پہل کھولی گئیں (۱)۔ سر سید اور ان کی مغربی تعلیم کی تحریک نہ ہوتی تو مسلمان آزادی کی تحریک میں جس طرح کامیابی سے آگے بڑھے ہیں۔ شاید ایسا نہ کرپاتے۔ مولانا محمد علی بھی ہمیں اسی حقیقت کو واشگاف کرتے ہوئے نظر آتے ہیں جب وہ سر سید کی روح سے یوں مخاطب ہوتے ہیں (۲) :

سکھایا تمھیں نے قوم کو یہ شور و شر سارا
جو اس کی انتہا ہم ہیں تو اس کی ابتدا تم ہو"

مگر اس جگہ یہ خاص نکتہ ذہن نشیں رکھنا چاہیے کہ سر سید نے حصول تحریک آزادی اور ملت مسلمہ کی مستقبل میں باوقار زندگی اور دیگر اقوام عالم اور خصوصیت سے ہند میں برادران وطن کے ساتھ ترقی کی دوڑ میں ہمسری کے لیے افراد ملت کی خاطر پرورش بال و پر کو اولیت دی تھی۔ ان کے یہاں اس مخصوص جدوجہد کے لیے سب سے اہم پیش رفت اور سب سے پہلا مرحلہ مکمل فکری بیداری کا حصول تھا۔

سر سید تحریک آزادی کے مرحلہ وار پیش رفت کے قائل تھے۔ وہ یک لخت ایک خستہ حال قوم کو جنگ آزادی کی آگ میں جھونک دینا نہیں چاہتے تھے۔ تحریک کی اس مرحلہ وار شکل کا پتہ ہمیں مولانا آزاد کے ایک خطبۂ صدارت سے بھی چلتا ہے جو انھوں نے مارچ ۱۹۴۰ء میں انڈین نیشنل کانگریس کے اجلاس رام گڑھ میں دیا تھا۔ وہ کہتے ہیں :

"ہندوستان کی ذہنی بیداری اب اُن ابتدائی منزلوں سے بہت دور نکل چکی کہ ملک کا کوئی گروہ بھی اس مقصد سے اختلاف کرنے کی

---

(۱) آجکل (دہلی)، مولانا آزاد نمبر، ص ۶۲، نومبر ۱۹۸۸ء

(۲) ایوان اردو، آزاد نمبر، ص ۲۳۷، دہلی، دسمبر ۱۹۸۸ء

جرأت کر سکے۔ وہ جماعتیں بھی جو اپنے طبقے کے خاص مفاد کے تحفظ کے لیے مجبور ہیں کہ موجودہ سیاسی صورت حال کی تبدیلی کی خواہش مند ہوں"(۱)۔

سر سید کی تحریک کا بغور مطالعہ کیا جائے تو ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے ان کی زندگی کے آخر ایام میں بھی شاید وہ مرحلہ نہیں آیا تھا جہاں سے حصول آزادی کی براہ راست جنگ شروع کی جا سکتی۔ سر سید کے انتقال کے تقریباً ۲۰ سال بعد بھی علامہ اقبال شاید کچھ اسی طرح کے ملی احساس کی گراں باری کا اظہار طلباء علی گڑھ کے نام اپنے اس پیغام میں کرتے ہیں ۔

نالہ ہے نیم رس ابھی نغمہ ہے نارسا ابھی
رہنے دو خُم کے منہ پہ تم خشت کلیسا ابھی

مولانا سلیمان اشرف بھی تحریک آزادی کے اس پہلے مرحلے کی تکمیل کے قائل تھے۔ قوم کی فکری بیداری کا درد ان کے دل دردمند میں کس طرح جاگزیں تھا۔ خود ان کے الفاظ سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ ۱۹۲۰ء کا زمانہ تھا اور خلافت تحریک کی باتیں چل پڑی تھیں۔ دیکھئے مولانا کس طرح ملت کو بیداری کا درس دیتے ہیں اور کیسی بصیرت افروز باتیں کرتے ہیں :

"کارخانۂ عالم ایک تعلیم گاہ ہے اور حوادثِ یومیہ کا درس قانون قدرت کا زبردست مدرس ہر آن ہمیں دیا کرتا ہے جس نے صحیفہ ہستی کا مطالعہ کیا اور سمجھا وہ کامیاب ہوا اور جس نے اس سے کچھ بھی چشم پوشی کی اُس نے ناکامی کی ایسی ٹھوکر کھائی کہ قعر نیستی میں گر کر پھر نہ سنبھلا۔

یہ جابر زبردست مدرس کبھی اس کا خیال نہیں کرتا کہ گرا کون اور سنبھلا کون۔ اس کا درس ہمیشہ اُسی سرگرمی سے جاری رہتا ہے۔ اور غافل، سُست، کاہل، تعیش پسند اور ناعاقبت اندیش جماعت فنا ہو جاتی ہے اور عاقل چست محنتی مآل بین طبقہ وجود میں آ کر بقا کا لطف اٹھاتا ہے۔

(۱) البلاغ : مولانا سلیمان اشرف، ص ۲-۳، مطبع احمدی، علی گڑھ۔

یہ ایک ایسا بدیہی مسئلہ ہے جس میں نہ کسی بُرہان کی حاجت نہ دلیل کی ضرورت، مشاہدات یومیہ اس پر شاہد عدل ہیں۔

آؤ اب تھوڑی دیر کے لیے اس درس گاہ میں ہم جماعت اسلامیہ کو دیکھیں کہ وہ کیا کر رہی ہے۔ آیا اس استاد کے سبق سے بیداری اختیار کرتی ہے یا ایک خوشگوار فسانہ سمجھ کر اپنی نیند کا ذریعہ جانتی ہے۔ آہ! افسوس! یہاں تو عجیب وحشت ناک سماں ہے۔ دیکھو دیکھو شرق سے تا غرب تمام جماعت اسلامیہ اس طرح پاؤں پھیلائے بے خبر سو رہی ہے کہ موت کی صدا بھی انھیں بیدار نہیں کرتی۔ انا للہ ثم انا للہ۔ مرتے جاتے ہیں مگر انھیں خبر نہیں فنا ہوتے جاتے ہیں مگر آگاہی نہیں، نیست کیے جا رہے ہیں مگر احساس و شعور نہیں۔ تمھیں حیرت ہوگی کہ آخر یہ ماجرا کیا ہے۔ یہ تو اپنے استاد کے بڑے محبوب تلامذہ تھے۔ آج ان پر یہ چشم عتاب کیوں ہے؟ ان کا وجود تو تخلیق عالم کا نتیجہ و حاصل تھا۔ ان کی ہستی دیگر اقوام کے لیے بُرہان و نمونہ تھی۔ ان سے مدرسہ عالم کی زینت اور دنیا کی رونق تھی۔ پھر یہ کیوں تباہ کیے جا رہے ہیں؟

اس کا سچا و صحیح جواب یہ پاؤ گے کہ ایک مدت سے سبق سیکھنا اور استاد کی باتوں پر کان لگانا انھوں نے چھوڑ دیا۔ جس کا لازمی نتیجہ یہ ہونا تھا جو ہو رہا ہے جب سے مسلمانوں میں خودی پیدا ہوئی اور شاہانہ رنگ آیا، تقویٰ جو تمام محاسن اخلاق کی روح ہے کم ہو گیا اُسی وقت سے بے توجہی بھی ہو گئی۔ ادھر زمانے سے سبق لینا انھوں نے کم کیا اُدھر استاد نے آہستہ آہستہ انھیں مراتبِ عالیہ سے گرانا شروع کر دیا۔ گو ایک مدت تک ان کی پستی بھی دوسروں کی بلندی سے بلند ہی رہی مگر تابہ کے؟"(۱۴)

مولانا سلیمان اشرف بھی ملت کی مرحلہ وار تحریک آزادی و بیداری کے قائل تھے چنانچہ ان کا کہنا تھا:

---

(۱) النور، ص ۲۰۱۔

"جس قوم کے پاس نہ دولت ہو نہ اخلاق نہ علم ہو نہ تمدن ایسی گری ہوئی مردہ قوم کے سامنے وہ پیش کرنا جو کسی زندہ قوم کے لیے سزاوار تھا خیر خواہی نہیں بلکہ بدخواہی ہے"(۱)۔

مگر جب ملکی سطح پر تحریک آزادی کا مسئلہ جنگ آزادی کے مرحلوں سے بہت قریب آگیا اور مسلم لیگ و کانگریس کے حلقہ اثر کی باتیں سامنے آئیں تو لامحالہ اس صورت حال کے نتائج کا لحاظ کرنا بھی ضروری ہو گیا۔ آزادی وطن کے لیے کون سا سیاسی موقف اپنایا جائے اور مستقبل کے آزاد ملک میں مسلمانوں کے وقار کی بحالی کے لیے کون سا لائحہ عمل اختیار کیا جائے؟ دو ایسے سوالات تھے جن کا سیاسی سوجھ بوجھ کے ساتھ حل پیش کرنا ازبس ضروری تھا۔ مولانا نے ان دونوں سوالوں کا حل اپنے مخصوص سیاسی زاویہ فکر کی روشنی میں پیش کیا۔ اس سلسلے میں انھوں نے مسلمانوں کے کانگریسی اور لیگی زعماء سے ہٹ کر اور کلیتہً اخلاص پر مبنی مسلمانوں کے ملی تشخص کی باتیں کی ہیں۔ ہندو اور مسلم قومیت کے واضح نقوش و خطوط متعین کیے ہیں۔ ہندو مسلم اتحاد کو وہ ایک لازمی شئے سمجھتے ہیں۔ لیکن ان کا کہنا ہے :

"اتحاد امر خارج میں ہونا چاہیے۔ ذاتیات میں نہ اتحاد ہو سکتا ہے نہ ہونا چاہیے اور نہ ایسا اتحاد مفید ہے ما بہ الاشتراک اور ما بہ الامتیاز کا فرق اٹھا دینا اپنی ہستی پر اپنے ہاتھوں تیر چلانا ہے اگر اس شعبہ میں جس کا نفع و نقصان دونوں قوموں کے حق میں مساوی ہے اور جسے ما بہ الاشتراک سے تعبیر کیا جاسکتا ہے متفق نہ ہونا کوئی غلطی ہے تو اس حصہ میں جو ایک قوم کو قوم بناتی ہے اتحاد کی کوشش قومیت کا نیست و نابود کرنا ہے۔ اشتراک و امتیاز کی سرحدوں کو نمایاں رکھنا اپنی قومی ہستی کو قائم و باقی رکھنا ہے۔ اس لحاظ کے ساتھ جو بنیاد اتفاق کی ڈالی جائے گی وہ بہت زیادہ مستحکم و استوار ہو گی"۔

فرض کیجیے کہ ایک مکان ہے جس کے دو حقیقی بھائی وارث ہیں انھیں کی ملکیت ہے انھیں کا اس میں رہنا بسنا ہے۔ ایک بھائی طبیب ہے دوسرا وکیل۔ ہر روز جب کہ صبح ہوتی ہے طبیب اپنے مطب میں بیٹھ

کر مریضوں کو دیکھتا ہے امراض کے نسخے لکھتا ہے۔ دوسرا بھائی اس مکان کے دوسرے حصے میں بیٹھا ہوا اپنے فن کی خدمت میں مصروف عمل ہے۔ متخاصمین کے کاغذات دیکھتا ہے دعوے اور ثبوت پر نظر کرتا ہے قانون کے دفعات کی تطبیق کرتا ہے۔ اگرچہ علم وفن اور طریق کسب دونوں کے غیر ہیں لیکن ادائے حقوق برادرانہ میں کوئی فروگذاشت ہونے نہیں پاتی۔ اب بھائیوں میں مشورہ ہوتا ہے کہ جب ماں باپ ہم دونوں کے ایک ہیں، ہم دونوں کا خاندان اور سلسلہ نسب ونسل ایک ہم دونوں کی سکونت کا مکان ایک آسائش کی جگہ ایک باوجود اس قدر امور مشترکہ اور متفقہ پھر یہ اختلاف پیشہ کیسا؟ ایک کے شغل فن سے دوسرا بے نیاز اور بے تعلق کیوں ہو۔ اس سے بوئے بیگانگی آتی ہے اور تخالف کی بھنک پائی جاتی ہے۔ آئندہ سے ہم دونوں بلاتخصیص ایک دوسرے کے خصوصی پیشہ میں شریک رہیں۔ اس قرارداد کے بعد مریضوں کا نسخہ وکیل صاحب تحریر فرماتے ہیں اور اہل مقدمہ کی مرافعہ کی خبرگیری و پیشی حکیم صاحب کرتے ہیں۔

بھائیوں کے اس اتفاق و اتحاد سے جو حالت اس مریض کی ہوگی اور جو نتیجہ اس مقدمہ کا ہوگا وہ ظاہر ہے کیا یہ قرارداد مفاہمہ ان کے اتحاد کو مضبوط بنائے گا یا اتفاق واتحاد کی بنیاد متزلزل کردے گا۔ عقل کا اقتضاء یہ ہے کہ شکست وریخت کی نگرانی مکان کا استحکام، اس کی وسعت و آرائش اس میں دونوں بھائیوں کو شریک رہنا چاہیے ورنہ مکان تباہ ہو جائے گا، ویرانی چھا جائے گی اگر کوئی دوسرا اس پر دعویٰ کرے یا قبضہ کرنا چاہے تو انھیں قوت متفقہ سے مدافعت کرنا ضرور ہے ورنہ دونوں کی ملکیت جاتی رہے گی۔ لیکن جب ان کے خصوصی عمل کا وقت آئے تو اس میں اگر ایک دوسرے کا مشیر ہو یا شریک بنا تو پھر یہ بھی تباہی ہے۔ یہی حال ملک ہندوستان اور قوم ہنود و قوم مسلم کا ہے۔ اس میں دونوں برابر کے شریک ہیں ایسے سارے معاملات میں جن کا ہند کی صلاح و فلاح سے تعلق ہے۔ اس میں دونوں کو متفق اللسان و ہم زبان ہونا چاہیے۔ مدافعت

آفات میں دونوں قوموں کے بازوبلا امتیاز قومیت ہمدردانہ و مساویانہ معاضدت سے مساعی ہوں۔ لیکن خصوصیت مذہبی میں ایک کا دوسرے سے بالکل علیحدہ اور بے تعلق رہنا ہی اولی ہے۔ مذہبی امور میں ہندو مسلم کے مشیر اور شریک نہ ہوں۔ نہ ہنود کے مذہب میں مسلمان دخل دیں۔ اگر اس میں بھی اتحاد کی کوشش ہوئی وہی نتیجہ سامنے آئے گا جو وکیل کی نسخہ نویسی سے مریض کو اٹھانا پڑا" (۱)۔

فدائیان وطن مسلم و ہنود کے اتفاق و اتحاد کا مقصد تو یہ تھا کہ اغراض سیاسی و ملکی میں دونوں قومیں یک زبان ہو کر مطالبہ پیش کریں اور دونوں ہاتھ ایک بن کر انتظامات میں شریک ہوں۔ اس اتفاق کا یہ مطلب تو ہرگز نہ تھا اور نہ ہونا چاہیے کہ مسلمان مسلمان نہ رہیں (۲)۔

مستقبل کا لائحہ عمل تیار کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

"ایسے دردمند مسلمان جنھیں یہ اچھی طرح معلوم ہے کہ مسلمانوں کو من حیثیت قوم مسلم اسی وقت ترقی نصیب ہوگی جب کہ ان میں حقیقی معیار قومی پر تعلیم کا اجرا ہوگا۔ یہ موقع ایک لمحہ تغافل کا بھی متحمل نہیں۔ ضرورت ہے کہ جلد سے جلد تر باہمی مشورے سے تعلیم گاہوں کا ایک نصب العین قرار دیا جائے گا" (۳)۔

بحیثیت مجموعی ہم کہہ سکتے ہیں کہ مولانا سلیمان اشرف کے سیاسی شعور سے فکر و آگہی کی بالغ نظری کا پتہ چلتا ہے۔ ان کے سیاسی افکار آج بھی ملک میں پیش آمدہ حالات کے پس منظر میں یقیناً اپنی افادیت اور مناسبت رکھتے ہیں اور ہمارے لیے رہنمائی کے اسباب فراہم کرتے ہیں ۔

گاہے گاہے باز خواں ایں قصہ پارینہ را

---

(۱) الرشاد : مولانا سلیمان اشرف، ص ۱۰۹، مطبوعہ علی گڑھ۔

(۲) ایضاً، ص ۸-۱۵

(۳) النور، ص ۲۰۳۔

مولانا آزاد کی ''غبار خاطر''

اسلوب کی ندرتوں اور فن کی باریکیوں کا ایک جائزہ

ہندوستان کی جنگ آزادی کی کشمکش سے آشنا ہند باسیوں کے درمیان اور یہاں کے علمی و سیاسی حلقوں میں بہت کم ایسے لوگ ہوں گے جو مولانا ابوالکلام آزاد سے واقف نہ ہوں۔ لیکن بعض بزرگ ہستیاں ایسی بھی ہوتی ہیں جنھیں ہم جانتے ہوئے بھی ان کی زندگی کے بعض خاص پہلوؤں اور کارکردگی کے اہم ترین کارناموں سے بڑی حد تک ناواقف رہتے ہیں۔ مولانا آزاد کا شمار ان جیسی ہستیوں میں ہی ہوتا ہے۔

مولانا آزاد اپنے عہد میں فکر و علم کی جس بلندی پر فائز تھے۔ اس کا احساس انھیں خود بھی تھا، گو ہمیں ان کے احساس میں خود پسندی کی بو باس ہی کیوں نہ محسوس ہوتی ہو۔ ''غبار خاطر'' میں لکھے گئے ایک خط سے حقیقت حال کا اندازہ بخوبی لگایا جاسکتا ہے۔ مولانا حبیب الرحمٰن خاں شروانی کو مخاطب کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

> ''دفتر میں جتنے ہم نفس تھے ایک ایک کر کے سب رخصت ہو گئے۔ وہ صحبتیں خواب و خیال ہو گئیں۔ اب برسوں گذر جاتے ہیں ایک متنفس بھی میسر نہیں آتا جس سے دو گھڑی بیٹھ کر اپنے ذوق طبیعت کی دو چار باتیں کر لوں۔ یہ ساری دراز نفسی اسی لیے ہے کہ کسی ہم نفس سے باتیں کرنے کو جی چاہتا ہے۔ آپ یاد تو آگئے ملاقات میسر نہیں تو دل کی آرزومندیوں کو صحیفوں پر بکھیر رہا ہوں''(۱)۔

اپنی انفرادیت اور مخصوص میلان طبع کا اظہار ایک دوسری جگہ یوں کرتے ہیں :

---

(۱) ابوالکلام آزاد - ادبی و شخصی مطالعہ، افضل حق قریشی، لاہور۔

"مرزا غالب نے رنج گراں نشیں کی حکایتیں لکھی تھیں، صبر گریزیاں کی شکایتیں کی تھیں لیکن یہاں رنج کی گراں نشینیاں ہیں کہ لکھوں' نہ صبر کی گریزپائیاں ہیں کہ سناؤں۔ رنج کی جگہ صبر کی گراں نشینیوں کا خوگر ہو چکا ہوں، صبر کی جگہ رنج کی گریزپائیوں کا تماشائی رہتا ہوں"(۱)۔

جہاں تک "غبار خاطر" کا تعلق ہے وہ ایک ایسا ادبی شاہکار ہے جو مولانا کی زندگی کے آخری ایام کی یادگار ہے۔ اس کتاب میں مولانا کی فکری و فنی موشگافیاں پختہ کاری کی نشان دہی کرتی ہیں۔ لیکن یہ بات خاص طور پر ذہن نشیں رکھنی ہے کہ "غبار خاطر" صرف خطوط کا مجموعہ نہیں بلکہ اصلاً ان کی ایک ایسی خوبصورت اور جاندار آپ بیتی ہے جس میں وہ اپنی کتاب زندگی خود کو ہی پڑھ کر سناتے نظر آتے ہیں۔ اسے آپ کتاب دل کی تفسیر بھی کہہ سکتے ہیں۔ وہ درون خانہ دل جھانکتے ہیں اور امتدادِ زمانہ کی نیرنگیوں سے جو کچھ بھی ان پر بیتا ہوتا ہے اس کی داستان کچھ ایسی گرم گفتاری کے ساتھ سناتے ہیں کہ ہم غیر معمولی طور پر متاثر ہوئے بغیر نہیں رہتے۔ فکر کی ندرتوں اور فن کی باریکیوں کا ایسا جمال آرا نظارہ ہماری نگاہوں کے سامنے ہوتا ہے جہاں انسان مبہوت و مسحور سا ہو جاتا ہے۔ اور یہ سب کچھ ایک مخصوص اسلوب کا رہین منت ہوتا ہے۔

یہ اسلوب کا سب سے بڑا کمال ہوتا ہے کہ وسعت فکر اور ذوق نظر کی رنگارنگی کے جلو میں وہ ایک محدود و مخصوص رنگ میں بندھ نہیں جاتا۔ الفاظ کے ظاہری تانے بانے اور جملوں کی مخصوص ساخت کو پیش نظر رکھتے ہوئے کبھی ہم اُسے کسی خاص خانے میں فٹ کرنے کی کوشش کرتے ہیں لیکن ایسی خانہ بندی ہمیں حقیقت حال سے قریب تر ہونے کے بجائے غلط مفروضوں تک بھی جا پہنچنے کے احتمال سے بری ہونے نہیں دیتیں۔ مولانا آزاد کی تحریروں میں عربی و فارسی الفاظ اور تراکیب کے استعمال کی کثرت اور خطیبانہ پیرایہ بیان کی گرم گفتاری کبھی کبھی یہ اشتباہ پیدا کر دیتی ہے کہ غالباً ان کی طرز نگارش کا خاص رنگ خطیبانہ ہے۔ لیکن جب ہم "غبار خاطر" میں ان کی تحریروں کی ندرتوں کا جائزہ لیتے ہیں تو خطیبانہ رنگ کا دور دور تک پتہ نہیں چلتا۔ "چڑیے کی کہانی"

---

(۱) ابوالکلام آزاد۔ابوالکلام کا اندازِ تحریر: ڈاکٹر سید عبداللہ، ص ۲۷۵۔

کے اقتباسات کو ہی لے لیجیے۔ سادگی میں پُر کاری کی ایسی نادر الوجود مثالیں ہیں جو اردو ادب میں خاصے کی چیز کہی جاسکتی ہیں اور اس پر مستزاد کہانی کے فن میں رمز و ایمائیت کی سحر کاری یقیناً ہمیں فکر کی اس رفعتوں سے ہم کنار کرتی ہیں جو عالمی ادب میں بھی خال خال ہی نظر آتی ہیں۔

حقیقت بیں نگاہوں سے دیکھا جائے تو مولانا نے اپنے اسلوب میں قرآنی اسلوب کے تتبع اور عربی و فارسی زبان و ادب کے ثقافتی بحر زخار کی آمیزش سے ایک دو آتشہ پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ دیکھنے میں خواہ صحافت کی، تفسیر کی، تذکرے کی اور خالص ادبی انشاء کی زبان، فن کی اپنی اپنی مناسبتوں کی بنا پر الگ الگ نظر آتی ہو لیکن سب میں قدر مشترک وہ طرز تحریر ہے جس میں قرآنی اسلوب سے اکتساب فیض نمایاں ہوتا ہے۔ اردو ادب میں ہنوز ایسی طرز نگارش کے آثار گویا نہیں کے برابر ہیں۔ اسی صورت حال کو دیکھتے ہوئے ماہر القادری نے مولانا کی طرز نگارش کو قرآنی اسلوب کہا اور مہدی افادی نے اسے ''شعر منثور'' کا نام دیا۔

سچ بات تو یہ ہے کہ عربی و فارسی زبان و ادب، عربی ثقافت اور خاص طور پر اس ثقافت سے جڑی علم و فن کی ندرتوں سے آگہی کے بغیر مولانا کے بحر اسلوب کی شناوری بھلا کیوں کر ممکن ہے؟ اس مخصوص آگہی سے اشتراک عمل واقعتاً مطالعہ کا ایک نیا باب کھولتا ہے۔ اس باب کو زیادہ سے زیادہ وا کرنے کی ضرورت ہے۔ اس سے اردو زبان و ادب کو تقویت و تابانی حاصل ہوگی۔

جہاں تک الفاظ و تراکیب کو ثقیل اور غیر ثقیل سمجھنے کا تعلق ہے۔ ہم اسے بلاغت کے اصولوں کی روشنی میں بہتر طریقے پر سمجھ سکتے ہیں۔ فن بلاغت کے رمز شناس اور عربی ادب کے مشہور زمانہ ناقد ابن الاثیر کا کہنا ہے کہ قرآن مجید فکر و فن کا ایسا نمونہ ہے جو خواص و عوام دونوں کے لیے مشعل راہ ہے۔ قرآنی الفاظ و تراکیب میں بعض جگہوں پر جو بظاہر ثقالت اور معنی آفرینی میں دقت طلبی کا احساس پیدا ہوتا ہے وہ حقیقت میں ادب عالیہ کے لیے ناگزیر سا ہے۔ الفاظ و تراکیب کو مناسب حال، مقام بلندی سے پستی و سطحیت کی طرف نہیں لایا جاسکتا۔ مولانا آزاد کی طرز تحریر میں بھی عربی و فارسی کی ادق ترکیبوں کا بعض بعض جگہوں پر احساس ہوتا ہے جس کی وجہ سے اردو کے بعض ناقدین کو

یہ غلط فہمی ہوگئی کہ ان کی طرز تحریر اردو زبان و ادب کے لیے ناموس اور گنجلک ہے۔ رام بابو سکسینہ کا اعتراض یہ تھا کہ ابوالکلام نے نثر کو پھر سے ثقیل اور گراں بنا دیا ہے۔ سید عبداللہ کا کہنا تھا۔ ''غبار خاطر مولانا آزاد کی تصانیف میں اوّل درجے کی تصنیف نہیں۔ غبار خاطر ہی ایک ایسی کتاب ہے جو ابوالکلام کی اصلی نثر سے بہت دور ہے''۔ یہ اور اس طرح کی دوسری تنقیدیں بھی ملتی ہیں۔ لیکن حقیقت حال سے ان تنقیدوں کا واسطہ، صحیح معنوں میں نہیں ہو پاتا۔ بقول خلیل الرحمٰن اعظمی۔ ''غبار خاطر ایک پردہ ہے جس پر ابوالکلام کی روح پورے طور پر جلوہ گر ہوئی ہے۔ اس لیے اسے محض خطوں کا مجموعہ سمجھ کر پڑھنا بھی زیادہ صحیح نہیں ہے۔ خط یہاں محض ایک پردہ ہے۔ غبار خاطر میں ہم مکتوب نگاری کے عام اسلوب یا معیار کو نظر انداز کر دینے پر مجبور ہیں۔ یہاں ''ورائے شاعری چیزے دگر ہست'' والی بات ہے (۱)۔

فکر کے ابلاغ اور ذوق ادب کی صحیح اور اعلیٰ نمائندگی کا حق زبان و بیان کا کون سا پیرایہ بحسن و خوبی انجام دے پاتا ہے۔ اس کو سمجھنے کے لیے عہد عباسی کے مشہور عربی شاعر ابو تمام کا ایک واقعہ نشان راہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ اسی شاعر کے عہد میں شعری تجدد کی تیز و تند ہوائیں چل پڑیں لیکن وہ خود قدماء کے طرز ادا سے یکسر گریزاں نہیں ہوا بلکہ جدید تقاضوں کا لحاظ کرتے ہوئے قدیم محاسنِ شعری کو بھی اپنا شعار بنائے رہا۔ حاسدوں اور نکتہ چینوں نے اسے نیچا دکھانے کی ٹھانی۔ چنانچہ ایک مرتبہ جب وہ محفل میں اپنا قصیدہ حسب معمول سنا چکا تو ایک نکتہ چیں نے کھڑے ہو کر کہا۔ ''آپ کا قصیدہ بہت خوب ہے لیکن کیا ہی اچھا ہوتا کہ آپ کی باتیں چند خواص تک محدود نہ رہ کر عوام میں بھی کچھ دور تک رسائی حاصل کر پاتیں''۔ مقصد شاعر کی تنقیص اور یہ ظاہر کرنا تھا کہ ابو تمام کے اشعار اپنے بعض ثقیل الفاظ و تراکیب کی بنا پر معمہ بن کر رہ جاتے ہیں۔ لوگوں کو یقین تھا کہ ابو تمام کے پاس اس تنقید کا جواب قطعاً نہیں ہوگا۔ لیکن ابو تمام مسکرایا اور اس نے برجستہ کہا ''مجھے حیرت اس بات پر ہے کہ لوگ اپنا مقام ذرا بلند کیوں نہیں کر لیتے کہ میری باتیں ان کی سمجھ میں آجائیں''۔

ابن الاثیر نے بھی قرآن مجید میں اعجاز بیان کے ضمن میں اسی نکتے کی وضاحت

---

(۱) خلیل الرحمٰن اعظمی: غبار خاطر (از ابوالکلام آزاد۔ ادبی و شخصی مطالعہ)، ص ۵۴۰۔

کرتے ہوئے کہا تھا کہ قرآنی اسلوب عوام اور خواص دونوں کے لیے ہے۔ ادب عالیہ کا ایک مخصوص سانچہ الفاظ و تراکیب کی ساختہ بندشوں سے صرف نظر کرتے ہوئے اپنے بلند مقام سے فروتنی کی راہ نہیں اختیار کر سکتا۔ قرآن مجید میں فکر و فن کا بہترین امتزاج پیش کرنے والی سورۃ اخلاص کی چند آیات یعنی قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحد. اَللّٰهُ الصَّمد. لَمْ یَلِدْ وَلَمْ یُوْلَد(۱)۔

اور سورہ تکوین کی چند آیات یعنی فَلَا اُقسِمُ بِالْخُنَّسِ. الجَوَارِ الْكُنَّسِ. وَاللَّیْلِ اِذَا عَسْعَسَ. وَالصُّبْحِ اِذَا تَنَفَّسِ(۲)۔

دلیل کے طور پر پیش کی جاسکتی ہیں۔ سورہ اخلاص کی آیات میں الفاظ و تراکیب میں غایت سہل نگاری اور سورہ تکوین کی آیات میں بظاہر ثقالت اور دقت طلبی کا احساس ہوتا ہے۔ مگر اپنی اپنی جگہ دونوں سورتوں کی آیات بلاغت کا وہ معیار پیش کرتی ہیں جنھیں اعجاز قرآنی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

عربی زبان و ادب اور عربی ثقافت کی بوقلمونی، صدیوں کے انسانی تجربات و مشاہدات صدہا قوموں کے مزاج و مذاق اور فکر و فن کی رنگارنگی کا انعکاس ہے۔ مولانا آزاد نے اس ثقافت کے واسطے سے اردو ادب کی جولان گاہ کو ایک وسعت صحرا دی ہے۔ کیا ہم اہل زبان اردو اُسے اپنے وطنی اور لسانی گھروندوں میں ہی محصور رکھنا چاہیں گے؟

مجھے کہہ لینے دیجیے کہ مولانا آزاد کی دی ہوئی طرز تحریر سے اکتساب فن کا سلسلہ جاری رہے گا۔ ہم اردو کے مختلف ادبی شہ پاروں میں اس کے مسلسل اثرات پاتے ہیں۔ پروفیسر آل احمد سرور کا خیال کہ "عربی و فارسی سے اکتساب کا کام آزاد پر ختم ہوگیا(۳)"۔ اہل زبان اردو کے لیے کیسے قابل قبول ہو سکتا ہے۔ مولانا آزاد نے تو اردو نثر کی ترقی و ترویج کے لیے وہ راہ کھولی ہے جو اردو ادب کو عالمی رفعتوں سے ہمدوشی کے

---

(۱) قرآن مجید: پارہ ۳۰، سورۂ اخلاص، آیت ۱-۲۔

(۲) قرآن مجید: پارہ ۳۰، سورہ ۷ تکوین، آیت ۱۵-۱۸۔

(۳) ابوالکلام آزاد- ادبی و شخصی مطالعہ: افضل حق قریشی (آل احمد سرور: اردو نثر میں مولانا آزاد کا اجتہاد)، ص ۶۰۵، لاہور ۱۹۹۲ء۔

مواقع فراہم کرتی ہے۔

آیئے غبار خاطر میں پیش کردہ مولانا کی فکری ندرتوں اور فنی نزاکتوں کا ذرا قریب سے جائزہ لیں۔

خنک آمیز چاندنی رات میں تاج اور جمنا کی روپہلی لہروں کا جب سنگم سا نظر آیا کرتا تھا ویسی ہی ایک گھڑی میں مولانا نے خود تاج محل کے ایک گوشے میں ستار کے تاروں سے دل کے تاروں کو ملا کر سوز و ساز کی جادوگری کا ایک عجیب سماں پیدا کیا تھا۔ کیف و سرمستی کا عالم کیا کچھ تھا، مولانا نے غالبؔ کی زبان میں کچھ یوں بتانے کی کوشش کی ہے ؎

زخم بر تارِ رگِ جاں می زنم
کس چہ داند تاچہ دستاں می زنم

یہ بات تو مولانا نے اپنے ستار کے تاروں سے نکلتے نغموں کے لیے کہی ہیں لیکن حقیقت بیں نگاہوں سے دیکھا جائے تو اُن کی انشاء پردازی خصوصیت سے "غبار خاطر" کے اندر "زخم بر تارِ رگِ جاں می زنم" کی تعبیر نظر آتی ہے۔ تاج محل کے مرمریں جسم کی نزاکتوں اور لطافتوں کو تھوڑی دیر کے لیے اپنے ذہنوں میں اُجاگر کیجیے اور پھر مولانا کی درج ذیل تحریر دیکھیے، آپ کو اردو انشاپردازی کا ایک ایسا حسین تاج محل نظر آئے گا جس کی نظیر کا ملنا جوئے شیر لانے سے کم نہیں۔ الفاظ ملاحظہ ہوں :

> "رات کا سناٹا، ستاروں کی چھاؤں، ڈھلتی ہوئی چاندنی اور اپریل کی بھیگی ہوئی رات۔ چاروں طرف تاج کے مینارے سر اُٹھائے کھڑے تھے۔ بُرجیاں دم بخود بیٹھی تھیں۔ بیچ میں چاندنی سے ڈھلا ہوا مرمریں گنبد اپنی کرسی پر بے حس و حرکت متمکن تھا۔ نیچے جمنا کی روپہلی جدولیں بل کھا کھا کر دوڑ رہی تھیں اور اُوپر ستاروں کی اَن گنت نگاہیں حیرت کے عالم میں تک رہی تھیں۔ نور و ظلمت کی اس ملی جلی فضا میں اچانک پردہ ہائے ستار سے نالہ ہائے حرف اُٹھتے اور ہوا کی لہروں پر بے روک تیرنے لگتے۔ آسمان سے تارے جھڑ رہے تھے اور میری انگلی کے زخموں سے نغمے ؎
>
> زخم بر تارِ رگِ جاں می زنم
> کس چہ داند تا چہ دستاں می زنم

کچھ دیر فضا تھمی رہتی گویا کان لگا کر خاموشی سے سن رہی ہے۔ پھر آہستہ آہستہ ہر تماشائی حرکت میں آنے لگتا۔ چاند بڑھنے لگتا یہاں تک کہ سر پر آکھڑا ہوتا، ستارے دیدے پھاڑ پھاڑ کر تکنے لگتے، درختوں کی ٹہنیاں کیفیت میں آآکر جھومنے لگتیں۔ رات کے سیاہ پردوں کے اندر سے عناصر کی سرگوشیاں صاف سنائی دیتیں۔ بارہا تاج کی برجیاں اپنی جگہ سے ہل گئیں اور کتنی ہی مرتبہ ایسا ہوا کہ منارے اپنے کاندھوں کو جنبش سے نہ روک سکے۔ آپ باور کریں یا نہ کریں مگر یہ واقع ہے کہ اس عالم میں بارہا میں نے برجیوں سے باتیں کی ہیں اور جب کبھی تاج کے گنبد خاموش کی طرف نظر اٹھائی ہے تو اس کے لبوں کو ہلتا ہوا پایا ہے"(۱)۔

یہاں مولانا کے سحر آمیز قلم کی معجزہ نمائی میں عربی شاعری کے اندلسی موشحات اور شعر الطبیعۃ سے کسب فیض کا اندازہ ہوتا ہے۔ کیوں کہ مولانا خود بھی شاعر تھے اور عربی اشعار کے رنگ و آہنگ سے کماحقہ واقف بھی۔ مظاہر فطرت کو ساتھ لے کر چلنا اور اُسے خوشی و غم کے لمحات کا ساتھی و ساجھی بنا کر ہم کلامی کی حدوں تک جا پہنچنے کی ریت دنیا میں گمان اغلب ہے کہ پہلی مرتبہ صرف اندلسی عربی شاعری میں نظر آتی ہے۔ محبوب کی قربت سے پیدا مدہوشی و سرشاری کی کیفیت میں دونوں کی آپسی سرگوشیاں کیسی خفیف و لطیف ہوتی ہیں ویسی ہی کچھ سرگوشیوں کی لطیف و خفیف آوازیں اندلسی شاعر ابن وہبون کو فطرت کے بعض عناصر میں بھی سنائی دیتی ہیں۔ وہ دونوں سرگوشیوں کو ایک جیسا پاتا ہے۔ چنانچہ وہ کہہ اٹھتا ہے۔"سرگوشیاں ایسی جیسے بادِ نسیم کا خنک جھونکا گلاب کی پنکھڑیوں سے اٹھکھیلیاں کرتا گذر جائے۔

(کما ھب النسیم علی الورد)

آیئے اب مولانا کے سحر طراز قلم کی کرشمہ سازیوں کا ایک دوسرا انوکھا رنگ دیکھیں جہاں سادگی میں پُرکاری کا کچھ ایسا جلوہ نظر آتا ہے جس میں فن کی پختہ کاریاں اردو ادب کو سربلندیوں کے نئے آفاق سے آگہی کے سروسامان فراہم کرتی ہیں۔"چڑیا چڑے کی کہانی"کا ایک اقتباس ملاحظہ ہو۔ اس میں مولانا قلعہ احمد نگر جیل سے ۱۹۴۳ء میں

---

(۱) غبار خاطر: مولانا ابوالکلام آزاد، مرتبہ مالک رام، ساہتیہ اکادمی، نئی دہلی، ص ۲۵۸، ۱۹۷۶ء

انگریزوں کے تسلط سے چھٹکارے کا ایک مخفی پلان قوم کو ایک سادہ سی کہانی کے روپ میں بھیجتے ہیں۔ الفاظ کی خصوصی ساخت و پرداخت میں جہانِ معنی کی پیکر تراشی دیکھیے (۱) :

"یہاں کمرے میں جو ہمیں رہنے کو ملے ہیں پچھلی صدی کی تعمیرات کا نمونہ ہیں۔ چھت لکڑی کے شہتیروں کی ہے اور شہتیروں کے سہارے کے لیے محرابیں ڈال دی ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ جابجا گھونسلہ بنانے کے قدرتی گوشے نکل آئے اور گوریاؤں کی بستیاں آباد ہو گئیں۔

ان چڑیوں کو ذرا سی تو چونچ ملی ہے اور مٹھی بھر کا بھی بدن نہیں، لیکن طلب و سعی کا جوش اس بلا کا پایا ہے کہ چند منٹوں کے اندر بالشت بھر کلفات کھود کے صاف کر دیں گی۔ حکیم محمد شمیدس کا مقولہ ہے "مجھے فضا میں کھڑے ہونے کی جگہ دے دو میں کرۂ ارض کو اس کی جگہ سے ہٹا دوں گا"۔ اس دعوے کی تصدیق ان چڑیوں کی سرگرمیاں دیکھ کر ہو جاتی ہے۔

چند دنوں تک تو میں نے صبر کیا لیکن پھر برداشت سے صاف جواب دے دیا اور فیصلہ کرنا پڑا کہ اب لڑائی کے بغیر چارہ نہیں۔ یہاں میرے سامان میں ایک چھتری بھی آگئی ہے۔ میں نے اٹھائی اور اعلان جنگ کر دیا۔ لیکن تھوڑی ہی دیر کے بعد معلوم ہو گیا کہ اس کوتاہ دستی کے ساتھ ان حریفانِ ثقف و محراب کا مقابلہ ممکن نہیں۔ حیران ہو کر کبھی چھتری کی نارسائی دیکھتا، کبھی حریفوں کی بلند آشیانی۔ اپنی وہمی فتح مندیوں کا یہ حسرت انگیز انجام دیکھ کر بے اختیار ہمت نے جواب دے دیا۔ صاف نظر آگیا کہ چند لمحوں کے لیے حریف کو عاجز کر دینا تو آسان ہے، مگر ان سے جوشِ استقامت کا مقابلہ کرنا آسان نہیں"۔

مولانا اس کے بعد کی تدبیر کا لائحہ عمل اپنے مخصوص ایمائی انداز میں پیش کرتے ہوئے ایک چڑیا کے بچے کی حقیقی داستان سناتے ہیں کہ کس طرح وہ بے سروسامانی اور ضعف جسمانی کا شکار ہو کر زمین پر گر پڑا تھا۔ لیکن جب اس نے اپنے آپ کو سنبھالا

---

(۱) غبار خاطر: مولانا ابوالکلام آزاد، مرتبہ مالک رام، ص ۲۰۹-۲۳۲، نئی دہلی، ۱۹۷۶ء

اور اپنی صلاحیتوں پر اعتبار کر کے ایک جست لگائی اور منزل مقصود کو جا پہنچا۔ مولانا اس تعبیراتی کہانی سے اہل وطن کو ایک پیغام دیتے ہیں اور غلامی و تہی دستی کی زنجیروں کو توڑ کر آزادی کی فضائے بسیط میں پرواز کی دعوت دیتے ہیں۔ الفاظ آپ بھی ملاحظہ کیجیے :

"اچانک کیا دیکھتا ہوں کہ یکایک آنکھیں کھول کر ایک جھرجھری سے لے رہا ہے پھر گردن آگے کر کے فضا کی طرف دیکھنے لگا۔ پھر گرے ہوئے پروں کو سکیڑ کر ایک دو مرتبہ کھولا بند کیا۔ اور پھر جو ایک مرتبہ جست لگا کر اُڑا تو بیک دفعہ تیر کی طرح میدان میں جا پہنچا۔ اور پھر ہوائی کی طرح فضا میں اُڑ کر نظروں سے غائب ہو گیا۔

دراصل یہ کچھ نہ تھا۔ زندگی کی کرشمہ سازیوں کا ایک معمولی سا تماشا تھا جو ہمیشہ ہماری آنکھوں کے سامنے گذرتا رہتا ہے۔ مگر ہم اُسے سمجھنا نہیں چاہتے۔ اُس چڑیا کے بچے میں اُڑنے کی استعداد اُبھر چکی تھی۔ مگر ابھی تک اُس کی خود شناسی کا احساس بیدار نہیں ہوا تھا۔ وہ اپنی حقیقت سے بے خبر تھا۔ لیکن جونہی اس کی سوئی ہوئی خود شناسی جاگ اُٹھی اور اسے حقیقت کا عرفان حاصل ہو گیا کہ "میں اُڑنے والا پرندہ ہوں" اچانک قالب بے جان کی ہر چیز از سر نو جاندار بن گئی۔ وہی جسم زار جو بے طاقتی سے کھڑا نہیں ہو سکتا تھا اب سر وقد کھڑا تھا۔ گویا بے طاقتی سے توانائی، غفلت سے بیداری بے پروبالی سے بلند پروازی اور موت سے زندگی کا پورا انقلاب چشم زدن میں ہو گیا۔ غور کیجیے تو یہی ایک چشم زدن کا وقفہ زندگی کے پورے افسانہ کا خلاصہ ہے"۔

آپ نے دیکھا اس ایمائی ادب کا عجوبہ! مولانا نے کس چابکدستی سے اس "چڑیا چڑے کی کہانی" کے ذریعہ جنگ آزادی کا ایک مکمل پلان قید خانے سے باہر بھیجنے کی سبیل پیدا کی ہے۔ اردو ادب میں رمزیہ کہانی کے اعتبار سے "غبار خاطر" کے یہ اقتباسات خاصے کی حیثیت رکھتے ہیں اور اردو ادب میں فکر و فن کی نئی جہتوں کو آشکار کرتے ہیں۔

ہندوستان کا ایک عربی سفرنامۂ حج

رِحْلة الصِّدّیق إلَی البَیت العَتیق

۱۸ ویں اور ۱۹ ویں صدی عیسوی کا زمانہ عالمی سطح پر ملت بیضاء کے لیے اضمحلال وانتشار کا رہا ہے۔ ۱۹ ویں صدی کی ابتدا سے ہنوز امت مسلمہ کی دینی اور معاشرتی اصلاح حال کا سلسلہ چلتا رہا ہے۔ لیکن اس کے باوجود ہم سب اس احساس کی گراں باری سے انکار نہیں کر سکتے کہ نفسِ سوختہ شام وسحر کی تازہ کاری کا کام ابھی مکمل نہیں ہوا ہے۔

تازہ کاری کے اس عمل کو زیادہ سے زیادہ فعال بنانے اور ایک جہان تازہ کی تعمیری تیاری کو پایہ تکمیل تک پہنچانے میں فریضہ حج اہم ترین رول ادا کرتا ہے۔ کیوں کہ فریضہ حج کے دوران ہر سال سرزمین حجاز میں ''کونوا انصار اللہ'' کی دعوت کا تربیتی کیمپ سا لگتا ہے جس میں دنیا کے ہر گوشے سے آواز حق پر ''لبیك اللهم لبیك'' کی صدا لگاتے لاکھوں دیارِ محبوب کے شیدائی اپنا سب کچھ نہ سہی تو بہت کچھ ضرور تج کر آپہنچتے ہیں۔ اخوت اسلامی اور نصرت دینی کا عجیب نظارہ ہوتا ہے۔

رسول عربی ﷺ نے اسی سرزمین حجاز سے یعنی مکے اور مدینے کے تربیتی کیمپ سے ایک قافلۂ حجاز ترتیب دیا تھا اور مؤمنین کے اسی قافلے نے دنیا کو تہذیب حجازی سے روشناس کرایا تھا۔ یہاں یہ بات بھی ذہن نشیں رہے کہ مرد مؤمن اور تہذیب حجازی میں اصلاً دوئی نہیں ہوتی۔ اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ مرد مؤمن بہ الفاظِ دیگر ''لالۂ صحرائی'' کی تخم ریزی کے لیے ''صحرائے حجاز'' کی زمینی فضا ہی راس آتی ہے۔ یہیں وہ صورت حال آسانی سے پیدا ہوتی ہے جس کے ذریعہ ضمیر لالہ میں چراغ آرزو روشن کرنے کی سبیل ہاتھ آتی ہے۔ بقول علامہ اقبالؔ۔

جز حرم منزل ندارد کارواں غیر حق در دل ندارد کارواں

ایسے میں یقیناً حج کے مرکزی کیمپ کی اہمیت کو بخوبی سمجھا جا سکتا ہے۔ یہی وہ مبارک کیمپ ہے جہاں مردان گراں خواب کو مردان کار بننے کے مواقع نصیب ہوتے ہیں۔ یہ البتہ اپنا اپنا نصیب ہے کہ کسے کتنا مل پاتا ہے۔ اور ظاہر ہے اس مرکزی کیمپ کے شب و روز کا کچھ اندازہ اور حرمین شریفین میں حجاج کے عبادات و مشغولیات کا آنکھوں دیکھا حال کسی مشاہدہ کرنے والے حاجی کے ذاتی تاثرات کی شکل میں اگر اس کے سفر نامہ حج سے حاصل ہو سکتے ہوں تو یقیناً نتیجہ خیز ثابت ہو سکتے ہیں۔ کیوں کہ سفر نامہ حج سے بھی روح کی تازگی اور بالیدگی کے سر و سامان مہیا ہوتے ہیں۔ اس پس منظر میں اگر سفر ناموں کا جائزہ لیا جائے تو یقیناً سفر نامہ حج کی ایک خاص اہمیت ہو جاتی ہے۔ حج کے سفر نامے روداد سفر بھی ہوتے ہیں اور سوز و ساز دل کے ترجمان بھی آج بھی اور آنے والی صدی میں ہم سفر ناموں سے حاصل شدہ بصیرتوں کی روشنی میں حج کے مرکزی کیمپ کی فعالیت (Workability) کو بہت حد تک بڑھا سکتے ہیں۔

عام سفر ناموں کے مقابلے میں سفر نامہ حج ملت اسلامیہ کے لیے کہیں زیادہ اہمیت کا حامل ہو جاتا ہے۔ یہ ایک اہم دینی فریضے کی ادائیگی کا ریکارڈ بھی ہے اور ملی مسائل کو عالمی سطح پر سمجھنے اور ان کا حل پیش کرنے میں فکری غذا بھی فراہم کرتا ہے۔ حج کے ایام میں مسلمانان عالم کو صرف ایک دوسرے کو دیکھنے ان سے روشناس ہونے ان کے علاقوں کے الگ الگ سماجی اور سیاسی احوال جاننے کا ہی موقع نہیں ملتا بلکہ علمی و ادبی معاملات میں تبادلہ خیال اور کسبِ فیض کے مواقع بھی ہاتھ آتے ہیں۔

کہتے ہیں اسپین کا کوئی بھی ایسا مسلم عالم نہیں بچا جس نے مشرق کا سفر نہ کیا ہو اور یقیناً اس میں اوّلیت سفر حج کو رہی ہو گی۔ صاحب "نفح الطیب" نے بہت سارے حج کے سفر ناموں کا ذکر کیا ہے۔ ان میں ابن جبیر (۵۹۹ھ) کا سفر نامہ اپنی فنی و فکری خوبیوں کے لحاظ سے ایک شان امتیاز رکھتا ہے۔ ابن جبیر نے اپنے سفر نامہ کے ایک حصے میں ذاتی ایک شعر بھی لکھا ہے جو بڑی حد تک سفر نامہ حج کے ذوق و شوق اور اصل روح کی عکاسی کرتا ہے۔ ملاحظہ ہو :

بدت لی أعلام بیت الهدی بمکة والنور بادٍ علیه
فأحرمت شوقا له بالهوی واهدیت قلبی هدیا الیه

(مکے میں منزل ہدایت کی نشانیاں میری نگاہوں کے سامنے جھلک رہی ہیں۔ ہر آن نور ہی نور اس پہ نمایاں ہے۔ میرے شوق نے عشق کا احرام یہیں سے باندھ لیا اور قربان کا ہدی اپنے دل کو بنالیا)۔

ظاہر ہے ایسے مخصوص سفر ناموں میں جن کا تعلق سفر حج سے ہو، خود مصنف کی شخصیت بہت اہم ہو جاتی ہے۔ اگر وہ قلب کی گدا ختگی کے ساتھ ساتھ تفقہ فی الدین کی صلاحیت بھی رکھتا ہو تو سفر نامہ حج دو آتشہ بن جاتا ہے۔

مولانا صدیق حسن خاں قنوجی ثم بھوپالی کی تصنیف "رحلة الصديق الى البيت العتيق" کو کچھ اسی طرح کے سفر ناموں میں شمار کیا جاسکتا ہے۔

مولانا موصوف جید عالم تھے۔ عربی زبان و بیان پر غیر معمولی قدرت کے ساتھ ساتھ تفقہ فی الدین کی صلاحیت بھی بدرجہ اتم رکھتے تھے۔ ان کی تصنیفی صلاحیتوں کا یہ عالم تھا کہ وہ تقریباً ۲۰۰ کتابوں کے مصنف تھے جن میں ۵۴ عربی کی ۴۲ فارسی اور ۱۰۷ اردو کی کتابیں تھیں۔

ہندوستانی علماء میں عربی تذکرہ نگاری کا فن بھی خاصہ فروغ پایا۔ اس فن میں بھی مولانا قنوجی کی "التاج المكلل" اور "ابجد العلوم" جو بیش تر ہندوستانی علماء کے تذکروں پر مشتمل ہے، خاصے کی چیز مانی جاتی ہیں۔

ہندوستان خود اسلامی تہذیب و ثقافت کا اہم مرکز مانا جاتا رہا ہے۔ علوم شرعیہ اور ملی مسائل سے متعلق یہاں کے علماء کی تصانیف اپنا ایک مقام رکھتی ہیں۔ عربی زبان و ادب کے واسطے سے بھی یہاں کی علمی و دینی کاوشیں اپنی قدر و قیمت کا لوہا ہر زمانے میں منواتی رہی ہیں۔ ہندوستان میں سفر نامۂ حج قدیم زمانے سے لکھے جاتے رہے ہیں۔ اردو اور فارسی میں حج کے سفر ناموں کی تعداد زیادہ ہے۔ اس لحاظ سے عربی میں اس طرح کے سفر نامے یقیناً ایک خاص اہمیت کے حامل ہو جاتے ہیں۔ یوں تو ہندوستان میں سفر نامۂ حج کی تصانیف کا سلسلہ شیخ محدث دہلوی سے ہی ملتا ہے لیکن عربی سفر ناموں میں سوائے مولانا صدیق حسن کی "رحلة الصديق" کے کوئی دوسرا وقیع نام نہیں ملتا۔ اور اس حیثیت سے "رحلة الصديق" ایک خاص اہمیت کی حامل ہو جاتی ہے۔

اس کتاب کی دوسری طباعت ۱۲۹۸ھ میں بمبئی میں پایۂ تکمیل کو پہنچی۔ صفحات

کی کل تعداد ۳۷۱ ہے۔ کتاب پانچ ابواب اور ایک مقدمہ پر مشتمل ہے۔

پہلا باب : فضیلت مکہ سے متعلق ہے جس میں ۱۲ فصلیں ہیں۔

دوسرا باب: فضائل حج سے متعلق ہے جس میں ۷ فصلیں ہیں۔

تیسرا باب: مبادیٔ حج و عمرہ سے متعلق ہے جس میں ۳۱ فصلیں ہیں۔

چوتھا باب: مقاصد حج سے متعلق ہے جس میں ۲۲ فصلیں ہیں۔

پانچواں باب: زیارت رسول سے متعلق ہے جس میں تین فصلیں ہیں۔ اور اسی فصل میں تقریباً دس صفحات پر مشتمل ذاتی مشاہدات اور تاثرات سے متعلق مصنف کی قیمتی آراء ہیں۔

جب کہ سطور بالا میں یہ بتانے کی کوشش کی گئی ہے کہ سفر حج کا معاملہ ذوق و شوق اور حبِّ خداوندی کا معاملہ ہے۔ سفر حج شوق کی اور محبت کی اس منزل کی طرف رہنمائی ہے جو "الی سبیل اللہ" کے صحیح راستے پر مؤمن کو پہنچانے کی صورت پیدا کر دیتی ہے۔

ہندوستان کے بزرگانِ دین کی فہرست میں ایک اہم ترین نام حضرت شیخ شرف الدین یحییٰ منیری کا ہے۔ ان کی مکتوبات صدی کی شہرت و مقبولیت سے ہم سب واقف ہیں۔ آپ کے ہی ایک مکتوب میں درج ہے کہ لفظ محبت اور محنت میں صرف ایک نقطے کی ترتیب کا فرق ہے اور اگر یہ نقطہ ایک دوسرے کے قریب ہو جاتا ہے تو محبت، محنت ہو جاتی ہے اور محنت محبت کا روپ و رنگ اختیار کر لیتی ہے۔ قرآن پاک میں مؤمن کا شعارِ دینی اشدّ حبّا للہ بتایا گیا ہے۔ بہ الفاظ دیگر ماسوا اللہ کے مقابلے میں اللہ سے سب سے زیادہ محبت رکھنے والا ہی مؤمن ہوتا ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ محبت کی راہ محنت و مشقت کی راہ ہے۔ بقول شاعر؎

اسے خوشبوؤں کا مکان مت سمجھ
محبت تو کانٹوں کا گھر ہے میاں

حج کی ادائیگی میں سفر حج کا معاملہ دراصل محبت و محنت کی یکجائی کا عملی پہلو ہے۔ محبت کی راہ اخلاص ایثار اور قربانی کی راہ ہے۔ سفر حج کا اختیار کرنا محبت و محنت کی اس منزل سے گذر جانا ہے جو صرف "فی سبیل اللہ" ہوتی ہے۔

جہاں تک علامہ صدّیق حسن کے سفرنامے کا تعلق ہے اس میں مناسک حج اور مسائل حج سے متعلق معلومات خاصی وقیع اور عالمانہ ہیں۔ اس کے علاوہ بہت سارے

تجربات و مشاہدات کا ذکر ہے۔ دوران سفر علمائے دین اور صلحائے امت کے دینی و معاشرتی مسائل پر تبادلہ خیال کا ذکر بھی بصیرت افروز ہے۔ مصنف نے یہ بھی جگہ جگہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ گھر سے دور اور حالت سفر میں بھی زندگی کے قیمتی لمحات کو ضائع نہیں کرنا چاہیے۔ چنانچہ ان کا مطالعہ کتب اور قیمتی کتابوں کی ہاتھ سے نقل کا سلسلہ برابر جاری رہا۔ اور کئی قابل قدر تصانیف بھی پایۂ تکمیل کو پہنچیں۔ لیکن ان سب باتوں سے اہم بات ہمیں روداد سفر میں یہ معلوم ہوئی کہ مصنف نے یہ نکتہ واشگاف کرنے کی کوشش کی ہے کہ اللہ کی محبت میں اور اللہ کے راستے پر چلنے والوں کو محنت و مشقت کی عملی راہوں سے گذرنا ہوگا۔ دنیوی صعوبتوں کو دین کی خاطر بہ طیب خاطر برداشت کرنا ہوگا۔ اور جان کی بازی بھی لگانی پڑے تو اس حال میں بھی "لبيك اللهم لبيك" کی نہ صرف صدا بلند کرنی ہوگی بلکہ میدان عمل میں اتر کر دکھانا ہوگا اور سب کچھ سہنے کے بعد بھی اللہ کے تئیں کلمۂ شکر ہی ادا کرنا ہوگا۔ اس سلسلے میں خود مصنف کے سفر حج کی آپ بیتی بھی بڑی دلچسپ ہے۔ یہ سفر حج ایک بادبانی جہاز سے شروع ہوا تھا۔ اس طرح کے سمندری سفر کی صعوبتوں کا اندازہ بخوبی لگایا جاسکتا ہے۔ یہ سفر حج شعبان ۱۲۸۳ھ میں شروع ہوا اور ۸ مہینوں میں اختتام تک پہنچا۔ سفر کے آغاز میں اور حج سے وطن واپسی پر دو مرتبہ جہاز ڈوبتے ڈوبتے بچا۔ زندگی اور موت کی کشمکش کا منظر نگاہوں کے سامنے تھا۔ مصنف نے ان اضطراب کی گھڑیوں کا تذکرہ خاصے دلچسپ انداز سے کیا ہے اور یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ ان لمحات میں بھی مصنف کے درونِ دل شکر الٰہی کے سوا اور کچھ نہیں تھا۔

جدید چیلنجز کے تناظر میں بھی شاید یہی بات سب سے اہم نظر آتی ہے کہ ہم مسلمانانِ عالم کو محبت و محنت کے جذبے کو حصول "سبیل اللہ" کی خاطر یکساں اور یکجا طور پر لے کر چلنا ہوگا۔

کارزارِ حیات کی گرم بازاری میں اور معاملات زندگی کے ہر موڑ پر اگر ہم اس نکتے کو حرزِ جاں بنائے رکھیں تو عہد جدید کے تقریباً سبھی چیلنجز کا مقابلہ بھی ہمارے لیے آسان ہوگا۔ مولانا صدیق حسن قنوجی کی "رحلة الصديق الى البيت العتيق" سے بھی ہمیں اس اہم نکتے کا اشارہ ملتا ہے۔

عربی سے اردو تراجم

اہمیت اور فنی نزاکتیں

"جادو ہیں تیرے نین غزالاں سے کہوں گا" کہنے والے شاعر نے تو شاید شباب کی سرمستیوں کو اُجاگر کرتی کسی جنگلی ہرنی کی سرگیں اور آہنوں پر چونکتی حسین آنکھوں کا جلوہ قریب سے دیکھا ہو اور پھر انھیں جلوہ سامانیوں کی جھلک، اسے اپنے محبوب کی آنکھوں میں نظر آئی ہو، لیکن سوال یہ ہے کہ ان دونینوں میں قدرِ مشترک کا جو احساس شاعر کے دل میں جاگ اٹھا ہے یعنی "جادو بھری آنکھیں" کیا آپ نے بھی شعری پیکر میں چھپے اس احساس کو پالیا ہے یا اس کے قریب محسوس کرتے ہیں؟ اگر ایسا ہے تو شاعر اپنے فن میں کامیاب ہے۔ بس یوں سمجھ لیجئے کہ ایسا ہی کچھ حال ترجمے کے فن کا ہے۔ ایک زبان میں موجود واقعات و وارداتِ قلبی کی تحریر کو دوسری زبان کے قالب میں ڈھالنے میں جو کچھ مترجم نے دیکھا اور محسوس کیا، اس کی ویسی ہی جھلک اور ویسا ہی حِسّی ادراک اگر وہ قاری کے قلب وذہن کی طرف منتقل کر سکا ہے تو ترجمے کا فن بھی کامیاب ہے۔ اور ایسا کچھ کر دکھانا تقریباً جوئے شیر لانے سے کم نہیں۔ سچ بات تو یہ ہے کہ ادب کی دنیا میں ترجمے کا فن ایک کٹھن فن ہے۔ اس میں دشوار گذار گھاٹیاں ہیں اور راہ کی آبلہ پائی ہے۔

آیئے اس نکتے کو عربی زبان و ادب کے سب سے اعلیٰ اور انوکھے شاہکار یعنی قرآن مجید کے شہ پاروں سے جو یقیناً انسانی قدرت سے ماوراء ہے، کسی حد تک سمجھنے کی کوشش کریں۔ اس حقیقت سے ہم سب آگاہ ہیں کہ قرآنی اسلوب اور پیکر تراشی کے فن کی ہم سری نہیں کی جا سکتی۔ لیکن کسب فیض کا دروازہ ہمیشہ کھلا ہے۔ چراغ سے چراغ جلنے

کی ریت سے ہم سب واقف ہیں۔

دلوں کی دھڑکنیں سننے کا دعویٰ تو کیا جاسکتا ہے۔ لیکن ان دھڑکنوں کو الفاظ کا جیتا جاگتا ایسا پیکر عطا کرنا جس میں سوز و گداز کے ساتھ ساتھ وہ سب کچھ ہو جو دل میں تھا، شاید و باید ہی ہوتا ہے۔ دو محبت بھرے دلوں کی سرگوشیوں کی رومانی کیفیات کی ترجمانی ''کما ھبّ النسیم علی الورد'' سے کسی حد تک کی جاسکتی ہے۔ لیکن دھڑکتے دلوں کو زبان کا پیکر عطا کرنا بھلا آپ سمجھ سکتے ہیں کیسا ہے؟

اب ذرا قرآن مجید میں حضرت زکریا کے قصے کو یاد کیجیے۔ اولاد سے ان کی مایوسی اور بڑھاپے کا بڑھتا ہوا ضعف۔ اس زمانے کے پس منظر میں حالات کی سنگینی اور کس مپرسی کی صورت حال کا اندازہ لگائیے۔ ایسے میں سوائے خالق کون و مکاں کو پکارنے کے اور چارۂ کار بھی کیا رہ جاتا ہے۔ حضرت زکریا نے بھی کچھ ایسے ہی بے چارگی کے لمحات میں ٹوٹ کر اللہ جل شانہٗ کو آواز دی تھی۔ یہ آواز دل کے رونے اور گھلنے کی ہی آواز تھی۔ اللہ نے اس دل کی پکار کو سنا اور حقیقت یہ ہے کہ صرف اللہ ہی اس آواز کو سن بھی سکتا تھا۔ پھر اس قادر مطلق نے دل کی اس آواز کو الفاظ کا پیکر عطا کر کے ہمیں عربی زبان کے قالب میں سنا دیا ہے۔ حضرت زکریا کے دل سے نکلنے والی آواز کی عربی زبان میں ترجمانی کا فن اور اس کی رعنائیوں کو ان قرآنی الفاظ میں دیکھیے :

> ''اِذ نادیٰ ربہ نداء خفیاً، قال رب انّی وھن العظم منّی واشتعل الراس شیبا''۔

اردو زبان کے دائرے میں ہی بات کی جائے تو کیا ''واشتعل الراس شیبا'' کا ترجمہ ہو بہو ممکن نظر آتا ہے؟ صرف لفظی ترجمے کی حد تک اگر کوشش کی گئی تو اصل مفہوم اور اس کی سحر انگیزی کی کیفیات گویا ختم ہو جائیں گی۔ اس طرح کی صورت حال ہو تو ہمیں ترجمے کے فن کی دقتوں کا کسی حد تک صحیح ادراک ہو جاتا ہے اور یہ محسوس ہوتا ہے کہ ترجمہ حقیقی معنوں میں تقریباً ناممکن ہے اور یہ احساس شاید اس وجہ سے بھی پیدا ہوگا کہ یہاں پیش نظر اللہ کا کلام ہے۔ بہر حال ترجمے کے فن کے سلسلے میں یہ بات تو سمجھ میں آتی ہے کہ زبان و ادب کے معاملے میں یہ مشکل ترین فن ہے۔ مگر اسی کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی سمجھ میں آتی ہے کہ ترجمے کے فن کو یعنی اس کی تکنیکی

ضرورتوں اور راہ کی مشکلات کو سمجھنا ہو تو مذکورہ بالا قرآنی الفاظ کے سانچے اور اس کی فنی ساخت و پرداخت ہمارے لیے کلیدی حیثیت اختیار کر لیتے ہیں اور جیسے اس راہ کی راہنمائی کا سا کام کرتے ہیں۔

زبان و ادب کی دنیا میں ترجمے کے فن کی اپنی ایک منفرد حیثیت اور قدر و قیمت ہے۔ اس فن کی برکتوں سے صرف کسی زبان و ادب کے سرمایے میں وقیع اضافے ہی نہیں ہوتے بلکہ اس زبان و ادب سے پیدا شدہ کلچر کو تقویت ملتی ہے اور انسانی تہذیب و تمدن کے دائرے بھی وسیع ہوتے ہیں۔ یورپ کی نشاۃ ثانیہ میں عربی زبان سے دیگر یورپی زبانوں میں تراجم کا بڑا ہاتھ رہا ہے۔ خود عربوں اور مسلمانوں نے عربی میں ترجمے کے واسطے سے ہی یونانی، ایرانی، مصری اور ہندی ثقافتوں سے بہت کچھ سیکھا اور پھر علم و آگہی کی وہ شمعیں روشن کیں جن سے نہ صرف یورپ بلکہ سارا عالم تہذیب و تمدن کی دوڑ میں بہت آگے بڑھ گیا۔

آج کے دور میں بھی خصوصیت سے سرزمین ہند میں، عربی ترجمے کی نہ صرف ضرورت ہے بلکہ اس کی اہمیت میں بھی خاصا اضافہ ہوا ہے۔ خود عرب ممالک اور خصوصیت سے مصر میں زبان و ادب کے جدید تقاضوں سے عہدہ برآ ہونے میں ترجمے کا بڑا ہاتھ رہا ہے۔ چنانچہ مصر میں عہد محمد علی سے اسمٰعیل پاشا تک ترجمے کے کام کی ضرورت و اہمیت خاصی بڑھی اور بہت سارا کام ہوا۔ یہی وجہ تھی اس وقت کے بیش تر ادباء مترجم بھی تھے۔ رفاعہ طہطاوی اور ان کے شاگردوں مثلاً عثمانی جلال (۱۸۲۸-۱۸۹۸ء) وغیرہم نے اس میدان میں بڑے کام کیے اور ہزاروں کتابیں ترجمہ کیں۔

ہند کی حد تک اگر عربی سے ترجمے کی بات کی جائے تو اردو میں ان ترجموں کی اہمیت سب سے زیادہ نظر آتی ہے۔

عربی سے اردو زبان میں علوم اور ادب سے متعلق شہ پاروں اور تخلیقی کاوشوں کے ترجموں کے ذریعہ ہند میں خود عربی زبان و ادب کے پھلنے پھولنے کے مواقع زیادہ بڑھیں گے۔ اردو تراجم کے واسطے سے جتنا زیادہ ہندوستانی کلچر اور ہندوستانی فضا عربی زبان و ادب سے مانوس ہوتی جائے گی اتنی ہی زیادہ عربی زبان و ادب کے فروغ کے مواقع یہاں بڑھتے چلے جائیں گے کیوں کہ ترجمے کا فن دونوں زبانوں میں دستگاہ کا متقاضی ہوتا

ہے۔ گویا جتنا زیادہ عربی سے اردو ترجموں کا سلسلہ دراز ہوگا اتنی ہی زیادہ عربی زبان و ادب سے یہاں وابستگی اور استحکام کے امکانات بھی روشن ہوں گے۔ کچھ اسی طرح کی صورت حال کا اندازہ عہد جدید کے اوائل میں مصر میں بھی ہوا۔ اہل مصر پہلے پہل، ترجمے کے واسطے سے مغرب کے فکر و فن سے قریب ہوئے پھر لوگوں میں مغربی زبان و ادب اور مغربی کلچرل سے براہِ راست ناطہ جوڑنے کا شوق پیدا ہوا اور کسب فیض کا سلسلہ بڑھتا چلا گیا۔

آج کے دور میں تقابلی ادب (Comperative Literature) یعنی الادب المقارن کی افادیت اور کارکردگی کھل کر سامنے آچکی ہے۔ ہر زبان و ادب کی ترقی کے لیے تقابلی ادب کا مطالعہ تقریباً ناگزیر سا ہوتا جارہا ہے۔ ایسی صورت میں اردو زبان و ادب اور اردو زبان و ادب کے واسطے سے ہند میں اسلامی کلچر اور اسلامی علوم کے فروغ کے لیے عربی زبان و ادب سے ناطہ جوڑے رکھنا ازبس ضروری سا ہو گیا ہے۔ اسی تقابلی ادب کے تناظر میں دیکھا جائے تو یہ بات کھل کر سامنے آتی ہے کہ اگر اردو زبان عربی تراجم کے وقیع سرمایہ کے جلو میں مزید فروغ پاتی ہے تو ہند کی دوسری زبانیں بھی بہرہ ور ہوتی ہیں اور ہندوستانی کلچر کے مجموعی وقار کو بھی بلندی نصیب ہوتی ہے۔

عرب و ہند کے بہتر روابط کے لیے بھی اردو نیک فال ثابت ہوگی۔

اردو زبان برصغیر میں اپنے کلچرل اثرات اور عددی حیثیت کے لحاظ سے دیگر کل زبانوں سے ممتاز نظر آتی ہے۔ عربی زبان و ادب کے قیمتی ورثے کا اردو ادب میں منتقل ہونا، خود عربی زبان و ادب کے عالمی کردار کو قائم کرنے اور وسعت دینے میں معاون ثابت ہوگا۔

آج کے دور میں اگر عربی سے ترجمے کی روایت فروغ پاتی نظر آتی ہے تو یہ چیز خود عربی زبان کی عالمی حیثیت سے ترقی کی دلیل ہے۔ اور یہ بات یقیناً خوش آیند ہے۔

اب تک کی گفتگو سے یہ بات تقریباً واضح ہو چکی ہے کہ ترجمے کا فن مشکل ترین فن ہے۔ یہی وہ صورت حال ہے جو اس بات کی بھی نشان دہی کرتی ہے کہ صحیح اور اچھے ترجمے کرنے میں مسائل درپیش آتے ہیں اور ان مسائل سے عہدہ برآ ہونے کے لیے چند اصولوں اور تکنیکی مہارتوں کی ضرورت ہوتی ہے۔

ترجمے کے فن میں مسئلہ صرف دو زبانوں کے جان لینے کا نہیں اور نہ ہی محض ایک زبان کے متن یا اقتباس کو دوسری زبان میں پلٹ دینے کا ہے، بلکہ مترجم کے لیے ضروری ہے کہ وہ Source والی زبان اور Target والی زبان، دونوں ہی میں یکساں دست رَس رکھتا ہو۔ اور پھر وہ عبارت کے اصل متن کو جملہ مشمولات کے ساتھ من و عن پیش کر دینے کی کوشش کرے۔ لیکن اس کا یہ مطلب ہر گز نہیں کہ متن میں استعمال ہونے والے الفاظ اور تراکیب اسی ترتیب سے ترجمے میں بھی رکھ دیے جائیں۔ عبارت کے صرف لفظی ترجمے سے بات نہیں بنتی ہے۔ لفظ کے صحیح مفہوم کو پانے کے لیے اس زبان کی ساخت، مزاج اور تہذیبی پس منظر سے بھی آگہی ضروری ہو جاتی ہے۔ اسی طرح ڈکشنریوں سے حاصل شدہ الفاظ کبھی کبھی مافی الضمیر کی سچی عکاسی کرنے سے قاصر رہ جاتے ہیں۔ عربی زبان و ادب میں "فحول الشعراء" کے الفاظ کی ترکیب بہت عام ہے۔ اردو کی ایک کتاب میں اس کا ترجمہ "شعرا" کے الفاظ سے کیا گیا ہے۔ لیکن ہم سب بغیر کسی اشکراہ کے کہہ سکتے ہیں کہ ترجمے کے یہ الفاظ ذوقِ سلیم پر گراں گذرتے ہیں۔ اس کا ترجمہ صف اوّل کے شعرا یا چوٹی کے شعرا جیسے الفاظ سے کیا جا سکتا ہے۔

پتہ چلا کہ سیاق و سباق کی مناسبت سے مترجم کو اپنی لیاقت کے سہارے صحیح لفظ کا انتخاب کرنا ہوگا۔ اگر ایسا نہیں کیا جاتا تو بعض اوقات مضحکہ خیز صورت حال اُبھر آتی ہے۔ مثلاً انگریزی کا ایک جملہ ہے: Out Standing Scientist اس کا ترجمہ "باہر کھڑے سائنس داں" کے الفاظ سے بھی شاید کیا گیا ہے جو یقیناً نامعقول اور نامناسب ترجمہ ہے۔ بحیثیت مجموعی دیکھا جائے تو ترجمے کے فن میں مرکزی نکتہ اصل متن سے قریب تر ہونے کی بات ہے اور متن کا تعلق خواہ نثر سے ہو یا نظم سے، ادبی حیثیت سے اُس میں فکر و فن کا حصہ شامل ہوتا ہے اور اس کے لکھنے والے کی قلبی کیفیات کی رنگ آمیزی بھی اس میں شامل ہوتی ہے۔ تھوڑی دیر کے لیے مان لیجیے کہ متن مقصود ایک ادبی شہ پارہ ہے جس میں الفاظ کے دروبست، اصلی مفہوم کو واضح کرتے ہیں اور مصنف کا منشا بھی پورا کرتے ہیں تو انھیں مذکورہ خوبیوں کو مترجم کو بھی اپنے ترجمہ شدہ متن میں لامحالہ پیدا کرنا ہوگا۔

ایک عرب عالم نے تحریر میں بلاغت کے عنصر کی تعریف کرتے ہوئے لکھا

ہے "اذا خرجت من القلب وقعت فی القلب و اذا خرجت من اللسان لم تجاوز الآذان" (جو بات دل سے نکلتی ہے وہ دل پر اثر کرتی ہے اور جو بات محض زبان سے ادا ہوتی ہے وہ کانوں سے آگے نہیں بڑھ پاتی)۔ یہی اصول مترجم کو بھی ذہن میں رکھنا ہوتے ہیں اور ایک امانت دار کی طرح اسے ترجمے والے متن کو بھی "اصل متن" کے جیسا کرنا ہوتا ہے اور اگر ایسا ہو جاتا ہے تو مترجم بہت حد تک اپنے فرائض سے سبکدوش ہو جاتا ہے۔

اصل متن میں جو بھی فکر و فن کا حصہ ہوتا ہے، مترجم کے لیے سب سے پہلے اُسے پورے طور پر سمجھ لینے اور جذب کر لینے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور یہ اُسی وقت ممکن ہوتا ہے جب مترجم ثقافت واسعہ کے زیور سے آراستہ ہو اور قوت فہم بھی رکھتا ہو۔ پھر جب مترجم سمجھنے کے مرحلے سے گذر جاتا ہے تو اپنی فکر و فن کے مناسبتوں کے سہارے اصل متن کے حصے کو ترجمے کا جامہ پہناتا ہے۔ یہاں اس دوسرے مرحلے میں اسے دوہری صلاحیت کے ساتھ آگے بڑھنا ہوتا ہے۔ وہ اپنی قوت فہم کے ساتھ ساتھ قوت ادا سے بھی کام لیتا ہے۔ یہاں گویا مترجم کی دونوں صلاحیتوں کا بیک وقت استعمال ہوتا ہے۔

دوسری اہم بات یہ ہے کہ ترجمے میں استعمال ہونے والی زبان ایسی ہونی چاہیے جو موضوع خواہ علمی و سائنسی ہو یا خالص ادبی، مانی الضمیر کی صحیح ادائگی کا حق ادا کر سکے۔ ایسی زبان کو ہم آج کی اصطلاح میں سائنٹفک زبان کہتے ہیں۔ اس زبان کے استعمال میں مترجم کو لفظ کی معنویت اور معرفت کا بڑا لحاظ کرنا پڑتا ہے۔ وہ اپنی ذات کو بے لاگ رکھتے ہوئے موضوع اور متن کی افہام و تفہیم کے راستے کو صاف ستھرا رکھتا ہے۔ اس کی اپنی شخصیت اصل مصنف کی شخصیت پر کہیں غالب تو نہیں ہو رہی ہے۔ آج کل سائنس اور ٹکنالوجی کا زمانہ ہے۔ صنعتی اور کاروباری مسائل بھی خاصے بڑھ چکے ہیں۔ ایسے میں سائنٹفک زبان ہی اصل ترجمانی کا کام انجام دے سکتی ہے۔ آج سے کچھ پہلے بھی ہندوستان میں اردو زبان کے واسطے سے ترجمانی کے فن کو آگے بڑھانے کی کوشش کی گئی تھی۔ اس سلسلے میں سب سے نمایاں شخصیت سر سیدؒ کی ہے جنھوں نے سائنٹفک سوسائٹی کی داغ بیل ڈالی اور خود اردو زبان کو شعر و شاعری اور عشق و عاشقی کے میدان سے ہٹا کر ایک

زندہ، فعال اور سائنٹفک زبان بنانے کی کوشش کی۔ اگر اردو زبان کو عہد حاضر کے تقاضوں کو پورا کرنے والی انشاء اور طرز تحریر کا حامل نہ بنایا جاتا تو شخصی کوشش اور ادارے بھی ترجمانی کے فن کو کامیابی سے ہم کنار نہیں کرپاتے۔

سرسید کی کوششوں کے بعد سب سے زیادہ وقیع کام حیدر آباد کے دارالترجمہ نے انجام دیا ہے اور کچھ کام انگریزوں کی سرپرستی میں کلکتے اور دہلی کی فضا میں بھی انجام پایا۔ ہمیں اس ضمن میں اپنی زبان کی گذشتہ کاوشوں کے نمونوں سے بھی بہت کچھ مدد مل سکتی ہے۔

زبان کے سائنٹفک بنانے میں الفاظ کا استعمال بڑا اہم رول ادا کرتا ہے۔ سچ پوچھیے تو ہر لفظ کی ایک زندہ اکائی ہوتی ہے۔ اس کا اپنا ایک مخصوص ثقافتی پس منظر اور کلچر ہوتا ہے۔ الفاظ کے یہ زندہ پیکر ہی انسانی ذہن کے پردوں پر چلتی پھرتی تصویریں اُبھار دیتے ہیں۔ مترجم کے لیے الفاظ کا انتخاب بڑا اہم اور معنی خیز ہوتا ہے۔ ایسے زندہ الفاظ بہت حد تک طلسماتی کیفیات کے حامل ہوتے ہیں۔ اور ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے وہ ذہن کے دریچوں کو خود بخود کھولتے چلے جاتے ہیں۔

ایک تیسری اہم بات اس ضمن میں یہ بھی ہے کہ ترجمہ کرتے وقت مترجم کو مصنف کے نفسی کوائف سے قریب ہونے کی زیادہ سے زیادہ کوشش کرنی چاہیے۔ یوں کہ جیسے اس نے مصنف کی روح کو اپنے میں سمولیا ہے۔ حزنیہ احساسات، طربیہ کیفیات اور علمی حقائق اور کی منظر کشی کے لیے جو طرز مصنف نے اپنایا ہے اس کے پس پشت کون سے اسباب و حرکات کارفرما ہیں۔ وہ مشاہدات و تجربات کی کن گذرگاہوں سے نکلا ہے، اس کا مشاہدہ کرنا بھی از بس ضروری ہو جاتا ہے۔

یہی وہ چند مجموعی اور اہم نکات ہیں کہ جن کو پیش نظر رکھا جائے تو ترجمہ کا فن زیادہ کامیاب ہو سکتا ہے۔ عہد اموی کا ایک مشہور شاعر جریر ہے۔ عہد اموی کی معاشرتی زندگی، سیاسی تگ و تاز اور امت کی سارے عالم کو دین و دنیا کی سرخروئی عطا کرنے کے حوصلے، سبھی کچھ اس کی نگاہوں کے سامنے ہیں۔ وہ خلیفہ ہشام کی مدح سرائی میں قصیدے کہتا ہے۔ اور اسی میں اپنی قوم کی کارکردگیوں کو سراہتا ہے۔ الفاظ ملاحظہ فرمائیں۔

فلا شکرُ بلاءُ قَوم

ثبتوا قصبَ الجناح و انبتوا ریش الغِنا

لفظ بلاء کے معنی غم اور آزمائش کے ہیں، لیکن یہاں سماجی پس منظر کو سامنے رکھتے ہوئے ہم "کارناموں" کا لفظ استعمال کر سکتے ہیں۔ ترجمہ کچھ اس طرح ہو سکتا ہے :

"مجھے قوم کے کارناموں کی (قدرشناسی کے طور پر) تعریف کرنی ہی کرنی ہے کہ انھوں نے پر پرواز کو مضبوط کر لیا ہے (چنانچہ دین کی خاطر ان کی تگ و تاز آسمان کی بلندیاں چھو رہی ہیں) اور خود کفالت کے بال و پر اگا لیے ہیں (کچھ اس طرح کہ جسم و جان کی حفاظت میں ہیں)"۔

ایک آخری بات یہ کہنی ہے کہ بہت سے مواقع پھر بھی ایسے رہ جاتے ہیں جہاں صحیح ترجمہ کرنے میں دقتوں کا سامنا ہوتا ہے اور ادائیگیٔ مفہوم ممکن نظر نہیں آتی۔ مثلاً بعض محاوروں اور استعاروں کے ترجمے اسی طرح کبھی مترجم کو اصل عبارت میں حذف کرنے، اضافہ کرنے اور بدل میں کچھ الفاظ اپنی طرف سے لانے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ ایسا کبھی زبانوں کے مخصوص مزاج و ساخت کی بنا پر بھی ہوتا ہے۔ بہت سارے اس طرح کے Gaps کی مشکلات کو دور کرنے کا ایک حل یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ہم اس طرح کے اضافے کی صورت میں کچھ حروف قوسین کے اندر بڑھا دیں مثلاً عربی کا ایک شعر ہے ؎

لنا جبلٌ یحتلّه من نجیره
منیف و یرد الطرف فهو کلیل

اس کا ترجمہ ہم قوسین کے استعمال کے ساتھ اس طرح کر سکتے ہیں :

"ہمارے پاس (شرف کا) ایک ایسا پہاڑ ہے کہ جس تک رسائی صرف اُس شخص کی ہو پائی ہے جسے ہم اپنے سے قریب رکھتے ہیں، ورنہ وہ تو بہت بلند ہے (اُس تک رسائی تو کجا) وہ دور سے دیکھنے والوں کی آنکھوں کو تھکا کر لوٹا دیتا ہے"۔

یہاں قوسین میں لفظ "شرف" کے اضافے سے شاعر کا مفہوم واضح ہو جاتا ہے اور ترجمہ کی زبان میں کوئی خرابی بھی نہیں پیدا ہوتی۔

علامہ عبدالعزیز میمنی اور علم محاضرات

''ابن رشیق صقلیہ میں'' کی رودادِ بحث کا جائزہ

علامہ میمنی کی عربی زبان و ادب سے متعلق علمی جولانگاہ کا اصل محور ''تحقیق نصوص'' کا فن تھا۔ جدید عربی ادب میں اصناف سخن کے تناظر میں بات کی جائے تو تحقیق نصوص کے فن میں علامہ میمنی کا شمار مسلم محققین کے درمیان نہ صرف برصغیر ہند بلکہ سارے عالم عربی میں اوّلین معماروں میں کیا جاسکتا ہے۔ بات صرف اتنی ہی نہیں۔ حقیقت تو یہ ہے کہ انھیں اس فن میں دور جدید کا عربی زبان و ادب کی دنیا میں صف اوّل کا اور اعلیٰ ترین محقق بھی کہا جاسکتا ہے۔ عہد حاضر کے نامور عربی ناقد ڈاکٹر ناصر الدین الاسد نے علامہ میمنی کو ''أعرف الناس بالمخطوطات و أوسع الناس إطلاعا علی مصادر تراثنا و امہات کتبنا فی مختلف میادین المعرفة'' کہا ہے(۱)۔ تحقیق نصوص کے فن کے دوسرے عالمی شہرت یافتہ محقق محمود محمد شاکر نے کہا کہ تحقیق میں مولانا میمنی کی ''سمط اللآلی'' سے بڑھ کر کوئی دوسری کتاب نہیں(۲)۔

ڈاکٹر شاکر فہام نے ''سمط اللآلی'' کو ''تاج اعمال التحقیق'' بتاتے ہوئے علامہ میمنی کے اسلوب تحقیق کو نئی اسلوب کے لیے منارۂ ہدایت قرار دیا ہے(۳)۔ عربی

---

(۱) ناصر الدین الأسد: المجمع العلمی الهندی، المجله العاشر (العدد الممتاز) ص ۴۷ مطبوعہ علی گڑھ، ۱۹۸۵ء

(۲) محمود شاکر: المجمع العلمی الهندی، المجله العاشر (العدد الممتاز) ص ۱۲۶

(۳) شاکر فہام: المجمع العلمی الهندی، المجله العاشر ص ۴۳-۴۲۔

کے اہم ترین مخطوطات کی ایک کثیر تعداد کو علامہ نے اپنی تحقیق کے ذریعہ نئی زندگی بخشی اور انھیں اسلامی ثقافت کے فروغ کا ایک ذریعہ بنایا۔ ان میں چند اہم مثلاً دیوان حمید بن ثور الھلالی، دیوان سحیم، الطرائف الادبیة، کتاب الوحشیات لابی تمام، کتاب الفاضل للمبرد اور کتاب المقصور والممدود للفرّاء کے علاوہ ''سمط اللآلی فی شرح امالی للقالی'' کا مقام سب سے اونچا ہے۔

یہاں ایک اہم بات ذہن نشیں رکھنی ہے کہ تحقیق نصوص کا فن یعنی Preparing a critical edition of an old text or manuscript. دراصل جدید دور کی ادبی پیش رفت ہے۔ اس فن کے معیار پر کما حقہ پورا اترنا جوئے شیر لانے سے کسی طرح کم نہیں۔ اس بحر کی شناوری کے لیے عربی زبان و ادب پر قدرت کے ساتھ ساتھ ثقافت واسعہ اور فن کے جدید اصول و ضوابط کو صحیح ڈھنگ سے برتنے کی مشقتوں کا قدم قدم پر واسطہ پڑتا ہے۔ حقیقت میں یہ فن یورپی اقوام اور خصوصیت سے مستشرقین کے واسطے سے عربی ادب تک پہنچا ہے۔ ڈاکٹر صلاح الدین منجد نے اپنی کتاب ''قواعد تحقیق المخطوطات'' میں لکھا ہے :

> ''انیسویں صدی میں جب سے مسلمانوں نے قدیم علمی سرمایے کی تحقیق و طباعت کا نظم شروع کیا تھا۔ اس سے سو سال پہلے مستشرقین نے اس کام کو شروع کیا اور یہ مخصوص علمی و فنی نہج ان کی پیروی کے ساتھ شروع ہوا۔ مستشرقین نے پہلی مرتبہ ہمیں اپنی کتابوں اور مخطوطات کے نوادر سے آگاہ کیا اور ان کے نصوص کو ہماری نگاہوں کے سامنے پیش کر دیا۔ تحقیق نصوص کا یہ مخصوص طریقہ یورپ میں یونانی اور لاطینی کلاسیکی نصوص کی طباعت کے لیے پہلے سے موجود تھا۔ یہ ایک باریک بینی کا قاعدہ ہے جس میں اخراج نص کی امانت کا بدرجہ اتم لحاظ ہوتا ہے تاکہ اسے ہوبہو پیش کیا جاسکے''(۱)۔

علامہ میمنی نے تحقیق نصوص کے فن میں دستگاہ کے لیے یورپی اسکالروں اور مستشرقین سے اکتساب فن کا ناطہ جوڑے رکھا تھا۔ چنانچہ اس سلسلہ میں دنیا کے تقریباً

---

(۱) صلاح الدین المنجد: قواعد تحقیق المخطوطات، ص...

سب سے بڑے مستشرق بلکہ مستعرب پروفیسر سالم کرنکو کا نام لیا جاسکتا ہے جن سے موصوف کے گہرے دوستانہ روابط اور علمی تعلقات کا سلسلہ اس کی عمر کے آخری لمحات تک جاری رہا۔ خود امالی للقالی کے مخطوطے کی نشان دہی بھی کرنکو نے ہی کی تھی جس کا اعتراف علامہ نے سمط اللآلی کے مقدمے میں بصراحت کیا ہے۔

تحقیق نصوص کے جدید فن سے قربت کے لیے علامہ کے خود انگریزی سیکھنے اور فرنچ و جرمن زبانوں سے بالواسطہ استفادے کا پتہ چلتا ہے۔

دوسری اہم بات یہ بھی ذہن میں رہنی چاہیے کہ علامہ میمنی عربی ادب میں تحقیق نصوص کے فن میں اپنی کاوشوں کو پیش کرنے والے پہلے مسلم محقق نہیں تھے۔ ان سے پہلے اس فن میں اپنی اپنی علمی کاوشوں کے ثمرے پیش کرنے والے عربوں کی دو پیڑھیاں سامنے آچکی تھیں۔ عرب محققین کی اس پہلی نسل سے تعلق رکھنے والوں میں چند نام لیے جاسکتے ہیں مثلاً عبدالقادر مغربی، حسین المرصفی، شیخ الجزائری اور کرد علی وغیرہ ان محققین کی تحقیق نصوص کا معیار کہا جاتا ہے کہ ویسا نہیں تھا جو مستشرقین فن کی باریکیوں کے ساتھ پیش کر رہے تھے۔ لیکن دوسری نسل کے محققین کی صف میں جو لوگ شامل تھے وہ اصول و ضوابط کے برتنے اور معیاری کام پیش کرنے میں مستشرقین کے نہ صرف شانہ بشانہ چلے بلکہ فہم نصوص میں قدرے سبقت لے جاتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ ان محققین کی صف میں ہم احمد محمد شاکر، محمود محمد شاکر، عبدالسلام ہارون، عزالدین تنوخی، بہجۃ الاثری اور حمد الجاسر جیسے اہم فضلاء کو شامل کر سکتے ہیں۔

مذکورہ بالا اہم ترین عرب محققین کے علی الرغم، علامہ میمنی نے جو مقام عالمی سطح پر تحقیق نصوص کے فن کی مناسبت سے عربی زبان و ادب میں بیسویں صدی کے اندر حاصل کیا وہ اپنی مثال آپ ہے۔ علامہ میمنی کے مقام و مرتبے کا اعتراف کرتے ہوئے خود محمود شاکر اور شاکر فہام جیسے چوٹی کے فضلاء نے انھیں عالم عربی کا فن تحقیق میں امام مانا ہے جو اپنے آپ میں ایک سند ہے۔

اب ایک سوال خود بخود ذہن میں اُبھر کر آتا ہے کہ علامہ میمنی کی سمط اللآلی کو تحقیق نصوص کے میدان میں اعلیٰ ترین مقام کیوں کر حاصل ہوا۔ حقیقت بیں نگاہوں سے دیکھا جائے تو تحقیق نصوص میں فن کی کامیابی کے لیے زبان و بیان پر قدرت

کے علاوہ ثقافت واسعہ کا ہونا ازبس ضروری ہے۔ اور ثقافتِ واسعہ کا حصول علم محاضرات میں دست رسی اس سے ہاتھ آتا ہے۔

جہاں تک ''علم محاضرات'' کا تعلق ہے، اسے عربی ادب کی ایک مخصوص صنف کے طور پر عہد عباسی سے ہی فروغ حاصل ہوا۔ لفظ ''محاضرات'' کا استعمال آج کے دنوں میں خطبات اور علمی تقاریر پر ہونے لگا ہے۔ اس اشتباہ کو ذہن میں رکھنا چاہیے۔ کیوں کہ یہاں مقصود علم محاضرات خطبات سے جداگانہ ایک مکمل علم اور فن ہے۔ یہ فن ایک طرح سے Encyclopaedic knowledge پر انحصار کرتا ہے۔

علم محاضرات سے متعلق جو کتابیں عہد وسطیٰ میں لکھی گئیں ان کا موضوع ہوتا تھا۔ علمی مجالس کے مذاکرات، علمی و تاریخی امور سے متعلق اظہار خیال، اشعار کے مدح و ذم پر سخن آرائی اور کسی علمی موضوع پر دو عالموں کے درمیان ایک طرح کی مناظراتی بحث اور ردّ و کد کے سلسلے۔

تیسری صدی سے ساتویں صدی ہجری تک، عربی ادب میں ایک طویل سلسلۂ زریں محاضراتی ادب پر تصنیفات کا ملتا ہے۔ اس علم و فن میں نہ صرف ادباء شریک ہوئے بلکہ محدثین و مفسرین نے بھی اس فن کی اہمیت اور اس کی قدر افزائی کی۔ اس سلسلے میں فن کی اہم کتابوں میں ابوعبیدہ کی کتاب المحاضرات و المحاورات، زجاجی کی مجالس العلماء، ابوحیان توحیدی کی الامتاع والموانسة، ابن عبدالبر القرطبی کی ''بهجة المجالس، راغب اصفہانی کی محاضرات الادباء و محاولات الشعراء والبلغاء، علامہ زمخشری کی ربیع الابرار اور محی الدین العربی کی محاضرات الابرار کے نام لیے جاسکتے ہیں۔ حقیقت میں علم محاضرات ہی وہ علم ہے جس نے عربی ادب میں ترقی کر کے موسوعات کی شکل اختیار کی اور قلقشندی کی صبح الاعشی نے بڑی حد تک موسوعاتی ادب کی تکمیلی شکل پیش کردی۔ دنیا میں جدید انسائیکلوپیڈیا کی صورت گری کے لیے صبح الاعشیٰ نے خشت اوّل کا کام کیا ہے۔

یہاں مجھے کہہ لینے دیجیے کہ علامہ میمنی کی سمط اللآلی کی اعلیٰ مقامی کی بڑی وجہ ان کا علم محاضرات میں ایک فعال عمل دخل تھا۔ سچ پوچھیے تو تحقیق نصوص کے فن میں کماحقہ عہدہ براری کے لیے علم محاضرات ایک کلیدی رول ادا کرتا ہے۔ علامہ میمنی کا

محاضراتی ادب سے نہ صرف گہرا تعلق تھا بلکہ علم محاضرات میں ان کی وقیع پیش رفت کا بھی پتہ چلتا ہے۔ افسوس ہے کہ علامہ میمنی کو اس فن پر علیحدہ سے اپنی کوئی تصنیف پیش کرنے کا موقع نہیں مل سکا۔ لیکن انھوں نے اپنی علمی تحریروں کا ایک ذخیرہ اس فن سے متعلق بھی چھوڑا ہے۔ علامہ میمنی کی علمی زندگی کا یہ تشنہ گوشہ ہے، جسے میں نے اس سیمنار کی مناسبت سے اُجاگر کرنے کی کوشش کی ہے۔

محاضراتی ادب دراصل تبحرِ علمی کا امتحان ہوتا ہے۔ علم وفن کے میدان میں موضوع کی مناسبت سے ایک عالم کو مختلف چیلنجوں کا سامنا ہوتا ہے۔ اسے اپنے علم کے وسیع خزانے سے مخالف آراء اور فکری دعوؤں کا شافی وکافی جواب دینا ہوتا ہے۔ ظاہر ہے ایسے جواب کے لیے تنقید و تحقیق کی دشوار گذار گھاٹیوں سے گذرنا ہوتا ہے۔

علامہ میمنی کی تحریروں کا ایک حصہ خاص محاضراتی ادب کا بہترین نمونہ بھی پیش کرتا ہے۔ یہ تحریریں اُن لکچرز کی طرح نہیں ہیں جو چند ادبی سوالات کی روشنی میں قارئین کے سامنے پیش کر دی جاتی ہیں۔

ابن رشیق اور قیروان کے سلسلہ میں علامہ میمنی کا ایک تحقیقی وعلمی مضمون معارف میں شائع ہوا۔ اس مضمون کے بعض علمی و تاریخی نکات سے اختلاف کرتے ہوئے مولانا ریاست علی ندوی کا بھی مضمون معارف میں شائع ہوا۔ اس صورت حال کی بنا پر ''ابن رشیق صقلیہ میں'' کے عنوان سے تحقیق مواد کی بحث چل پڑی اور ردّ و کد کا سلسلہ کئی شماروں میں چھپ کر آتا رہا۔

اس بات سے صرف نظر کرتے ہوئے کہ کس عالم کی بات کتنی باوزن اور صحیح ہے، اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ علامہ میمنی نے اس تحریری مباحثے میں جس تبحرِ علمی اور ثقافت واسعہ کا ثبوت دیا ہے وہ عربی ادب میں اضافے کی چیز ہے اور ان کی علم محاضرات میں علمی و تحقیقی رسائی کا پتہ دیتی ہیں۔ آیئے دیکھیں کہ علامہ میمنی نے اپنے محاضراتی ادب میں فکر و فن کی کیا ندرتیں پیش کی ہیں۔ مولانا ریاست علی ندوی نے ابن رشیق سے متعلق جو سوالات اٹھائے ہیں پہلے انھیں مختصراً پیش کر دیا جاتا ہے۔ اس کے بعد علامہ میمنی کی تحریر کے چند اقتباسات مذکور ہیں جن سے ان کی ژرف نگاہی تحقیقی بصیرت اور ایک مخصوص محاضراتی اسلوب کا پتہ چلتا ہے۔ مولانا ندوی اپنی بحث میں ابن

خلکان کو بنیاد بناتے ہیں جب کہ علامہ میمنی ابن بسام کی روایت کے سامنے ابن خلکان کا رد کرتے ہوئے اپنی دلیلیں پیش کرتے ہیں۔ مولانا ریاست علی ندوی لکھتے ہیں :

ابن رشیق قیروانی نے بھی صقلیہ میں سکونت اختیار کی تھی لیکن اس کے صقلیہ آنے کے زمانے میں اختلاف ہے۔ اور اس بنا پر اس کے صقلیہ کی زندگی کے علمی مشاغل بھی زیر بحث آجاتے ہیں۔ مولانا میمنی نے معارف جلد ۱۳ کے کئی نمبروں میں "ابن رشیق اور المعز اور تاریخ قیروانی کا ایک صفحہ کے عنوان سے تحقیقی سلسلۂ مضامین شائع فرمایا ہے۔

موصوف نے اس موقع پر ابن بسام کی ایک روایت اختیار فرما کر اس کے صقلیہ میں آنے کا زمانہ ۴۵۳ھ متعین فرمایا ہے اور اس سے نتیجہ تک رہنمائی فرمائی ہے کہ :

یہاں آکر اس نے کوئی قابل ذکر علمی کام نہیں کیا کہ یہ اس کی پیری و پریشانی کا زمانہ تھا۔ یہاں کے ملوک اس سے بیش تر باہمی خانہ جنگیوں اور رومیوں کے حملوں سے زندگی کے آخری لمحے گذار رہے تھے اور اس وقت تک رجاء صاحب مالطہ نے سسلی کا بیش تر حصہ فتح کر لیا تھا۔ حالات لکھتا تو کون؟

اب جواب میں مولانا ندوی لکھتے ہیں :

"ابن رشیق کی صقلی زندگی کے متعلق یہ تمام نظریے صرف ابن بسام کی روایت پر قائم کیے گئے ہیں۔ ابن خلکان کی روایت اس وقت اور بڑھ جاتی ہے جب یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس نے ابن بسام کی منقولہ بالا روایت کو دیکھنے کے باوجود قابل اعتناء نہیں سمجھا"۔

بہر حال ابن خلکان کی اس واضح روایت کی وجہ سے یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ وہ قیروان کی بربادی کے بعد وہاں سے نکلا۔ ابن بسام کی روایت میں سے نفس واقعہ کو ملا لیا جائے تو پھر قیروان کے ایک مخصوص حصہ منصوریہ سے اس کا صقلیہ جانا طے پاتا ہے۔ اس لیے ابن رشیق کی صقلیہ کو روانگی اس سنہ میں پیش آئی جو قیروان کی بربادی کا سال ہے۔ اور روایت کے بموجب قیروان کی بربادی کا واقعہ ذی الحجہ ۴۴۳ھ میں پیش آیا۔ اس لیے ۴۴۳ھ کی آخری تاریخوں میں یا ۴۴۴ھ کی ابتدائی تاریخوں میں وہ صقلیہ پہنچ

چکا تھا(۱)۔

اب اس سلسلے میں جوابی بحث کے طور پر علامہ میمنی کے محاضراتی اسلوب ملاحظہ کیجیے :

"دراصل یہی واقعہ (یعنی ابن رشیق کا مہدیہ پہنچنا) مضمون لکھنے کا باعث ہوا ہے مگر افسوس ہے مولانا کے دلائل ابن رشیق کے اپنے اس قول کے مقابلے میں کوئی اہمیت نہیں رکھتے"۔

ابن رشیق کا قول :

"اگلا کلام اس قصیدے میں کا ہے جو میں نے مہدیہ پہنچ کر فی البدیہہ المعز کی خدمت میں گذارا۔ میں تو سیدھا المعز کی طرف جارہا ہوں جو تمیم کے باپ ہیں اور اِدھر اُدھر مُڑ کر بھی نہیں دیکھتا۔

لیجیے! میں نے آفتاب لاکر آپ کی گود میں ڈال دیا ورنہ اور شواہد بھی کچھ کم نہیں"۔

آگے لکھتے ہیں :

"ابن خلکان کے بیان کی زائد از حاجت تعریف کی ہے حالانکہ اس نے ابن رشیق کے سوانح کی چند سطریں لکھی تھیں اور بس جن میں نہ تفصیل کی گنجائش تھی اور نہ مہدیہ کی مختصر اور پریشان زندگی کے ذکر کرنے کی، ورنہ پہلے ثابت کر آیا ہوں کہ وہ ابن رشیق کے قیام مہدیہ کا قائل ہے۔ مولانا کی طرح منکر نہیں۔ ابن خلکان کی کتاب کوئی آسمانی کتاب نہیں۔ بے شمار اغلاط سے پُر ہے۔ اور اب تو غور رس مؤرخین نے مان لیا ہے کہ "معجم الادباء" یاقوت کے نسخوں کی قلت ابن خلکان کے رشک کی رہین منت ہے۔ مگر لیجیے میں آپ کو ابن خلکان کی چند غلطیاں اور فروگذاشتیں بتاتا ہوں جو قیروان سے متعلق ہیں۔

(الف) اگر وہ سچ مچ بقول آپ کے ابن رشیق کے قیام مہدیہ کا منکر

---

(۱) ابن رشیق صقلیہ میں : مولانا ریاست علی ندوی، معارف، جلد ۲۳، عدد ۴، ص ۲۸۶ تا ۲۹۴، اپریل ۱۹۲۹ء

ہے اور پھر خود ہی ابن رشیق کے ان ابیات کا راوی ہے جو اس نے مہدیہ میں امیر تمیم کی مدح میں کہے تھے، تو یہ صریح تناقص ہے۔

(ب) لکھتا ہے کہ المعز قیروان میں ۴۵۴ھ میں مرا حالانکہ یہ سنہ بالاتفاق مانا گیا ہے اور نہ قیروان میں مرنا آپ کو مسلّم ہوگا۔ دیکھیے کتنی بڑی غلطی ہے(۱)۔

مذکورہ بالا چند نمونے تھے جو محاضراتی ادب کی عکاسی کرتے ہیں۔ آخر میں یہ کہنا چاہوں گا کہ اس بات کی ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ علامہ میمنی کی ''ابن رشیق صقلیہ میں'' کے عنوان سے جزوی تحریروں اور اسی طرح ان کی دیگر تحریری کاوشوں کی نشان دہی کر کے انھیں ''محاضرات میمنی'' پر مشتمل ایک مجموعہ کی شکل میں شائع کیا جائے۔ میں سمجھتا ہوں کہ علامہ میمنی کے اس محاضراتی ادب کو عالم عربی اور عالم اسلام میں روشناس کرانا ایک بڑا کام ہوگا اور علامہ میمنی کے تئیں خراج عقیدت کا ایک مفید نمونہ بھی۔

میں نے اس مقالے میں یہ حقیر سی کوشش کی ہے کہ محاضراتی ادب کے ذریعہ علامہ میمنی نے عالمی سطح پر عربی زبان و ادب کے سرمایے میں جو اضافے کیے ہیں ان کی نشان دہی کر دی جائے اور بس۔

---

(۱) تغلیط تغلیط و تصحیح تصحیح: عبدالعزیز میمنی، معارف جلد ۲۴، نمبر۱، ص۳۲-۲۸، مطبوعہ ۱۹۲۹۔

ابن خلکّان کی "وفیات الاعیان"

ساتویں صدی ہجری کی عربی تذکرہ نگاری کا جائزہ

ادبی دنیا میں یہ بات اکثر و بیشتر کہی جاتی رہی ہے کہ بعض شخصیتیں مظلوم ہیں۔ ان کے ساتھ انصاف نہیں کیا گیا۔ انھیں زبان و ادب کی دنیا میں وہ مقام عطا نہیں کیا گیا جس کے وہ حقدار تھے۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اپنوں کی ناالتفاتیوں اور اغیار کی نکتہ چینیوں اور بغض و حسد کی بنا پر ایک پورا عہد، زبان و بیان اور علوم و ادب کے معاملے میں حقیر سمجھ لیا جاتا ہے۔ وہ پورا عہد نہ صرف معتوب ہو جاتا ہے بلکہ واقعتاً مظلومیت کا شکار بھی ہوتا ہے۔

عربی ادب کی تاریخ میں بنو امیہ (۴۱-۱۳۲ھ) اور دور عثمانی (۱۲۵ھ) بھی شاید مظلوم کہے جانے کے مستحق نظر آتے ہیں۔ بنو امیہ کے ادبی اور فکری کارناموں پر بہت حد تک داخلی سیاسی کشمکش کی دُھند چھائی رہی اور دور عثمانی کی علمی و ادبی سرگرمیوں کو بہت حد تک اسلامی مملکت کے خارجی سیاسی عوامل کے زہریلے دھوؤں نے نظروں سے اوجھل رکھا۔

جہاں تک دور عثمانی کا تعلق ہے تو ہم اس بات سے انکار نہیں کر سکتے کہ عباسی دور کے اواخر کا زمانہ اندرون مملکت سیاسی و انتظامی انتشار کا شکار رہا اور بیرونی مخالف طاقتیں بھی اسلامی مملکت کو کمزور بناتی رہیں۔ صلیبی جنگوں کی ابتداء اور چنگیزی حملوں کی ہلاکت خیزیوں نے بالآخر خود عباسی خلافت کے پایہ تخت بغداد کو بھی تہس نہس کر ڈالا۔ ظاہر ہے اس تباہی کے بعد آنے والا عثمانی دور، معاشرتی، معاشی اور سیاسی طور پر یقیناً ضعف و اضمحلال کے مرحلوں سے گذرا ہوگا۔ علماء و فضلاء کا طبقہ بھی متاثر ہوا ہوگا۔ علمی

مجالس کا فروغ بھی معرض خطر میں پڑا ہوگا۔ اور ساتھ ہی عربی زبان و ادب اور علوم و فنون کی پیش رفت متاثر ہوئے بغیر نہیں رہی ہوگی۔

لیکن اس صورت حال کی نزاکتوں کو سامنے رکھتے ہوئے یہ گمان کر لینا کہ جیسے زندگی کے ہر ایک شعبے اور علم و فن کی ہر ایک جہت میں مجموعی جمود و تعطل کی مشکل پیدا ہو چکی ہوگی، نہ صرف غلط ہے بلکہ اسلامی تہذیب و ثقافت کی صحیح افہام و تفہیم کی راہ میں ایک کھلی ناانصافی کا ارتکاب ہے۔ اسلام اور اسلامی معاشرت کی یہ ایک خاص صفت ہے کہ اس کی بنیاد ہی صبر و استقامت پر قائم ہے۔ تقلبات دہر اور حوادث زمانہ ثقافت اسلامی پر اثر انداز تو ہوتے ہیں لیکن انھیں بالکل مجہول اور ناکارہ بنا ڈالیں اور وجود کو عدم میں تبدیل کر دیں، ایسا کبھی تجربہ نہیں کیا گیا اور شاید رہتی دنیا تک ایسا کچھ ہو بھی نہ سکے۔

عجیب بات ہے کہ اعدائے اسلام اور کچھ طبقہ مستشرقین نے تو اس قسم کی بدگمانی پھیلائی ہی تھی مگر خود مسلمانوں اور عربی زبان و ادب کے بعض فضلاء نے بھی اسی بدگمانی کا طریقہ اپنا لیا۔ نتیجہ کے طور پر تاریخ ادب عربی کے واسطے سے یہ مقولہ عمومی انداز پر جیسے قبول سا کر لیا گیا کہ "عثمانی دور شروح و حواشی کا دور تھا" (۱)۔

لیکن اسی عثمانی دور کی اسلامی تاریخ اور عربی زبان و ادب کے فروغ کا حقیقت پسندانہ جائزہ لیجیے تو ہمیں اعتراف کیے بغیر چارۂ کار نہیں کہ اس دور میں بعض فنون کا صرف ارتقاء ہی نہیں بلکہ تکمیل کی صورت گری بھی عمل میں آئی ہے۔ علوم شرعیہ کو چھوڑ کر بھی دیکھا جائے تو تاریخ کے فن میں مقدمہ ابن خلدون، سیرت رسول ﷺ کے فن میں مقریزی کی "امتاع الاسماع" سفر ناموں کے فن میں ابن بطوطہ کی "تحفة النظار" موسوعات کے فن میں قلقشندی کی "صبح الاعشی" اور تذکرہ نگاری کے فن میں ابن خلکان کی "وفیات الاعیان" تکمیل فن کا نمونہ پیش کرتی ہیں۔ عربی ادب کی تاریخ میں یہ تصانیف کارہائے نمایاں میں شمار کی جائیں گی۔ علم و فن کی دنیا میں یہ ایسے قابل قدر اضافے ہیں جن کے اثرات عربی زبان و ادب میں ہمیشہ محسوس کیے جاتے رہیں گے۔

تکمیل فن کی بات چل پڑی ہے تو اس ضمن میں ایک بات اور قابل توجہ ہے۔

---

(۱) تاریخ آداب اللغة العربية: جرجی زیدان، ج.....

اسی عثمانی دور کے اندر ساتویں صدی ہجری میں عربی تذکرہ نگاری کے فن نے ابن خلکان کی "وفیات الاعیان" کی شکل میں سب سے پہلے تکمیل فن کے مراحل طے کئے ہیں۔

عربی تذکرہ نگاری میں یہ کتاب حرف آخر نہ سہی لیکن تکمیل فن کے ساتھ ساتھ فن کی پختہ کاری اور فکر کی بالیدگی کا اعلیٰ ترین نمونہ ہے۔ لیکن ابن خلکان کے یہاں تذکرہ کے جملہ فنی عناصر کا بدرجہ اتم خیال تو پایا ہی جاتا ہے، اس کے علاوہ سنین ولادت و وفات کی مستند اور باوثوق تحقیق کے ساتھ ساتھ قدیم کتب سے ماخوذ اقتباسات کی متنی تحقیق اور کتاب مذکور اور اس کے مصنف کی نشاندہی اور ان سب پر مستزاد خود صاحب کتاب کا لکھا ہوا ذوق ادب اور بیان کی ندرتیں "وفیات الاعیان" کے مقام و مرتبے کو "معجم الادباء" سے کہیں آگے بڑھا دیتے ہیں۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ ابن خلکان سے قبل کے اہم تذکرہ نگاروں مثلاً ابن قتیبہ، الثعالبی، البغدادی، ابن الجوزی، ابو الفرج الاصفہانی اور عماد الدین الاصفہان کے یہاں بھی عمومی تذکرہ نگاری کا عنصر نہیں ملتا اور فن کی جملہ لوازماتی شکلیں بھی ویسی نہیں پائی جاتی ہیں جس اعلیٰ معیار اور فن کی تکمیلی شکلوں میں ہمیں خود ابن خلکان کی تصنیف میں نظر آتی ہیں۔ رہ گیا دیگر بڑے بڑے عظیم القدر تذکرہ نگاروں کا معاملہ مثلاً ابن حجر العسقلانی، الذهبی، ابن قاضی شهبه، مقریزی، ابن شاکر لکتی، الصفدی، ابن تغری بردی، ابن الفزاری، قطب الدین البویهی، السخاوی اور السیوطی، تو یہ سب کے سب ابن خلکان کے بعد لکھنے والے تذکرہ نگار علمائے کرام ہیں، اور کسی نہ کسی شکل میں ابن خلکان کے خوشہ چین نظر آتے ہیں۔ الذہبی جیسے پایہ کے عالم اور مؤرخ نے بھی ابن خلکان کو "علامة فی الادب" کہا ہے۔ سچ بات تو یہ ہے کہ ابن خلکان نے آٹھویں اور نویں صدی ہجری میں تذکرہ نگاری کے فن کے لیے مزید ترقی کی راہیں کھول دیں اور وہ مستحکم بنیادیں فراہم کردیں جن پر عربی زبان و ادب کے بہترین شہ پارے وجود میں آئے۔

یہی وہ صورت حال ہے جس کی بنا پر قدماء میں الیافعی نے اپنی کتاب "مرآۃ الجنان"(۱) میں "وفیات الاعیان" کے لیے "من احسن ما

---

(۱) مرآۃ الجنان، الیافعی، ص ۱۹۳

صُفَ فی هذا الفن" کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ جدید دور کے مشہور ادیب و ناقد صلاح الدین المنجّد کے الفاظ ہیں :

"أجود کتاب فی التراجم عرفه تراثنا التاریخی فهو یمثل ذروة فن الترجمة فی التاریخ العربی"(۱)۔

اگر ہمیں "وفیات الاعیان" کی قدر و قیمت عربی تذکرے کے فن کی مناسبت سے جاننا ہو تو ہمارے لیے ابن خلکان کی شخصیت کو تابناک بنانے والے عناصر کو بھی سمجھنا ہوگا اور اس کی زندگی کے اوراق میں محفوظ چند خاص پہلوؤں کا مطالعہ بھی کرنا ہوگا۔ آیئے کچھ اس حیثیت سے ابن خلکان کی کتاب زندگی کا مختصر سا جائزہ لیں۔

احمد بن محمد شمس الدین ابن خلکان (۶۰۱ تا ۶۸۱ھ) خاندان برامکہ سے تعلق رکھتا تھا اور اربل میں پیدا ہوا جو شام کے شہر موصل سے ۸۰ کیلو میٹر دکھن پچھم ہے۔ والد مشہور مدرّس تھے اور اکابر علمائے عصر سے گہرے روابط رکھتے تھے۔ بہت کم سنی کا زمانہ تھا کہ ابن خلکان کے سر سے ان کا سایہ اُٹھ گیا لیکن والد سے شناسائی والے بعض علماء نے ان کے ساتھ شفقت اور تعلیمی سرپرستی کا سلسلہ جاری رکھا۔ چنانچہ حصول علم کی خاطر بچپن سے جوانی تک کا عرصہ ابن خلکان کا اسلامی علوم و ثقافت کے اہم ترین مراکز اربل، حلب، موصل، دمشق اور قاہرہ جیسے شہروں میں رہتے اور آمد و رفت کرتے گذر گیا۔ اساتذہ بھی مشہور محدث و فقیہ و مؤرخ ابن شداد، مؤرخ کبیر ابن الاثیر، ادیب و نحوی ابن الصائغ، محدث و مفسر شہیر ابن الصلاح اور حافظ المنذری جیسی یگانۂ روزگار شخصیتوں سے شرف تلمذ رہا۔ ان صحبتوں کا اثر تھا کہ ابن خلکان کو نہ صرف فقہ و فتاویٰ، تاریخ و تذکرہ اور عربی زبان و ادب میں دستگاہ حاصل ہوئی بلکہ دنیا نے اسے ایک ایسے شاعر کی حیثیت سے بھی جانا جو نقد شعر کا بھی ستھرا مذاق رکھتا تھا۔ ابن قاضی شہبہ نے لکھا ہے کہ ابن خلکان کو ۱۷ عربی دواوین کے اشعار زبانی یاد تھے اور وہ لسانیات کے بھی ماہر تھے۔ ان کے معاصر ادباء میں دیوان متنبّی کا رموز شناس ان سے بہتر کوئی نظر نہیں آتا۔ ان کی مجالس میں تحقیق مسائل کا بڑا چلن تھا۔ ان مجالس سے لوگوں کو بہت سارے فوائد حاصل ہوتے تھے۔ شاید ابن خلکان کی علمی شخصیت کی اسی جامعیت کو مدنظر رکھتے ہوئے الذہبی نے انھیں

---

(۱) اعلام التاریخ والجغرافیا عند العرب: صلاح الدین المنجد، ص ۱۳۷، بیروت، ۱۹۷۹ء

"علامة فی الادب و الشعر و ایام الناس" اور البرزالی نے "احد علماء المشهورین و سید ادباء دهره المذکورین" کہا (۱)۔

علمی میدان سے ہٹ کر خود ابن خلکان کی ذات میں انسانی اقدار، زندگی کے طور طریقے اور کارزار حیات میں ان کی کارکردگی کا جائزہ لیجیے تو صاف پتہ چلتا ہے کہ بچپن سے یتیمی کی زندگی نے دنیا کے سرد و گرم سے آشنائی کے سامان بہم پہنچائے تھے۔ مورخین نے انھیں منکسرالمزاج، شریف النفس، باوقار، بااخلاق، حاکم عادل، فقیہ بیدارمغز اور ہر دل عزیز بتایا ہے (۲)۔ اپنے زمانے میں انھیں سیاسی استحصال سے بھی واسطہ پڑا، قضاء کے عہدے سے معزول کیے گئے لیکن حرف شکایت زبان پر نہیں لائے۔ کہتے ہیں عسرت کے زمانے میں بھی انھوں نے امراء کے تحائف قبول نہیں کیے تھے۔ وہ جب آخری مرتبہ قاضی القضاۃ ہو کر شام پہنچے ہیں تو سرکاری اور شاہی اراکین کے علاوہ استقبال کے لیے ان کے چاہنے والوں کا ہجوم اُمڈ آیا تھا۔

ذاتی صلاحیتوں اور حسن کارکردگی کی ہی بنا پر نائب قاضی مصر، شام کے قاضی اور معزولی کے بعد دوبارہ شام کے ہی قاضی القضاۃ مقرر ہوئے۔ ساتھ ہی اوقاف کی نگرانی اور سات اہم مدارس میں تدریس و نگرانی تفویض ہوئی۔ وقت کے مشہور ترین مدارس اور علمی مراکز کی جتنی بڑی تعداد میں ابن خلکان نے درس دیا اور نگرانی کے فرائض انجام دیے، غالباً کسی دوسرے عالم کو یہ مواقع نصیب نہیں ہوئے۔ ایک مرتبہ انھوں نے شاہ وقت الظاہر بیبرس کو ایک خط لکھا۔ حسن تحریر سے غایت متاثر ہو کر وہ بول اُٹھا "یہ شخص تو اس لائق ہے کہ وزارت عظمیٰ سونپی جائے" (۳)۔ اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ابن خلکان کو غیر معمولی سوجھ بوجھ کے ساتھ عصری آگہی سے بھی نوازا تھا۔ بحیثیت مجموعی ان کی زندگی میں ہم ایک اچھے مدرس کے علمی تجربات، مروّجہ علوم و فنون میں مہارت، تاریخی بصیرت، فقیہانہ شان، حاکم عادل کا سلوک، تفقہ کا رنگ، ذوق ادبی اور شوق تحقیق کا غلبہ اور زبان و بیان پر غیر معمولی قدرت کا اندازہ اچھی طرح

(۱) طبقات الشافعیة: ابن قاضی شہبہ، جلد دوم، ص ۳۱۴۔

(۲) مرآۃ الجنان: الیافعی، ص ۱۹۳۔

(۳) اعلام التاریخ: المنجد، ص ۱۳۴۔

کرپاتے ہیں۔ یہی وہ عناصر ہیں جنھوں نے ان کی شخصیت میں جامعیت بخشی اور جس کی وجہ سے انھیں تذکرے کے فن کو تکمیل کے مراحل سے گذارنے اور اعلیٰ وارفع بنانے میں بڑی حد تک مدد کی ہے۔

آیئے دیکھیں کہ عربی تذکرے کو جاندار بنانے میں ابن خلکان کی فنی باریکیاں کیا رہی تھیں اور اس سلسلے میں وہ کون سی مخصوص تکنیک کا استعمال کرتے تھے۔

مجموعی فن کو اگر سامنے رکھیے تو صاف پتہ چلتا ہے کہ شخصیت کے تعارف میں انھوں نے عام روش کو چھوڑ دیا تھا۔ طبقاتی انداز سے تذکرہ نہ لکھ کر انھوں نے عمومی تذکرے کا رنگ پیدا کیا اور مختلف شعبہ ہائے زندگی کی نمائندگی کرنے والی مشہور شخصیتوں کو ہی لیا ہے۔ ان کے یہاں تحریر کی ابتدا ایسے جملوں سے نہیں ہوتی کہ فلاں ابن فلاں اس سن میں پیدا ہوا اور اس سن میں انتقال کر گیا۔ زیادہ تر کوشش یہ رہی ہے کہ چند جملوں میں پہلے ایک ایسا مجموعی تعارف کرادیا جائے کہ شخصیت کا ایک ہیولہ کسی حد تک جیتے جاگتے روپ میں قاری کے پردۂ ذہن پر اُبھر آئے۔ پھر حسب ضرورت زندگی کے نقوش و خطوط ابھارے جائیں۔ اس سلسلے میں امام شافعیؒ کے تذکرے سے باتوں کو اچھی طرح سمجھا جاسکتا ہے۔ یہاں ایجاز میں اعجاز کی کیفیت پیدا کرتے ہوئے ایک ہی شخصیت کی تین پیڑھیوں کو صرف دو یا تین سطروں میں مکمل کر دیا گیا ہے۔ افتتاحیہ اقتباس ملاحظہ ہوں :

> "لقی جده شافع رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو مترعرع، و کان ابوه السائب، صاحب رایة بنی هاشم یوم بدرٍ فاسر وفدی نفسه، ثم اسلم فقیل له : لم لم تسلم قبل ان تفدی نفسك؟ فقال : ما کنت احرم المومنین مطعمًا لهم فی. و کان الشافعی کثیر المناقب جم المفاخر، منقطع القرین"۔

اس کے بعد آخری پیراگراف میں دریا کو کوزے میں بند کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

> "قد اتفق العلماء قاطبةً من اهل الحدیث و الفقه والاصول واللغة والنحو و غیر ذلك، علی ثقته و امانته و عدالته و زهده ورعه و نزاهة عرضه و عفّة نفسه و حسن سیرته و علّو قدره

و سخانہ"(۱)۔

جہاں تک "وفیات الاعیان" میں ابن خلکان کی تکنیک کا تعلق ہے تو بلا کسی ردّ و کدّ کے کہا جاسکتا ہے کہ وہ شخصیت کے تذکرے میں صرف متعلقہ مواد کو کسی ترتیب سے جمع کر دینے کے قائل نہیں۔

ان کی تحریر میں سب سے اہم چیز تحقیق کا عنصر ہے۔ اس سلسلے میں درج ذیل اہم باتوں کا لحاظ پایا جاتا ہے :

(I) جو مواد لیا جائے وہ چھان پھٹک کے بعد لیا جائے تاکہ شخصیت کی روپ ریکھا اُبھارنے میں غلط قسم کی آمیزش کا احتمال کم سے کم ہو۔

(II) سنینِ ولادت اور وفات کی ایسی تحقیق ہو کہ قطعیت پیدا ہو سکے۔

(III) صرف انھیں شخصیات کو لیا جائے جن کی سنین ولادت و وفات کا صحیح پتہ چل سکے۔

(IV) اُن معاصر ادباء و مشہورین کی سوانح بھی شامل کی گئیں جن سے ابن خلکان نے حوالے دیے ہیں اور کبھی بنفس نفیس گفتگو کے بعد روایات نقل کی ہیں۔ اس طرح انھوں نے مواد کو تحقیق کے رُخ سے زیادہ مستحکم اور مستند بنایا ہے۔

(V) جو اقتباسات دوسری کتابوں اور رسائل سے لیے گئے ہیں ان کے متن کی تصحیح اور تحقیق کے بعد اصل عبارت کو مِن و عن محفوظ کر دیا گیا ہے۔ اور ساتھ ہی متعلقہ کتاب اور مصنف کے نام کی نشاندہی بھی کر دی گئی ہے۔

(VI) ایک بار مکمل کتاب لکھنے کے بعد نظر ثانی کی گئی ہے اور اضافے بھی۔

دوسری اہم چیز مصنف کا تخلیقی عمل ہے۔ وہ شخصیت کی صحیح صورت گری کے لیے مواد کا مخصوص اور مناسب حال انتخاب کرتا ہے۔ کہیں متعلقہ شخصیت کے اقوال ہیں، کہیں دوسروں کے اقوال اور اشعار سے شخصیت کو قریب سے سمجھنے میں آسانی پیدا کی گئی ہے۔ یہ کام بالکل ویسا ہی ہے جیسے خام سنگ مرمر سے ایک مجسّم صورت کا اُبھارنا۔

تیسری اہم چیز شخصیت کا اصل رنگ و روپ ابھارنا ہے۔ یوں سمجھئے کہ جیسے سنگ مرمر کی ویسی تراش و خراش اور تزئین کا لحاظ جس سے دل موہ لینے والی مرمریں جسم کی تخلیق ہوتی ہے۔ اور لوگ کہنے پر مجبور ہوتے ہیں کہ منہ بولتی صورت ہے۔ اس عمل میں

---

(۱) وفیات الاعیان: ابن خلکان، ص ۲۲۴۔

یقیناً تذکرہ نگار کی طرز نگارش کا جادو بھی کام کرتا ہے۔

یہی وہ فن کے مجموعی عناصر اور تکنیک کے وسیلے نظر آتے ہیں جن سے ابن خلکان نے "وفیات الاعیان" کو ایک ادبی و تاریخی شاہکار بنادیا۔

کتاب میں شخصیتوں کے تذکرے حروف تہجی کے اعتبار سے لیے گئے ہیں۔ یعنی متنبی اور سیف الدولہ کو ہم ان کے اصلی نام کے بغیر تلاش نہیں کر سکتے ہیں۔ بعضوں کے نزدیک یہ ایک نقص ہے۔ اس زمانے میں آج کی طرح فہرستوں کے دینے کا رواج نہ تھا۔ اگر ایسا ہوتا تو شاید یہ دقت نہ ہوتی۔ چنانچہ جب "الوافی بالوفیات" چھپی تو جدید انڈکس بھی دیا گیا ہے جس سے ہم آسانی سے ہر ایک شخصیت کو کتاب میں پا سکتے ہیں۔

جریر کا شاعرانہ فن

عہد اموی کے تناظر میں ایک جائزہ

"انا مدینة الشعر منها یخرج و الیها یعود" جریر کی یہ شاعرانہ تعلّی اپنا وزن رکھتی ہے۔ ہمیں عہد اموی میں اس طرح کے دعوے کرنے والا دوسرا شاعر بظاہر کوئی نظر نہیں آتا۔ اس دور کے تین سب سے بڑے شعراء میں جریر کے علاوہ فرزدق اور اخطل کا نام لیا جاتا ہے۔ لیکن حضرت عمر بن عبدالعزیز کے ناقدانہ تجزیے کے تناظر میں یہ بات قابل قبول دکھائی دیتی ہے کہ نزول قرآن اور اسلامی معاشرے کے قیام کے بعد اخطل کی ذہنی افق اتنی بلند نہیں دکھائی دیتی ہے کہ ہم اسے جریر اور فرزدق کے ہم پلہ کہہ سکیں۔

رہ گیا فرزدق کا معاملہ تو وہ جریر کے مقابلے میں مسلم سوسائٹی کا ایک ذمہ دار نمائندہ نظر نہیں آتا اور عصری آگہی کے ساتھ ساتھ فن کی پختگی کا وہ معیار بھی نہیں پیش کر سکا جو مجموعی حیثیت سے جریر کا طرۂ امتیاز تھا۔

یہی وجہ ہے کہ عباسی دور کے مشہور شاعر و ناقد مروان بن ابی حفصہ نے دو ٹوک فیصلہ سنا دیا تھا۔ الفاظ تھے :

ذهب الفرزدق بالفخار و إنما

حلو الكلام و مرّه لجرير

یہاں کلام کی شیرینی اور تلخ ذائقے سے مراد دراصل فن کا ذائقہ ہے۔ فن پر حقائق کا بیان تو ضرور فرزدق کے ہاتھ رہا لیکن فن کی چاشنی میں وہ جریر کے مساوی درجہ کو حاصل نہیں کر سکا۔

جریر کے یہاں فکر و فن دونوں کا امتزاج ملتا ہے۔ اور بہترین امتزاج ملتا ہے۔

وہ اس حقیقت سے یوں پردہ اُٹھاتا ہے :

فانّ فی المجد هماتی و فی لغتی

عُلوية و لسانی غير لحّان (۱)

اگر غور سے دیکھا جائے تو شاعر نے خود اپنی زبان سے اپنے کلام کا مجموعی جائزہ پیش کر دیا ہے۔ ہم آسانی سے شاعر کے مقام کو سمجھ سکتے ہیں۔

یہاں مجد سے مراد اسلامی شرف ہے۔ وہ اپنے اشعار میں ایک بامقصد زندگی کا تصور پیش کرتا ہے۔ وہ تصور جو اسلامی اقدار اور اسلامی رجحانات کی عکاسی کرتے ہیں۔ اپنے عہد کی اسلامی برادری سے اس کا گہرا ناطہ ہے (Social Relevancy) ہے۔ اس کے یہاں انسانیت کے فطری تقاضوں کا لحاظ بدرجہ اتم پایا جاتا ہے۔ وہ اپنے سماج کی بھرپور عکاسی کرتا ہے۔ آج کے عصری ادب میں ایک مخصوص زاویۂ فکر کی بڑی اہمیت ہے جریر بھی ادب میں اپنا ایک مخصوص نظریہ پیش کرتا ہے۔ اس کا مقام نہ صرف معاصروں کے درمیان بلکہ بعد میں آنے والے شعرا کے درمیان بھی بہت بلند ہو جاتا ہے۔

جہاں تک فن کا تعلق ہے شاعر یہ بتانا چاہتا ہے کہ اس کا اظہار ایک ایسی فصاحت و بلاغت کے ساتھ ہوتا ہے جو صرف نجد کے علوی قبائل کا طرۂ امتیاز ہے۔ قصائد کے قدیم سانچے کو برقرار رکھتے ہوئے بھی اس کے فن کا نیا انداز پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ الفاظ ملاحظہ ہوں :

أخذنا للقصائد طريقًا معلمًا (۲)

فن کا یہ نیا انداز دراصل شاعر کا نفسیاتی رنگ ہے۔ اس مخصوص رنگ کا اظہار ظرافت ملی ہوئی شگفتہ مزاجی میں ہوتا ہے۔ دیکھئے غزل میں بھی شاعر کا یہ مخصوص انداز جھلکتا نظر آتا ہے۔ شعر میں شگفتہ مزاجی اور زندہ دلی کی کیفیات ملاحظہ کیجیے :

يصرعن ذااللّب حتى لاحراك به

و هُنّ اضعف خلق الله انسانا

شاعر کو اس بات کا دعویٰ بھی ہے کہ اس کی زبان میں عصری مناسبتوں کے لحاظ سے بھی کوئی جھول نہیں پایا جاتا ہے۔ یہ دراصل اس حقیقت کی طرف اشارہ ہے کہ عربی

(۱) طبقات فحول الشعراء : ابن سلاّم، ص ۱۶۔ (۲) ایضاً

بولنے والی آبادی میں اس وقت تک ایک بڑی تعداد موالیوں اور غیر عربوں کی شامل ہو چکی تھی۔ ایسے شعرا اور ادباء میں بیشتر وہ تھے جو اہل زبان کے مقابلے میں زبان کی کسی نہ کسی کمزوری کا شکار تھے۔ شاعر یہ بتانا چاہتا ہے کہ وہ عوامی طرز کے عجمی اثرات سے مملو زبان کی کمزوریوں سے کوسوں دور ہے۔

جریر کے مقابلے میں جب ہم دوسرے شعرا کے کلام کا جائزہ لیتے ہیں تو کہیں جذبے کی گرم بازاری زیادہ ملتی ہے کہیں خیال کا عنصر حاوی نظر آتا ہے۔ اور کہیں تو اشعار صرف صنعت شعری کے اظہار کا ذریعہ معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن جریر کے یہاں بڑی حد تک جذبہ و خیال اور ہم آہنگی اختیار کرلیتے ہیں۔ وہ عربی شاعری میں اپنا ایک مخصوص آہنگ پیش کرتا ہے۔ عہد اموی کی ایک نئی صنف سخن نقائض کو ہی لے لیجیے۔ اس فن کے فروغ میں سب سے نمایاں کارکردگی جریر کی ہی نظر آتی ہے۔ یہ وہی فن ہے جس کی خوبیوں کا تذکرہ کرتے ہوئے جاحظ نے کہا تھا :

> "عرب کسی چیز کے چلے جانے پر اتنا کبھی نہیں روئے جتنا نقائض کے سلسلے کے ختم ہو جانے پر"۔

کچھ ناقدین نے اسے عمومی ہجو گوئی کے ضمرے میں رکھا ہے۔ حالانکہ حقیقت اس سے کوسوں دور ہے۔ نقائض کی یہ مخصوص صنف سخن کسی قبائلی عصبیت یا ذاتی مخاصمت کی بنیادوں پر قطعاً نہیں فروغ پائی ہے۔ حقیقت بین نگاہوں سے دیکھا جائے تو یہ ایک طرح کا ادبی محاربہ تھا جو اصلاً صرف جریر اور اس کے مقابل شعراء فرزدق اور اخطل کے درمیان شروع ہوا جب کہ تینوں ایک ہی دربار سے منسلک تھے۔ ہاں یہ ضرور ہوا کہ جریر تو تنہا تھا اور فرزدق و اخطل کے ساتھ ساتھ ان کے مددگار شعراء کی تعداد سو (۱۰۰) کے قریب جا پہنچی تھی۔ مزید یہ کہ یہ ادبی محاربہ تقریباً ۳۰ سالوں تک لگاتار چلتا رہا۔

عہد جدید میں معتبر ناقدین فن میں خاص طور پر شوقی ضیف نے نقائض کی قدر و قیمت کا اندازہ لگانے کی کوشش کی ہے۔ ان تبصروں کی روشنی میں ہم آسانی سے کہہ سکتے ہیں کہ نقائض کی روح سماجی تنقید پر مبنی ہے یعنی Social Criticism نقائض میں ہمیں عصری آگہی اور فن کی بوقلمونیوں کا پتہ چلتا ہے۔

جریر نے یوں تو اپنے عہد تک مروجہ سبھی صنف سخن میں خواہ وہ مدحیہ شاعری ہو یا مرثیہ کے اشعار، اپنی برتری کا ثبوت دیا ہے۔ لیکن جہاں تک نقائض کے فن کا تعلق ہے وہ اس فن میں وقت کے سبھی شعراء سے بہت آگے نظر آتا ہے۔

جریر کی شاعری کی فنی ندرتوں کا جائزہ لیجیے تو یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ اس کے یہاں قرآنی اسلوب کا تتبع تو ہے ہی لیکن کسب فیض کے طریقہ کار میں ایک طرح کی تطریز کا عمل دخل نظر آتا ہے۔ وہ اپنے اشعار کے تانے بانے میں قرآنی بافت کے سنہرے اور روپہلے تاروں کو بھی ملا لیتا ہے جس سے فنی موشگافیوں میں چار چاند لگ جاتے ہیں۔ مزید برآں وہ اپنے افکار کی ترسیل اور اثر اندازی کے لیے انسانی نفسیات کے تاروں کو خاص طور پر چھیڑتا ہے۔ اس کا کہنا تھا کہ میرے موئے قلم سے مہجو کی بنائی ہوئی مضحکہ خیز شعری تصویر پر اگر خود مجھے ہنسی آجاتی ہے تو دنیا کو بھی اس تصویر پر لامحالہ ہنسی آئے گی اور مہجو کے لیے شرمساری سے بچنا ممکن نہیں رہ پائے گا۔ چنانچہ جب اس نے مشہور اموی شاعر الراعی نمیری کے خلاف یہ اشعار کہے :

فغض الطرف، انك من نمير
فلا كعبا بلغت و لا كلابا

تو خود الراعی کا اعتراف تھا کہ اب اس کے لیے سوسائٹی میں چین سے رہنا مشکل ہے۔ اپنے علاقوں سے دور کہیں بھاگ چلنے میں ہی عافیت نظر آتی ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ جریر کے نقائض نے عربی شاعری کو ایک نئے اُفق سے آشنا کیا اور "مربد" کے بازار کو ادبی مسابقت کا ایک ایسا دھڑکتا دل عطا کیا جس کی دھڑکنوں کو سن لینے کے لیے لوگ جوق در جوق انتظار کی گھڑیاں گذارا کرتے تھے۔ عراق کی ادبی محفلیں آج بھی "مربد" کے نام سے رونق افروز ہوتی ہیں۔

سچ بات تو یہ ہے کہ اس کے اشعار میں نفسیاتی رنگ کا یہ پہلو صرف نقائض میں ہی نہیں بلکہ ہر صنف سخن میں رچا بسا نظر آتا ہے۔ "از دل خیزد" اور "بر دل ریزد" کا معاملہ اس کی شاعری میں تقریباً ہمہ وقت نظر آتا ہے۔ وہ خود اپنے قلب حزیں کے تاروں کو چھیڑتا ہے اور پھر جو نغمہ برآمد ہوتا ہے اس کی تعبیر غالب کی زبان میں کچھ یوں نظر آتی ہے ۔

کس چہ داند تا چہ دستاں می زنم
زخمہ بر تارِ رگِ جاں می زنم

جریر کے شعری نغمے میں سوز و ساز کی ہم آہنگی کچھ عجیب سماں پیدا کردیتی ہے اور شاعری کو جادوگری کہنا پڑتا ہے۔ وہ جو دل کے قریب ہو جب زندگی کا ساتھ چھوڑ دیتا ہے ایسے میں دل پر کیا کچھ گذرتی ہے۔ شاعر نے اپنی بیوی کی فرقت پر اضطراب قلب کی جو تصویر پیش کی ہے آپ بھی ملاحظہ کیجئے :

لولا الحياء لعاد نى استعبار
و لزرت قبرك والحبيب يزار

بات صرف مرثیے تک محدود نہیں۔ غزل کے اشعار میں بھی وہی جذب و کیفیت کا رنگ جھلکتا نظر آتا ہے۔ اشعار ملاحظہ ہوں :

لو تعلمين الذى نلقى، أويت لنا
أو تسمعين الىٰ ذى العرش شكوانا
كصاحب الموج اذ مالت سفينته
إلىٰ الله، اسرارًا و إعلانا

جریر کے ہزاروں اشعار میں اگر چند اشعار کے اندر معائب کی نشاندہی کی بھی جاتی ہے تو بھی یہ چیزیں اس کے کلام کے محاسن اور فنی خوبیوں کو کسی حال میں کم نہیں کر دیتی ہیں۔ اس کی شاعری کا نقش ناتمام نہیں رہتا۔ فن کی آبیاری وہ اپنے خونِ جگر سے کرتا ہے۔ یہی خون جگر کی آمیزش اس کی شاعری کو سودائے خام ہونے سے بچالیتی ہے۔ اور اس کی شاعری اپنے وقت کی کامیاب ترین شاعری بن جاتی ہے۔

عربی ادب اور خصوصیت سے عربی شاعری میں جریر کی شاعری کے اثرات دوامی ہیں۔ اس کی شاعری میں فن کی ندرتیں ایک تابندہ اُفق کی مظہر بن گئی ہیں۔

امیر الشعراء احمد شوقی

(۱۸۶۹-۱۹۳۲ء)

جدید رجحانات کی روشنی میں شعری کاوشوں کا جائزہ

اگر جدید عربی شاعری میں جدید رجحانات کی بات کی جائے تو مصری شاعر احمد شوقی کے سلسلے میں بلا تکلف یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ پہلا شخص ہے جس نے منظوم ڈراموں (الشعر التمثیلی) کی ابتدا کی۔ لیکن بات صرف اسی حد تک محدود نہیں رہ جاتی۔ شوقی نے اس کے علاوہ بھی فکر و فن کے بہت سارے چراغ روشن کیے اور جدید عربی شاعری کو بلندی کی نئی منزلوں سے نہ صرف آشنا کیا بلکہ نئے آفاق کی آگہی بھی دی۔ انھوں نے بین القدیم والحدیث کی اعتدال پسند راہ کے ساتھ ساتھ کلاسیکی اور رومانطیقی دونوں دبستانِ شعری سے اپنے آپ کو مربوط کیا۔

ممکن ہے ہمیں سب کچھ مان لینے میں قدرے پس و پیش ہو لیکن حقیقت تو منوائی نہیں مان لی جاتی ہے۔

سچ بات تو یہ ہے کہ عربی شاعری میں تجدد کا سرا بیشتر مغربی ادب سے آشنائی، کسب فیض اور کسی حد تک مخصوص شعرا کی تقلید محض سے جا ملتا ہے۔ لیکن شوقی نے مغربی فکر و فن کی تقلید کورانہ کے بجائے کسب فیض کے سلسلوں کو دراز کیا ہے اور عربی شاعری میں فکر و فن کے پیکر کو اپنا ایک مخصوص آہنگ بھی دیا ہے۔ شوقی کا مغرب سے کسبِ فیض کتنا جاندار تھا۔ شوقی ضیف کے الفاظ میں ملاحظہ کیجیے :

فالتّیار الأروبی کان یجری فی نفسه (۱)

---

(۱) شوقی شاعر العصر الحدیث ، ڈاکٹر شوقی ضیف، ص ۲۸، دار المعارف، قاہرہ۔

لیکن شوقی کے تجدد آمیز فکر و فن کی تفہیم خود ان کے مقام و مرتبے کو مستند واسطوں سے کما حقہ جانے بغیر ممکن نہیں۔ عہد جدید کے مشہور مفکر انشاء پرداز اور نقاد علی طنطاوی کے الفاظ ہیں :

"لقد كان شوقى لسان العرب الذى يعرب عن آلامها و آمالها و يصور افراحها و اترابها فما تمر بالعرب بل با المسلمين، حدث الا كانت لشوقى قصيدة فيه لذلك كان شعره ديوان العرب فى هذا العصر"(۱)۔

شوقی کی نظم "الثورة السورية" جس کا مطلع زبان زد عام ہے یعنی

سلامٌ من صبا بردى ارق

و دمع لا يكفكف يا دمشق

کی خوبیوں اور اثر انگیزیوں کا تذکرہ کرتے ہوئے مزید طنطاوی کہتے ہیں :

"فجاءت فيها أبيات سارت فى الناس مسير الأمثال، و خلدت خلود أبيات المتنبى و صارت مددا لكل خطيب يخطب او زعيم يقود حوت معانى تبقى جديدة ولو مرت عليها السنون"(۲)۔

حسین ہیکل نے "الشوقیات" کے مقدمے میں شوقی کو یوں خراج عقیدت پیش کیا :

"شاعر مطبوع يفيض عنه الشعر كما يفيض الماء من النبع كما ينهمل المطر من الغمام(۳)۔

فهو بمعانيه و صوره و خيالاته يحيط بما فى الغرب بكل ما يسيغه الطبع الشرقى و ترضاه الحضارة الشرقية"(۴)۔

لیکن برا ہو ادبی چشمک اور جذبۂ رشک و حسد کا مذکورہ صورت حال کے علی الرغم بہت کچھ شوقی کو قدامت پسند کہنے اور ان کے شعری مقام کو نیچا دکھانے کی بھی کوششیں ہوئیں۔ فکر و فن کی بنیادوں پر شعری قدر و قیمت کا جائزہ تو لیا جاسکتا ہے لیکن اس جائزے میں تنقید کا وہ رُخ محل نظر ہوتا ہے جہاں ذاتی پُرخاش خود کی کوتاہ نظری اور خودسری ناقد

---

(۱) ذکریات : علی الطنطاوی، ص ۲۷-۲۲۶، جلد اول، دار المنار، جدہ ۱۹۷۹ء

(۲) ایضاً (۳) الشوقیات : الجزء الاول، ص ۷، قاہرہ ۱۹۵۳ء (۴) ایضاً ص ۱۵

کو تنقید کی صحیح و متوازن ڈگر سے ہٹا کر تنقیص ذات کے گورکھ دھندوں میں پھنسا دیتی ہے۔ شاید یہی کچھ صورت حال طٰہٰ حسین اور مدرسۃ الدیوان کے قائدین عقاد مازنی اور عبدالرحمٰن شکری کے ساتھ رہی اور انھوں نے شوقی کے خلاف ایک طرح کا محاذ بنا لیا جس نے شوقی کے اشعار کی صحیح افہام و تفہیم کی راہوں کو دشوار گذار اور ان کے شعری محاسن کو غلط فہمیوں کا شکار بنا دیا۔ مجددین اور محافظین کی طبقاتی صف آرائیوں نے بھی ماحول میں فکری پراگندگی پیدا کردی۔ یقیناً اس صورت حال نے بہت سارے حقائق پر وقتی ہی سہی پردہ سا ڈال دیا۔ لیکن ایسا بھی نہیں کہ حقیقت حال واضح نہیں ہوئی ہو۔ ''صحف عکاظ'' میں معتبر ناقدوں نے عقاد و مازنی کے آراء کو دور از کار بتایا(۱)۔ اس طرح شوقی ضیف نے حقائق سے پردہ اٹھاتے ہوئے اس بات کی نشاندہی کی کہ شوقی کی خامیاں جتنی بھی گنائی جاتی ہیں اور انھیں عہد جدید کا شاعر کہنے سے گریز کیا جاتا ہے وہ دراصل پیدا کردہ ہیں عقاد اور طٰہٰ حسین کے معاندانہ رویے کے (۲)۔ یہ بھی حقیقت ہے کہ شوقی ان تمام سخت تنقیدوں کے باوجود ادباء اور شعرا کی صف میں مقبول رہے۔ ۱۹۲۷ء میں ان کے دیوان شعری ''الشوقیات'' کے اجراء کے وقت ساری قوم اور عربوں کی طرف سے خراج عقیدت پیش کیا گیا اور امیر الشعراء کے نام سے پکارا گیا۔

شوقی کے سلسلے میں ایک بڑی وجہ غلط فہمیوں کی یہ بھی رہی کہ ان کی کتاب زندگی کا بغور مطالعہ کم کیا گیا۔ ان کی زندگی کے دو یکسر مختلف دور ہیں۔ پہلا دور تو وہ ہے جس میں امور سلطنت اور حکام سلطنت کے زیر سایہ ان کے شب و روز محل سرا میں بسر ہوئے۔ وہ خدیو عباس کے خاص آدمیوں میں ذی وقار شخصیت کے مالک تھے۔ سیاسی صورت حال نے انھیں جمہوریۂ ملت کے مسائل سے دور رکھا تھا۔ لیکن دوسرا دور ان کی زندگی کا اس وقت سے شروع ہوتا ہے جب وہ انگریزوں کی استعماریت کے طفیل اندلس میں جلاوطن کیے گئے۔ یہ رُخ ان کی زندگی میں ایک نئی بیداری اور نئی صبح کا پیش خیمہ ثابت ہوا۔ ان کے اندر اپنی بے چارگی، قوم کے ادبار اور وطن کی مجبوری کا احساس، جذبے کی آب و تاب کے ساتھ انگڑائیاں لینے لگا۔ اور اس جذبے کو مہمیز لگی کھوئے ہوئے مسلم

(۱) شوقي شاعر العصر الحديث . شوقی ضیف، ص ۱۰۳

(۲) ایضاً، ص ۲۵۔

اسپین میں مسلمانوں کے ادبار کے مناظر سے۔ چنانچہ وطن واپسی پر وہ حرکۃ وطنیہ کے حامی ہو چکے تھے۔ یہ تو ایک رُخ تھا شوقی کی شاعری میں فکر کی ایک نئی اساس کا۔ یہاں سے شوقی کی شاعری کا ایک بالکل نیا رُخ شروع ہوتا ہے۔ میرے اس مقالے میں اس نئے رُخ کا ایک محدود مطالعہ ہے۔ یہی دور دراصل شوقی کی شاعری میں جدید رجحانات کے واضح نقوش و خطوط کا دور ہے جو ان کی زندگی کے ساتھ ہی اختتام پذیر ہوا۔ اسی دور میں وہ مغربی شعر و ادب کی جدید دنیا کے قریب ہوئے اور انھوں نے اکتساب فکر و فن کے تجربوں کے جلو میں رومانطیقی مکتبہ شاعری کی عکاس جدید عربی شاعری کا ایک حسین تحفہ پیش کیا۔ یقیناً ان کی رومانطیقی شاعری میں الحب الطبیعۃ اور الذات جیسے عناصر غنائیت کے مخصوص پیکر میں جھلکتے نظر آتے ہیں۔ یورپ میں عالمی جنگ کی بحرانی کیفیت کے اثرات طبقہ وسط اور جمہوری اقدار کا نمو اور صنعتی انقلاب نے رومانطیقی مکتبہ شاعری کو معرض وجود میں لایا(۱)۔ اس رومانطیقی اثرات کو قبول کرتے ہوئے ذکی ابوشادی نے اپولو تحریک کی ابتدا کی جس کے پہلے صدر خود شوقی بنائے گئے اور دیگر ارکان میں ابراہیم ناجی علی محمود طہ اور خلیل مطران جیسے شعراء شامل تھے۔

ذکی ابوشادی کا کہنا تھا کہ رومانطیقی مکتبہ شاعری کے ذریعہ جو تجدد کی کوشش عربی شاعری میں کی گئی وہ ابھی عبوری دور میں ہے(۲)۔ ظاہر ہے ہم وہ سب کچھ شوقی کی شاعری میں کیوں کر پاسکتے ہیں جو تجدد پسند رومانطیقی شعراء نے بعد کے دور میں پیش کیا۔ اس کے علاوہ خود شوقی کا اپولو کی پہلی مجلس میں شرکت کے بعد ہی ۱۹۳۲ء میں انتقال ہو گیا۔

شوقی اپنی شاعری میں بین القدیم و الحدیث اور بین الکلاسیکی والرومانطیقی کی دو واضح جہتوں کو پیش کرتے ہیں۔ اسی طرح ان کی شاعری میں دو واضح فکری دھاروں یعنی شرقی عربی اور یورپی عربی کے نقوش و خطوط صاف نظر آتے ہیں۔ جہاں وہ بحتری، متنبی اور ابن زیدون سے کسب فیض کرتے ہیں وہیں یورپی جدید شعرا ہیوگو اور لامارتین کی شاعری سے اپنے آپ کو قریب کرتے نظر آتے ہیں۔

---

(۱) الرومنطیقیه و معاملها فی الشعر العربی الحدیث : عیسی یوسف بلاطہ، ص ۱۵-۱۸۔

(۲) الشوقیات، جلد ۲، ص ۴۳۔

فطرت اور مناظر فطرت کے قلبی لگاؤ کا اظہار اپنے سفر آستانہ کے دوران دیکھئے شوقی حسن الطبیعۃ کو کس خوبی سے اُجاگر کرتے ہیں:

تلك الطبيعة قف بها السارى
حتى أُريك بديع صنع البارى

من كل ناطقة الجلال كأنها
اُمّ الكتاب على لسان القارى

دلّت على ملك الملوك فلم تدع
لأُدلة الفقهاء و الاحبار (۱)

اپنی نظم صقر قریش میں شوقی رات سے سرگوشی کرتے نظر آتے ہیں:

قلت لليل و لليل عوّاد
من اخو البث فقال ابن فراق

قلت ما واديه قال الشجوواد
ليس فيه من حجازٍ و عراق (۲)

قوم سے مخاطب ہوتے ہوئے اپنے درد دلی کا اظہار جس قلبی گداختگی سے کرتے ہیں ہم اس سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہتے۔ اشعار ملاحظہ ہوں:

فقوق الملك تحدث ثم تمض
ولا يمضى لمختلفين فتق

نصحت و نحن مختلفون دارًا
و لكن كلّنا فى الهم شرق

يجمعنا إذا اختلفت بلاد
بيان غير مختلف و نطق (۳)

---

(۱) الرومنطيقيه و معالمها فى الشعر العربى الحديث ص۱۵-۱۸ (۲) الشوقیات: جلد ۲، ص۲۱۵۔ (۳) ذکریات: الجزء الاول، ص

ایک دوسری جگہ وطن کی مہجوری پر شوقی کے دل کی تڑپ دیکھئے :

اختلاف النهار والليل ينسى
أذكرا لي الصبا و ايام انسي

وطني لو شغلت بالخلد عنه
نازعتني اليه في الخلد نفسي

ان مذکورہ بالا اشعار میں جذبے کی گرمی اور نغموں کے زیر و بم میں شوقی نے پیکر تراشی کا حسین ترین نمونہ پیش کیا ہے۔

بقول شوقی ضیف "إن شعره يولف أروع الحان عرفت في عصرنا الحديث"(۱)۔

اس پیکر تراشی میں ہمیں متنبّی کے پیکر تراشی کا عنصر، مغربی فن کی پُرکاری اور اسپینی موشحات اور شعر الطبیعۃ کی رنگ آمیزی کا احساس ہوتا ہے۔ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ تجدد پسندی کی دوڑ میں وہ افراط و تفریط سے اپنے آپ کو بچائے رہے۔ آخر میں مجھے کہہ لینے دیجیے کہ شوقی نے اپنی شاعری میں مغربی روما نطیقی اثرات کے جلو میں اسپینی شعر الطبیعۃ کے امتزاج سے ایک نئی عربی شاعری کا پیکر پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ کیوں کہ احسان عباس اور گب نے بھی کہا ہے کہ یورپ میں روما نطیقی اثرات اندلسی عربوں کی شاعری سے آئے ہیں۔ شوقی کی شاعری میں ایک حد تک اسپینی شعر الطبیعہ کی بازیافت کا احساس ہوتا ہے۔

ضرورت ہے کہ شوقی نے جدید عربی شاعری میں ہیئت کے جو نئے تجربے کیے ہیں اس کے مطالعے کو وسعت دی جائے۔ ہم بہتر نتائج کی امید کر سکتے ہیں۔

---

(۱) الادب العربی المعاصر۔ شوقی ضیف، ص ۱۱۵، مصر ۱۹۵۷ء

ابن الطفیل کی
"حئی بن یقضان"
مسلم اسپین کی ایک شاہکار عربی کہانی

یہ عجیب بات ہے کہ ابن طفیل کو ایک اوسط فلسفی سمجھ کر اسلامی مفکرین کی اگلی صف میں نہیں رکھا گیا ہے۔ اس کی شہرہ آفاق رکھنے والی کتاب "حی بن یقضان" کو خود مسلمانوں میں وہ پذیرائی نصیب نہیں ہوئی جو ہونا چاہیے تھی۔ شاید ابن طفیل نے وقت سے آگے کی بات پیش کر دی تھی۔ افسوس کہ اس کی کہانی کو صرف ایک فلسفی کی لکھی کہانی سمجھا گیا۔ ہاں یہ ضرور ہوا کہ یورپ والوں نے اس کی قدر و قیمت خوب سمجھی۔ انھوں نے فکر و فن کے بہت سارے رموز حاصل کیے، اکتساب فن کی راہوں سے گذرے اور تتبع کرتے ہوئے عالمی سطح کی کہانیاں لکھیں جن میں رابن سن کروسو، ٹارزن نیلی ڈالفن کا نام لیا جاسکتا ہے۔ مزید یہ کہ دنیا کی اہم زبانوں میں اس کے ترجمے ہوئے۔ بہر حال عربی ادب کے جدید ادباء اور نقادوں مثلاً عقاد اور صلاح عبدالصبور نے اس کہانی کو "اسلامی ادب" کے دائرے میں رکھا ہے۔

عہد وسطی کی بات تو الگ رہی، کچھ حادثات زمانہ اور کچھ اپنوں کی غفلتیں راہ میں حائل رہیں لیکن آج کے دور میں بھی اس کتاب کا مطالعہ کیا جائے تو فکر کی تازگی اور فن کی ندرتوں کا احساس ضرور ہوتا ہے۔ ہمیں اس کتاب کی اسلامی فکر کے افادی پہلو اور ادب اسلامی کی جملہ موشگافیوں سے ناطہ جوڑنے سے فن قصہ کے فروغ میں مدد ضرور مل سکتی ہے۔

حئی ابن یقضان ایک عالمی سطح کی عربی کہانی ہے جو سرزمین اسپین میں لکھی

گئی اور دنیا کی بیشتر زبانوں میں اس کے ترجمے ہوئے۔ یوں لگتا ہے کہ اس کہانی کے بارے میں ہم سے بیشتر لوگ جانتے ہیں مگر حقیقت بیں نگاہوں سے دیکھا جائے تو جانتے ہوئے بھی شاید ہم بہت کچھ نہیں جانتے ہیں۔

اردو کے عظیم شاعر غالب کی عظمتوں کو بتاتے ہوئے شاعر مشرق علامہ اقبالؔ نے کہا تھا ۔

فکر انسان پر تری ہستی سے یہ روشن ہوا
ہے پرِ مرغ تخیل کی رسائی تا کجا

ابن طفیل کا کمال یہ ہے کہ اس نے تخیل کی اس رسائی سے قدم آگے بڑھا لیا ہے اور کائنات کی فضائے بسیط سے پرے روحانی پرواز کی ان جلوہ سامانیوں کو پیش کیا ہے جو ملکوتی سرحدوں سے جاملتی ہیں اور جہاں پرواز سے فرشتوں کے بھی پر جلتے ہیں۔

مسلم اسپین کی سرزمین سے علم و فن کے ہر گوشے میں بیش بہا پیش رفت ہوئی۔ بعض علوم و فنون میں تو وہ اپنے مشرقی عرب بھائیوں سے بھی آگے نکل گئے۔ انھوں نے صرف مسلمانوں کو ہی نہیں پوری دنیا کو تہذیب و ثقافت کے فروغ کے لیے وہ کچھ دیا جسے آج بھی دنیا فراموش نہیں کر سکتی ہے بلکہ انھیں نقوش و خطوط پر ترقی کی منزلیں طے کی جا رہی ہیں۔ علامہ اقبالؔ کے الفاظ میں ۔

وادیٔ کہسار میں غرقِ شفق ہے سحاب
لعلِ بدخشاں کے ڈھیر چھوڑ گیا آفتاب

اس پس منظر میں ہم بخوبی اندازہ لگا سکتے ہیں کہ اسپینی مسلمانوں کی اور خصوصیت سے سربرآمدہ شخصیتوں کی علمی کاوشیں کس مقام و مرتبے کی ہو سکتی ہیں۔

''حی بن یقظان'' کی فنی ندرتوں کے بہت سارے گوشے ہیں۔ سب سے اہم بات یہ ہے کہ یہ کہانی یا افسانہ یا ناولٹ جو بھی کہیے اسلامی ادب کو پیش کرتی ہے اور نہ صرف پیش کرتی ہے بلکہ اس حیثیت سے شاید دنیا کی پہلی عربی شاہکار کہی جا سکتی ہے۔ اسلامی ادب کے اس شاہکار میں فکر و فن دونوں کا امتزاج ہے۔

کہانی کا محور یا Theme آپ جو بھی کہیں وجود باری تعالیٰ کا یقین ہے اور اس یقین محکم کے لیے معرفت کے منازل عقلی تجربوں اور مشاہدوں کے سہارے طے

کر کے منزل مقصود تک پہنچنے کی ایک داستان ہے۔

اس پس منظر میں "کلیلہ و دمنہ" کی کہانیاں مقامات کی سماجی جھلکیاں اور "الف لیلہ و لیلہ" کے قصے "حی ابن یقضان" کے فکری و فنی موشگافیوں سے بہت پیچھے رہ جاتے ہیں۔ یورپ کے ادباء و فضلاء نے بھی "حی بن یقضان" کی نہج پر اکتساب فن کی کوشش کی اور رابن سن کروسو جیسی کہانیاں پیش کیں لیکن وہ بھی فکر کے اس عنصر کو برتنے سے قاصر رہے جو "حی بن یقضان" کا حصہ ہیں۔ "حی بن یقضان" کی کہانی صرف مسلمانوں کو وجود باری تعالیٰ تک رسائی اور دنیاوی گمرہی سے ان کی گلو خلاصی کی بات نہیں کرتی بلکہ ساری انسانی برادری کو کائنات کے خالق کو سمجھنے اور ماننے کی ایک عام دعوت بھی دیتی ہے۔ اس کائناتی نظام میں انسان کے لیے انفرادی یا اجتماعی دونوں حیثیتوں سے خالق کی کبریائی کو مان کر چلنے میں ہی فلاح انسانیت ہے ورنہ فسادِ بر و بحر ہی نہیں فسادِ فضائے بسیط کا خطرہٗ بھی باقی رہے گا۔

ابن طفیل (۵۸۱ھ) کا زمانہ چھٹی صدی ہجری اور بارہویں صدی عیسوی کا ہے۔ وہ اسپین کے مشہور فلسفی ابن باجہ کا شاگرد اور ابن رشد کا ساتھی تھا۔ فلسفہ کے ساتھ ساتھ وہ ریاضیات علم نجوم اور خاص طور پر طب میں ید طولیٰ رکھتا تھا۔ وہ یعقوب یوسف شاہ اسپین کا وزیر بھی تھا۔ ابن باجہ اور ابن رُشد کی طرح فلسفے سے متعلق اس کی کوئی بھی کتاب دستیاب نہیں لیکن ابن طفیل نے غایت دانشمندی اور چابک دستی سے وقت کی سب سے اونچی فلسفیانہ فکر کو "حی بن یقضان" کی شکل میں پیش کر دیا ہے۔ اس زمانے کا سب سے بڑا مسئلہ "توفیق بین الدین والفلسفه" تھا۔ اس اہم گتھی کو بالکل نئے انداز سے اور کہانی کے روپ میں حل کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ یہ کتاب ایک عام کہانی نہیں بلکہ وقت کا سب سے اہم فلسفہ پیش کرتی ہے۔ اس راہ میں اس نے اپنے استاد ابن باجہ کے ساتھ ساتھ ابن رُشد اور بعض جگہوں پر امام غزالی سے بھی ہٹ کر اپنا نظریہ پیش کیا ہے۔ اصل مسئلہ ان دنوں فلسفیانہ مباحث میں "حقيقة الكمال" تک پہنچنے اور سعادت عظمیٰ حاصل کرنے کا تھا۔ ابن طفیل نے "الإتصال بالعقل الفعّال" کے ذریعہ اسے مکمل بتایا ہے۔ لیکن وہ اسلام کی روح اور شریعت سے علیحدہ نہیں ہوتا۔ وقت کی مروجہ فلسفیانہ بے راہ روی سے کنارہ کشی اختیار کرتے ہوئے تعقّل، تصوف اور شریعت

تینوں کے اشتراک سے معرفت الٰہی کا حصول ممکن بتاتا ہے۔ اس کے نزدیک تعقل یا آج کی اصطلاح میں سائنٹفک طریقہ کار اور دین متین میں کوئی کشمکش اور بعد المشرقین نہیں ہے۔ وہ جگہ جگہ قرآنی آیات اور احادیث نبوی ﷺ کے اقتباسات کی نظیریں پیش کر کے استدلال کرتا ہے اور تسخیر کائنات کو مومن کے لیے عقدۂ لاینحل نہیں سمجھتا ہے۔

ابن طفیل کا زمانہ وہ ہے جب فلسفیانہ موشگافیوں کے خلاف حکومت کا مالکی مسلک کشمکش کے شباب پر پہنچ چکا تھا۔ خود ابن باجہ معتوب ہو چکا تھا۔ یونانی فلسفے سے متاثر کچھ فضلاء قدرے بے راہ روی کا شکار ہو رہے تھے۔ تصوف اور فلسفے کا کچھ ایسا امتزاج چل پڑا تھا جس سے بعض ائمہ فکر دین میں چند سربستہ رازوں کا ذکر کرتے تھے۔ وہ یہ بھی سمجھاتے تھے کہ کبھی سربستہ رازوں میں عوام کو شریک نہیں کیا جاسکتا۔ صرف مخصوصین ان رازوں میں شریک ہو سکتے تھے۔ ایک عام گمرہی کا خطرہ ہو چلا تھا۔ ساتھ ہی خود مسلمان فلسفیوں کا ایک طبقہ دین متین کی سیدھی راہ سے ہٹتا جارہا تھا۔ معتزلیوں کے خیالات نے بھی اسپین کے مسلم معاشرہ میں فکری انتشار کی شکلیں پیدا کردی تھیں۔ ایک عام تصور یہ ہوتا جارہا تھا۔ اسلامی فکر اور اسلامی اصولوں میں جھول در آیا ہے جو صرف عقلی فلسفے سے ہی دور ہو سکتا ہے۔

دراصل اس سماجی پس منظر میں ابن طفیل نے "حیّ بن یقظان" کی کہانی میں اپنا وقیع فلسفہ پیش کیا ہے جس میں ایک طرف بعض ائمہ وقت اور دوسری طرف عوام کو گمرہی کی شکلوں سے دور ہٹ جانے کی فہمائش کی ہے۔ سماج کے مختلف طبقوں میں مذہب اور فلسفہ کو لے کر ٹکراؤ کی صورت کو کم سے کم کرنے کی کوشش بھی کی ہے۔ اس عہد میں اصلاح معاشرہ کی کوششوں میں ابن طفیل کی یہ کہانی ایک اہم کردار ادا کرتی ہے۔ اس نے مومن کے ساتھ ساتھ پوری انسانی برادری کے لیے معبود حقیقی کو پہچاننے اور کائنات کے نظام الٰہی کو سمجھنے کی ایک عام دعوت بھی پیش کی ہے۔

اس پس منظر میں دیکھا جائے تو یہ کہانی فنی اعتبار سے اسلامی آپ کی پہلی شاہکار کہانی نظر نہیں آتی ہے۔ جہاں تک اس عربی قصے کا تعلق ہے ہمیں اعتراف کر لینے میں کوئی تردد نہیں۔ یہ صرف اسپین کی مناسبت سے نہیں ہے۔ بلکہ پورے دنیائے عرب اور دنیائے اسلام کی پہلی شاہکار کہانی نظر آتی ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ عالمی سطح پر موضوع

اور تکنیک کے لحاظ سے اپنے وقت کی سب سے بلند مرتبہ کہانی یا افسانہ یا ناولٹ ہے تو بے جا نہ ہوگا۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ جگہ جگہ بعض فکری گوشے ایسے ہیں جن سے اختلاف کیا جاسکتا ہے یا اسے فنی قصہ نگاری میں زیب داستان کے لیے کچھ اضافی شکلیں سمجھی جاسکتی ہیں۔

قصہ نگاری کا فن عربی ادب میں بلاشبہ بہت قدیم ہے۔ قصة عنترہ، قرآنی قصے، کلیلہ و دمنہ، ثعلب و عفرۃ، رسالة الغفران، الف لیلة و لیلة اور مقامات کے سلسلے عربی قصہ نگاری کے ارتقائی مرحلوں کا پتہ دیتے ہیں۔

لیکن ابن طفیل نے شاید "حی بن یقظان" میں ان تمام فنی تکنیک سے استفادہ کیا ہے اور پھر اسی رُخ پر سنجیدہ ترین موضوع کا انتخاب کرتے ہوئے قصے کی فنی باریکیوں کے تانے بانے میں ندرتوں کو پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ فکری اعتبار سے اس کہانی میں مشرق و مغرب کا سنگم نظر آتا ہے۔ اس کہانی میں فکر اسلامی کو پیش کیا گیا ہے لیکن یہ لکھی سرزمین یورپ میں گئی ہے۔

عام طور سے یہ کہا جاتا ہے کہ عربی ناول کے ابتدائی مرحلے میں مویلحی کی حدیث عیسی بن ہشام ایک سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے۔ لیکن حقیقت بین نگاہوں سے دیکھا جائے تو ابن طفیل کی یہ فلسفیانہ کہانی جسے اہل یورپ نے Philosophical Romance کہا ہے، اصلاً سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے۔

مویلحی سے بہت پہلے ابن طفیل کے یہاں قصے کے یہ فنی عناصر بڑی حد تک موجود نظر آتے ہیں۔ اس کے علاوہ جہاں تک موضوع اور Theme کا تعلق ہے۔ مویلحی کی کتاب میں سماجی تنقید اصل محور ہے۔ مقصد اصلاح معاشرہ ہے۔ ابن طفیل کی کہانی ایک قدم آگے بڑھاتی ہے۔ یہاں موضوع فکر انسانی کی اصلاح بن جاتا ہے۔ خالق کائنات کی معرفت کے بغیر ساری معاشرتی اصلاح تغیر و تبدل اور انتشار کا شکار ہی رہتی ہے۔ آج کے موجودہ دور میں بھی معاشرہ کے بگاڑ سے زیادہ خطرناک انسانی قلوب و اذہان کا بگاڑ اور اللہ رب العزت کے بتائے ہوئے راستے سے انحراف کا معاملہ ہے۔ اللہ کے وجود پر یقین اور اس کے بتائے ہوئے فطری اصولوں سے غفلت اور بغاوت میں دنیا کو تباہی و بربادی کے سوا اور ملا ہی کیا ہے؟ کہانی کی Theme کے بارے میں ابن طفیل نے

مقدمہ کتاب میں خود ہی وضاحت کی ہے۔ میں نے یہاں ڈاکٹر محمد یوسف جو شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی کے کسی زمانے میں طالب علم رہے تھے، کے ترجمے کو اپنے سامنے رکھا اور اس کا اقتباس پیش نظر ہے۔

کہانی کی ابتدا ایک خط سے ہوتی ہے جو ابن طفیل اپنے ایک دوست کو جواباً لکھتا ہے۔ خط میں دوست کے سوالوں کا جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے۔ موضوع کو سہل اور زود ہضم بنانے کے لیے ابن طفیل نے کہانی کا سہارا لیا ہے۔ کہانی میں دو جزیروں کا تصور ہے۔ ایک آباد اور اسلامی شریعت کے ماننے والوں کا ہے۔ دوسرا غیر آباد اور صرف ''حی بن یقضان'' کے رہنے کی جگہ ہے۔ ''حی بن یقضان'' کی اصلیت بتائی جاتی ہے کہ وہ کس طرح نہایت کم سنی میں اس جزیرے میں آپڑا جہاں اس کی پرورش ایک جنگلی ہرنی نے کی اور وہ جنگل میں ہی دیگر جانوروں کے ساتھ پروان چڑھا۔ ہوش سنبھالنے سے معرفت الٰہی حاصل کرنے تک کا مرحلہ تجربوں اور مشاہدوں کے عجیب و غریب بیان پر مشتمل ہے۔ جس میں جسم و روح اور کائنات اور کائنات کے خالق تک رسائی کے لیے ذہن انسانی کا تجرباتی سفر دکھایا گیا ہے۔ یقیناً اس سفر میں جگہ جگہ قرآنی آیات اور قصوں سے بہت زیادہ مدد لی گئی ہے۔ دراصل یہ سفر انسانی ہاتھوں کے ذریعہ تسخیر کائنات کا ایک تخیلی خاکہ پیش کرتا ہے۔ کسی حد تک ہم یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ اسی تخیلی خاکے نے یورپی قصوں میں Adventures Stories اور Scientific Voyages کی راہ ہموار کی ہے۔ اس کہانی کے پہلے دنیا میں کسی قصے کے اندر یہ انداز نہیں پایا جاتا۔

بہرحال بقیہ کہانی کچھ اس طرح ہے کہ پہلے جزیرے میں دو اشخاص اسال اور سلامان ہیں جنھیں دین متین کی موجودگی میں سماجی ابتری اور بے راہ روی سے پریشان ہے۔ وہ حق کی تلاش میں نکلتے ہیں اور دوسرے جزیرے میں ''حی بن یقضان'' سے جا ملتے ہیں۔

''حی بن یقضان'' ساری باتوں کو سمجھنے کے بعد انھیں بتاتا ہے کہ ان کی شریعت محمدی بالکل صحیح ہے۔ وہ بھی اسی خالق و مالک کو مانتا ہے۔ اور اطاعت گذاری کرتا ہے۔ لیکن اس کی سمجھ میں یہ نہیں آتا کہ اس شریعت کے ساتھ لوگ فتنہ و فساد میں کیوں مبتلا ہیں۔ وہ خود آباد جزیرے پر پہنچ کر لوگوں کو صحیح راہ پر چلنے کی تلقین کرتا ہے۔ لیکن لوگ اس کی باتیں زیادہ نہیں سنتے۔

چنانچہ وہ اپنے غیر آباد جزیرے میں واپس آجاتا ہے اور اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ بعض انسان اپنی انفرادی عقلی صلاحیتوں کا استعمال کر کے معرفت الٰہی حاصل کر سکتے ہیں۔ انھیں اپنے حال پر چھوڑ دینا چاہیے۔ البتہ عوام الناس کے لیے طریقۂ محمدی ہی واحد نجات و فلاح کا ذریعہ ہے۔ یہاں کہانی ختم ہو جاتی ہے اور ابن طفیل کا فلسفہ التوفیق بین الدین والفلسفہ بھی پورا ہوتا ہے۔

اس عجیب و غریب کہانی کے اثرات عالمی ادب پر بہت گہرے ہیں۔ بلا شبہ انسانی عقل و فہم کے سفر کی کہانی ایک انوکھے انداز میں پیش کی گئی ہے اور ابن طفیل اس لحاظ سے کامیاب ہے کہ اس نے انسانی برادری کے سامنے ایک فکر کا گوشہ پیش کر دیا ہے جو مستقبل میں بھی راہ نما ثابت ہو سکتا ہے۔

عربی ادب میں اس کہانی کا مقام ہمیشہ اونچا رہے گا۔

ڈاکٹر شوقی ضیف کی ''معی''

جدید عربی آپ بیتیوں کی روشنی میں جائزہ

عربی زبان و ادب کی تاریخ میں بیسویں صدی عیسوی ایک نئے اور روشن باب کا اضافہ ہے۔ اس صدی میں جدید افکار و نظریات، جدید میلانات و رجحانات کے ساتھ ساتھ فنی موشگافیوں کے نت نئے نقوش و خطوط بھی اُبھر کر سامنے آئے۔

عالمی سطح پر انسانی برادری میں ہونے والے تغیرات اور عالمی ادب کی جدید فنکاریوں اور اصناف سخن کی بو قلمونیوں نے جدید عربی ادب میں بھی راہ پائی اور ان میں واضح اثرات ظاہر ہوئے۔

جدید عالمی ادب میں مغربی افکار اور مغربی فن پاروں کا سب سے زیادہ عمل دخل دنیا کی دیگر زبانوں کے مقابلے میں انگریزی و فرانسیسی ادب میں رہا اور انھوں نے جدید میلانات و رجحانات کو پیش کرنے کا شرف حاصل کیا۔

حسن اتفاق کہیے کہ عربی زبان و ادب بھی جدید عالمی ادب کے میلانات و رجحانات کو قبول کرنے میں سب سے زیادہ انگریزی اور فرانسیسی ادب سے قریب رہی۔

عہد جدید میں عالمی سطح پر تقابلی ادب (Comprative Literature) کے اثرات اُبھرے۔ اس سے عربی زبان و ادب بھی بیگانہ نہ رہی۔ عربی زبان و ادب نے نہ صرف عالمی ادب کے اثرات قبول کیے بلکہ اپنے اثرات بھی دیگر زبانوں پر چھوڑے۔

عربی ادب میں اگر ہند کے واسطے سے ہی دیکھیے تو اقبالؔ اور ٹیگورؔ کے فنی شہ پارے عربی میں آئے۔ اسی طرح خود انگریزی ادب میں ''الف لیلہ و لیلہ'' اور امریکہ کی انگریزی شاعری اور Pop Songs میں اسپینی موَشحات و ازجال کے اثرات سے کیوں

کر انکار کیا جا سکتا ہے۔ ادبی تبادلے کا یہ سلسلہ بیسویں صدی میں بہت دراز ہوا۔

جدید عالمی ادب میں خطوط نویسی اور آپ بیتیوں کو بھی ادبی مقام حاصل ہوا اور یہ دونوں ایک مستقل صنف کی حیثیت سے سامنے آئیں۔ جہاں تک عربی زبان و ادب کا تعلق ہے اس میں بھی آپ بیتیوں کی تصانیف کا سلسلہ وسیع ہوا۔ آپ بیتیاں ادب کے لوازمات کا لحاظ کرتے ہوئے اور فنی باریکیوں کا التزام کرتے ہوئے لکھی گئیں۔ کسی حد تک ہم کہہ سکتے ہیں کہ جدید عربی آپ بیتیوں میں عالمی ادب کے شانہ بہ شانہ چلنے کی صلاحیتوں کا اندازہ ہوتا ہے، اور یہ آپ بیتیاں بھی ادب کے جدید میلانات اور رجحانات کی بہتر عکاس نظر آتی ہیں۔

عربی زبان و ادب میں آپ بیتیوں کا سلسلہ عہد قدیم سے قائم ہے۔ عباسی دور سے ان آپ بیتیوں کے نقوش و خطوط اور زیادہ واضح ہو جاتے ہیں۔ رحلات کے علاوہ بیشتر ایسے امراء، وزراء، علماء، صوفیاء، فلاسفہ اور مورخین نظر آتے ہیں جنھوں نے اپنی ذاتی زندگی اور اپنے دور کی اجتماعی سرگرمیوں کا اپنی تحریروں میں ذکر کیا ہے۔ خود شوقی ضیف نے صورت حال کا یوں جائزہ لیا ہے کہ "اس فن کو پہلے یونانیوں نے ایجاد کیا پھر اسے عربوں نے اختیار کر لیا۔ لیکن اس دور کی آپ بیتیوں میں فن کار کے ذاتی حالات، اس کے ماحول، اس کے شب و روز کی سرگرمیوں کی تفصیل نہیں ملتی" (۱)۔

قدیم آپ بیتیاں بیشتر ایسی ہیں جو مستقل بالذات نظر نہیں آتی۔ جستہ جستہ زندگی کے مختصر احوال مختلف نوعیتوں کے ان کے سامنے آتے ہیں۔ یقیناً ان میں مصنفوں کی اپنی شخصیتوں کا لحاظ پایا جاتا ہے۔ لکھنے والوں میں کوئی مورخ ہے، کوئی وزیر ہے، کوئی شاہی گھرانے کا فرد ہے اور کوئی ادیب ہے، ان آپ بیتیوں میں ہم درج ذیل کو شامل کر سکتے ہیں۔

(۱) حنین بن اسحاق کا "الرسالة"
(۲) فخر الدین رازی کی "السيرة الفلسفيه"
(۳) ابن طولون کی "الفلك المشحون"
(۴) ابن الجوزی کی "لفتة الكبد"

---

(۱) الترجمة الشخصية۔ ڈاکٹر شوقی ضیف، ص ۵۱-۱۷

(۵) السخاوی کی "الضوء اللامع"

(۶) لسان الدین ابن الخطیب کی "الاحاطة فی اخبار غرناطة"

(۷) جلال الدین السیوطی کی "حسن المحاضرة فی أخبار مصر والقاھرة"

(۸) ابن الہیثم کی "سیرة ابن الھیثم"

کچھ اسی نوعیت کی چیزیں جاحظ، ابو حیان توحیدی، صلاح الدین الصفدی، الصابی اور الصولی وغیرہ کی بھی تحریروں میں ملتی ہیں جن میں ان کے احوال زندگی اور حکایات و واقعات مذکور ہیں۔

ان کے علاوہ کچھ ایسی آپ بیتیاں ہیں جن کی حیثیت کسی حد تک مستقل بالذات بھی ہیں اور وہ قدرے طویل ہیں ان میں ابن حزم کی "طوق الحمامة" مؤید کی "السیرة المؤیدة" ابن خلدون کی "التعریف بابن خلدون" اسامہ بن منقذ کی "کتاب الاعتبار" امام غزالی کی "المنقذ من الضلال" اور اسپین کے امیر عبداللہ کی "مذکرات الأمیر عبداللہ" کے نام لیے جاسکتے ہیں۔

ان سب میں اسامہ بن منقذ کی کتاب "کتاب الاعتبار" قدر و قیمت کے اعتبار سے بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ سماجی و سیاسی پہلو پر مصنف کے اپنے خیالات کی رنگ آمیزی نے اسے جدید آپ بیتیوں کی فنی باریکیوں کے خاصا قریب کردیا ہے۔

نویں صدی ہجری کے بعد بہت زیادہ قابل ذکر آپ بیتیوں کا سلسلہ نہیں ملتا۔ ایک حد تک جمود و تعطل سا نظر آتا ہے۔

عہد جدید میں عربی آپ بیتیاں فکر و فن کی نئی تابندگی کے ساتھ ظاہر ہوئی اور عربی ادب کا ایک مخصوص اور معروف حصہ بن گئیں۔ یہ کہنا تو مشکل ہے کہ عربی ادب میں آپ بیتیوں کے اس مخصوص صنف کو دیگر اصناف سخن کے مقابلے میں کیا مقام و مرتبہ حاصل ہو سکا۔ لیکن اس حقیقت کا اعتراف ضرور ہوا کہ آپ بیتیاں بھی عربی ادب کا ایک مخصوص صنف ہیں۔

جہاں تک جدید آپ بیتیوں کا تعلق ہے انیسویں صدی سے ایسی آپ بیتیاں لکھی جانے لگیں جن میں جدید مغربی ادب کی فنی باریکیوں کا لحاظ پایا جاتا ہے۔ یہ آپ

بیتیاں شخصی رجحانات و میلانات کے ساتھ ساتھ سماجی و سیاسی احوال و مسائل کا رنگارنگ مرقع بھی پیش کرتی ہیں۔ شروع کی ان آپ بیتیوں میں رفاعہ طہطاوی کی "تخلیص الابریز" علی مبارک کی "علم الدین" اور احمد فارس شدیاق کی "الساق علی الساق" جیسی کتابوں کا نام لیا جاسکتا ہے۔ بہر حال! مجموعی طور پر الشدیاق کی کتاب سے جدید فنکاری کا احساس ہوتا ہے۔ وہ اپنے شخصی رجحانات اور تجربات کو بڑی حد تک واقعات و حالات سے ہم آہنگ کر کے پیش کرنے میں کامیاب رہتے ہیں اور اس لحاظ سے الشدیاق کی یہ کتاب عصر حاضر کی سب سے پہلی باضابطہ آپ بیتی تصور کی جاسکتی ہے۔ ان کے بعد کے لکھنے والوں میں طہ حسین کی "الایّام" اور احمد امین کی "حیاتی" کو غیر معمولی شہرت اور مقبولیت حاصل ہوئی۔ ان کتابوں کے بعد عربی ادب میں آپ بیتی ایک معروف صنف کی حیثیت سے آگے بڑھنے لگی۔ بیسویں صدی کی دیگر چند اہم آپ بیتیوں میں ہم درج ذیل کتابوں کا نام لے سکتے ہیں۔

(۱) میخائل نعیمہ کی "سبعون" (تین جلدیں)

(۲) محمود العقاد کی "أنا"

(۳) لطفی السید کی "قصة حیاتی"

(۴) شوقی ضیف کی "معی"

(۵) علی الطنطاوی کی "ذکریات" (۸ جلدیں)

مذکورہ بالا ان پانچ اہم کتابوں میں شوقی ضیف کی آپ بیتی "معی" ضخامت میں شاید سب سے کم ہو مگر اپنی فنی باریکیوں کے لحاظ سے ایک خاص مقام رکھتی ہے۔

جہاں تک شوقی ضیف کا تعلق ہے وہ بیسویں صدی کے نامور انشاء پرداز، ناقد، مؤرخ اور تاریخ ادب عربی کے رمز شناس بھی تھے۔ اسی کے ساتھ ساتھ وہ جدید آپ بیتیوں کے مصنفین کے درمیان واحد ادیب ہیں جنھوں نے فن آپ بیتی پر ایک مستقل اور منفرد کتاب "الترجمة الشخصية" لکھی اور آپ بیتی کے صنف کے فنی اصول و ضوابط بھی متعین کیے۔ ظاہر ہے شوقی ضیف کے ہاتھوں تصنیف کردہ آپ بیتی "معی" اپنا کچھ نہ کچھ امتیاز ضرور رکھتی ہوگی۔

شوقی ضیف نے اس کتاب میں جو طرز نگارش اختیار کی ہے اس میں ان کے

استاد ڈاکٹر طٰہٰ حسین کی "الایام" اور ڈاکٹر احمد امین کی "حیاتی" کے بڑے واضح اثرات پائے جاتے ہیں۔ لیکن شوقی ضیف نے اسلوب میں اعتدال پسندی کے ساتھ ساتھ مغربی ادب کی خوشہ چینیاں بھی شامل کی ہیں اور اس طرح اپنے اسلوب کی امتیازی شان برقرار رکھی ہے۔ وہ خود انگریزی اور فرانسیسی ادب سے اچھی طرف واقف تھے۔ چنانچہ اس کا فائدہ اٹھاتے ہوئے انھوں نے اپنی آپ بیتی میں جدید رجحانات و میلانات اور تقاضوں کا بھی لحاظ رکھا ہے۔ اور عربی ادب کو نئی جہتیں عطا کی ہیں۔

شوقی ضیف کی آپ بیتی "معی" دو جلدوں میں ہے۔ پہلی جلد ۱۳۱ صفحات پر مشتمل ہے اور قاہرہ سے ۱۹۸۱ء میں زیور طبع سے آراستہ ہوئی ہے۔ اس کے آٹھ اجزاء ہیں۔ اس کے پہلے جزء میں انھوں نے اپنے گاؤں کا بڑا ہی خوبصورت نقشہ پیش کرتے ہوئے وہاں کی سادہ اور حقیقی زندگی کی بھرپور عکاسی نہایت ہی شگفتہ، شستہ اور شیریں زبان میں پیش کیا ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ہماری نگاہوں کے سامنے ان اوراق میں لکھے الفاظ نہیں گزر رہے ہیں۔ بلکہ ایک گاؤں کی چلتی پھرتی اور ہنستی بولتی زندگی ہمارے سامنے ہے۔ جس میں خود مصنف کی ذات اور اس کا گھرانہ بھی شریک ہے۔ اس سادہ بیانی کی پُرکاری سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ گاؤں کی اس سادہ زندگی کے پس منظر میں دراصل ایک فطری اور خوش کن زندگی گزارنے کا سلیقہ اور طریقہ بھی بتانے کی کوشش کی گئی ہے۔ واقعات کے بیان میں جذبات و خیالات کا بڑا رَچا بسا انداز ہے۔

دوسرے جزء میں اپنی عمر کے سات سالہ احوال کا ذکر ہے، تیسرے جزء میں ان کے ۱۹۲۲ء تک کے تعلیمی مراحل کا تذکرہ ہے، چوتھے جزء میں ۱۹۲۴ء تک کے تعلیمی مراحل اور خصوصیت سے معہد دینی کا تذکرہ ہے، پانچویں جزء میں ۱۹۳۰ء تک کے تعلیمی مراحل کا تذکرہ ہے، چھٹے جزء میں تصنیفی و تالیفی سلسلوں کا تذکرہ ہے۔ ساتویں جزء میں یونیورسٹی کے تعلیمی سلسلے اور فؤاد یونیورسٹی سے بی۔ اے تک کی تعلیم کا تذکرہ ملتا ہے اور آٹھویں جزء میں اعلیٰ تعلیم کے مراحل اور ڈاکٹریٹ کی ڈگری کے حصول تک کا تذکرہ ہے جو ۱۹۴۲ء پر اختتام پذیر ہوتا ہے۔ مجموعی طور پر ان تمام اجزاء میں واقعات کا حد درجہ صداقت پر مبنی بیان ملتا ہے۔

دوسری جلد بھی جو ۱۷۷ صفحات پر مشتمل ہے۔ قاہرہ سے ۱۹۸۸ء میں شائع ہوئی

ہے۔ یہ دوسری جلد ۹ اجزاء پر مشتمل ہے۔ اس میں ان کی ابتدائی تدریسی زندگی کے حالات سے لے کر ۱۹۸۷ء تک کے مختلف نوعیتوں کے احوال لکھے گئے ہیں۔ بیشتر ان کے رحلات کا تذکرہ ہے جو مختلف عرب اور غیر عرب ملکوں سے متعلق ہے۔ انھی سفروں کے تذکرے میں ان کا سفر حج بھی شامل ہے۔ ان اسفار میں رومانیا، ماسکو، پیرس، میڈرڈ، حلب، سعودیہ، کویت، لندن جیسے مقامات شامل ہیں۔ اس سفر کے دوران انھیں اعزازی ڈگریاں بھی ملیں، حج کا شرف بھی حاصل ہوا اور عربی ادب کی خدمات کے سلسلے میں فیصل ایوارڈ بھی ملا۔

اس دوسرے حصے میں شوقی ضیف نے بڑے ہی فنکارانہ انداز سے وقت کے سماجی اور سیاسی احوال کا تذکرہ کیا ہے۔ بلاشبہ ان کی یہ آپ بیتی "معی" جہاں ایک طرف ان کے ہم عصر سیاسی و سماجی احوال کے اہم گوشوں کو آشکارا کرتی ہے وہیں بیسویں صدی کے ایک بہت بڑے ادیب اور انشاء پرداز کی شخصیت کو بھی بہتر انداز سے سمجھنے کا موقع فراہم کرتی ہے۔

شیخ عبدالاحد کی

"الجنّات الثمانیة"

سوانح شیخ احمد سرہندیؒ سے متعلق ایک نادر عربی مخطوطہ

حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندیؒ کو اقبال نے "ہند میں سرمایۂ ملت کا نگہبان" کہا ہے۔ ایسی یگانہ روزگار شخصیت کے دینی و ملی کارناموں سے حقیقی آگہی کا دار و مدار اصلاً ایسے مستند تذکروں پر ہی ہو سکتا ہے جس کے مصنفین کی عالمانہ صلاحیتوں کے ساتھ ساتھ ان کی ثقاہت بھی معتبر رہی ہو۔

شیخ احمد سرہندیؒ کا زمانہ کچھ ایسا گذرا جس میں عقائد کے اختلافی مسائل کی کشاکش کے ساتھ ساتھ سیاسی اُتار چڑھاؤ کا بڑا عمل دخل رہا۔ چنانچہ اس عہد کے مختلف نظریات اور طرح طرح کے محرکات کی بنا پر واقعات و حادثات کی تفصیلات کا اندراج خاصہ مختلف فیہ رہا ہے۔ بعض حقائق کھل کر سامنے نہیں آئے۔ چنانچہ شیخ احمد سرہندیؒ کے احوال زندگی کے سلسلے میں بھی شاید اسی مخصوص صورت حال کا اندازہ کرتے ہوئے رود کوثر کے مصنف محمد اکرام رقم طراز ہیں :

> "شیخ بدرالدین سرہندی کی فارسی کتاب "حضرات القدس" اور خواجہ ہاشم کشمی کی فارسی کتاب "زبدۃ المقامات" کے اندراجات قبول کرنے میں بعض الجھنیں ہیں۔ ہمیں ان دونوں تذکروں پر انحصار کرنا پڑتا ہے۔ یہ دونوں تذکرے کارآمد ہیں لیکن وہ بھی شاید الحاقی عبارتوں سے پوری طرح محفوظ نہیں رہے۔ واقعات میں سہو کا امکان

رہتا ہے۔ ابتدائی احوال میں دشواریاں پیش آتی ہیں"(۱)۔

شیخ احمد سرہندی کے عہد کے اس مخصوص پس منظر میں اگر کوئی کتاب ایسی دستیاب ہو جس کا مصنف صاحب علم ہو، اس کا فرمایا ہوا مستند ہو اور ساتھ ہی واقعات کی تفصیل اس نے بہت ہی قریب رہتے ہوئے مشاہدہ کی ہو یا ان کا حصول اسے ممکن ہوا ہو تو یقیناً اس کے اندراجات قابل قبول ہوں گے اور حقائق کی صحیح اور سچی نمائندگی میں اس کی افادیت مسلّم اور اثرات دور رس اور نتیجہ خیز ہوں گے۔ شیخ احمد سرہندی کی شخصیت کو کما حقہٗ اُجاگر کرنے والے حقائق اگر ثقاہت کے ساتھ ہماری نگاہوں کے سامنے آجاتے ہیں تو یقیناً ہم ان کی فکری اور عملی جولان گاہ سے نہ صرف واقفیت حاصل کر سکتے ہیں بلکہ ان کی علمی و دینی خدمات کا حقیقی ادراک بھی کر سکتے ہیں اور ان کے انفرادی اور ملی استفادے کی راہ بھی ہموار کر سکتے ہیں۔ شیخ عبدالاحد کی "الجنات الثمانیة" عربی کا ایک ایسا ہی اہم رسالہ ہے جس میں مجدد صاحب کی کتاب زندگی کے کچھ اہم اوراق سے ہمیں روشناس کرانے کی کوشش کی گئی ہے۔

رسالے کی اہمیت صاحب رسالہ کی فضیلت اور بصیرت سے ظاہر ہوتی ہے۔ چنانچہ اس رسالہ کی خاص بات یہ ہے کہ اس کے مصنف خود مجدد صاحب کے قریب العہد اور ان کے پوتے ہیں۔ آپ اپنے وقت کے ایک بڑے عالم، محدث جلیل ہونے کے ساتھ ساتھ ثقہ راوی کی حیثیت رکھتے ہیں۔

دوسری خاص بات یہ ہے کہ جب مولانا عبدالاحد حج کے لیے تشریف لے گئے تو حضرت مجدد الف ثانی کے بیٹے اور خلیفہ خاص خواجہ معصوم، جنھیں لوگ عقیدت سے قدوۃ العارفین اور غوث الواصلین کہا کرتے تھے، ہمراہ سفر تھے۔ یہ وہی شیخ معصوم ہیں جو مصنف کے چچا ہی نہیں بلکہ مربیِ خاص اور استاد بھی تھے۔

مصنف نے راہ سلوک کی ابتداء سے انتہا تک کی منزلیں انھیں کی زیر نگرانی طے کیں اور خرقہ خلافت بھی پایا(۲)۔ اسی سفر کا واقعہ بیان کرتے ہوئے شیخ عبدالاحد لکھتے ہیں کہ دیار عرب میں اکابر علماء نے ایک رسالہ لکھنے کی فرمائش کی —"علی احوال جدی

---

(۱) رود کوثر۔ شیخ محمد اکرام، ص ۲۳۵، لاہور ۱۹۸۶ء

(۲)"نزھۃ الخواطر: مولانا عبدالحیٔ حسنی، جلد ۶، ص ۱۳۷

المجدد الالف الثانی الشیخ احمد النقشبندی السرھندی "۔ چنانچہ میں نے عربی میں ایک رسالہ لکھا تاکہ لوگوں کو اس کا فائدہ پہنچے۔ یقیناً اس تصنیفی عمل میں شیخ معصوم کی ذات بھی مصنف کے شامل حال رہی ہوگی۔ اس صورت حال سے ہم بخوبی سمجھ سکتے ہیں کہ رسالہ میں واقعات و بیانات کی ثقاہت کس درجہ مستحکم ہوگی۔ تیسری اہم بات یہ بھی معلوم ہوتی ہے کہ یہ وہ زمانہ تھا جب رسائل اور کتابیں بیشتر فارسی میں لکھی جاتی تھیں۔ اس رسالہ کا عربی میں لکھا جانا اسے بلاشبہ ایک عالمی جہت عطا کرتا ہے۔ عالم عربی کو بھی ایک طرح سے پیغام جاتا ہے کہ شیخ سرہندی واقعتاً مجدد الف ثانی ہیں۔ چنانچہ اس رسالے کی ابتدا ہی ان الفاظ سے ہوتی ہے: "سبحانك یامن بعث علی رأس مأة سنة من هذه الامة"۔

چوتھی اہم بات یہ ہے کہ میری اطلاع کی حد تک ہنوز یہ قیمتی عربی مخطوطہ زیور طبع سے آراستہ نہیں ہوا ہے اور شاید خود یہ مخطوطہ سوائے شیفتہ کلکشن، مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ کے کسی دوسرے کتب خانے میں موجود بھی نہیں۔

پانچویں اہم بات یہ ہے کہ اس رسالے میں مجدد صاحب کے بعض ان مسائل اور بعض ان حواشی کا تذکرہ ہے جو دوسری کتابوں میں مذکور نہیں ہے۔

جہاں تک مصنف شیخ عبدالاحد بن سعید بن شیخ احمد عمری سرہندی کا تعلق ہے، ان کی پیدائش سرہند میں ۱۰۵۰ھ میں ہوئی۔ آپ نے ابتدائی دینی تعلیم والد سے حاصل کی اور ان کے انتقال کے بعد اپنے چچا خواجہ معصوم کے تلمذ میں ایک نسبت خاص پیدا کی۔ اس کے علاوہ شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ سے بھی آپ کے تلمذ کا پتہ چلتا ہے۔ شیخ عبدالاحد ایک بڑے عالم، عارف اور ایک اچھے شاعر بھی تھے۔ آپ نے "الجنات الثمانیة" کے علاوہ شیخ سرہندی کے "إثبات مجددیه" کی غرض سے ایک رسالہ "شواهد التجدید" بھی تحریر کیا تھا۔

اس کے علاوہ بہت ساری تصنیفات بزبان فارسی ہیں۔ حقائق و معارف کے موتیوں سے بھرا آپ کا ایک فارسی "دیوان شعر" بھی ہے۔ آپ کے عالمانہ اور عارفانہ مقام و مرتبے کو واضح کرتے ہوئے حجۃ اللہ نقشبندی سرہندی نے لکھا ہے کہ

"ہمارے آباء و اجداد میں جتنا کچھ علم و معرفت اللہ نے الگ

الگ لوگوں کو عطا کیا تھا وہ سب کچھ اگر ایک عالم میں دیکھنا چاہیں تو وہ صرف شیخ عبدالاحد کی ذاتِ بابرکات تھی۔ آپ کی وفات ۱۱۲۷ھ میں دہلی میں ہوئی اور سرہند میں سپرد خاک کیا گیا"(۱)۔

آیئے اب خود اس مخطوطے کا جائزہ لیں۔

"الجنات الثمانية" دراصل شیخ عبدالاحد کے سات عربی رسائل کے ایک مجموعہ موسوم بہ "مجموعة رسائل" کا ایک حصہ ہے جو شیفتہ کلکشن نمبر (۶۵/۷/۲ عربی) کی زینت ہے۔ سن کتابت مذکور نہیں ہے۔ اس کا دوسرا نسخہ میرے علم کی حد تک کہیں اور نہیں پایا جاتا ہے۔ اس رسالے میں کل ۶۴ اوراق ہیں جو خط نستعلیق میں لکھے ہوئے ہیں۔ مصنف نے اسے آٹھ ابواب یعنی "الجنات الثمانية" اور حسن خاتمہ پر مکمل کیا ہے۔

ان ابواب میں جن باتوں کو پیش کیا گیا ہے ان کا مختصر تعارف درج ذیل ہے(۱):

پہلا باب ان بشارتوں پر مشتمل ہے جو شیخ سرہندی کی پیدائش سے قبل ظہور پذیر ہوئے۔ اس میں یہ بھی مذکور ہے کہ شیخ باقی باللہ کو بھی بشارت ہوئی تھی کہ ایک صاحب الحقائق والاسرار شخص ظاہر ہوگا اور ان کی ہی سرپرستی میں مدارج تکمیل طے کریگا۔

دوسرا باب شیخ کی پیدائش اور ان کے حسب ونسب سے متعلق ہے۔

تیسرا باب سلاسل مشائخ سے شیخ سرہندی کے انتساب پر مشتمل ہے۔ یہ بڑا اہم باب ہے۔ قاضی بہلول مہران سے حدیث مسلسل کی سند کا پتہ چلتا ہے۔ مذکور ہے کہ نقشبندیہ سلسلے میں شیخ سرہندی کو خرقہ حضرت باقی باللہ سے ملا اور قادری سلسلے کا خرقہ حضرت شاہ سکندر سے جن کا تعلق حضرت عبدالقادر جیلانیؒ اور پھر حضرت علیؓ تک بتایا جاتا ہے۔

چوتھا باب مصافحہ کے طریقے سے متعلق ہے جس میں احادیث کی روشنی میں بحث کی گئی ہے۔ یہ بھی بتانے کی کوشش کی گئی ہے کہ کس عالم کو کس حدیث کی روایت کی اجازت ملی ہے۔

پانچواں باب بھی بہت اہم ہے۔ اس میں شیخ سرہندی کی تصنیفات کا ذکر ہے۔

مثلاً	المبدأ والمعاد	علم الحقائق والسلوک سے متعلق
	معارف اللدنية	تصور سے متعلق

---

(۱) "نزهة الخواطر: جلد۶، ص۱۳۷۔

المكاشفات الغيبية علم الكشف والعرفان سے متعلق
رسالة فی تحقیق معنی الکلمة الطیبة لا إله إلا الله فی اثبات النبوة مع رد علی الحکماء

شرح علی رباعیات خواجه باقی بالله فی علم التصوف علی اصلاح القوم رسالة فی مذاهب الشیعة

اس کے علاوہ حواشی علی شرح المقاصد و شرح المواقف کا تذکرہ ہے۔

چھٹا باب آپ کی کرامات کے متعلق ہے۔ ۷۰۰ سے زیادہ کرامات کی نشاندہی کی گئی ہے جن میں چند کی تفصیل درج ہے۔

ساتواں باب آپ کے ان اقوال پر مشتمل ہے جن میں مکاشفات کا تذکرہ ہے۔

آٹھواں باب بھی خاصہ اہم ہے۔ اس میں مجدد صاحب کے بعض اقوال پر شبہات کے ازالے کی کوشش کی گئی ہے اور یہ بھی بتایا گیا ہے کہ سو سال کے بعد اللہ پاک ایک مجدد کو بھیجتا ہے۔ وحدۃ الشہود سے متعلق اہم دلائل بھی پیش کیے گئے ہیں۔ کتاب کے خاتمے میں سالکین اور صالحین کے کچھ قصے مذکور ہیں۔

اس رسالے کے مجموعی جائزے سے یہ پتہ چلتا ہے کہ مصنف نے شیخ سرہندی کے سلاسل کی عظمت اور ان کی مبنی بر شریعت فکر سلیم کی سند پیش کر کے یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ وہ اس کے اہل تھے اور حقیقتاً مجدد الف ثانی تھے۔ شیخ سرہندی کی اس سوانح حیات کے پس منظر میں ہمیں اس بات کا احساس ضرور ہوتا ہے کہ نامساعد حالات کی ہزار سنگینیوں کے باوجود مسلکوں کا حل اصلاً نفس سوختۂ شام و سحر کی تازہ کاری کا تھا سو شیخ احمد سرہندی نے کر دکھایا۔ اسلامی معاشرہ زوال آمادہ تو ہو سکتا ہے لیکن فنا نہیں ہو سکتا۔ اسلامی معاشرے میں انقلاب آفریں شخصیتیں اٹھتی ہیں اور نفس سوختہ کی تازہ کاری کے ذریعہ سے آفتاب تازہ کی مثال بنا دیتی ہیں۔ آخر میں ایک چھوٹی سی تجویز رکھنا چاہوں گا کہ مستقبل قریب میں اس عربی رسالے کا اردو اور انگریزی میں ترجمہ ہو جائے تو مجدد صاحب کی مناسبت سے ایک مفید کام انجام پا جائے گا۔

---

(۱) "مجموعۂ رسائل : الشیخ عبد الاحد، ص ۳۲ تا ۴۱، مخطوطہ شیفتہ کلکشن، عربی ۷۰/۶۵۔

عہد عثمانی کا موسوعاتی ادب

"صبح الاعشی"

کی روشنی میں ہند کے تذکرے کا جائزہ

ہندوستان قدیم زمانے سے آج تک عربی زبان و ادب کی ترویج کا ایک اہم مرکز رہا ہے۔ عربی ادب اور اس سرزمین ہند کے تعلق سے، شعبہ عربی دہلی یونیورسٹی میں اس سمینار کا انعقاد معنی خیز اور مفید ہے۔ منتظمین سمینار اور اساتذہ لائق صد مبارک باد ہیں۔

میرے مقالے کا موضوع عربی ادب کے اس حصے سے متعلق ہے جسے عثمانی دور سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ عام طور پر اس دور کی ادبی کاوشوں کے ساتھ نہ صرف بے اعتنائی برتی جاتی ہے بلکہ اسے کمتر بھی سمجھا جاتا ہے۔ ضرورت ہے کہ غلط فہمیوں کا ازالہ کیا جائے اور اسے صرف شروح و حواشی کا دور نہ سمجھا جائے۔ امید ہے صبح الاعشی کی روشنی میں ہندوستان کے تذکرے کا جائزہ عہد عثمانی کے عربی ادب کی قدر و قیمت کو بھی قدرے واضح کرے گا۔

علامہ اقبالؔ نے غالبؔ کے اشعار کی فنی عظمتوں کے اعتراف کے ساتھ ساتھ اس کی فکر رسا کے احاطے کا بڑا ہی حسین شعری پیکر بھی کچھ یوں پیش کیا ہے ؎

فکر انساں پہ تیری ہستی سے یہ روشن ہوا\
ہے پر مرغ تخیل کی رسائی تا کجا

کسی حد تک ہم کہہ سکتے ہیں کہ عربی کے مشہور مصری انشاء پرداز فقیہ، محقق اور مؤرخ ابوالعباس احمد بن علی القلقشندی (۷۵۶-۸۲۱) بھی اپنی کتاب "صبح الاعشی فی صناعة الانشاء" کے اندر اس بات کو بیان کرنے میں بڑی ندرت اور خوش اسلوبی سے

کامیاب ہوئے ہیں کہ عربی زبان و ادب کے دائرے میں فکر و فن کی کتنی وسعتیں اور معارف انسانی کی کتنی بلندیاں سموئی جاسکتی ہیں۔ شاید اسی چیز نے "صبح الاعشی" کو فن انشاء کی کتاب سے مرتبت میں آگے بڑھا کر وقیع اور لازوال موسوعہ یا انسائیکلو پیڈیا بنادیا ہے۔

عربی میں موسوعاتی ادب کا سلسلہ عہد عباسی سے شروع ہو جاتا ہے۔ ابن قتیبہ کی "ادب الکاتب" اور "کتاب المعارف" اسی جہت کی نشان دہی کرتی ہیں۔ ابن الجوزی کی بعض کتابیں بھی اسی ضمرے میں آتی ہیں۔ لیکن یہ فن کا ابتدائی مرحلہ نظر آتا ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ علم محاضرات نے بھی اس فن کی ترقی میں اہم رول ادا کیا ہے۔ عہد عباسی کے بعد موسوعاتی ادب میں واضح پختگی نظر آنے لگتی ہے۔ نقشبندی سے پہلے تیرہویں صدی سے پندرہویں صدی عیسوی کے مصنف اوّل تک جو اہم موسوعات لکھی گئی ہیں ان میں ابن منظور کی "لسان العرب" اور ابن فضل اللہ العمری کی "مسالك الأبصار" کے نام اہم ہیں۔ لیکن غور سے دیکھا جائے تو "لسان العرب" اور "مسالك الابصار" جیسی کتابوں کا دائرہ کار علوم و فنون کے تنوع کو دیکھتے ہوئے محدود نظر آتا ہے۔

"صبح الاعشی" کے تعارفی نوٹ میں اسی صورت حال کو واضح کرتے ہوئے محمد عبدالرسول لکھتے ہیں :

> "قلقشندی کی "صبح الاعشی" عربی ادب میں شروع سے لے کر نویں صدی ہجری تک لکھی جانے والی ادبی، سماجی اور تاریخی واقعات پر مشتمل تمام موسوعات میں سب سے جامع ہے۔ فن کی مناسبت سے عربی زبان میں اور تاریخ ادب عربی میں اس کا شمار نفیس ترین کتابوں میں ہوتا ہے۔ ادب اور انشاء کے میدان میں اس نہج کی کتاب دنیا میں نظر نہیں آتی" (۱)۔

جہاں تک قلقشندی کا تعلق ہے، تقریباً بھی فضلاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ وہ چودھویں اور پندرھویں صدی عیسوی کے صفِ اول کے انشاء پردازوں، مورخوں اور محققوں میں شمار ہوتے ہیں۔

آپ عربی النسل تھے۔ ۷۵۶ھ میں قاہرہ سے قریب قلیوبیہ میں آپ کی پیدائش

ہوئی لیکن زندگی کا بیش تر حصہ قاہرہ میں ہی گذرا اور وہیں ۸۲۱ھ میں وصال ہوا۔

آپ کی متعدد تصانیف ہیں جن میں "صبح الاعشی" سب سے اہم ہے اور ۱۴ جلدوں میں قاہرہ سے چھپی ہے۔

اس کتاب میں علم و معرفت کے بیش بہا خزانے محفوظ ہیں۔ عربی زبان و ادب کی نشو و نما ترقی اور بلاد عربیہ میں عربی انشاء پردازی کے عروج و زوال کی داستان کے ساتھ ساتھ اسلامی خلافت کے احوال، دنیا میں شرقاً اور غرباً ممالک اسلامیہ کے سماجی، سیاسی اور جغرافیائی احوال، یہاں تک کہ سکوں، خرید و فروخت کے اور ان بازار کے بھاؤ اور ڈاک کی تفاصیل بھی ملتی ہیں۔

جہاں تک عربی تاریخ و تذکرے، سفرناموں اور جغرافیہ کی کتابوں میں ہندوستان کے ذکر کا تعلق ہے تو یہ سلسلہ آٹھویں صدی عیسوی سے چلا آتا ہے اور بہت کچھ لکھا جاتا رہا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ تاتاریوں کے ہلاکت خیز حملوں کے بعد، سرزمین ہند خود اسلامی تہذیب اور عربی زبان و ادب کا ایک بڑا مرکز بن چکا تھا۔ عرب فضلاء اور مؤرخوں کی تحریری کاوشوں میں ہندوستان کے تذکرے نے بڑی اہمیت حاصل کرلی تھی۔ اس سلسلے میں تاریخ کی خاص کتابوں اور ان میں مذکور سیاسی احوال کے علی الرغم اگر البیرونی کی "کتاب الهند"، ابن بطوطہ کی "تحفة النظار" اور ابن فضل الله العمری کی "مسالك الانصار" کو سامنے رکھ کر جائزہ لیا جائے تو ان میں جتنا کچھ بھی ہندوستان کے بارے میں لکھا گیا ہے، ان کی قدر و قیمت اپنی جگہ لیکن "صبح الاعشی" نے جو باتیں عہد وسطیٰ کے ہندوستان اور اس کے سماجی، سیاسی، معاشی اور جغرافیائی احوال سے متعلق کہی ہیں، گو وہ مختصر سہی مگر جس تاریخی شعور اور تحقیقی معیار سے لکھی گئی ہیں، ان کی افادیت و اہمیت کہیں زیادہ بڑھ جاتی ہے۔

خاص تاریخ کے فن کی باریک بینیوں کو ہی مد نظر رکھ کر جائزہ لیا جائے تو ہمیں معلوم ہے کہ "صبح الاعشی" سے پہلے ابن خلدون اور مقریزی جیسے مؤرخوں کے ہاتھوں اس فن کی پختہ کاری عمل میں آچکی تھی۔ قلقشندی بھی رموز فن سے آشنا تھے۔ ان کی کتاب تاریخ کے صرف سیاسی رُخ کو پیش نہیں کرتی بلکہ خاص طور پر سماجی اور ثقافتی تاریخ کا اعلیٰ ترین معیار بھی پیش کرتی ہے۔ ہم بہت حد تک اپنے آپ کو یہ کہنے پر مجبور

پاتے ہیں کہ عربی میں موسوعات کے فن کی تکمیل اسی کتاب پر ہوتی نظر آتی ہے۔

اس کتاب میں احوال کی مناسبت سے خالص تاریخی کتب کے علاوہ دیگر علوم مثلاً جغرافیہ، انساب و رحلات وغیرہ کی اہم ترین کتابوں اور مستند ترین روایتوں سے مدد لی گئی ہے مثلاً العمری کی "مسالك الانصار" بیرونی کی "القانون"، شریف ادریسی کی "نزهة المشتاق" اور ابن خرداذبہ کی "مسالك الممالك" وغیرہ۔

ایک خاص بات اور بھی ہے کہ قلقشندی نے ہند کے تذکرے میں عصری تاریخ کو بھی شامل کیا ہے۔

ایک دوسری بڑی اہم بات یہ بھی ہے کہ ہند کے تذکرے میں قلقشندی کا بیان غیر معمولی رواداری کی مثال پیش کرتا ہے۔ بہ الفاظ دیگر "صبح الاعشی" تاریخ نویسی کے فن میں عربوں اور خصوصیت سے مسلمانوں کی علمی دیانت اور رواداری کا بھی غیر معمولی نمونہ پیش کرتی ہے۔ ہندوستان کا یہ مجموعی تذکرہ "صبح الاعشی" کی پانچویں جلد کے اندر ۴۳ صفحات میں گیارہ ابواب پر مشتمل ہے۔ مصنف نے گیارہ ابواب میں دی گئی تفاصیل سے پہلے ہندوستان کا ایک عمومی تعارف پیش کیا ہے جس میں کھلے دل سے اس بات کا اعتراف ہے کہ ہندوستان ایک عظیم و وسیع مملکت ہے جہاں مال و دولت اور فوج کی کثرت ہے۔ بادشاہ شان و شوکت سے گزران کرتا ہے۔ اس کے سمندر موتیوں سے زمین سونے سے اور پہاڑ یاقوت و الماس سے بھرے ہیں۔ وادیوں میں عود اور کافور کی خوشبو پائی جاتی ہے۔ لوگوں میں عقل و حکمت کا پتہ چلتا ہے۔ ملک میں امن اور انصاف کا چلن ہے (۱)۔

پہلے باب میں ہندوستان کے دو اقلیم سندھ اور ہند کا تذکرہ ہے۔ ساتھ ہی پایۂ تخت دہلی دیگر شہروں اور صوبوں کے مختصر احوال ہیں۔ اس کے بعد دوسرے دس ابواب میں ترتیب کے لحاظ سے حیوانات، پھل اور سبزیاں تجارتی لین دین کے سکے، اشیائے استعمال کی بازاری قیمتیں، ہندوستان کی طرف آنے والے راستے سرکاری ملازموں کی تنخواہیں، شاہان ہند اور شاہی گھرانوں کے احوال کا تذکرہ ہے۔

پھلوں کی تفصیل دیتے ہوئے قلقشندی لکھتا ہے کہ ہندوستان میں بہت سے

---

(۱) صبح الاعشی، جلد ۵

ایسے عمدہ پھل پائے جاتے ہیں جو مصر و شام میں بھی نہیں ملتے جیسے آم، شہد یہاں وافر مقدار میں ملتا ہے۔ مگر شمع صرف شاہی گھرانوں میں ہی پائی جاتی ہے۔ دوسروں کو اس کی اجازت نہیں(۱)۔

معاشی صورت حال کا نقشہ پیش کرتے ہوئے مصنف بتاتا ہے کہ ہندوستان میں چار طرح کے دراہم ہیں جن سے مالی کاروبار چلتا ہے۔ پہلی قسم کو ہشتکان کہتے ہیں جو مصر کے چاندی والے سکے کے برابر ہوتا ہے اور جس میں آٹھ جیتلات ہوتے ہیں اور ہر جیتل میں چار اُفلس ہوتے ہیں۔ اسی طرح ایک درہم میں ۳۲ اُفلس ہوتے تھے۔ ناپ تول میں یہاں سیر ہوتا ہے جس میں ستر مثقال ہوتے ہیں۔ چالیس سیر کا مَن ہوتا ہے۔ لیکن خرید و فروخت صرف وزن سے ہوتا ہے۔ کیل یہاں نہیں پائے جاتے۔

بازار کا نرخ بتاتے ہوئے قلقشندی لکھتے ہیں کہ ایک من آٹا ڈیڑھ ہشتکانی درہم کا ہوتا ہے۔ بکرے اور بڑے کا گوشت ایک درہم میں چار سیر ہوتا ہے۔ شہر دہلی کا حال بتاتے ہوئے کہا گیا ہے کہ یہاں چار افراد چار اُفلس میں روٹی بڑے کے گوشت اور گھی کے ساتھ شکم سیر ہو کر کھانا کھا لیتے ہیں۔

لباس کے بارے میں یہ بتایا گیا ہے کہ سماج کے مختلف طبقات کے لوگوں کا لباس حیثیت کے مطابق الگ الگ ہوتا ہے۔ اچھے سوتی کپڑے اپنی زیبائش کے لحاظ سے بغداد کے سوتی کپڑوں سے بہتر ہیں۔ ارباب حکومت کی تنخواہوں کی تفاصیل بھی دی گئی ہیں۔

چنانچہ ہر "خان" کو دو لاکھ تنکہ اور ہر سپاہی کو ہزار سے دس ہزار تنکہ ملا کرتا تھا۔ وزیر کو ایک بڑی اراضی مثل عراق کے ملتی تھی جس کی آمدنی تنخواہ کا حصہ بن جاتی تھی۔ اسی طرح قاضی القضاۃ کو دس گاؤں کی آمدنی تفویض ہوتی تھی(۲)۔

شہر دہلی کے بارے میں صاحب "تقویم البلدان" کے حوالے سے قلقشندی بتاتے ہیں کہ اسے دلی یا دہلی کہا جاتا تھا۔ شیخ مبارک کے واسطے سے ایک دوسری روایت یہ بھی دی گئی ہے کہ دلی متعدد شہری علاقوں کے مجموعے کا نام ہے۔ ان میں ایک خود دلی ہے۔ ایک دوسری روایت دی گئی ہے کہ دلی میں ۲۱ شہری علاقوں کی شمولیت ہے(۳)۔ یہ بڑا شہر ہے۔ باغات کم ہیں۔ انگور نہیں پیدا ہوتا ہے۔ یہاں کی جامع مسجد کا مینارہ ایسا ہے

---

(۱) صبح الاعشی، ج ۵، ص ۸۳ (۲) ایضاً ص ۹۴ (۳) ایضاً ص ۶۹

جس کی مثال دنیا میں نہیں ملتی ہے۔ یہاں ایک ہزار مدرسے ہیں جن میں ایک شافعی باقی سب حنفی مسلک کے ہیں۔ ستر شفاخانے بھی ہیں۔ یہاں پینے کے لیے بارش کا پانی ہوتا ہے جو بڑے بڑے حوض میں جمع کر لیا جاتا ہے۔ دلّی پورے ہند کا دار السلطنت بھی ہے۔ دیگر تفاصیل سے صرف نظر کرتے ہوئے آخر میں یہ کہنا چاہوں گا کہ "صبح الاعشی" کے مطالعہ سے یہ بات ضرور واضح ہو جاتی ہے کہ عربی ادب کی سب سے بڑی انسائیکلوپیڈیا اور فنی نثر کا بہترین نمونہ پیش کرنے والی اس کتاب میں ہندوستان کا مخصوص اور قدرے اُجاگر اور تفصیلی تذکرہ پیش کیا گیا ہے جو مجموعی حیثیت سے عربی ادب اور عرب فضلاء کے ثقافتی شعور اور تہذیبی دیانت داری کی بہت ہی خوبصورت عکاسی کرتا ہے۔

☆☆☆