ISSN : 2455-0248

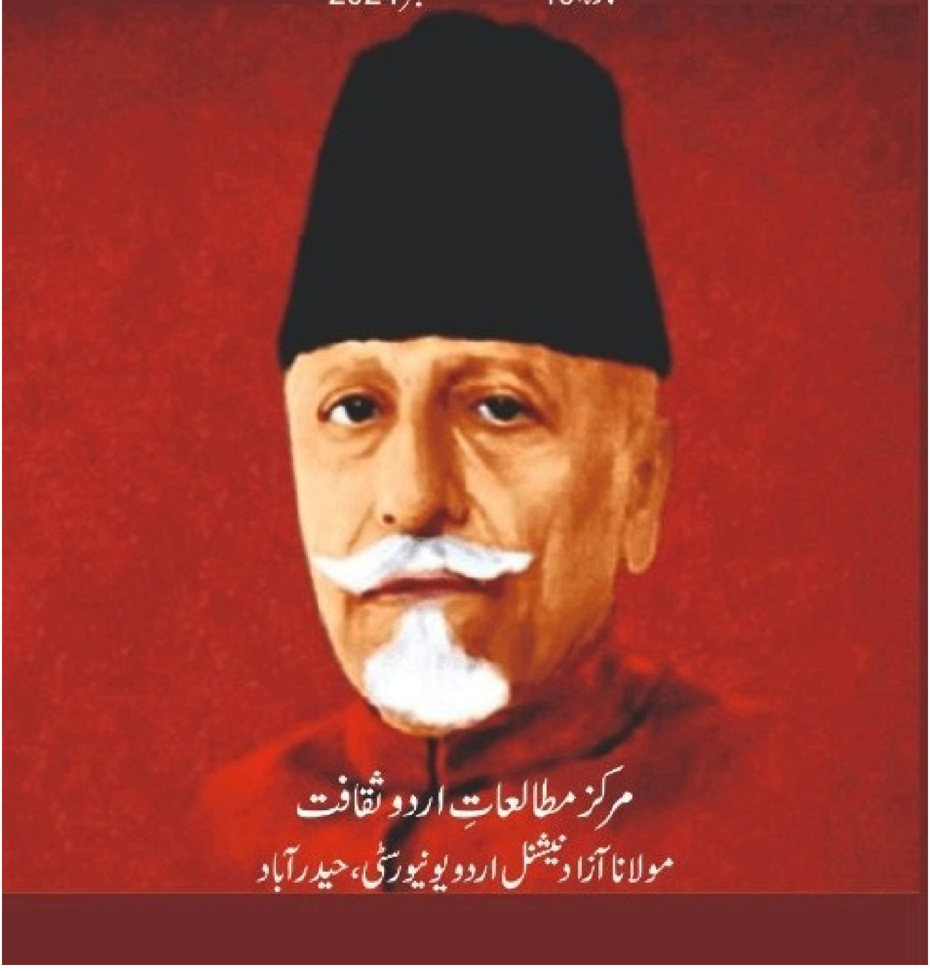
UGC Care Listed

ادب و ثقافت

ششماہی ریسرچ اور ریفریڈ جرنل

(مولانا آزاد نمبر)

شمارہ:19 ستمبر 2024



مرکز مطالعاتِ اردو ثقافت

مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدرآباد

6 / جولائی 2024: مانو موٹ کورٹ کے افتتاح کے موقع پر چانسلر مانو، شری ممتاز علی، اٹارنی جنرل آف انڈیا، شری آر وینکٹارمنی کی خدمت میں مومنٹو پیش کرتے ہوئے۔ تصویر میں شیخ الجامعہ مانو پروفیسر سید عین الحسن، رجسٹرار مانو پروفیسر اشتیاق احمد اور پروفیسر فیضان مصطفیٰ ایڈجنکٹ مانو اسکول آف لاء دیکھے جاسکتے ہیں۔

6 / اگست 2024: تعلیم اور فرقہ وارانہ ہم آہنگی کے فروغ میں صوفیائے دکن کی خدمات، کتاب کی رسم اجرا کے موقع پر پروفیسر سید عین الحسن، شیخ الجامعہ مانو، پروفیسر اشتیاق احمد، رجسٹرار مانو، پروفیسر سید محمد عزیز الدین حسین، اعزازی پروفیسر مرکز مطالعات اردو ثقافت مانو، ڈاکٹر پیکم ٹی سیموئیل، ڈائرکٹر ہنری مارٹن انسٹی ٹیوٹ حیدرآباد، پروفیسر سید علیم اشرف جائسی، پروفیسر عزیز بانو، پروفیسر صدیقی محمد محمود، پروفیسر عبدالسمیع صدیقی اور ڈاکٹر احمد خان بھی دیکھے جاسکتے ہیں۔

ششماہی ریسرچ اور ریفریڈ جرنل

ادب و ثقافت

شمارہ: 19 ستمبر، 2024

مولانا آزاد نمبر

مدیر
پروفیسر محمد عبدالسمیع صدیقی

نائب مدیران
ڈاکٹر احمد خان
ڈاکٹر صابر علی سیوانی

مرکز مطالعاتِ اردو ثقافت
مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدرآباد

Centre for Urdu Culture Studies
Maulana Azad National Urdu University

Adab-o-Saqafat
(Bi-Annual Research & Refereed Journal)
Issue: 19 September, 2024
ISSN : 2455-0248
UGC Care List Journal Sr. No.: 1

مرکز مطالعاتِ اردو ثقافت کا تحقیقی اور ریفریڈ جریدہ

ششماہی **ادب و ثقافت** حیدرآباد

ناشر	: مرکز مطالعاتِ اردو ثقافت مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی گچی باؤلی، حیدرآباد - 500032 (تلنگانہ)
طباعت	: اے آر انٹرپرائزز، حیدرآباد
تزئین و آرائش	: ڈاکٹر محمد زبیر احمد
سرورق	: ڈاکٹر ظفر احمد (ظفر گلزار)، حبیب احمد
رابطہ	: 919966790046+
ای میل	: adabosaqafatcucs@gmail.com
آن لائن	: manuu.edu.in/University/Centre/CUCS/Journal

مقالہ نگاروں کی رائے سے ادارے کا متفق ہونا ضروری نہیں ہے

سرپرست اعلیٰ

پروفیسر سید عین الحسن

شیخ الجامعہ، مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدرآباد

سرپرست

پروفیسر اشتیاق احمد

رجسٹرار، مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدرآباد

ایڈیٹوریل بورڈ

پروفیسر عصمت مہدی، حیدرآباد

پروفیسر مظفر علی شہ میری، حیدرآباد

پروفیسر سید محمد عزیز الدین حسین، حیدرآباد

پروفیسر علی محمد نقوی، علی گڑھ

ڈاکٹر محمود حسن، لکھنؤ

پروفیسر احمد محفوظ، نئی دہلی

ڈاکٹر محمد اشفاق چاند، حیدرآباد

پروفیسر آمنہ کشور، حیدرآباد

پروفیسر نسیم الدین فریس، حیدرآباد

پروفیسر شاہد حسین، نئی دہلی

پروفیسر عزیز حیدر، بنارس

پروفیسر شاہینہ رضوی، بنارس

پروفیسر قاضی افضال حسین، علی گڑھ

मौलाना आज़ाद नेशनल उर्दू यूनिवर्सिटी مولانا آزاد نیشنل اُردو یونیورسٹی
MAULANA AZAD NATIONAL URDU UNIVERSITY
A Central University under Ministry of Education
Government of India

प्रो. सय्यद ऐनुल हसन, कुलपति
پروفیسر سید عین الحسن، شیخ الجامعہ
Prof. Syed Ainul Hasan, Vice-Chancellor

پیغام

فنونِ لطیفہ کی سرپرستی جس انداز میں مغلوں نے کی، اس کی نظیر نہیں ملتی ہے۔ مختلف علوم وفنون کو فروغ دینے میں مغل حکمرانوں کی حصہ داری کو کبھی فراموش نہیں کیا جاسکتا۔ عہد مغلیہ کے سلاطین خود بھی ذی علم، فن کار اور فن شناس تھے، انھوں نے ہندوستان میں بیرونی فن کاروں کو دعوت دی، ان کے فن کو اس ملک کی مٹی کی خوشبو سے معطر کر کے ہم آمیز کیا، اور اس میں روایت وجدت کے امتزاج سے نیا حسن، نئی تابانی اور نئی توانائی بخشی۔ اس کی مثال فنِ مصوری، موسیقی، عمارت سازی اور خطاطی وغیرہ ہے۔ ان فنون کو فروغ دینے کے ساتھ ساتھ مغلوں نے اس میں جدّتیں پیدا کیں، اور انھیں نئے رنگ وآہنگ کے ساتھ پیش کیا۔ آج بھی ان فنون کے نشانات ہمارے اطراف وجوانب میں موجود ہیں، جو ہمیں دعوتِ فکر وعمل کے ساتھ ذوقِ نظارہ کو مہمیز کرنے کا کام کرتے ہیں۔ ہندوستانی دانشوروں نے فنون لطیفہ کو فروغ دینے میں اہم حصہ داری نبھائی۔ ان میں سرفہرست ایک نام امام الہند مولانا ابوالکلام آزاد کا ہے۔

مولانا ابوالکلام آزاد جیسی عبقری شخصیت اپنی مثال آپ تھی۔ خداوندِ جاں آفریں نے انھیں متعدد صفات سے نوازا تھا۔ وہ بیک وقت مقرر، مفسر، مدبر، مفکر، دانشور، صحافی اور عالمِ دین تھے تو دوسری طرف عربی، فارسی اور اردو کے ماہر تھے۔ انھیں زبان وبیان پر قدرت حاصل تھی۔ انشاپردازی میں کمال رکھتے تھے۔ خدا نے انھیں غضب کا حافظہ عطا کیا تھا۔ سیکڑوں عربی، فارسی اور اردو کے اشعار ان کے حافظے میں محفوظ تھے۔ جس کی ایک مثال غبارِ خاطر میں موجود عربی، فارسی اور اردو کے کم وبیش سات سو اشعار سے دی جاسکتی ہے۔ اسی طرح فن موسیقی پر بھی ان کی گہری نظر تھی، جس کی شہادت غبارِ خاطر کی عبارتیں دیتی ہیں۔ فن موسیقی سے انھیں گہرا شغف تھا۔ ستار خود بجالیتے تھے۔ بلکہ ان کا تو یہاں تک کہنا تھا کہ میں دوسری ضروریاتِ زندگی کے بغیر رہ سکتا ہوں، لیکن موسیقی کے بغیر نہیں۔ اس نابغہ روزگار کے بارے میں بہت کچھ کہا اور لکھا جاسکتا ہے جس کے لیے ایک دفتر درکار ہوگا۔

مجھے یہ جان کر بے حد مسرت ہوئی ہے کہ مرکز مطالعاتِ اردو ثقافت، مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی کے زیر اہتمام شائع ہونے والے مؤقر جریدے 'ادب وثقافت' کا 19واں شمارہ 'مولانا آزاد نمبر' پر مشتمل ہوگا جس کے لیے میں مدیران اور معاونینِ ادب وثقافت کو مبارکباد پیش کرتا ہوں۔ مجھے امید ہے کہ ادب وثقافت کا مولانا ابوالکلام آزاد نمبر ایک دستاویزی اور استنادی اہمیت کا حامل ہوگا، جو تشنگان علم و ادب کے لیے ایک بہترین علمی سرمایہ ہوگا، خصوصاً مولانا آزاد کی شخصیت اور ان کی علمی وادبی خدمات پر تحقیق کرنے والے ریسرچ اسکالرز کے لیے یہ شمارہ کسی نعمتِ علمی سے کم نہ ہوگا۔ میں دعا گو ہوں کہ 'ادب وثقافت' کے آئندہ شمارے بھی اسی آب وتاب کے ساتھ شائع ہوتے رہیں گے اور اہلِ علم وادب اس سے استفادہ کرتے رہیں گے۔

پروفیسر سید عین الحسن

شیخ الجامعہ، مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدرآباد

Gachibowli, Hyderabad-500 032 Telangana, India.
Contact : 9313336337, (040) 23006601
mail - vc@manuu.edu.in, sahasan14@hotmail.com
manuuhydofficial officialmanuu imcmanuu manuuhyd
www.manuu.edu.in

فہرست

	پیغام	شیخ الجامعہ، مانو	4-5
	شذرات	مدیر	8-9
1.	مولانا آزاد کی صلاحیتِ شاعرانہ	پروفیسر سید عین الحسن	10-21
2.	مولانا آزاد: ہمارے رہبر	پروفیسر سید محمد عزیز الدین حسین ہمدانی	22-37
3.	’قولِ فیصل‘ میں مولانا آزاد کے قومی نظریات	پروفیسر اشتیاق احمد	38-46
4.	مولانا ابوالکلام آزاد اور ان کی تعلیمی خدمات	پروفیسر صدیقی محمد محمود	47-54
5.	مولانا ابوالکلام آزاد: فکری وفنی ابعاد	پروفیسر محمد شاہد حسین	55-72
6.	اقبال اور آزاد (تحریک خلافت کے حوالے سے)	پروفیسر منظر حسین	73-89
7.	آزاد اور اقبال کے مشترکہ فکری رویّے	ڈاکٹر طارق احمد مسعودی	90-117
8.	غبارِ خاطر: اسلوبِ آزاد کا نقشِ تاباں	ڈاکٹر فیروز عالم	118-123
9.	نوآبادیاتی ہندوستان کے مفکر مولانا ابوالکلام آزاد	ڈاکٹر احمد خان	124-149
10.	مولانا آزاد کا اسلوب اور تشکیلی عناصر	ڈاکٹر شہاب ظفر اعظمی	150-163
11.	مولانا آزاد، اسلامی اقدار اور خواتین	ڈاکٹر محمد اختر ڈاکٹر احسان اللہ خان	164-186
12.	مولانا آزاد کی شخصیت اور ان کی تعلیمی خدمات	ڈاکٹر رشی کمار شرما	187-194
13.	مولانا ابوالکلام آزاد اور غالب	ڈاکٹر مشیر احمد	195-205
14.	الہ آباد میں ابوالکلام آزاد کی تقریر اور جیل کی سزا	ڈاکٹر سنجے کمار	206-218

15. مولانا آزاد اور فارسی شعر و ادب ڈاکٹر احمد نوید یاسر ازلان حیدر 219-228

16. مولانا ابوالکلام آزاد اور اردو صحافت ڈاکٹر عتیق الرحمٰن 229-238

17. مولانا ابوالکلام آزاد کی قرآنی بصیرت ڈاکٹر شکیل احمد 239-250

18. مولانا ابوالکلام آزاد کے تعلیمی نظریات ڈاکٹر کفیل احمد 251-256

19. عظیم تعلیمی نظریات کے حامل: مولانا ابوالکلام آزاد ڈاکٹر احمد علی جوہر 257-275

20. مولانا ابوالکلام آزاد کا متحدہ قومیت کا تصور اور ہندوستان ڈاکٹر نیلوفر حفیظ 276-294

21. مولانا آزاد کا سماجی و تہذیبی نظریہ اور تصورِ تعلیم ڈاکٹر نہال احمد انصاری 295-314

22. مولانا ابوالکلام آزاد بحیثیت افسانہ نگار ڈاکٹر توصیف بریلوی 315-326

23. قومی اتحاد اور ملّی بیداری کا ترجمان: الہلال ڈاکٹر صابر علی سیوانی 327-346

24. مولانا آزاد کا صحافتی امتیاز اجمل علی خان 347-355
پروفیسر محمد فریاد

25. امام بخش صہبائی کا مقام: قواعدِ زبان کی حیثیت سے حیدری بانو 356-368

شذرات

مولانا ابوالکلام آزاد کی ہمہ جہت شخصیت اور علمی و ادبی کارناموں پر ہر دور میں لکھا جاتا رہا ہے، اور ان کی خدمات پر تحقیق و تنقید کا سلسلہ آج بھی جاری ہے۔ مولانا آزاد ایک نابغۂ روزگار شخصیت تھے، جنھوں نے علمی، ادبی، سیاسی، اور صحافتی میدان میں نمایاں خدمات انجام دیں۔ ان کی فکری گہرائی، دینی بصیرت، اور ادبی لطافت نے انھیں اپنے عہد کی ممتاز شخصیت بنا دیا۔ یہی وجہ ہے کہ ان پر لکھنے والے مختلف گوشوں سے ان کی حیات اور خدمات کا جائزہ لیتے ہیں، اور ان کی شخصیت کو نئے زاویوں سے دیکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔

اس سلسلے کو آگے بڑھاتے ہوئے، مرکز مطالعاتِ اردو ثقافت، مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدرآباد نے اپنے ششماہی جریدے ’ادب وثقافت‘ کے خصوصی شمارے کو مولانا آزاد کے لیے مخصوص کیا ہے۔ اس شمارے میں مولانا آزاد کی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالنے والے چوبیس (24) مضامین شامل کیے گئے ہیں، جو ان کے علمی و ادبی کمالات کا احاطہ کرتے ہیں۔ یہ مضامین نہ صرف ان کی شاعری، سیاسی فکر اور تعلیمی نظریات کو بیان کرتے ہیں بلکہ ان کے صحافتی اسلوب اور دینی بصیرت کو بھی موضوعِ بحث بناتے ہیں۔ یہ شمارہ مولانا آزاد کی زندگی کو نئے اور منفرد زاویوں سے دیکھنے کی ایک کوشش کے سوا کچھ نہیں۔

مولانا آزاد اور اقبال کے فکری تقابل پر ایک دلچسپ تجزیہ پیش کیا گیا ہے، جس سے دونوں شخصیات کے فکری اشتراک اور اختلاف کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ اسی طرح مولانا آزاد اور غالب کا تقابلی مطالعہ بھی ایک منفرد زاویہ فراہم کرتا ہے، جو دونوں کے اسلوب اور طرزِ اظہار کے امتیازات کو واضح کرتا ہے۔ ان مضامین میں نوآبادیاتی پس منظر میں مولانا آزاد کے افکار، قرآنی علوم پر ان کی گہری نظر اور ان کے صحافتی امتیاز پر بھی تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ مولانا آزاد کی افسانہ نگاری کا تجزیہ بھی خوب ہے۔

یہ شمارہ نہ صرف طلبہ اور محققین کے لیے ایک علمی خزانہ ہے بلکہ مولانا آزاد کی شخصیت اور کارناموں کو سمجھنے کے لیے ایک دستاویز سے کم نہیں ہے۔ادارہ تمام مقالہ نگاران بالخصوص شیخ الجامعہ، پروفیسر سید عین الحسن، رجسٹرار، پروفیسر اشتیاق احمد کا ممنون ہے، جن کی ایما پر مولانا آزاد نمبر کی اشاعت عمل میں آرہی ہے۔انھوں نے اپنی گوناگوں انتظامی مصروفیات کے باوجود اس شمارے کے لیے وقت نکالا اور وقیع مضامین تحریر کیے۔

مرکز مطالعاتِ اردو ثقافت کے ذریعے مولانا آزاد نمبر کی اشاعت کے اعلان کے ساتھ ہی کم وبیش ستّر (70) مضامین ادارے کو موصول ہوئے تھے۔ریویو کے بعد، صفحات کی کمی کے باعث منتخب مضامین ہی شامل کیے جاسکے ہیں۔اس ضمن میں ڈاکٹر احمد خان، ڈاکٹر صابر علی سیوانی اور ڈاکٹر محمد زبیر احمد کی خدمات قابلِ ستائش ہیں۔

پروفیسر محمد عبدالسمیع صدیقی

مدیر، ادب وثقافت

ڈائرکٹر انچارج، مرکز مطالعاتِ اردو ثقافت

ADAB-O-SAQAFAT, A Research & Refereed Journal (ISSN-2455-0248) September 2024, P:10-21
Prof. Syed Ainul Hasan, Maulana Azad ki Salahiyat-e-Shaerana

پروفیسر سید عین الحسن
شیخ الجامعہ، مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدر آباد

مولانا آزاد کی صلاحیتِ شاعرانہ

آج سے تقریباً بیس برس قبل مولانا ابوالکلام آزاد کے سلسلے میں ایک بین الملکی سمینار کا انعقاد جے۔این۔یو، نئی دہلی میں راقم الحروف کے بدست انجام پایا تھا، جس کے چنندہ مقالات کتابی شکل میں شائع ہو چکے ہیں۔ان میں شاید ہی کسی نے مولانا کی شاعری کو موضوعِ سخن بنایا ہو! میں بھی اس کوشش میں رہا کہ مولانا کو ذرا اور قریب سے دیکھوں، سو یہ بھی اس حیدر آباد میں واقع مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی کے گھنے سائے میں ممکن ہوتا دکھائی دے رہا ہے، ''اور کھل جائیں گے دو چار ملاقاتوں میں''۔غبارِ خاطر میں ان کے نشتری جملے بھی خوشگوار لگتے ہیں کیوں کہ ان میں ذوق ادبی کی کثرت ہے۔مولانا کا دوریوں تو سرگرانیوں سے پُر تھا مگر اردو کا وہ ادیب کیا جو اپنی طبع رواں سے کنارہ کشی کر لے۔

ہے اعتماد مرے بختِ خفتہ پر کیا کیا　　　　وگرنہ خواب کہاں چشمِ پاسباں کے لیے 1

مولانا کی شاعری ایک خاص آہنگ سے شروع ہوتی ہے جس میں عربوں کی فصاحت اور ایرانیوں کی بلاغت دونوں کی کھنک دکھائی دیتی ہے، جیسا کہ وہ خود فرماتے ہیں: ''حقیقت یہ ہے کہ موسیقی اور شاعری ایک ہی حقیقت کے دو مختلف جلوے ہیں، اور ٹھیک ایک ہی طریقہ پر ظہور پذیر بھی ہوتے ہیں۔ موسیقی کا مؤلف الحان کے اجزا کو حسنِ ترکیب کے ساتھ باہم جوڑ دیتا ہے:

توحنابستی و من معنیِ رنگین بستم''۔2

1. ابوالکلام آزاد، غبارِ خاطر، مرتبہ مالک رام، ساہتیہ اکادمی، نئی دہلی، 1983، ص 48
2. غبارِ خاطر، ص 264

اُس دور کے شاعروں میں عام طور پر زبان کی چاشنی اور شائستہ و برجستہ مرکبات بدرجۂ اتم دکھائی دیتے ہیں۔ مگر مولانا نے اس پر نئے تخیلات کی بیل چڑھا کر اور لطیف بنا دیا:

ان شوخ حسینوں کی ادا اور ہی کچھ ہے ایسوں کی اداؤں میں مزہ اور ہی کچھ ہے
یہ دل ہے مگر دل میں بسا اور ہی کچھ ہے دل آئینہ ہے جلوہ نما اور ہی کچھ ہے
ہم آپ کی محفل میں نہ آنے کو نہ آتے کچھ اور ہی سمجھے تھے ہوا اور ہی کچھ ہے
بیخود بھی ہیں، ہشیار بھی ہیں، دیکھنے والے ان مست نگاہوں کی ادا اور ہی کچھ ہے
آزاد ہوں اور گیسوئے پیچاں میں گرفتار کہہ دو مجھے کیا تم نے سنا اور ہی کچھ ہے 3

یہ ایسا اسلوب ہے جس میں سیدھی سادی گفتگو کے ساتھ تخیلات کی نزاکت برقرار ہے، شاعر کی صلاحیت نہیں تو پھر کیا ہے! اس کا چوتھا مصرع ذہن میں کتنے دریچے کھول رہا ہے، اس کا اندازہ لگانا ممکن نہیں۔ کھلے ہوئے صوفی تو نہ تھے پھر بھی اس عنصر کی رمق سوال کرتی ہے کہ آخر یہ رخ کہاں سے آیا، اس طرح سوچنے کا سلیقہ کس نے عطا کیا... اس کا جواب تو خود شاعر سے پوچھیے جو بار بار اعتراف کرتا ہے:

انتظار اس گل کا اس درجہ کیا گلزار میں نور آخر دیدۂ نرگس کا زائل ہو گیا
یہ بھی قیدی بن گیا آخر کمند زلف کا لے اسیروں میں ترے آزاد شامل ہو گیا 4

نعت و منقبت لکھنے والا جانتا ہے کہ اسے یہ نعمتیں کہاں سے میسر ہوتی ہیں، یہ زبانی خرچ نہیں بلکہ اس میں روحانی عناصر کا دخل ہے۔ صنف سخن میں انکساری کوئی نئی چیز نہیں کیوں کہ دنیا کی ساری زبانوں میں یہ رجحان پایا جاتا ہے، اور خاص طور پر جب یوروپ میں رمانتیسم اپنے عروج پر تھا تو لامارتین اور آلفرد دیموسہ نے اسے انتہائی سمبولک بنا کر پیش کرنا شروع کر دیا جس کے نتیجے میں ایران اور ہندوستان میں بھی یہ روش عام ہوگئی۔ ایران میں نیما یوشیج اور ہندوستان میں جے شنکر پرساد ابھر کر سامنے آئے اور پھر اردو ادب میں محمد حسین آزاد نے اسے نثری لب و لہجہ عطا کر دیا۔ مولانا آزاد نے اسے نعتیہ رنگ دے کر آنحضرت کے جلوۂ باسعادت کو مدنظر رکھ کر بڑے ہی مختصر پیرائے میں کچھ اور نیا کر دیا:

3. عبدالغفار شکیل، دیوان ابوالکلام آزاد، مکتبہ جامعہ لمیٹیڈ، دہلی 1995ء ص 54

مشاعرہ منعقدہ کلکتہ مؤرخہ جون 1903 شب پنجشنبہ بر مکان مولوی عبد الباری صاحب، رئیس کلکتہ، بہ تحریک مولوی محمد یوسف جعفری رنجور صاحب بسلسلہ تاجپوشی شاہ برطانیہ، بحوالہ اردو ادب، علی گڑھ، آزاد نمبر

4. دیوان آزاد

موزوں کلام میں جو ثنائے نبی ہوئی | تو ابتدا میں طبع رواں منتہی ہوئی
ہر بیت میں جو وصفِ پیمبرؐ کیے رقم | کا شانۂ سخن میں مرے روشنی ہوئی
کچھ تازہ رونقیں قدم مصطفےٰؐ سے ہیں | رضواں یہ کہہ رہا ہے کہ جنت نئی ہوئی
تاریک شب میں آپ نے رکھا جہاں قدم | مہتاب نقش پا سے وہاں روشنی ہوئی
آزادؔ اور فکر جگہ پائے گی کہاں | الفت ہے دل میں شاہ زمن کی بھری ہوئی 5

یوں تو ان کا ہر شعر قربت کی نیت سے پڑھا جاسکتا ہے مگر وہ اشعار جنھوں نے مجھے نماز مودّت ادا کرنے کے لیے ترغیب دی ہے، ان میں سے کچھ یہ ہیں:

میں افصح العرب کا ثنا گو ہوں دوستو | کیوں کر نہ ہو سخن میں فصاحت بھری ہوئی 6

یا

یا اوصاف جب لکھے دُر دندان پاک کے | عالم میں اپنی طبع رسا جوہری ہوئی 7

آج یہ سوال ہر مزاج کے لوگ پوچھتے ہیں کہ موسیقی کسی حد تک جائز ہے؟ مولانا آزاد کی توجہ بھی اس امر کی طرف ہوئی تھی، چنانچہ موصوف نے بھی اپنے انداز میں اس کا معقول جواب تلاش کرلیا اور مرقوم فرمایا:

''اورنگ زیب کے فقیہانہ تقشّف سے اگر فنون لطیفہ کی گرم بازاری سرد پڑ گئی، مگر یہ جو کچھ ہوا، صرف دربار شاہی تک محدود تھا۔ پچھلی آب پاشیوں نے ملک کے ہر گوشہ میں جو نہریں رواں کردی تھیں، وہ اتنی تنک مایہ نہ تھیں کہ شاہی پرستی کا رخ پھرتے ہی خشک ہونا شروع ہو جاتیں۔ بلاشبہ عالمگیری عہد میں شاہی سرکار کے کارخانے بند ہو گئے تھے، لیکن ملک کے ہزاروں لاکھوں گھروں کے کارخانے کون بند کرسکتا تھا! میں نے اس مکتوب (یعنی غبار خاطر) کی ابتدا میں فارسی کتاب راگ درپن کا ذکر کیا ہے۔ یہ کتاب فقیر اللہ سیف خان نے مرتب کی تھی جو اسی عالمگیری عہد کا ایک امیر اور ناصر علی سرہندی کا ممدوح تھا۔ شیر خان لودھی صاحب نے مِرأۃ الخیال میں بھی ایک فصل موسیقی پر لکھی ہے اور اپنے ذوق فن کا ذکر کیا ہے۔ موسیقی پر اس کی کتاب میری نظر سے گذر چکی ہے۔ اس کا ایک خوشخط نسخہ رائل ایشیاٹک سوسائٹی

---

5. دیوان ابوالکلام آزاد، مرتبہ ڈاکٹر عبدالغفار شکیل ادارہ تحقیقات اردو، پٹنہ، 1995، ص25
6. دیوان آزاد، ص28
7. دیوان آزاد، ص27

بنگال کے کتب خانہ میں موجود ہے۔

اس سلسلہ میں خود اورنگ زیب کی زندگی کا ایک واقعہ قابل ذکر ہے:

برہان پور کے حوالی میں ایک بستی زین آباد کے نام سے بس گئی تھی۔اسی زین آباد کی رہنے والی ایک مغنّیہ تھی جو''زین آبادی'' کے نام سے مشہور ہوئی،اوراس کے نغمہ وحسن کی تیرافگنیوں نے اورنگ زیب کوزمانۂ شہزادگی میں زخمی کیا۔صاحب مآثر الامرانے اس واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے کیا خوب شعر لکھا ہے:

عجب گیرندہ دامے بود درعاشق ربائی ہا　　نگاہ آشنائے یار پیش از آشنائی ہا

اورنگ زیب کے اس معاشقہ کی داستان بڑی ہی دلچسپ ہے۔اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر اولوالعزمیوں کی طلب نے اسے لوہے اور پتھر کا بنادیا تھا،لیکن ایک زمانہ میں گوشت و پوست کا آدمی بھی رہ چکا تھا اور کہہ سکتا تھا کہ:

گزر چکی ہے یہ فصل بہار ہم پر بھی'' [8]

محمد حسین آزاد نے اپنے'مقالات' میں کچھ اسی طرز کی گفتگو کی ہے:

''علم موسیقی کا لطف اور گلزار بوقلموں کی کیفیت ظاہر ہے کہ بیان سے باہر ہے لیکن جو لوگ بینائی سے محروم یا کانوں سے معذور ہیں،وہ بیچارے ان کے لطفوں سے بہرہ یاب نہیں ہو سکتے۔اسی طرح جو لوگ لطف طبیعت اور صفائی دل سے محروم ہیں وہ کیفیت شعر وفصاحت کلام سے محروم ہیں۔اس سے بڑھ کر یہ ہے کہ بعضے طبائع شعر سے متنفر پائے جاتے ہیں اور دلیل اس کی یہ پیش کرتے ہیں کہ اس سے کچھ حاصل نہیں۔اگر فائدے سے یہی مراد ہے کہ جس کے عمل سے چار پیسے ہاتھ آئیں،تو بے شک شعر بالکل کارِ بے فائدہ ہے اوراس میں بھی شک نہیں کہ ابنائے زمانہ نے آج کل شعر کوایک ایسی حالت میں ڈال دیا ہے لیکن باوجوداس کے بھی جو لوگ طبع موزوں رکھتے ہیں اگر زورِ طبیعت کوعلوم اور تواریخ وقصص میں صرف کریں تو فائدہ وکسب دنیاوی بھی خاطرخواہ دیوے۔اس سے بڑھ کر یہ ہے کہ اکثر اشخاص علی العموم فن شعر کو گمراہی خیال کرتے ہیں اور فی الحقیقہ حال ایسا ہی ہے لیکن جو لوگ سرِ معنیٰ اور اصل سخن کو پہنچے ہوئے ہیں، وہ جانتے ہیں اگرصناع خبث طبیعت سے صنعت کو بری طرح کام میں لائے تو اصل صنعت پر الزام نہیں آسکتا۔شیطان نے معلم الملکوت ہوکر گمراہی اختیار کی۔پس اس کے لیے ہرگز علم کوضلالت نہیں کہہ سکتے۔

---

8. غبارِ خاطر،ص276-274

مسائل فلسفہ وحکمت جن سے اہل ہدایت ثبوت باری تعالی اور تصدیق وحدت الٰہی کرتے ہیں، اسی سے اہل ضلالت دہر والحاد پر استدلال کرتے ہیں۔ پس جس طرح ان کی ضلالت سے فلسفہ و حکمت پر الزام نہیں آ سکتا، اسی طرح شاعروں کی بدزبانی و بدخیالی سے شعر بھی تہمت کفر سے بدنام نہیں ہوسکتا۔ درحقیقت ایسے کلام کو شعر کہنا ہی نہیں چاہیے کیوں کہ شعر سے وہ کلام مراد ہے جو جوش وخروش (خیالات) سنجیدہ سے پیدا ہوا ہے اور اسے قوت قدسیہ الٰہی سے ایک سلسلہ خاص ہے۔ خیالات پاک (جوں جوں) بلند ہوتے جاتے ہیں مرتبۂ شاعری کو پہنچتے جاتے ہیں۔

ابتدا میں شعر گوئی حکما اور علماء متبحر کے کمالات میں شمار ہوتی تھی اور ان تصانیف میں اور حال کی تصانیف میں فرق بھی زمین وآسمان کا ہے۔ البتہ فصاحت اور بلاغت اب زیادہ ہے مگر خیالات اکثر خواب ہو گئے ہیں۔ سبب اس کا سلاطین وحکام عصر کی قباحت ہے۔ انھوں نے جن جن چیزوں کی قدر دانی کی، لوگ اس میں ترقی کرتے گئے ورنہ اسی نظم وشعر میں شعرائے اہل کمال نے بڑی بڑی کتابیں لکھی ہیں۔ جن کی بنا فقط پند و اندرز پر ہے اور ان سے ہدایت ظاہر و باطن کی حاصل ہوتی ہے۔ چنانچہ بعض کلام مثلاً سعدی، مولوی روم وحکیم سنائی و ناصر خسرو اسی قبیل سے ہیں''۔9

''عابد حسین نے مولانا آزاد کے ادبی اسلوب کے تین دور قائم کیے ہیں، زعیمانہ، حکیمانہ اور ادیبانہ۔ سجاد انصاری نے کہا تھا کہ ''اگر قرآن اردو میں نازل ہوتا تو اس کے لیے ابوالکلام کی نثر یا اقبال کی نظم منتخب کی جاتی''۔10 حسرتؔ کو ابوالکلام کی نثر کے بعد اپنی نظم پھیکی معلوم ہوتی تھی۔ مولوی عبدالحق الہلال کے اسلوب پر خوش نہیں اور مولانا عبدالماجد دریابادی نے الہلال کے دنوں میں انھیں لکھا تھا۔ ''سیاسیات اور مذہب ایک مدت سے آپ کی تیغِ خطابت کے زخم خوردہ ہو رہے ہیں۔ اب مہربانی کرکے علمی مسائل کی جان پر تو رحم فرمائیے''۔10

اسی سال ایک دوسرے مضمون خاقانی شروانی میں فرماتے ہیں ''اس زمانے میں فردوسی اور

---

9. مقالات محمد حسین آزاد، جلد اول، علمی ادبی و تحقیقی مضامین، مرتبہ آغا محمد باقر، مجلس ترقی ادب، لاہور، 1966، اشرف پریس، لاہور، ص 204

10. پتہ نہیں کیوں لوگ باتوں باتوں میں غلو کی منزل اختیار کر لیتے ہیں۔ رومی کے سلسلے میں بھی ایرانیوں نے غلو سے کام لیا اور اس کی مثنوی کو ''ہست قرآں درزبان پہلوی'' قرار دے دیا معاذ اللہ! ''مگر وہ الہلال کا دور

محمود غزنوی کی حکایتیں زبان زد خاص و عام تھیں۔ ہر ایک شخص کو شاعری کا شوق و ذوق تھا اور اس خیال میں سرمست تھا۔ جس علمی مجلس میں جاؤ تو وہاں منطق اور فلسفہ کی پریشان کن دماغ بحثوں کی بجائے شاعری کی خوش کن بحثیں ہوتی ہوئی نظر آئیں گی۔ جس دربار میں پہنچو اس میں شاعری کے دلکش راگ گاتے ہوئے دکھائی دیں گے۔ خون لگا کے شہیدوں میں داخل ہونا آج ہم کہتے ہیں لیکن اس مثل کا سچا مصداق وہی زمانہ تھا اور یہ نہ تھا کہ لوگ شہیدوں میں داخل ہو جاتے تھے بلکہ شہید بھی ہو جاتے تھے۔ ہر

تھا اور ترجمان القرآن اس وقت تک منظر عام پر نہ آئی تھی۔ یعنی مولانا آزاد کے اسلوبِ نثر کے متعلق ایک طرف تعریف میں غلو ہے دوسری طرف تنقیص میں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مولانا آزاد کی ساری تصانیف نثر اور موضوع کے لحاظ سے ہر ایک میں واضح فرق کو ملحوظ نہیں رکھا گیا۔ صرف ان کی انشا پردازی اور خطابت کی بنا پر ان کی مدح و قدح ہوئی۔ اس لیے ضروری ہے کہ ہم مولانا آزاد کے اسلوب نثر کے ارتقا کو ملحوظ رکھیں اور اس کے جلوہ ہائے رنگ رنگ کو سمجھیں اور پرکھیں۔ اس کے لیے پہلے مولانا کی شخصیت اور کارناموں کے متعلق کچھ کہنا ضروری ہے۔ اگرچہ مولانا برابر سمجھتے رہے کہ میں اپنے زمانے کے بہت بعد کا آدمی ہوں مگر دراصل مولانا کی شخصیت اور ان کے کارناموں کو سمجھنے کے لیے ان کے دور کی بعض خصوصیات کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے۔ مولانا کے دور میں جو پڑھا لکھا طبقہ تھا وہ عام طور پر اردو کے علاوہ فارسی جانتا تھا اور عربی سے بھی مس رکھتا تھا۔ وہ انگریزی زبان و ادب سے بھی متاثر ہو رہا تھا۔ مولانا آزاد کی دلچسپی مذہب، ادب اور سیاست سے شروع سے تھی۔ مذہبی مسائل پر اظہار خیال کے لیے جو زبان رائج تھی، اس پر عربی فارسی کا خاصا غلبہ تھا۔ ادب میں سرسید اور حالؔی کے باوصف محمد حسین آزاد اردوئے معلیٰ کے ہیرو سمجھے جاتے تھے۔ شرؔر کے دلگداز کا خاصا چرچا تھا۔ نئی نسل میں ایک رومانی لہر آ گئی تھی جو آگے چل کر ادب لطیف کے روپ میں جلوہ گر ہوئی۔ سجاد حیدر نے شاعرانہ نثر لکھنی شروع کر دی تھی۔

بیسویں صدی کے آغاز میں 'مخزن' کا اجرا ہوا اور بہت جلد نئی نسل کے فکر و فن کا گہوارہ بن گیا۔ اس نے اردو کو اقبالؔ، ابوالکلام آزاد، نیاز فتح پوری، شیخ عبدالقادر، غلام بھیک نیرنگ اور بہت سے شاعر اور ادیب دیے۔ آزاد ایک قدامت پرست ماحول میں پلے بڑھے تھے۔ ان کے والد ایک ممتاز عالم اور ایک ممتاز خطیب تھے۔ اس زمانے کے علما کے ہاں خطابت کے بغیر کسی کی شہرت نہ ہو سکتی تھی اور نہ اس کے خیالات کی اشاعت۔ مولانا آزاد نے شروع سے مطالعہ میں انہماک کا ثبوت دیا۔ ان کا مطالعہ ہی انھیں خاندانی عقائد سے سرسید کی تفسیر کی طرف، پھر ایک طرح کی دہریت کی طرف اور بالآخر مذہب پر ایک نئے یقین اور عقیدے کی نئی استواری کی طرف لایا۔

ایک شخص یہی چاہتا تھا اور اعلیٰ سے اعلیٰ خدا تعالیٰ سے اس کی یہی دعا ہوتی تھی کہ میں فردوسی ہو جاؤں۔11

مولانا کے اسلوب نثر پر مباحث کی کوئی کمی نہیں ہے مگر ان کی شعر گوئی پر اتنے قلم نہیں اٹھے جو خاطر خواہ تسلی کا باعث بنتے۔ انھوں نے دیگر ہم عصر شعرا کے مقابلے میں اتنی کثرت سے شاعری نہیں کی مگر جو کچھ سرمایہ وہ چھوڑ گئے ان کے قیمتی ہونے سے انکار بھی نہیں کیا جا سکتا۔ ان کی ایک غزل جو مشہور زمانہ ہوئی شاید ان کے تعارف میں کافی ہو۔ یہ وہی غزل ہے جس کی زمین اس دور میں بھی رائج ہے۔ احمد فراز کا یہ شعر بھی اس فہرست میں شامل ہے:

اس زمانے میں انھیں شاعری کا شوق ہوا مگر یہ زیادہ دن نہ چل سکا۔ اس زمانے سے ان کی خطابت کے جوہر کھلنے لگے اور پندرہ سولہ سال کی عمر میں وہ ملک کے ایک ممتاز خطیب مانے جانے لگے۔ شبلی کی صحبت میں ان کے ذوق کو جلا ہوئی۔ خطابت انھیں اپنے والد سے ورثے میں ملی تھی مگر مذہبی علوم کے علاوہ عربی اور فارسی ادب اور پھر اردو ادب کا گہرا مطالعہ ان کے اپنے ریاض کا آئینہ ہے۔ ان کی والدہ عرب تھیں۔ خود انھیں اردو خاصی دیر میں سکھائی گئی اور پھر اپنے ذاتی شوق کی وجہ سے انھوں نے کلاسیکی اردو ادب اور نئی مطبوعات دونوں کا مطالعہ کیا۔ ان کا خاندان دہلوی تھا مگر ان کا بچپن زیادہ تر کلکتے میں گزرا۔ مولویوں کی اردو اور کلکتے کی اردو کے کچھ نہ کچھ اثرات ان کے یہاں برابر رہے۔ یہ دلچسپ بات ہے کہ شروع سے ان کی تحریروں میں کچھ انگریزی الفاظ ملنے لگتے ہیں۔ مثلاً تصویر کے بجائے فوٹو اور تبصرے کے بجائے ریویو۔ کہنا یہ ہے کہ مولانا آزاد نے چوں کہ شروع سے تحریر و تقریر دونوں پر توجہ کی اس لیے دونوں میں خطابت کے عناصر قدرتی ہیں۔ خطابت بہر حال ایک ادبی اسلوب ہے۔ اس میں منطق بھی ہوتی ہے، جذبات بھی تکرار بھی اور لفظوں کا ایک خاص استعمال بھی۔ ایسا نہیں ہے کہ مولانا آزاد خطابت کے بغیر ''لقمہ نہ توڑ سکتے ہوں''۔ ان کی ابتدائی تحریروں میں سے یہ اقتباسات ملاحظہ ہوں۔

مخزن میں ان کا پہلا مضمون مئی 1902ء میں فن اخبار نویسی پر شائع ہوا تھا۔ اس میں اسلوب یہ ہے:

''کیا اخبار کے سوا کوئی بڑی سے بڑی ایسی دوربین ہے جس سے آپ دنیا کو اپنا منظر بنا سکیں اور کیا اخبار کے سوا کوئی اونچے سے اونچا بلند مقام یا کوئی پہاڑ ہے جس پر بیٹھ کر آپ دنیا کا نظارہ کر سکیں؟ نہیں!'' ہر گز نہیں! نہ دنیا میں ایسی کوئی دوربین ہے نہ کوئی ایسا بلند مقام ہے۔ یہ صرف اخبار ہی ایک ایسی چیز ہے جس کے ملاحظے سے آپ تمام دنیا کو ملاحظہ فرما سکتے ہیں اور جس کے حاصل کرنے سے آپ تمام دنیا کے نظارے حاصل کر سکتے ہیں''۔11 (مخزن، جلد 3، نمبر 2، مئی 1902ء)

11. مخزن لاہور، اگست 1902

سنا ہے بولے تو باتوں سے پھول جھڑتے ہیں
یہ بات ہے تو چلو بات کر کے دیکھتے ہیں

اب ذرا مولانا کے چند شعر ملاحظہ فرمائیے:

فراق یار میں دل اور جگر کو دیکھتے ہیں — جدھر لگی ہے ہمیں چوٹ ادھر کو دیکھتے ہیں
کھلا ہے منھ جو لحد میں کھلا ہی رہنے دو — جگہ نئی ہے، مسافر ہیں، گھر کو دیکھتے ہیں
تسلّیاں شب فرقت میں دیں گے آخر کار — ابھی ترقی درد جگر کو دیکھتے ہیں
وہ خود ہی ہو گئے آزادؔ طالب دیدار — ہم آہ آہ کے حسن اثر کو دیکھتے ہیں [12]

مولانا آزاد ایسے معیار تعلیم کی پیشوائی میں گامزن رہے، جہاں اپنی زمین سے وابستگی انتہائی لازم ہے۔ سرسید کی طرح وہ بھی اس بات کے قائل تھے کہ انگریزی ادب وعلوم وفنون کو اپنی مادری زبان میں منتقل کیا جائے۔ آج بھی مختلف مواقع پر یہ بحث سامنے آتی ہے کہ اس وقت ضرورت محاسبہ کیوں ہے، ہم نے کس حد تک اپنی زبان کے ساتھ انصاف کیا ہے!

''آپ جانتے ہیں اور یقیناً مجھ سے اچھا جانتے ہیں کہ محرّکین تعلیم انگریزی کی، انگریزی کی اشاعت سے کیا غرض تھی۔ اشاعت علوم نہ ہوئی مگر افسوس ہے کہ یہ غرض تو حاصل نہ ہوئی اور انگریزی ذریعۂ ملازمت سمجھ لی گئی۔ اب نہ کوئی سائنس سے غرض ہے نہ فلسفے سے۔ بس انٹرنس یا ایف۔ اے تک انگریزی حاصل کی اور؟ روپے پر ملازم ہو گئے۔ پس حالت موجودہ کے لحاظ سے اس وقت اس کی بڑی ضرورت ہے کہ اپنی ملکی زبان میں علوم مغربی کا ترجمہ کیا جائے اور سائنٹفک سوسائٹی اور پنجاب یونیورسٹی کی پالیسی سے اتفاق کیا جائے''۔ [13]

'الہلال' میں ہی مولانا نے اپنے نظریے سے برابر آگاہی دی تھی۔ انگریزوں سے ان کی

---

12. دیوان آزاد، ص 35-34

13. مرقع علم میں خط۔ 11/ جون 1902ع

درحقیقت اس زمین کا محرک اس کو کہنا چاہیے جس نے یہ محاورہ ایجاد کیا:

وہ آئے گھر میں ہمارے خدا کی قدرت ہے — کبھی ہم ان کو کبھی اپنے گھر کو دیکھتے ہیں۔

مخالفت حکومت برطانیہ کی جارحانہ پالیسیوں کی بنا پر تھی نہ یہ کہ وہ ان کی ذہانت اور تخلیقی کاوشوں کے مقابلے پر محاذ آرا تھے۔14؎

عبدالماجد دریابادی نے آزاد کے اسلوب پر اپنا اظہار خیال کچھ اس طرح سے فرمایا ہے:

''الہلال کے سبھی مضامین چاہے وہ سیاسی اور مذہبی موضوعات پر ہوں یا معاشرتی نوعیت کے ہوں اس میں الفاظ کی تراکیب، نئی تشبیہیں، نئے استعارے اور نئے اسلوب نے وہ ندرت پیدا کی کہ رسالہ نکلتے ہی سب طرف چھا گیا۔ لوگ ایک ایک پرچے کو حلقہ بنا کر سنتے تھے۔ ایسی مقبولت، اس سے قبل کسی اخبار کو نہیں ملی''۔15؎

''بیسویں صدی کا نصف اول برصغیر ہند و پاک میں قومی آزادی کی جدوجہد سے عبارت ہے۔ یہ زمانہ خواب دیکھنے اور ان خوابوں کی تعبیر حاصل کرنے کے لیے تگ وتاز کا زمانہ تھا۔ یہ امید پرستی

---

14. ''جب سید احمد خاں بریلوی، سکھوں سے جہاد کرنے کی غرض سے ہندوستان کا دورہ کر رہے تھے اور ان کا کچھ عرصہ تک قیام پٹنہ میں بھی ہوا تو خاندان صادق پور کے تمام افراد نے سید صاحب کے ہاتھ پر بیعت جہاد کی اور جان و مال سے فدا ہونے کو تیار ہو گئے۔ تقریظ وتبصرہ تذکرہ صادقہ لسان الصدق 1903
لسان الصدق کے چار مقاصد پر بھی ہماری نظر رہنی چاہیے۔
(الف) سوشل رفارم۔
(ب) اردو زبان کے علمی لٹریچر کے دائرے کو وسیع کرنا۔
(ج) علمی مذاق کی اشاعت۔
(د) تنقید یعنی اردو تصانیف پر منصفانہ ریویو کرنا۔

15. ایضاً، لسان الصدق کے بعد الندوہ کی ادارت میں شرکت، وکلا کی ادارت میں شرکت اور اس کے بعد الہلال کی ادارت کا نمبر آتا ہے۔ ابتدائی تحریروں میں مقصدیت غالب ہے۔ عبارت میں اگرچہ بعد کی روانی نہیں مگر ایک عزم، ایک جوش ملتا ہے۔ خطابت کی چاشنی بھی نظر آنے لگتی ہے۔ یہاں یہ بات پھر دہرانے کی ضرورت ہے کہ آزاد جتنا وقت تحریر کو دیتے تھے لگ بھگ اتنا ہی تقریر کو۔ اس زمانے میں جب بہت سے خطیب اپنا لوہا منوا چکے تھے، مولانا کی خطابت کی شہرت بھی بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ چنان چہ تحریر میں خطابت کی چاشنی اور تقریر میں ایک مرتب اظہار دونوں مولانا کے مزاج کے آئینہ دار ہیں۔ بچپن سے ہی وہ باتیں نہیں کرتے تھے خطاب کرتے تھے۔ وہ ہمیشہ ہجوم میں بھی تنہا رہے۔

اور آرزومندی کا زمانہ تھا، اردو شاعری میں یہ امید پرستی اور آرزومندی رومانویت کی لہر میں ظاہر ہوئی۔ بیسویں صدی کا نصف آخر شکست خواب کا زمانہ بن کر ظاہر ہوا۔ رومانوی تحریک کے بعد ترقی پسند تحریک، اور جدیدیت غالب ادبی رجحانات کی شکل میں ابھرے۔ بیسویں صدی میں اقتصادی ترقی نے سماجی تبدیلی کے عمل کو تیز تر کر دیا اور قدیم اقدار رفتہ رفتہ ختم ہوتی گئیں۔ اردو شاعری میں اس سارے عمل سے گذرنے کا کرب بدرجۂ اتم موجود ہے''۔16؎

19 / اکتوبر 1901ء میں شہر کلکتہ کی ایک طرحی محفل میں مولانا آزاد نے ''توبہ کا نام لیں مرے دشمن بہار میں'' اس مصرعہ طرح پر کیا خوب غزل پڑھی کہ سامعین انگشت بدنداں رہ گئے:

چھوڑا نہ غم نے کچھ بھی مرے جسم زار میں — اک جان ہے سو وہ بھی ترے اختیار میں
ٹھہری نہ خاک قیس بھی دم بھر مزار میں — پیدا ہوئے ہیں لاکھ بگولے غبار میں
ہے عکس روئے یار دل داغدار میں — کچھ تیرگی نہیں ہے ہمارے مزار میں
محفل میں اپنی دیکھ کے مجھ کو وہ کہہ اٹھے — رسوا نہ کیجیے مجھے سو میں ہزار میں
دل دے کے فرض عشق تو ہم کر چکے ادا — جو کچھ ہو اب مشیت پروردگار میں
وہ پیاری پیاری شکل وہ انداز دلفریب — رہتا نہیں ہے دیکھ کے دل اختیار میں
اے باغبان تو نے یہ کیسا غضب کیا — بلبل کا آشیا نہ اجاڑا بہار میں
تصویر ہی وہ اپنی شب وعدہ بھیج دیں — تکلیف انتظار نہ ہو انتظار میں
آزاد کو ہو اپنی تباہی کا کیا ملال — کس کو قیام ہستی نا پائدار میں 17؎

مولانا آزاد نے جب اردو کے ایوان میں قدم رکھا۔ اس وقت محسن الملک، ذکاءاللہ، شبلی نعمانی، محمد حسین آزاد اور سرسید احمد خان کے فانوس کی روشنی چاروں طرف پھیلی ہوئی تھی، اس وقت ادب میں مرقع سازی کے بجائے سلاست، سادگی، عام فہم، اختصار اظہار کے ذریعہ ایک نیا ادبی معیار قائم کرنے کی جی توڑ کوشش کی جارہی تھی۔ اس دنیا میں کچھ ایسے نمایاں افراد نے بھی جنم لیا ہے جن کے بارے میں کوئی ایک رائے قائم کرنا ناانصافی کے مترادف ہے۔ یہ سب جانتے ہیں کہ مولانا آزاد کسی مدرسے کے فارغ التحصیل نہ تھے مگر صلاحیت کے اعتبار سے ان کی سروقدی کا انکار غیر ممکن ہے۔ دوبار

16. اوصاف احمد، بیسویں صدی کی اردو شاعری، انجمن ترقی اردو (ہند)، نئی دہلی، 2001ء، ص 14

وزیر تعلیم یوں ہی نہیں بنائے گئے۔اوائل روزگار میں ان کی نثری کیفیات یقیناً اختلاط زبان کا شکار رہیں، اس کے باوجود مقصدیت میں کسی قسم کا ضعف غالب نہ آسکا۔عربی زبان تو ان کی قبائے فکر سے بندھی تھی ہی،اس پر فارسی ادب کے نقوش اپنی قیامت خیزی میں ابھرا ابھر کر جلوہ بکھیر رہے تھے۔سرسید احمد خان اور محمد حسین آزاد کا ادوار صراحت ابھی ختم نہیں ہوا تھا جو حسب ضرورت معرض وجود میں آیا تھا۔مولانا آزاد اس سے بے خبر نہ تھے اور اسی کا نتیجہ تھا کہ احمد نگر کا زندان ان کے حق میں پیغام آزادی بن کر نمودار ہوا۔ان کی صلاحیتوں نے ایک بار پھر کروٹیں لینی شروع کر دیں۔غبار خاطر میں گلستان ادب کے وہ تمام رنگ جلوہ گر ہونے لگے جن کے لیے ان کی تخلیق ہوئی تھی۔

شعر گوئی اور شعر فہمی دونوں کا ایک دوسرے سے بڑا گہرا تعلق ہوتا ہے اور یہ تعلق ان کی نثر آویختہ بہ نظم سے اور متظاہر ہو گیا۔حمد و نعت تو ان کے مذہبی رجحان کے عکاس تھے مگر تغزل کے میدان میں ان کا اسلوب جام و مینا، زلف ولب و رخسار، درد و رنج والم، ناز و انداز و ادا، اور گل و بلبل سے کہیں آگے نکل چکا تھا۔مضمون آفرینی کے ساتھ اس کی برجستگی داد کی مستحق تھی جسے قبول کرنا اہالیان ادب کے فرائض میں شامل ہو گیا اور مولانا پر بیدا نہ ہو سکی۔

اس بحث کو تکمیل تک پہنچانا میرا مقصد نہیں۔مقصد یہ ہے کہ اس پُر اثر شخصیت کے وہ تمام پہلو جن پر غور نہیں کیا گیا یا بہت زور نہیں دیا گیا، آیندۂ قریب میں اس پر بھی توجہ کی جائے اور جو مولانا کا حق ہے وہ ان تک پہنچ جائے!

حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا

---

17. یہ غزل ماہنامہ ''صحن چمن''، نگینہ ضلع بجنور بابت، ماہ ستمبر 1903ء میں چھپ چکی ہے، دیوان آزاد، ص33 قابل غور یہ بات بھی ہے کہ مولانا نے بہادر شاہ ظفر کی رچی بسی زمین میں کچھ الگ سے خیال آفرینی کی ہے۔

حوالہ جات:

1. ابوالکلام آزاد، غبار خاطر، مرتبہ مالک رام، ساہتیہ اکادمی، دلّی، 1983، ص48
2. غبار خاطر، ص264
3. عبدالغفار شکیل، دیوان ابوالکلام آزاد، مکتبہ جامعہ لمیٹیڈ، دہلی 1995، ص54
4. دیوان آزاد

5. دیوان ابوالکلام آزاد، مرتبہ ڈاکٹر عبدالغفار شکیل ادارہ تحقیقات اردو، پٹنہ، 1995، ص25

6. دیوان آزاد، ص28

7. دیوان آزاد، ص27

8. غبارِ خاطر، ص276-274

9. مقالات محمد حسین آزاد، جلد اول، علمی ادبی و تحقیقی مضامین، مرتبہ آغا محمد باقر، مجلس ترقی ادب، لاہور، 1966، اشرف پریس، لاہور، ص204

10. مخزن، جلد3، نمبر2، مئی 1902ء

11. مخزن لاہور، اگست 1902

12. دیوان آزاد، ص35-34

13. مرقع علم میں خط۔ 11/جون 1902ع

14. تقریظ و تبصرہ تذکرہ صادقہ لسان الصدق 1903

15. ایضاً

14. جامعہ رسالہ، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی، اپریل۔ جون 2021ء، ص196

16. اوصاف احمد، بیسویں صدی کی اردو شاعری، انجمن ترقی اردو (ہند)، نئی دہلی، 2001ء، ص14

17. دیوان آزاد، ص33

❒ Prof. Syed Ainul Hasan
Vice Chancellor
Maulana Azad National Urdu University
Gachibowli, Hyderabad-500032

ADAB-O-SAQAFAT, A Research & Refereed Journal (ISSN-2455-0248) September 2024, P:22-37
Prof. S. M. Azizuddin Husain Hamdani, Maulana Azad: Hamare Rahbar

پروفیسر سید محمد عزیزالدین حسین ہمدانی

مولانا آزاد: ہمارے رہبر

رہبر ملنا کوئی آسان کام نہیں۔ دوسرے قوم میں شناخت کی صلاحیت ہو جو یہ سمجھ سکے کہ ہمارا رہبر کون؟ قومی کاروان کو کون صحیح منزل تک پہنچائے گا۔ میرے دادا استاد قمر جلالوی جو مولانا آزاد کے ہم عصر تھے کہا۔

ہمارے کارواں کو ایسی رہ گزار آئی
نہ منزل سازگار آئی نہ رہبر سازگار آئے

بقول شاہد صدیقی:

مجھے رہبروں سے ہے یہ گلہ کہ انھیں شعور سفر نہ تھا
کبھی راستوں میں الجھ گئے کبھی منزلوں سے گزر گئے

ہماری تاریخ شاہد ہے کہ ہم نے ساتویں صدی عیسوی سے لے کر اکیسویں صدی عیسوی تک بہت سی ایسی غلطیاں کیں جس کا خمیازہ آج تک بھگت رہے ہیں۔ مولانا آزاد کا نام آتے ہی ایسا لگتا ہے کہ وہ مسلمانوں کے لیڈر تھے یا نہیں۔ مولانا آزاد ایک نیشنل لیڈر تھے۔ جمہوری اقدار اور سیکولرزم ان کی روح کا حصہ تھیں۔ مولانا آزاد کے بارے میں کچھ لکھنا آسان کام نہیں۔ وہ ایک عالمِ دین، عربی کے اسکالر، مؤرخ، سیاست دان وغیرہ۔ ہماری سمجھ اپنے اسپیشلائزیشن کے مطابق محدود ہے اور ہم صرف اسی تناظر میں ان کی شخصیت کا احاطہ کر سکتے ہیں۔

پروفیسر سید عین الحسن، وائس چانسلر، مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدرآباد نے میرا تقرر مولانا آزاد چیئر پر کیا جس کے لیے میں ان کا شکر گزار ہوں۔ میں تو تاریخِ عہدِ وسطیٰ کا طالب علم ہوں۔

اس وجہ سے میں نے مولانا آزاد کے خطوط کا مطالعہ کیا اور اس کے نتیجہ میں مولانا آزاد کے مراسلات کا کلینڈر اردو اور انگریزی میں 2023ء اور 2024ء میں شائع کیا۔ انگریز مورخین و دانشوروں نے ہندوستان کے متعلق دستاویزات کے کلینڈر انیسویں صدی عیسوی میں تیار کیے اور شائع کیے۔ تاریخ کے میدان میں کلینڈرنگ آف ڈاکومینٹس ایک اہم کام ہے۔ یہ کام ہندوستان میں برٹش دانشوروں نے شروع کیا۔ میرا یہ مضمون مولانا آزاد نے جو باتیں اپنی خطوط، کتابوں اور تقاریر میں کہی تھیں، اس پر مبنی ہے۔

مولانا کی پیدائش مکہ میں ہوئی اور اسی ماحول میں ان کی ابتدائی تعلیم و تربیت ہوئی۔ ماحول اور بنیادی تعلیم کا اس شخص کی فکر پر بڑا اثر ہوتا ہے۔ مولانا لکھتے ہیں:

''میں نے ہوش سنبھالتے ہی ایسے بزرگوں کو اپنے سامنے پایا جو عقائد و افکار میں اپنا ایک خاص مسلک رکھتے تھے اور اس میں اس درجہ متعصب اور بے لچک تھے کہ بال برابر بھی اِدھر اُدھر ہونا کفر و زندقہ تصور کرتے تھے۔ میں نے بچپن سے اپنے خاندان کی جو روایتیں سنیں وہ بھی سرتاسر اسی رنگ میں ڈوبی ہوئی تھیں اور میرا دماغی ورثہ اسی تعصب اور جمود سے بوجھل تھا، میری تعلیم ایسے گرد وپیش میں ہوئی جو چاروں طرف سے قدامت پرستی اور تقلید کی چاردیواری میں گھرا ہوا تھا اور باہر کی مخالف ہواؤں کا وہاں تک گزر ہی نہ تھا''۔1

مولانا کا یہ بیان بڑا جرأت مندانہ ہے اس لیے کہ عام طور سے لوگ اپنے عیوب کو چھپاتے ہیں۔ جب مولانا کی عمر بڑھی اور ان کے مطالعہ میں دوسرے دانشوروں کی کتابیں بھی آئیں تو ان میں سرسید کی تصانیف بھی تھیں۔ اس حوالے سے وہ لکھتے ہیں:

''میری زندگی میں ایک وقت ایسا بھی گزر چکا ہے جب سرسید مرحوم کی تصانیف نے میرے دماغ پر غیر معمولی اثر ڈالا تھا''۔2

اس ماحول میں رہ کر جب سرسید کی تصانیف کا مطالعہ کیا تو مولانا کے اوپر اس کے اثرات رونما ہوئے۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ لکھتے ہیں:

''سرسید کی تصانیف نے علوم جدیدہ سے نہ صرف آشنا بلکہ شائق اور گرویدہ بنا دیا تھا۔ اب وہ دن تھا کہ عقائد و افکار میں طوفان اُٹھ چکا تھا میری زندگی اب چل نہیں رہی تھی بہہ رہی تھی''۔3

لیکن باوجود سرسید کے اثر کے مولانا کی فکر میں کہیں کہیں ان کی ابتدائی تربیت وتعلیم کے اثرات نظر آتے ہیں۔ سرسید کی خود اپنی تعلیم مدرسہ میں ہوئی لیکن عدالتی نظام کا حصہ بننے اور انگریز دانشوروں کے قریب آنے کے بعد ان کی بھی فکر میں تبدیلی آئی۔ انگریز دانشور کے ہی مشورہ پر انھوں نے دہلی کے آثار قدیمہ پر' آثار الصنادید' لکھی۔ لیکن آثار قدیمہ کے ساتھ ساتھ انھوں نے اس کتاب میں کچھ دانشوروں کی سوانح بھی دی جس کو دوسرے ایڈیشن میں شامل نہیں کیا۔ سرسید نے میور اور دوسرے انگریز دانشوروں کے اسلام پر اعتراضات کے جواب لکھے۔ سرسید نے برٹش اسکالرس کا اثر کافی قبول کیا۔ سرسید کی تصانیف کے مطالعہ کے بعد نہ صرف مولانا آزاد بلکہ دوسرے مسلم دانشور بھی کافی حد تک متاثر ہوئے۔ مولانا خود کہہ رہے ہیں ''میری زندگی اب چل نہیں رہی تھی بہہ رہی تھی''۔

مولانا فرماتے ہیں:

> ''اب مسلمان بھائیوں کو سنانا چاہتا ہوں کہ خدا کی آواز کے بعد جو سب سے بڑی آواز ہو سکتی ہے، وہ حضرت محمدؐ کی زبان تھی۔ اس وجود مقدس نے جو صلح نامہ لکھا، ہو بہو اس کے الفاظ یہ ہیں کہ ''ہم ان تمام قبیلوں سے جو مدینہ کے اطراف میں بستے ہیں صلح کرتے ہیں اتفاق واتحاد کرتے ہیں اور ہم سب مل کر ایک قوم بننا چاہتے ہیں''۔4

قرآن میں ارشاد ہو رہا ہے (اے انسانو!) ہم نے تمھیں زمین پر اختیارات کے ساتھ بسایا اور تمہارے لیے اس میں سامان زیست فراہم کیے (الاعراف:10) اس میں ہم نے تمھیں جس میں تمام انسان آتے ہیں۔ یہاں ارشاد مسلمانوں سے نہیں ہو رہا بلکہ انسانوں سے ہے۔

مولانا آزاد نیشنلزم کے نظریہ کی بنیاد دستور مدینہ 622 کو بتاتے ہیں۔ رسول اللہؐ نے مدینہ میں اسلامی ریاست کی بنیاد ڈالی تو اس میں مسلمانوں کے ساتھ عیسائی، یہودی اور دوسرے غیر مسلموں کو بھی شامل کر لیا کہ یہ سب مدینہ کی ریاست کا حصہ ہیں۔ تیرہویں صدی عیسوی سے صوفیہ ہندوستان آئے اور انھوں نے ہندوؤں کو خانقاہی نظام کا حصہ بنایا۔ جب ساتویں صدی عیسوی میں یہ صورت حال ہو سکتی تھی کہ مسلمان، عیسائی اور یہودی باہمی اتفاق واتحاد کے ساتھ ایک ریاست کا حصہ بن سکتے تھے، تو بیسویں صدی عیسوی میں ہندو اور مسلمان ہندوستان میں اتفاق واتحاد کے ساتھ کیوں نہیں رہ سکتے۔ اس

طرح مولانا آزاد، جناح کی مسلمانوں کے لیے علحدہ اسٹیٹ کی مانگ کو خارج کر رہے ہیں۔

مولانا آزاد فرماتے ہیں ''اسلام مسلمانوں کا یہ فرض قرار دیتا ہے کہ وہ ایسی اسلامی حکومت کو بھی منصفانہ تسلیم نہ کریں جو قوم کی رائے اور انتخاب سے نہ ہو'' ارشاد باری تعالیٰ ہے ''اور مسلمانوں کا کام آپس کے مشورہ سے چلتا ہے (الشوری 38)۔ مدینہ میں شوروی نظام حکومت کی بنیاد حضرت محمدؐ نے 622 عیسوی میں مدینہ میں ڈالی، جو 661 یعنی حضرت علی کی شہادت تک قائم رہی اور پھر 661ء میں امیر معاویہ نے موروثی ملوکیت کی بنیاد ڈالی جو آج بھی سعودی عرب میں قائم ہے۔ مولانا آزاد اس طرز حکومت کے بارے میں فرماتے ہیں:

> ''بری طرز حکومت وہ ہے جو دمشق میں دارالخلافت منتقل ہونے کے بعد امیر معاویہ کے عہد سے شروع ہوئی جس کی بنیاد اقربا پروری، موروثی جانشینی، شخصی حکومت اور سلطنت آرائی کے غیر نیابتی طرز حکومت پر مبنی تھی۔ اس میں سلطنت روم کے طریقہ کار کو اہمیت تھی اور بنیادی اسلامی قدریں اس میں مفقود تھیں''۔5

مولانا مودودی لکھتے ہیں:

> ''حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت اس نوعیت کی خلافت نہ تھی کہ مسلمانوں کے بنانے سے وہ خلیفہ بنے ہوں۔ انھوں نے لڑ کر خلافت حاصل کی''۔6

اس کے آگے لکھتے ہیں کہ حضرت معاویہ خود ہی اس پوزیشن کو اچھی طرح سمجھتے تھے۔ انھوں نے مدینہ میں اپنی ایک تقریر میں کہا:

> ''بخدا میں تمہاری حکومت کی زمام اپنے ہاتھ میں لیتے ہوئے اس بات سے ناواقف نہ تھا کہ تم میرے برسر اقتدار آنے سے خوش نہیں ہو مگر میں نے اپنی اس تلوار کے زور سے تم کو مغلوب کر کے اسے لیا ہے''۔7

اس میں امیر معاویہ کی بڑائی یہ ہے کہ وہ خوش فہمی میں نہیں تھے بلکہ وہ خوب سمجھ رہے تھے کہ ان کا یہ قدم صحیح نہیں ہے۔ مولانا مودودی اس کے آگے لکھتے ہیں کہ:

> ''یزید کی ولی عہدی کے بعد سے ایسا مستحکم ہوا کہ موجودہ صدی میں مصطفیٰ کمال کے خلافت تک ایک دن بھی اس میں تزلزل واقع نہیں ہوا۔ اس سے جبری

بیعت اور خاندانوں کی موروثی بادشاہت کا ایک مستقل طریقہ چل پڑا‘‘۔8

مولانا آزاد لکھتے ہیں کہ ’’اسلام مسلمانوں کا یہ فرض قرار دیتا ہے کہ وہ ایسی اسلامی حکومت کو بھی منصفانہ تسلیم نہ کریں جو قوم کی رائے اور انتخاب سے نہ ہو‘‘۔9 امام حسن کو امیر معاویہ سے صلح کرنی پڑی۔ پھر جب یزید امیر معاویہ کے انتقال کے بعد حکمراں بنا تو اس نے بیعت کے لیے کہا۔ اب یہ وہ دور ہے جب سیاست کو دین پر بالا رکھنے اور سیاسی اغراض کے لیے شریعت کی حدیں توڑ ڈالنے کی جو ابتدا ہوئی تھی وہ بدترین نتائج تک پہنچ گئی ۔ یزید نے حسین سے بیعت کے لیے کہلوایا۔ حسین نے انکار کر دیا۔ یزید نے ولید کو لکھا ’’اس خط کے جواب کے ساتھ حسین ابن علی کا سر موجود ہو‘‘۔ حسین نے مدینہ چھوڑ دیا۔ پھر کربلا پہنچے۔ مولانا مودودی لکھتے ہیں ’’حسین کے سارے ساتھی شہید کر دیے گئے۔ جب حسین زخمی ہو کر گر پڑے تھے اس وقت ان کو ذبح کیا گیا پھر ان کے جسم پر جو کچھ تھا وہ لوٹا گیا حتیٰ کہ ان کی نعش پر سے کپڑے تک اُتارے گئے‘‘۔9 دکن کے ایک صوفی سید شاہ عبدالرحیم (م۔1810) امام حسین کی شہادت کی تاریخ کس دردناک شعر سے نکالتے ہیں ؎

چوں بر حلقوم خنجر آمد　　　　به تعزیت ز اللہ آہ برآمد

جب حسین کا گلا کاٹا گیا تو یہ اتنا دردناک تھا کہ اللہ نے بھی آہ! کی۔

مولانا مودودی کربلا کے بعد مدینہ کے واقعے کے بارے میں لکھتے ہیں:

’’اہل مدینہ نے یزید کو فاسق و فاجر اور ظالم قرار دے کر اس کے خلاف بغاوت کر دی۔ یزید نے مسلم بن عقبہ المری کو 12 ہزار فوج دے کر مدینہ پر چڑھائی کے لیے بھیج دیا۔ مدینہ فتح ہونے کے بعد فوج کو اجازت دے دی گئی کہ شہر میں جو چاہے کریں۔ انھوں نے لوٹ مار، قتل عام اور عورتوں کی عصمت دری کی‘‘۔10

کربلا کے بعد آل رسول کو خفیہ طور پر زہر دے کر شہید کیا گیا تا کہ جرم ظاہر نہ ہو۔ مولانا آزاد آگے لکھتے ہیں:

’’کسی روح کے لیے ہرگز جائز نہیں کہ محبت حسین کی مدعی ہو جب تک اسوہ حسینی کی متابعت کا اپنے اعمال کے اندر سے ثبوت نہ دے‘‘۔11

تیرہویں صدی عیسوی سے سلطنت دور سے اس عہد کے مؤرخ ضیاء الدین برنی صاحب

تاریخ فیروز شاہی لکھتے ہیں کہ سلطنت میں صرف اہل سنت رہنے چاہیے جتنے بدعقیدہ مسلمان ہیں ان کو سلطنت کے حدود سے نکال دینا چاہیے۔تقریباً یہی حال ہمایوں کے عہد تک رہا۔اکبر نے ایرانی علماوامرا کو جگہ دی تو جگہ دیتے ہی جنگ شروع ہوگئی۔مرزا عزیز کوکہ اور تورانی امراء جن میں محمد امین خاں وغیرہ نے ایرانیوں کی مخالفت کی اور اگر ان کو مناصب ملتے تو خوب مخالفت ہوتی۔اس کی ایک مثال خود مولانا آزاد کے اپنے خطوط میں بھی موجود ہے۔مولانا آزاد لکھتے ہیں:

''خان بہادر ڈاکٹر سید اعجاز حسین مظفر پوری نے برطانیہ سے پی ایچ۔ڈی کی ہے جب وہ واپس آئے تو ہگلی کے امام باڑے میں -/Rs. 500 تنخواہ پر مع رہائش کے متولی مقرر ہوئے۔انھوں نے بہت اچھے طریقہ سے امام باڑے کا انتظام کیا۔ جب شیعہ پولیٹکل کانفرنس نے فیصلہ کیا کہ شیعوں کو بھی کانگریس میں شامل ہونا چاہیے، تو اعجاز حسین بھی بنگال کے کچھ شیعوں کے ساتھ کانگریس میں شامل ہوگئے۔یہ بات بنگال کے وزرا کو پسند نہیں آئی۔انھوں نے اعجاز حسین کو کانگریس چھوڑنے پر مجبور کیا۔لیکن جب انھوں نے ان کی بات نہیں مانی تو انھیں متولی کے عہدے سے ہٹا دیا۔لیکن کمشنر نے انھیں ہٹانے کی اجازت نہیں دی۔مسٹر سرت چندر بوس اور سبھاش چندر بوس نے اعجاز حسین کے کیس کی سفارش کی ہے۔آپ ان کی مدد کریں تاکہ اعجاز حسین کو بہار میں کسی عہدے پر رکھا جاسکے''۔12

مولانا آزاد نے بڑا اہم سوال اٹھایا ہے۔اس کی بڑی وجہ خلافت رسول اللہؐ کا خاتمہ اور 661ء میں موروثی ملوکیت کا قیام تھا، جس کے بانی امیر معاویہ تھے۔نہ صرف حکمران بنی امیہ و بنی عباسیہ۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی نے تو لکھ دیا کہ امیر معاویہ کا ملوکیت کا اپنانا وقت کی اہم ضرورت تھی۔جب بغداد کمزور ہوا تو مختلف علاقوں میں سلطنتیں قائم ہوگئیں اور صرف اس نکتہ پر اکتفا کیا گیا کہ خطبہ اور سکہ میں عباسی حکمران کا نام رہے گا۔ایک شاعر نے تو کہا؎

عروس ملک کسی در بگیر د تنگ — کہ بوسہ بر دم شمشیر آبدار دہد

امیر خسرو مطلع الانوار میں فرماتے ہیں؎

ملک بہ میراث نہ رسد کسی — تا نزد تیغ دو دستی بسی

مولانا آزاد نے تقلید کے مسئلہ پر اپنی رائے بہت صاف الفاظ میں دی ہے۔وہ لکھتے ہیں:

''انسان کی دماغی ترقی کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ اس کے تقلیدی عقائد ہیں''۔13

اس کے آگے لکھتے ہیں:

''تقلید ہلاکت و بربادی کی ایک چٹان ہے جو انسانی تفکر و تدبر اور ادراک و تعقل کی تمام قوتوں کو کچل ڈالتی ہے اور اس قوت نشوونما دائمی سدباب کر دیتی ہے''۔14

اس کے بعد مزید فرماتے ہیں:

''جب ایک جماعت تقلید و وہم پرستی میں اس قدر ڈوب جائے کہ عقل و بصیرت کی کوئی بات بھی اس کے اندر نہ اتر سکے تو پھر امتناع فکر کی صرف یہی ایک راہ رہ جاتی ہے کہ ان کی عقل کی جگہ ان کے حواس مخاطب کرے''۔15

مولانا نے تقلید کے مسئلہ پر بھی اپنی صاف صاف رائے دی ہے۔ان کی رائے میں تقلید انسانی تفکر و تدبر اور ادراک و تعقل کی تمام قوتوں کو کچل ڈالتی ہے۔تقلید قوت ایمانی اور قوائے عمل کا انجماد ہے اور ایسی تقلید حکمت الٰہی کی نفی ہے کیوں کہ انسانی سماج کا ارتقا ہی رُک جائے گا۔بہت سے علما نے تقلید کے عقیدے سے اتفاق نہیں کیا۔جن میں علامہ ابوالفضل صاحب اکبرنامہ، شاہ ولی اللہ، سرسید کے نام خاص ہیں۔جو جوابات قاضی مغیث نے سلطان علاء الدین خلجی (وف 1316) کو دیے وہ بھی مقلدانہ ذہن کی عکاسی کرتے ہیں۔وہ علاء الدین خلجی کے مسائل کا حل پیش نہیں کر سکے۔سلطان غیاث الدین تغلق (25-1320) نے سماع کو ممنوع قرار دیا، پھر جب اس پر دباؤ پڑا تو اس نے سماع پر محضر بلایا۔قلعے تغلق آباد میں علما و مشائخ جمع ہوئے۔حضرت نظام الدین اولیا سے کہا گیا کہ چوں کہ آپ سماع کے قائل ہیں، لہٰذا آپ اپنی رائے بتائیں۔حضرت نظام الدین اولیا نے سماع کی حلت و جواز سے متعلق دو احادیث پیش کیں۔علما نے کہا کہ آپ کو حدیث پیش کرنے کا حق نہیں آپ تو ائمہ کی رائے بتائیے۔اس پر حضرت نظام الدین اولیا نے فرمایا کہ کیا زمانہ آ گیا کہ حدیث پر ائمہ کی رائے کو ترجیح دی جا رہی ہے۔یہ ان علما کے مقلدانہ ذہنیت کی عکاسی تھی۔اسی لیے سلطنت عہد میں علوم معقولات اور علمائے معقولین کی بڑی مخالفت ہوئی۔ضیاء الدین برنی صاحب تاریخ فیروز شاہی نے لکھا ہے کہ علوم معقولات کو مدارس میں نہ پڑھایا جائے اور علمائے معقولین کو سلطنت کے حدود سے باہر نکال دیا جائے۔مغل بادشاہ اکبر

(1556-1605) کی سرپرستی میں میر مرتضیٰ شیرازی نے ابن سینا کی وراثت مغل عہد کے مدارس کے نصاب میں تبدیلی کی اور علوم معقولات کونصاب میں بڑی جگہ دی۔اس نئے نصاب تعلیم نے طلبہ کے ذہن کو وسعت بخشی اور تقلیدی ذہن میں جلا بخشی۔ پھر سرسید نے ابن سینا کی وراثت کا احیا کیا اور قوم کو بیدار کیا۔ یہی رائے عام تھی کہ جن برٹش راج کے قیام کے بعد یونیورسٹیاں، کالج اوراسکول شروع ہوئے تو اس میں انگریزی بھی نصاب کا حصہ تھی۔تو کچھ مسلمان شاہ عبدالعزیز کے پاس انگریزی پڑھنے کے سلسلے میں فتویٰ پوچھنے گئے کہ انگریزی پڑھنا جائز ہے کہ نہیں؟ پھر مولانا نے تقلید کے نقصانات بتائے کہ یہ ایک صحت مند معاشرہ کے لیے نقصاندہ ہے۔ یہ سب کون کررہا تھا۔ وہ مولانا آزاد جنھوں نے کہا تھا جو بچپن میں ''چاروں طرف سے قدامت اور تقلید کی چاردیواری میں گھرا ہوا تھا'' تقلید قوت ایمانی اور قوائے عمل کا انجماد ہے اور ایسی تقلید حکمت الٰہی کی نفی ہے کیوں کہ اس سے انسانی سماج کا ارتقا ہی رک جائے گا۔

ہندوستان میں مغربی نظام تعلیم کا نفاذ کیا گیا اور اورینٹل تعلیم کا خاتمہ ہونا شروع ہوا۔ لارڈ وارن ہیسٹنگز نے کلکتہ میں مدرسہ قائم کیا اور بنارس میں سنسکرت کالج شروع کیا۔ 1813ء کے چارٹر نے ہندوستانیوں کی تعلیم کی ذمہ داری کمپنی کے ذمے سونپی۔ کمپنی دس ہزار پونڈ ہندوستانیوں کی تعلیم پر سالانہ خرچ کررہی تھی۔ ہندوؤں نے اس نئے تعلیمی نظام سے خوب فائدہ اٹھایا۔لیکن مسلمان اس سے مستفید نہ ہوسکے۔ وولیس ڈسپیچ نے گورنمنٹ ماڈل اسکول، کالجز اور نئی یونیورسٹیاں، یونیورسٹی آف لندن کے طرز پر شروع کی اور لڑکیوں کی بھی تعلیم کا باقاعدہ انتظام کیا۔اس دور میں 1877ء میں علی گڑھ میں محمڈن اینگلو اورینٹل کالج قائم ہوا۔ 1904ء میں برٹش سرکار نے طے کیا کہ وہ تعلیم پر سالانہ پانچ لاکھ خرچ کرے گی۔ 1904ء میں 52 کالج اور 600 اسکول کھولے گئے۔مسلمانوں نے اس نئے تعلیمی نظام سے دوری بنا کر رکھی اور سرسید کی بھی تعلیمی اصلاحات کی مسلمانوں کے ایک طبقے نے خود مخالفت کی۔ اس لیے کہ وہ مقلدانہ ذہن سے باہر نہیں آسکتے تھے۔

مولانا آزاد اجتہاد کے قائل تھے۔انھوں نے کہا ''فی الحقیقت خلیفہ وقت اور ارباب حل وعقد واصحاب شوریٰ کو ہر عہد اور ہر دور میں حق اجتہاد حاصل ہے۔اس کے سدِّ باب نے تاریخ اسلام کے تمام مصائب کی بنیاد ڈالی''۔[16] چار ائمہ کے کام کے بعد اجتہاد کے دروازے کو بند کردیا گیا۔چشتی سلسلے کے حضرت نظام الدین اولیا (وف 1325) نے فرمایا کہ ''انسان کو بدلتے ہوئے دور میں نئی فکر کے ساتھ اپنی

فکر وسمجھ میں تبدیلی لانا چاہیے ۔علامہ ابوالفضل نے اکبر نامہ میں اجتہاد پر زور دیا۔مغل بادشاہ اکبر (1556-1605) نے عبادت خانہ میں اجتہاد پر بھی بات چیت کرائی۔شاہ ولی اللہ بھی اجتہاد کے قائل تھے۔سرسید کا بھی ماننا تھا کہ ہر دور میں اجتہاد کی ضرورت ہے۔مولانا آزاد کی بھی یہی رائے تھی کہ ارباب حل وعقد واصحاب شوریٰ کو ہر عہد اور دور میں حق اجتہاد حاصل ہے۔دنیا بدل رہی ہے اور آپ نے اپنے آپ کو قلعہ میں محصور کر لیا تو آپ ہی پیچھے رہ جائیں گے۔

مولانا آزاد اپنی رائے بڑی بے باکی سے پیش کرتے تھے۔ان کی رائے تھی ''عورتوں کے ساتھ مردوں نے ہمیشہ زیادتی کی ہے اور ان کے جو حقوق تھے وہ نہیں دیے۔جب کہ قرآن میں ہر جگہ مرد اور عورت دونوں کو منصفانہ اور برابری کے حقوق دیے گئے ہیں''۔17؎ وہ مزید فرماتے ہیں کہ ''عورت کا کمال جسمانی توانائی اور وسعت معلومات پر موقوف نہیں بلکہ وہ ایک روحانی قوت پر منحصر ہے جو عورت کو مرد کے مقابلے میں بہت اہم اور اعلیٰ درجہ پر فائز کرتی ہے''۔18؎

ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ولہن مثل الذی علیہن ۔(قرآن 2/228) یعنی عورتوں یا بیویوں کے حقوق مردوں پر اتنے ہی ہیں جتنے مردوں کے عورتوں یا بیویوں پر''۔مولانا آزاد اس کی تفسیر اس طرح بیان کرتے ہیں''انسان کی معاشرتی زندگی کے سب سے بڑے انقلاب کا اعلان کر دیا تھا۔ان چار لفظوں نے عورت کو وہ سب کچھ دے دیا جو اس کا حق تھا۔مگر جو اسے کبھی ملا نہیں تھا۔ان لفظوں نے اسے محرومی وشقاوت کی خاک سے اٹھایا اور عزت ومساوات کے تخت پر بٹھایا۔پھر اس اسلوب بیان کی جامعیت اور معنویت پر غور کرو! زندگی ومعاشرت کی کون سی بات ہے جو ان چار لفظوں میں نہیں آ گئی اور وہ کون سا رخنہ ہے جو بند نہیں کر دیا گیا۔19؎ عورتوں کو ملکیت کے حقوق دیے ہیں بلکہ معاشی برابری کا بھی اعلان کیا ہے۔الرجال نصیب مما اکتسبو ا والنساء نصیب مما اکتَسَبْنَ (قرآن 4/32) یعنی مردوں نے جو کمایا اس میں مردوں کا حصہ ہے عورتوں نے جو کمایا اس میں عورتوں کا حصہ ہے۔سورۂ احزاب کی 35 ویں آیت میں ہر اعتبار سے مردوں اور عورتوں کو برابری کا درجہ دیا گیا ہے۔صرف اجر ومغفرت میں مساوات کا ذکر ہے۔

شیخ ابن عربی صاحب فتوحات مکیہ میں عورتوں کی حیثیت کو خواہش نفسانی سے نکال کر ان کی روحانی طاقت کے نظریہ اور کردار کو ابھارا اور عورتوں کو سماج میں اہم مقام دلایا۔عورت کا سماجی اور خاندانی وقار ایسی صورت میں قائم ہوسکتا ہے جب وہ مردوں کی ہوس کا نشانہ نہ بنے۔اگر وہ محض جنسی ہوس کا نشانہ

ہی رہی تو وہ سماج میں انفرادی اور شخصی وقار حاصل نہیں کرسکتی جو انسان کی حیثیت سے اس کا اپنا حق ہے۔
صوفیہ نے عورتوں کو خانقاہی نظام کا حصہ بنایا اور ان کی تعلیم و تربیت کی۔ دکن کے علما و صوفیہ نے عورتوں کے لیے رسائل لکھے تاکہ وہ ان رسائل کا مطالعہ کر کے اپنے حقوق و فرائض سے واقف ہوسکیں۔ خواجہ رحمت اللہ (وف 1780) نے تنبیہ النساء لکھی۔ قطب الدین خان نے تنبیہ النساء لکھی۔ محمد باقر آگاہ (وف 1805) نے تحفۃ النسا لکھی۔ محوی ویلوری (وب 1827) نے تفصیل المرانی اطوار المراتب لکھی۔ محمد صفت اللہ (وف 1863) نے ریاض النسواں لکھی۔ دیگر صوفیہ نے عورتوں کی تعلیم و تربیت کے لیے چکی نامہ، چرخہ نامے، لوری نامہ، نکاح نامہ، جلوہ نامہ کے گیت لکھے۔ صوفی ماہر نفسیات تھے اور وہ سمجھتے تھے کہ عورتوں کو تعلیم سے آراستہ کرنے کا کیا طریقہ ہونا چاہیے۔[20] قرین قیاس ہے کہ مہاتما گاندھی نے چرخہ کی بات صوفیاے دکن سے ہی لی ہو۔ سید احمد قادری (وف 1407) نے جب اپنی خانقاہ تعمیر کرائی تو جو مزدور عورتیں حاملہ ہوتیں ان کو دوہری مزدوری دیتے۔ مولانا آزاد آگے فرماتے ہیں ''عورت کا طبعی فرض نوع انسانی کی حفاظت اور تربیت ہے''۔[21] لیکن مولانا آزاد نے لکھا ہے کہ ''سرسید نے میر ممتاز علی کے ''رسالہ حقوق نسواں'' کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیئے۔[22] لیکن مولانا آزاد نے یہ نہیں لکھا کہ مولانا کو اس کا کس طرح علم ہوا؟ سرسید نے تو خط میر ممتاز علی کو لکھا جس میں انھوں نے اپنی رائے صاف صاف لکھی۔
''مجبی و مشفقی مولوی ممتاز علی صاحب! آپ کا ایک لمبا پر پوٹ خط کئی دن سے میرے سامنے رکھا ہوا ہے۔ اس کے جواب لکھنے کی فرصت ڈھونڈ رہا تھا۔ اس وقت اس کا جواب لکھتا ہوں۔ میری نہایت دلی آرزو ہے کہ عورت کو بھی نہایت عمدہ اور اعلیٰ درجہ کی تعلیم دی جائے مگر موجودہ حالات میں کنواری عورتوں کو تعلیم دینا ان پر سخت ظلم کرنا اور ان کی تمام زندگی کو رنج و مصیبت میں مبتلا کر دینا ہے۔ کنواری لڑکیاں تمام عمر بے شادی کے بلحاظ حالات ملک رہ نہیں سکتیں اور نہ ان کی زندگی بسر ہوسکتی ہے پس ضرور ان کی شادی کرنی ہوگی ہماری قوم کے لڑکوں کی جو ابتر و خراب حالت ہے اور یہ عادتیں اور بد افعال ان کے ہیں اور بد اخلاق اور بد طریقہ ان کا اپنی جوروؤں کے ساتھ ہے وہ اظہر من الشّمس ہے۔ اس وقت تمام اشراف خاندانوں میں ایک لڑکا بھی نیک چلن اور خوش اخلاق مہذب و تعلیم یافتہ نہیں نکلے گا۔ جو اپنی جورو کو ایک انیس و غمگسار سمجھے۔ کل خاندانوں کے لڑکوں کا یہ حال ہے۔ جوروؤں کو لونڈیوں سے بدتر سمجھتے ہیں اور کوئی بداخلاقی ایسی نہیں جو جوروؤں کے ساتھ نہیں برتتے۔ اب خیال کرو بے تربیت لڑکی پر یہ مصیبت صرف ایک حصہ ہے

اس کو خود خیالات عمدہ و تہذیب کے نہیں ہیں، اس لیے ان کو اپنے خاوند کی بد اخلاقی صرف بقدر ایک حصہ ہے رنج و مصیبت میں رکھتی ہے اور جب کہ وہ اپنے تمام ہمسروں کا یہ حال دیکھتی ہے تو کسی قدر تسلی پاتی ہے اور اس کے ماں باپ اس کی حمایت کرتے ہیں تو اس کے دل کو زیادہ تشفی ہوتی ہے مگر جب وہ خود شائستہ و مہذب و تربیت یافتہ اور عالی خیال ہو تو یہ تمام معلومات اس کی روح کو بہت زیادہ رنج دیتے ہیں اور اس کی زندگی بلائے جان ہو جاوے گی۔ عورت کی تعلیم قبل مہذب ہونے مردوں کے نہایت ناموزوں اور عورتوں کے لیے آفت بے درماں ہے۔ یہی باعث ہے کہ میں نے آج تک عورات کی تعلیم میں کچھ نہیں کیا۔ شائستہ اور تربیت یافتہ مرد کو نا تربیت جوان عورت ملنے سے اس کا کچھ نقصان نہیں ہے وہ اپنی تہذیب کے سبب اپنی جورو سے محبت کرتا ہے اور اس کو مہذب و شائستہ بنا لیتا ہے۔ مگر عورت ایسا نہیں کر سکتی''۔23؎ سرسید کے اس خط سے صاف واضح ہوتا ہے کہ وہ عورتوں کی تعلیم کے مخالف نہ تھے لیکن مسلم لڑکوں کے تعلیم یافتہ نہ ہونے سے وہ پریشان تھے کہ ایک پڑھی لکھی لڑکی ایک جاہل مرد کے ساتھ کیسے گزارہ کرے گی یا ساری زندگی بغیر شادی کے ہی گزار دے گی تو دونوں صورتوں میں عورتوں پر ہی ظلم ہوگا۔ ان کا مقصد تھا کہ پہلے ہم لڑکوں کو پڑھائیں لکھائیں۔ اس کے بعد لڑکیوں کی تعلیم کا انتظام کریں تاکہ پڑھے لکھے میاں بیوی ایک خوشگوار ازدواجی زندگی گزار سکیں۔ میرے اپنے خاندان میں بہت سے لڑکوں کی اعلیٰ تعلیم ہوگئی اور ان کی شادی ایک بغیر پڑھی لکھی لڑکی سے ہوئی تو ان کی ساری زندگی ہی تلخیوں کا شکار ہوگئی ان دونوں کے ذہنی وفکری اور سوچنے سمجھنے کے طریقوں میں زمین آسمان کا فرق رہا۔ میر ممتاز علی اپنے دیباچہ میں لکھتے ہیں:

''میں خوب جانتا ہوں کہ ان خیالات کو انگریزوں کی تقلید اور اس سے بھی زیادہ کریہ کریہ ناموں سے موسوم کیا جائے گا''۔24؎ انیسویں صدی عیسوی میں مسلمانوں کی سمجھ کا یہ عالم تھا کہ عورتوں کی تعلیم کی بات کرنے کا مطلب تھا انگریزوں کی تقلید۔ ہم قرآنی احکام اور ارشادات رسول اللہؐ عورتوں کی تعلیم اور حقوق کے لیے بھول چکے تھے۔ ہندوستانی مسلمانوں کو انگریزوں کا شکر گزار ہونا چاہیے کہ انھوں نے عورتوں کی تعلیم کا انتظام کر کے ہمیں صراط مستقیم دکھا دیا جس کو ہم کھو چکے تھے۔ تقریباً یہی شکل ہندوستان میں سلطنت اور مغل دور میں رہی۔ اس نئے معاشرے پر ایرانی و رومی تہذیب اور سماجی نظریات کے گہرے اثرات مرتب ہوگئے۔ ماں باپ اور قرابت داروں کے ترکہ میں مردوں کا بھی حصہ ہے اور ماں باپ اور قرابت داروں کے ترکہ میں سے عورتوں کا بھی حصہ ہے۔ (النسا۔7) شمس الدین فرماتے ہیں ''اکثر اہل اسلام اپنی

عورتوں کی آزادی اور مساوات حقوق کے اتنے دشمن ہیں کہ جو آزادی اور مساوات اللہ اور اس کے رسولؐ نے انھیں دے رکھی ہے وہ بھی دینے کا نام نہیں لیتے''، شمس الدین ہندوستانی عالم ہیں لیکن ان کی تعلیم مصر میں ہوئی۔ انھوں نے اپنی کتاب مسلم خواتین اور احادیث رسولؐ امین جو لاہور سے شائع ہوئی ہے، مختلف مسائل پر بڑی مدلل بحث کی ہے۔ اس معاشرے میں عورت کا وہ مقام چھن گیا جو قرآن مجید نے دیا تھا۔ خود ہندوستان میں تیرہویں صدی عیسوی سے اٹھارہویں صدی عیسوی تک مدارس قائم کیے گئے۔ ابن بطوطہ ہنوز شہر کے بارے میں لکھتا ہے کہ ''میں نے شہر میں 13 مدرسے لڑکیوں کے لیے اور 23 مدرسے لڑکوں کے لیے دیکھے اور ایسا اس شہر کے علاوہ کہیں نہیں دیکھا''۔25ے

آج جدید دور میں سرمایہ دارانہ نظام میں عورت اشتہار کی صنعت میں بھی عورت کا بناؤ سنگار جس میں نیم عریانی شامل ہوتی ہے، اس طرح کیا جاتا ہے کہ وہ مردوں کی ہوس کو اپیل کرے۔ انگریزوں نے لڑکیوں کی تعلیم کے لیے اسکول، کالج اور یونیورسٹیاں برٹش راج میں قائم کیں۔ اس سے پہلے لڑکیوں کی تعلیم کا کوئی منظّم انتظام نہ تھا۔ مولانا آزاد کی بھی کوشش یہی رہی کہ عورتوں کو تعلیم دی جائے تاکہ وہ بھی ملک وقوم کی ترقی میں اہم کردار ادا کرسکیں۔

مولانا آزاد کے ذہن میں علی گڑھ اور مسلم یونیورسٹی کا بڑا مقام تھا۔ انھوں نے لکھا ہے ''جدید دور کے بہترین مسلمان ادیبوں نے یہاں سے توانائی حاصل کی۔ یہیں پر مسلم فکر کی تحقیق، تفسیر اور تجدید کے دبستان وجود میں آئے... یہ علی گڑھ ہی تھا جہاں اصلاحی تحریکیں پایۂ تکمیل کو پہنچیں۔ اس کا شمار ہندوستان کے ان مقامات میں ہوتا ہے جس نے جدید ہندوستان کی تعمیر وترقی میں نمایاں کردار ادا کرتے ہوئے رہبری کے فرائض انجام دیے۔ انیسویں صدی ہندوستان کی نشاۃ ثانیہ کا دور تھا اور علی گڑھ اس کا سب سے بڑا علمی مرکز تھا''۔26ے

ضیاءالدین برنی صاحب تاریخ فیروز شاہی لکھتے ہیں کہ ''1258ء میں بغداد کے زوال کے بعد جید علما نے ہندوستان کا رُخ کیا اور دہلی رشک بغداد، ہمسر مصر وسمرقند و بخارا بن گیا۔ 1206ء تا 1857ء میں لاہور، ملتان، دہلی، امروہہ، احمد آباد، برہانپور، گلبرگہ اور دولت آباد اور اس کے قرب وجوار کے قصبات میں بڑے علمی کارنامے انجام پائے جس کا ثبوت برٹش لائبریری، لندن، بوڈلین لائبریری، آکسفورڈ، رضا لائبریری، خدا بخش لائبریری، مولانا آزاد لائبریری، نیشنل لائبریری، علامہ اقبال

لائبریری، نیشنل آرکائیوز آف انڈیا، نیشنل میوزیم، سالار جنگ میوزیم، آصفیہ لائبریری اور دوسری اورینٹل لائبریریز میں جو مخطوطات و مطبوعات محفوظ ہیں وہ تیرہویں صدی عیسوی سے اٹھارہویں صدی عیسوی تک علما و مشائخ کا علمی کارنامہ ہے۔ لیکن برٹش راج کے قیام کے بعد اور خاص کر 1857ء کے بعد یہ مسلم علمی مراکز مثلاً دہلی، لکھنؤ، لاہور، پٹنہ، مرشدآباد وغیرہ تباہ و برباد ہوگئے۔ سرسید کی تاریخ پر گہری نظر تھی۔ اور حالات کا بھی مشاہدہ کر رہے تھے جس طرح مسلم تہذیب و ثقافت ہندوستان میں زوال پذیر تھی۔ سرسید نے ایک علمی مرکز علی گڑھ میں قائم کیا۔ میری اپنی ذاتی رائے میں برٹش راج میں پہلے ایم۔اے۔او۔ کالج علی گڑھ پھر جامعہ ملیہ اسلامیہ مسلم تاریخ و ثقافت کے اہم مراکز بن کر ابھرے اور یہیں سے ایک نئی فکر بنی۔ سابق وائس چانسلر، ڈاکٹر ذاکر حسین نے پروفیسر سید نورالحسن، چیرمین شعبہ تاریخ سے کہا کہ علی گڑھ میں تاریخ کا ایڈوانس سینٹر بنانا ہے، لہٰذا اس کا پروپوزل تیار کیجیے۔ جس کے نتیجے میں یو۔جی۔سی نے علی گڑھ کو تاریخ کا سینٹر آف ایڈوانسڈ اسٹڈیز دیا۔ اس سینٹر کے اساتذہ پروفیسر محمد حبیب، پروفیسر سید نورالحسن، پروفیسر خلیق احمد نظامی، پروفیسر عرفان حبیب، پروفیسر اقتدار حسین صدیقی وغیرہ نے بڑے اہم کارنامے انجام دیے اور تاریخ عہد وسطی پر جو ماخذ دہلی اور آگرہ میں سلطنت و مغل دور میں لکھے گئے تھے ان کے تجزیہ کے بعد تاریخ عہد وسطی جو برٹش اسکالرس نے لکھی تھی اور اس میں انھوں نے اپنے نظریہ کے ساتھ لکھی تھی۔ ان مورخین علی گڑھ نے تاریخ عہد وسطی میں ایک نئی سمجھ دی جس کارنامہ کو نہ صرف ہندوستان بلکہ مغربی دانشوروں اور مورخین نے بھی سراہا۔ اسی کے متعلق بات مولانا آزاد کہہ رہے ہیں کہ علی گڑھ بڑا اہم علمی مرکز بن کر اٹھا اور جو لفظ انھوں نے استعمال کیا ہے وہ ''مسلم فکر'' کی بات کر رہے ہیں۔

مولانا آزاد 1949ء کے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں تقسیم اسناد خطاب میں فرماتے ہیں۔

''اسلامی علوم اور اسلامی تاریخ کا مطالعہ اور اس کی تحقیقات آپ کی درسگاہ کی قدیمی روایت ہے مگر مجھے افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ سرسید مرحوم کے دور کے بعد اس کی سرگرمیاں بہت کچھ دھیمی پڑ گئیں اور علم و فن کا عام مذاق بھی کچھ زیادہ بلند نہیں رہا۔ یونیورسٹی قائم ہوئی تھی تو اسے اپنے قیام کے ساتھ ایک نیا علمی دور لانا تھا لیکن اس موقع کو بھی ابھی تک انتظار ہی کرنا پڑا ہے۔ آپ کا فرض ہے کہ اپنی درسگاہ کی پرانی روایتوں کو از سر نو تازہ کریں اور یونیورسٹی کے اندر مطالعہ اور تحقیقات کا اعلیٰ معیار پیدا

کریں''۔29 آزادی کے بعد 1951ء میں حکومت ہند نے مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کو نیا ایکٹ دیا جس میں یہ شرط رکھی گئی کہ یہاں مذہبی تعلیم دینے اور حاصل کرنے کا پورا حق ہوگا اور اس سے متعلق آرڈیننس بنانے کا پورا حق ہوگا۔نمبر 8 کے تحت یونیورسٹی کو 15 میل کے اندر ہی اسکول کھولنے کی اجازت ہوگی لیکن ایک اہم بات یہ ہے کہ یہ 15 میل کا فاصلہ یونیورسٹی کی جامع مسجد سے طے ہوگا۔

قدیم ہندوستان میں برہمنوں اور راجاؤں نے دیوے شکتی کو قانونی شکل دی کہ بھگوان راجا کو بناتے ہیں۔اسی طرح عیسائیوں میں ڈوائن تھیوری آف کنگ شپ ہے کہ کنگ کو بنانے والا گوڈ ہے۔ مسلمانوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد خلافت وجود میں آئی تھی۔لیکن 661ء میں خلافت کو موروثی ملوکیت میں بدل دیا گیا۔بعد میں بادشاہت کا نظریہ بنا جس میں بادشاہ کو ظل اللہ کے لقب سے نوازا گیا اور کہا گیا کہ بادشاہ کو بنانے والا اللہ ہے۔برٹش راج میں مہاتما گاندھی، جواہر لال نہرو، سردار پٹیل، مولانا آزاد وغیرہ نے آزادی اور جمہوریت کی تحریک شروع کی۔اس تحریک میں لوگوں نے بڑی قربانیاں دیں اور اس کے نتیجے میں 15/اگست 1947ء میں ہمیں آزادی مل گئی اور ہندوستان ایک جمہوری ملک بن کر ابھرا۔ہمارا آئین بنا اور پارلیمنٹ نے اس کو ایک آواز سے منظوری دی۔جو ہم کو آزادی، جمہوریت، مساوات، سیکولرزم، بنیادی حقوق کی ضمانت دیتا ہے اور اس طرح ہندوستان میں ڈوائن تھیوری آف کنگ شپ کا مکمل خاتمہ ہوگیا اور کسی کو محسوس بھی نہیں ہوا۔ہمارے آئین نے پوری طاقت جنتا کو دے دی۔اب جنتا حکومت کا انتخاب کرے گی۔اس لیے 4/جون 2024ء کو الیکشن کا نتیجہ سامنے آیا تو ہارنے اور جیتنے والے دونوں نے ایک آواز کے ساتھ کہا یہ جنتا کا فیصلہ ہے اور جنتا ہی سروپری (سب سے اوپر)۔یہ خراج عقیدت ہے ان مجاہدین آزادی کو جنھوں نے اپنا خون بہا کر آزادی حاصل کی۔ان کا خون بھارت کی دھرتی پر گرا اس نے ہمارا آئین لکھ دیا، مولانا آزاد، آزادی، جمہوریت، سیکولرزم اور مساوات کی تحریک میں اسی کو اپنی تقریر اور خطوط کے ذریعہ رہنمائی کر رہے تھے۔

حوالہ جات:

1. پروفیسر عبدالستار دلوی، مولانا ابوالکلام آزاد۔ایک مطالعہ، دہلی، 2015، ص 162
2. رشید الدین خان، مولانا ابوالکلام آزاد، شخصیت، سیاست، پیغام، دہلی، ص 198
3. پروفیسر عبدالستار دلوی، مولانا ابوالکلام آزاد۔ایک مطالعہ، دہلی، 2015، ص 186

4. رشید الدین خان، مولانا ابوالکلام آزاد، شخصیت، سیاست، پیغام، دہلی، ص140

5. ابوسلمان شاہ جہاں پوری، مولانا ابوالکلام آزاد اور خواجہ حسن نظامی: تعلقات اور آثار ادبیہ پر ایک سرسری نظر، خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ، 2006، ص195

6. مولانا ابوالاعلیٰ مودودی، خلافت و ملوکیت، دہلی، 1985، ص146

7. ایضاً، ص147

8. ایضاً، ص147

9. ابوسلمان شاہ جہاں پوری، مولانا ابوالکلام آزاد اور خواجہ حسن نظامی: تعلقات اور آثار ادبیہ پر ایک سرسری نظر، خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ، 2006، ص195

10. مولانا ابوالاعلیٰ مودودی، خلافت و ملوکیت، دہلی، 1985، ص165

11. ابوسلمان شاہ جہاں پوری، مولانا ابوالکلام آزاد اور خواجہ حسن نظامی: تعلقات اور آثار ادبیہ پر ایک سرسری نظر، خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ، 2006، ص259

12. سید محمد عزیز الدین حسین، مولانا آزاد کے مراسلات کا کلینڈر، حیدرآباد، 2023، ص54

13. رشید الدین خان، مولانا ابوالکلام آزاد، شخصیت، سیاست، پیغام، دہلی، ص103

14. پروفیسر عبدالستار دلوی، مولانا ابوالکلام آزاد۔ ایک مطالعہ، دہلی، 2015، ص61

15. ایضاً، ص61

16. ایضاً، ص61

17. ابوسلمان شاہ جہاں پوری، مولانا ابوالکلام آزاد اور خواجہ حسن نظامی: تعلقات اور آثار ادبیہ پر ایک سرسری نظر، خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ، 2006، ص103

18. رشید الدین خان، مولانا ابوالکلام آزاد، شخصیت، سیاست، پیغام، دہلی، ص104

19. مولانا ابوالکلام آزاد، ترجمان القرآن، ص189-188

20. S. M. Azizuddin Husain, Sufis of Deccan-A Biographical Study, Delhi, 2024

21. رشید الدین خان، مولانا ابوالکلام آزاد، شخصیت، سیاست، پیغام، دہلی، ص111

22. سید محمد عزیز الدین حسین، مولانا آزاد کے مراسلات کا کلینڈر، حیدرآباد، 2023، ص3
23. سید ممتاز علی، حقوق نسواں، لاہور، 1898، ص57
24. ایضاً، ص2
25. رحلہ، مطبوعہ بیروت، ص371
27. ضیاء الحسن فاروقی، مولانا ابوالکلام آزاد: فکر و نظر کی چند جہتیں، مکتبہ جامعہ، نئی دہلی، 1994/، ص102
26. Maulana Azad and his memory of the Islamic past: A study of his early writings, JRAS, 2023
27. سید محمد عزیز الدین حسین، مولانا آزاد کے مراسلات کا کلینڈر، حیدرآباد، 2023، ص36

❐ Prof. S. M. Azizuddin Husain Hamdani
Honorary Professor, Centre for Urdu Culture Studies
Maulana Azad National Urdu University
Gachibowli, Hyderabad - 500032
Mobile: 9999027312
Email: ahusain@jmi.ac.in

ADAB-O-SAQAFAT, A Research & Refereed Journal (ISSN-2455-0248) September 2024, P:38-46
Prof. Ishtiaque Ahmed, 'Qaul-e-Faisal' mein Maulana Azad ke Qaumi Nazariyat

پروفیسر اشتیاق احمد

’قولِ فیصل‘ میں مولانا آزاد کے قومی نظریات

’قولِ فیصل‘ مولانا آزاد کی تالیف ہے، جسے 1922ء کے آس پاس انھوں نے اردو زبان میں گورنمنٹ کے استغاثہ کے جواب میں تحریر کی تھی۔ اس کتاب کے صفحہ نمبر 4 پر مولانا آزاد کا ایک مشہور قول ’’اسلام کسی حال میں بھی جائز نہیں رکھتا کہ مسلمان آزادی کھو کر زندگی بسر کریں۔ انھیں مر جانا چاہیے یا آزاد رہنا چاہیے۔ تیسری راہ اسلام میں کوئی نہیں‘‘۔ جلی حروف میں لکھا ہوا ہے۔ ’قولِ فیصل‘ کی اہمیت و افادیت سے انکار کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ چراغ کو تاریکی کہنا۔ اس رسالے کا دیباچہ کسی ہندو جرنلسٹ نے لکھا ہے۔ قول فیصل کی اہمیت مولانا آزاد کے دو بیانات کے مکمل متن پر مشتمل ہے، جو مولانا ابوالکلام آزاد نے کلکتہ میں دو مختلف مواقع پر اردو میں تحریری شکل میں پیش کیا تھا۔ مولانا آزاد کے قوم پرستانہ نظریات کا اظہار یہی دونوں بیانات ہیں۔ پہلا ان کی طرف سے 10 ر دسمبر 1921ء کو کلکتہ میں عدم تعاون کی تحریک میں ان کی شرکت کے معاملے میں ان کی گرفتاری کے موقع پر جاری کیا گیا تھا، اور دوسرا ان کی طرف سے منعقدہ عدالتی سماعت کے چوتھے اجلاس میں جمع کرایا گیا تھا۔ 11 رجنوری 1922ء کو کلکتہ کے علی پور پریزیڈنسی جیل کے اندر جہاں انہیں گرفتاری کے بعد نظر بند کر دیا گیا تھا، وہیں عدالتی کارروائی سے موصوف کو گزرنا پڑا۔ عام طور پر ملزم کو عدالت میں پیش کیا جاتا ہے لیکن مولانا آزاد کے کیس میں عدالت خود ہی ملزم کی خدمت میں پیش ہوئی کیوں کہ ان کے کیس کی سماعت جیل کے احاطے میں ہوتی تھی۔ مولانا آزاد اپنے بیان ’پیغام‘ عنوان کے تحت میں کہتے ہیں:

> ’’نہ تو ہراساں ہو، نہ غمگین ہو، تم ہی سب پر غالب رہو گے۔ اگر سچا ایمان اپنے اندر پیدا کر لو۔ ہماری تمام فتح مندیوں کی بنیاد چار سچائیوں پر ہے اور میں اس

وقت بھی ملک کے ہر باشندے کو انہی کی دعوت دیتا ہوں۔1. ہندو مسلمانوں کا کامل اتفاق، 2.امن، 3. نظم، 4. قربانی اوراس کی استقامت''۔1؎

مولانا نے ہندوستان کے چالیس کڑور مسلمانوں کو برادرانِ وطن سے آگے بڑھ کر ہندوستان کی آزادی کی خاطر اپنی آخری طاقت صرف کر دینے کی بات کہی۔ برادرانِ وطن کے ساتھ اتفاق اور گاندھی جی پر کامل اعتماد رکھنے کی بھرپور نصیحت کی۔ پیغام کے آخری دو سطور لہو گرمانے اور حوصلہ بخشنے والے ہیں۔ وہ قوم سے خطابیہ انداز میں فرماتے ہیں:

''عزیزانِ ملک وملت! میں چار سال نظر بند رہنے کے بعد دسمبر 1919ء میں رہا ہوا اور دو سال کے بعد اب پھر جیل جا رہا ہوں''۔2؎

مولانا آزاد کا ایک اور بیان، جو 'قولِ فیصل' میں 'مولانا ابوالکلام آزاد کا تحریری بیان' عنوان کے تحت ہے، طویل اور معلومات سے پُر ہے۔ اس میں تقریباً 45 ذیلی عنوانات وموضوعات قائم کیے گئے ہیں۔ ہر عنوان اپنی جگہ ایک مکمل مضمون کا درجہ رکھتا ہے۔ مولانا کے مطابق حکام بالا کی بدنیتی، عدالت کی نا انصافی اور دفعہ 17۔2 اور 124 کے تحت چلنے والے مقدمے، بلا چون وچرا برداشت نہیں کیے جا سکتے تھے۔ احتجاج درج کرانا انسانی زندگی کی بقا کا سب سے اہم حصہ ہے۔ مولانا کے پیشِ نظر چند وجوہ تھیں، جن کی بنا پر وہ ایک جامع بیان دینے پر مجبور ہوئے۔ ان کے بیان کا ہر ایک حصہ اپنی جگہ پر اہم اور قومیت کے جذبے سے پُر ہے اور ایک ایک لفظ سے حُبّ الوطنی کی خوشبو پھوٹتی ہے۔ ان تحریروں کے مطالعے سے مولانا کے کامل قومی نظریات سامنے آتے ہیں۔ انہوں نے لکھا ہے کہ:

''میرا ارادہ نہ تھا کہ بیان دوں لیکن 6/جنوری کو میرا مقدمہ پیش ہوا تو میں نے دیکھا کہ گورنمنٹ مجھے سزا دلانے کے معاملے میں نہایت عاجز اور پریشان ہو رہی ہے۔ حالاں کہ میں ایسا شخص ہوں جس کو اس کی خواہش اور خیال کے مطابق سب سے پہلے اور سب سے زیادہ سزا ملنی چاہیے''۔3؎

مولانا نے اس بیان میں حکومت کے خلاف کہی یا لکھی ہوئی ہر بات کا تفصیلی احوال پیش کیا اور پھر بتایا کہ وہ ایسا کیوں کر رہے ہیں؟ وجہ ہندوستان کی آزادی ہے اس لیے کھلے عام برطانوی راج کے خلاف اپنے مضبوط موقف کا اعلان کیا ہے۔ عدالتی کارروائی کے دوران مولانا کی دو تقریروں کا

ریکارڈ شدہ متن پیش کیا گیا تھا، جو مرزا پارک کلکتہ میں میں پہلی اور 15 / جولائی 1921ء کو کی تھیں۔ مولانا کو اس بات پر بے حد تعجب ہے کہ استغاثہ نے اس بات کی نشاندہی نہیں کی تھی کہ ان دو تقاریر میں کون کون سے جملے قابل اعتراض ہیں، مولانا خود ہی استغاثہ کے خیال کی ترجمانی کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

''ایسی گورنمنٹ ظالم ہے ، جو گورنمنٹ نا انصافی کے ساتھ قائم ہو، ایسی گورنمنٹ کو یا تو انصاف کے آگے جھکنا چاہیے یا دنیا سے مٹا دینا چاہیے''۔4

مولانا مزید فرماتے ہیں کہ ''اسلام کسی ایسے اقتدار کو جائز تسلیم نہیں کرتا جو شخصی ہو''۔ وہ ایسی حکومت کو تسلیم کرنے کے مخالف ہیں جو عوام کی رضامندی کے بغیر قائم کی گئی ہو اور ان کے ذریعے منتخب نہ کی گئی ہو۔ ایک اجنبی بیوروکریسی کے ساتھ کیا رویّہ ہونا چاہیے، جو برطانیہ ہندوستان میں لایا ہے۔ فرض کریں کہ ایک خالص اسلامی حکومت ایک شخص یا چند افسروں کی بیوروکریسی سے چل رہی ہے، تب بھی میرا فرض بنتا ہے کہ میں ایسی حکومت کو گھٹیا کہوں اور اس کے بدلنے کا مطالبہ کروں۔ مولانا تفصیل سے بحث کرتے ہیں کہ کس طرح اسلام نے حکمرانوں کے ظلم اور نا انصافی کے خلاف آواز بلند کرنے پر زور دیا ہے اور تاریخ سے اس کی کئی مثالیں سامنے لاتے ہیں۔ مولانا اپنی بات کو ثابت کرنے کے لیے قرآن و حدیث کا حوالہ دیتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ قرآن مسلمانوں کو اس بنیاد پر ''بہترین قوم'' قرار دیتا ہے۔ غیر اخلاقی کاموں سے باز رہنے کی تاکید، خوف سے نکلنے کا مشورہ، اس کے بعد انھوں نے مسلمانوں کو ہدایت دیتے ہوئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک قول نقل کیا ہے۔ ترجمہ: ''تم میں سے جو شخص برائی کی بات دیکھے تو چاہیے اپنے ہاتھ سے درست کر دے۔ اگر اس کی طاقت نہ پائے تو زبان سے اعلان کرے، اگر اس کی بھی طاقت نہ پائے تو اپنے دل میں اس کو بُرا سمجھے''۔5 یعنی مولانا کے نزدیک برائی کا خاتمہ مذکورہ تین طریقوں سے ممکن ہوسکتا ہے۔ اسی تناظر میں آگے فرماتے ہیں کہ ہندوستان میں حکومت کی برائیوں کو اپنے ہاتھوں سے دور کرنے کی ہم میں اہلیت نہیں ہے، چنانچہ ہم نے دوسرا راستہ اختیار کیا ہے۔

مولانا تسلیم کرتے ہیں کہ جو شخص حکومت کے خلاف آواز اٹھاتا ہے، اس کے ساتھ حکمراں سختی سے پیش آتے ہیں اور اسے یہ سب کچھ موت کی قیمت پر بھی برداشت کرنی پڑتی ہے۔ ظالم حکمرانوں کے سامنے حق بات کہنے کے لیے ہر طرح کی قربانیاں دینے سے دریغ نہ کرنے کا عزم دُہرایا ہے۔ انھوں نے تاریخِ اسلام کے حوالے سے دو ادوار کا ذکر کیا ہے۔ پہلا اسلامی جمہوریت اور دوسرا شخصی حکمرانی۔ ان

دونوں ادوار میں مسلمان بلاخوف جبر یا ناانصافی کے خلاف آواز اُٹھاتے رہیں۔ اسلام کے پہلے دور سے مولانا نے دو واقعات نقل کیے ہیں۔ دوسرے دور سے مولانا نے کئی واقعات نقل کر کے یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ کس طرح مسلم حکمراں اپنی سرزمین پر انسانی حقوق کو دبانے کے لیے سب کچھ کیا کرتے تھے۔ عوام ایسی حکومت کو جو حقوق انسانی کی پامالی کی مرتکب ہوتی، کے خلاف اُٹھ کھڑے ہوتے اور کیے جارہے سلوک کو ناانصافی قرار دینے اور حکمرانوں کی مذمت کرنے سے نہیں ہچکچاتے تھے۔ مولانا کے نزدیک امن اور تحمل سب سے بڑے ہتھیار ہیں اور ملک کو آزاد کرانے کا واحد راستہ بھی۔ مولانا کو اس بات کا بھی اعتراف تھا کہ اگر ان کی دونوں تقریریں جرم کا درجہ رکھتی ہیں، تو ایسا جرم وہ تقریباً بارہ سال سے انجام دیتے آرہے ہیں۔ وہ ملک وقوم کو غلامی سے نجات دلانے کو اپنا قومی، مذہبی اور انسانی فریضہ سمجھتے ہیں۔ ان کا عقیدہ تھا کہ آزاد رہنا ہر فرد اور قوم کا پیدائشی حق ہے اور اس کے لیے کوشش کرنا حُبّ الوطنی ہے۔ ایک طرف مولانا آزاد یہ دلیل دیتے ہیں کہ ایک ہندوستانی ہونے کے ناطے انہیں اس حکومت کی مخالفت کرنے کا پورا حق حاصل ہے، جس نے غیر قانونی طور پر اپنی خودمختاری قائم کر کے ہندوستان کے لوگوں کو محکوم بنا رکھا ہے۔ اس کا مطلب ہے کہ وہ دوسری طرف ہندوستان میں نوآبادیاتی حکمرانی کے خلاف اپنے موقف کو اس بنیاد پر درست قرار دیتے ہیں کہ اسلام خودمختاری کو تسلیم نہیں کرتا اور ایک مسلمان ہونے کے ناطے وہ انگریزوں کے خلاف آواز اٹھانے کے پابند ہیں۔

مولانا ابوالکلام آزاد ہندو مسلم اتحاد کے لیے تاعمر کوشاں رہے۔ انھوں نے اس مقصد کے تحت 'الہلال'، 'البلاغ'، 'قولِ فیصل' اور دیگر رسائل جرائد اور کتابوں میں متعدد مضامین تحریر کیے۔ ان کا نظریہ تھا کہ انگریز حکومت ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان تفریق پیدا کرنے کی کوشش کرتی ہے تاکہ یہ دونوں طبقات ایک دوسرے سے دور ہو جائیں اور ہم اپنے مقصد میں کامیاب ہو جائیں۔ ان کی پالیسی 'پھوٹ ڈالو اور حکومت کرو' کی تھی، لیکن مولانا آزاد کی ہمیشہ یہ کوشش رہی کہ انگریز اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہو سکیں۔ متحدہ قومیت مولانا کا عقیدہ تھا، ان کی ساری زندگی ہندو مسلم اتحاد کا بہترین نمونہ تھی۔ انھوں نے اس اتحاد کے لیے خود بھی جدوجہد کی اور ملک کے باشندوں کو بھی اس کے لیے آمادہ کیا۔ ان تمام کوششوں کا عکس ان کی تقریروں اور تحریروں میں دیکھا جا سکتا ہے۔ آزاد رہنے کو وہ ہر فرد اور قوم کا پیدائشی حق کو تصور کرتے تھے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ اسلام جمہوریت اور آزادی کا پیغام دیتا ہے۔ چنانچہ 'قولِ

فیصل،8/دسمبر 1921ء میں اس حوالے سے تحریر کرتے ہیں:

''اسلام کسی ایسے اقتدار کو جائز تسلیم نہیں کرتا جو شخصی ہو۔ وہ آزادی اور جمہوریت کا مکمل نظام ہے جو نوع انسانی کو اس کی چھینی ہوئی آزادی واپس دلانے کے لیے آیا تھا... پیغمبر اسلام نے فرمایا: سب سے بہتر موت اس آدمی کی موت ہے جو کسی ظالم حکومت کے سامنے حق کا اظہار کرے اور اس کی پاداش میں قتل کیا جائے... مسلمانوں کو مٹ جانا چاہیے یا آزاد رہنا چاہیے۔ تیسری راہ اسلام میں کوئی نہیں... اسلام نے مسلمانوں کی قومیت کی بنیاد ہی اس بات پر رکھی ہے کہ وہ دنیا میں سچائی اور حقیقت کے گواہ ہیں''۔6

مولانا آزاد کے پیش نظر مسلمانوں کو جدوجہد آزادی میں شامل ہونے کے لیے دو منصوبے تھے۔ اول یہ کہ امارتِ شرعیہ کا استحکام عمل میں آسکے اور دوم یہ کہ اسلامی اور شرعی فرائض کی بنیاد پر ہندو مسلم اتحاد کے نظریہ کو مضبوط اور مستحکم کیا جائے۔ یہی دو منصوبے تھے جس کو مولانا آزاد عملی جامہ پہنانا چاہتے تھے۔ ان کی دلی خواہش تھی کہ ملک میں متحدہ قومیت کی عمارت تعمیر ہو سکے۔ اس حوالے سے مولانا ابوالکلام آزاد کے قریبی دوست اور ان کے ہمنوا عبدالرزاق ملیح آبادی نے اپنے ایک نوٹ میں یہ لکھا ہے:

''فروری 1920ء میں مولانا کی اسکیم کا خلاصہ یہ تھا کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو مذہب کی راہ سے منظّم کیا جائے۔ مسلمانوں کا ایک امام ہو اور امام کی اطاعت کو وہ اپنا فرض سمجھیں۔ مسلمانوں میں یہ دعوت قبول ہوسکتی ہے، اگر قرآن وحدیث سے انھیں بتا دیا جائے کہ امام کے بغیر ان کی زندگی غیر اسلامی ہے، اور ان کی موت جاہلیت پر ہوگی۔ جب مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد امام کو مان لے، تو امام ہندوؤں سے معاہدہ کر کے انگریزوں پر جہاد کا اعلان کردے، اور ہندو مسلمانوں کی متحدہ قوت سے انگریزوں کو شکست دی جائے''۔7

مولانا ابوالکلام آزاد کی 10/دسمبر 1921ء کو مسٹر گولڈی ڈپٹی کمشنر اسپیشل برانچ کے ذریعہ گرفتاری عمل میں آئی۔ مسٹر گولڈی کے ہمراہ ایک یورپین انسپکٹر آف پولیس بھی تھا۔ اس وقت مولانا ابوالکلام آزاد اپنے گھر کی اوپری منزل میں مولوی فضل الدین کو خطوط کے جواب لکھوا رہے تھے۔ مولانا

نے دریافت کیا کہ کیا آپ وارنٹ لے کر آئے ہیں ،اس کا جواب مسٹر گولڈی نے نفی میں دیا لیکن اس کے باوجود مولانا آزاد جانے کے لیے تیار ہوگئے ۔اس طرح مولانا آزاد 10 /دسمبر 1921ء کو گرفتار ہوئے اور 23 /دسمبر سے ان ان کی پیشی شروع ہوئی ۔ان کی آخری پیشی 9 /فروری 1922ء کو عمل میں آئی اور مولانا کو ایک سال قید بامشقت کی سزا دی گئی ۔اس مقدمہ میں مولانا نے نہایت جرأت، ہمت اور بے باکی کے ساتھ نہایت پُر جوش تاریخی بیان دیا جس کی بڑی پذیرائی ہوئی ۔مہاتما گاندھی نے مولانا کے اس تاریخی بیان کے بارے میں جو رائے ظاہر کی، وہ قولِ فیصل میں اس طرح سے نقل کی گئی ہے:

''مولانا ابوالکلام آزاد نے جو بیان عدالت میں دیا ہے اس کی نقل ابھی میرے پاس پہنچی ہے یہ فل اسکیپ سائز کے 33 صفحوں پر ٹائپ کیا ہوا ہے لیکن اس قدر طویل ہونے پر بھی سب کا سب پڑھنے کے قابل ہے۔اصل بیان مولانا کی فصیح و بلیغ اردو میں ہوگا۔ یہ اس کا انگریزی ترجمہ ہے ۔ترجمہ برا نہیں ہے ۔ لیکن میں خیال کرتا ہوں اس سے بہتر ممکن تھا۔مولانا کے بیان میں بہت بڑی ادبی خوبصورتی ہے۔ وہ نہایت وسیع روانی کے ساتھ نہایت پُر جوش بھی ہے۔ وہ نہایت دلیرانہ ہے ۔ اس کا لہجہ غیر متزلزل اور غیر آشتی طلب (اَن کمپرو مائزنگ) ہے مگر ساتھ ہی سنجیدہ اور متین بھی ہے۔ تمام بیان میں اوّل سے آخر تک ایک پُر جوش اثر پایا جاتا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا خلافت اور نیشنلزم پر مولانا ایک پُر اثر خطبہ دے رہے ہیں'' ۔8

گاندھی جی کی طرح مولانا ابوالکلام آزاد بھی ہندو مسلم اتحاد کو آزادیِ ہند کی تحریک اور قومی تعمیر کا منبع تصور کرتے تھے۔ مولانا کا اور گاندھی جی کا قومی نظریہ کم و بیش یکساں ہی تھا لیکن مولانا آزاد کے قومی نظریے میں اسلامی احکامات و عوامل ترجیحات میں شامل تھے۔ دونوں کا اس بات پر اعتقاد تھا کہ ہندو مسلم اتحاد کے بغیر قومی اور ملکی تعمیر ممکن نہیں ہوسکتی ۔لہٰذا دونوں نے اپنے اپنے طور پر اس مقصد کے لیے بھرپور کوششیں کیں جس کا نتیجہ آزادیِ ہند کی شکل میں ابھر کر سامنے آیا۔ 25 /اگست 1921ء کو آگرہ میں منعقدہ خلافت کانفرنس کو مخاطب کرتے ہوئے مولانا نے جو تقریر کی تھی، وہ ان کے خطیبانہ اسلوب کی بہترین مثال ہے۔ اس خطاب میں انھوں نے ہندو مسلم اتحاد کے مذہبی پہلو پر زور دیتے ہوئے جو باتیں کہی تھیں

اس کا ایک حصہ نذرِ قارئین ہے:

''ہندوستان کی نجات کے لیے، ہندوستان میں مسلمانوں کے بہترین فرائض کے انجام دینے کے لیے، ہندو مسلم اتحاد ضروری ہے۔ یہ میرا عقیدہ ہے، جس کا اعلان میں 1912ء میں الہلال کے پہلے ہی نمبر میں کر چکا ہوں۔ ہندوستان کے لیے، ہندوستان کی آزادی کے لیے، صداقت کے لیے، صداقت و حق پرستی کے بہترین اور اعلیٰ فرض ادا کرنے کے لیے، ہندوستان کے ہندو مسلمان کا اتفاق اور ان کی یک جہتی ضروری ہے۔ اگر ہندوستان کے مسلمان اپنے بہترین شرعی اور اسلامی فرائض انجام دینا چاہتے ہیں تو بحیثیت ہندوستانی ہونے کے انھیں انجام دینا چاہیے۔ یہ بھی ایک سچی حیثیت ہے مگر سب سے پہلی حیثیت یہ ہے کہ بحیثیت مسلمان ہونے کے مسلمان کا فرض ہے وہ اپنے ہندو بھائیوں کے ساتھ ہو جائیں... میرا عقیدہ ہے کہ ہندوستا ن میں ہندوستان کے مسلمان اپنے بہترین فرائض انجام نہیں دے سکتے جب تک وہ احکام اسلامیہ کے ماتحت ہندوستان کے ہندوؤں سے پوری سچائی کے ساتھ اتحاد و اتفاق نہ کر لیں۔ یہ اعتقاد قرآن مجید کی نصِ قطعی پر مبنی ہے۔ فی الحقیقت یہ وہ چیز ہے، جو اگر ایک طرف ترک موالات کے اصول کو ہمارے سامنے نمایاں کرتی ہے، تو دوسری طرف ہندو مسلمانوں کے مسئلہ کو واضح کرتی ہے''۔[9]

ڈاکٹر خلیق انجم نے 'مولانا ابوالکلام آزاد، شخصیت اور کارنامے' کتاب میں مولانا کے ہندو مسلم اتحاد کے تصور کے حوالے سے دلچسپ گفتگو کی ہے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ مولانا آزاد کا تعلق اگر چہ ایک مذہبی خاندان سے تھا لیکن انھوں نے روشن خیالی کا مظاہرہ کرتے ہوئے ہندو مسلم اتحاد اور قومی بیداری کے لیے جو کوششیں کیں وہ ناقابل فراموش ہیں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ:

''متحدہ قومیت مولانا کا عقیدہ تھا۔ ان کی ساری زندگی ہندو مسلم اتحاد کا اعلا ترین نمونہ تھی۔ انھوں نے اس اتحاد کے لیے خود بھی جدو جہد کی اور دوسروں کو بھی ترغیب دی۔ انڈین نیشنل کانگریس کے 15ردسمبر 1923ء کے سالانہ

اجلاس میں خطبہ صدارت دیتے ہوئے مولانا نے کہا: ''آج اگر ایک فرشتہ آسمان کی بدلیوں سے اُتر آئے اور قطب مینار پر کھڑے ہو کر یہ اعلان کر دے کہ سوراج 24 گھنٹے کے اندر مل سکتا ہے، بشرطیکہ ہندوستان ہندو مسلم اتحاد سے دستبردار ہو جائے، تو میں سوراج سے دستبردار ہو جاؤں گا، مگر اس سے دستبردار نہ ہوں گا، کیوں کہ اگر سوراج کے ملنے میں تاخیر ہوئی تو یہ ہندوستان کا نقصان ہوگا لیکن اگر ہمارا اتحاد جاتا رہا تو یہ عالمِ انسانیت کا نقصان ہے''۔10

قولِ فیصل میں مولانا کے قومی نظریات کی حوالے سے جا بجا ایسی تحریریں ملتی ہیں جس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ وہ ایک ایسے ملک کی تعمیر کا خواب دیکھتے تھے، جہاں ہندو مسلم، شیر و شکر ہو کر رہ سکیں اور ایک جمہوری ملک کا قیام عمل میں آسکے۔ 'اسلام ایک جمہوری نظام ہے' عنوان کے تحت قولِ فیصل میں ان کی ایک صفحے پر مشتمل تحریر موجود ہے، جس میں انھوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اسلام کا نظام جمہوری ہے۔ اس میں آمریت کا کوئی عمل دخل نہیں۔ چنانچہ وہ اس سلسلے میں لکھتے ہیں:

''قرآن نے نظامِ حکومت کے لیے 'شُورٰی' کا لفظ استعمال کیا: وَ اَمْـرُ هُـمْ شُـورٰی بَیْـنَهُـم ۔ چنان چہ ایک پوری سورت اسی نام سے قرآن میں موجود ہے۔ 'شُورٰی' کے معنی باہم مشورہ کے ہیں۔ یعنی جو کام کیا جائے جماعت کے باہم رائے اور مشورہ سے کیا جائے۔ شخصی رائے نہ ہو۔ اس سے زیادہ صحیح نام جمہوری نظام کے لیے کیا ہو سکتا ہے''۔11

مولانا ابوالکلام آزاد کے وہ اقوال جو کہ کتاب 'قولِ فیصل' میں نقل ہوئے ہیں اور جن پر پچھلے حصوں میں کچھ باتیں پیش کی گئی ہیں، ان سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ وہ ایک سچے قوم پرست، نڈر اور دور اندیش رہنما تھے۔ وہ قوموں کے درمیان محبت اور بھائی چارے کا جذبہ دیکھنا چاہتے تھے۔ جس بے خوفی کے ساتھ عدلیہ میں بیان دے رہے تھے وہ انہیں کا حصہ ہو سکتا تھا۔ انھوں نے ہر گام پر انگریز حکمرانوں کا جواں مردی سے مقابلہ کیا اور نظریاتی اور عملی طور پر قوم پرستی کا ثبوت پیش کیا۔

حوالہ جات:

1. قولِ فیصل، مولانا ابوالکلام آزاد، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس، نئی دہلی، فروری 1986، ص 39

2. ایضاً،ص42
3. ایضاً،ص85
4. ایضاً،ص98
5. ایضاً،ص111
6. بحوالہ مولانا ابوالکلام آزاد: شخصیت، سیاست، پیغام، رشیدالدین خان، ترقی اردو بیورو، نئی دہلی، 1989،ص197
7. خطباتِ آزاد، مرتبہ مالک رام، ساہتیہ اکادمی، نئی دہلی، 1974،ص129-128
8. قولِ فیصل، مولانا ابوالکلام آزاد، چمن بکڈپو، دہلی،ص31-30
9. خطبۂ آزاد، خلافت کانفرنس، آگرہ، 25اگست 1921
10. بحوالہ مولانا ابوالکلام آزاد، شخصیت اور کارنامے، مرتب خلیق انجم، اردو اکادمی، دہلی، 2003،ص62
11. قولِ فیصل، مولانا ابوالکلام آزاد، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس، نئی دہلی، فروری1986،ص106

❒ Prof. Ishtiaque Ahmed
Registrar
Maulana Azad National Urdu University
Gachibowli, Hyderabad - 500032
Email: ahmed.jnu@gmail.com

ADAB-O-SAQAFAT, A Research & Refereed Journal (ISSN-2455-0248) September 2024, P:47-54
Prof. Siddiqui Mohd. Mahmood, Maulana Abulkalam Azad aur Unki Taleemi Khidmaat

پروفیسر صدیقی محمد محمود

مولانا ابوالکلام آزاد اور ان کی تعلیمی خدمات

مولانا ابوالکلام آزاد جدوجہد آزادی کے ایک عظیم رہنما تھے۔ وہ ایک صاحبِ بصیرت شخصیت کے مالک تھے۔ وہ ایک جید عالمِ دین، شعلہ بیان مقرر، ممتاز صحافی، صاحبِ طرز ادیب وشاعر، ہندو مسلم اتحاد اور سکولرزم پر یقین رکھنے والے اور اس عظیم فلسفے کے لیے اپنے آپ کو وقف کردینے والے چیمپئن، بلند پایہ، حرکیاتی اور اعلیٰ ظرف سیاستداں اور اپنی اعلیٰ تنظیمی مہارتوں کا مظاہرہ کرنے والے ایک عمدہ منتظم اور ملک تعلیمی نظام کو بہترین بنیادیں فراہم کرنے والے ایک عظیم فلسفی اور ماہر تعلیم تھے۔ انھوں نے آزاد ہندوستان میں جدید تعلیمی نظام کی بنیاد رکھی۔ ان کی تعلیمی خدمات میں، مختلف موقر علمی، فنی، تربیتی اور ثقافتی اداروں کی تاسیس بھی شامل ہے۔ انھوں نے ہمارے تعلیمی نظام کی تشکیل میں انتہائی اہم کردار ادا کیا۔ یہ مقالہ، مولانا ابوالکلام آزاد کے فلسفہ حیات، تعلیم کے بارے میں ان کے افکار وخیالات اور بہت سارے مؤقر اداروں کے قیام میں ان کی خدمات اور جدید ہندوستان کے تعلیمی نظام پر ان کی اثر آفرینی اور موجودہ تعلیمی نظام کی بہتری کے لیے ان کی خدمات کی اہمیت کو اجاگر کرنے کی ایک ادنیٰ سی کاوش ہے۔

مولانا ابوالکلام آزاد (1888-1958) ایک ہمہ جہت اور جامع الصفات شخصیت کے حامل رہنما تھے۔ بنیادی طور پر ایک جید عالمِ دین ہونے کے ساتھ ساتھ انھوں نے صحافت، شعر وادب اور سیاست وسماجی خدمات جیسے مختلف میدانوں میں جو ممتاز مقام حاصل کیا اس کی مثال ملنی ناممکن نہیں تو بہت مشکل ضرور ہے۔ ہندوستان میں جن لوگوں نے قومی یکجہتی اور سیکولرزم کے لیے اپنے آپ کو پورے عزم اور یقین کے ساتھ مکمل طور پر وقف کر دیا، ان کی فہرست میں مولانا ابوالکلام آزاد کا نام بہت ہی نمایاں طور پر شامل ہے۔

اعلیٰ اخلاقی اقدار، احترام انسانیت، سائنسی طرز فکر، قومی یکجہتی اور بین الاقوامی ہم آہنگی یہ وہ فکری بنیادیں ہیں، جن کے خمیر سے مولانا آزاد کا فلسفۂ حیات تشکیل پایا تھا اور وہ تعلیمی نظام کے ذریعے طلبہ میں علمِ نافع کی بنیادوں کو بین الاقوامی معیار پر پروان چڑھانے کے لیے بڑی شدت کے ساتھ کوشش کرتے رہے۔

مولانا آزاد کا تعلیمی وژن، شمولیت اور گنگا جمنی تہذیب وثقافت پر مبنی ورثے کے انضمام پر مبنی تھا۔ آزاد ہندوستان کے اولین وزیر تعلیم کی حیثیت سے انھوں نے ملک کے تعلیمی ڈھانچے کی تشکیل میں نہ صرف قائدانہ کردار ادا کیا بلکہ اس میں جدید وقدیم کے حسین امتزاج کے ذریعے ایک نئی روح پھونکی۔

مولانا آزاد کے تعلیمی افکار اور تعلیمی میدان میں ان کے عملی اقدامات کے نقوش آج بھی بہت واضح انداز میں محسوس کیے جا سکتے ہیں۔ وہ تعلیم کو فرد اور قوم کی ترقی کے لیے بنیادی حق اور لازمی وسیلہ سمجھتے تھے۔ عربی، فارسی، اردو اور اسلامیات کے علاوہ انگریزی زبان میں مہارت رکھنے والے مولانا آزاد کا تعلیمی وژن، شمولیت، جدیدیت اور ثقافتی ورثے کے انضمام پر مبنی تھا۔

مولانا کے دور میں بھارت نے پہلی بار تعلیمی نظریات اور پالیسیوں میں قومی سطح پر، جامع تبدیلیاں کیں۔ ان کے خیالات اور عمل کی بنیاد پر ملک کے طول وعرض میں تعلیمی اداروں کا جال بچھا۔ اس کے ذریعے نہ صرف تعلیمی معیار میں اضافہ ہوا بلکہ ملک میں سماجی ہم آہنگی اور قومی یکجہتی کو بھی فروغ حاصل ہوا۔ ان کی تعلیمی خدمات نے ہندوستان کے آئین اور تعلیمی پالیسیوں پر گہرا اثر چھوڑا اور ان کی منفرد وممتاز حکمتِ عملی آج بھی ہمارے تعلیمی نظام کی بنیاد سمجھی جاتی ہے۔

مولانا آزاد کے تعلیمی افکار: مولانا آزاد کے نزدیک تعلیم کا مقصد صرف حصول علم نہیں تھا بلکہ یہ فرد کی شخصیت کی تعمیر اور سماج کی ترقی میں اہم کردار ادا کرنے کا وسیلہ تھا۔ تعلیم کے حوالے سے ان کے اہم خیالات درج ذیل ہیں:

تعلیم تک عالمگیر یا آفاقی رسائی: مولانا آزاد نے تمام بچوں کے لیے 14 سال کی عمر تک مفت اور لازمی تعلیم کے حق کی وکالت کی۔ ان کا ماننا تھا کہ سماجی ومعاشی لحاظ سے پسماندہ طبقوں، خصوصاً درج فہرست ذاتوں، درج فہرست طبقات، اقلیتوں اور لڑکیوں کو تعلیم فراہم کرنا ضروری ہے۔ اس پالیسی

کو سروشکشا ابھیان اور دیگر تعلیمی پروگراموں میں دیکھا جاسکتا ہے۔ مولانا آزاد کے خیالات نے ، ہندوستان میں تعلیمی پالیسیوں کو دورِ جدید کے تقاضوں سے ہم آہنگ کرنے میں مدد فراہم کی اور تعلیم تک سب کی رسائی کا ان کا یہ خواب بالآخر، قانونِ حقِ تعلیم Right to Education Act, 2009 کی شکل میں شرمندۂ تعبیر ہوا۔

کُلّی ارتقا: مولانا آزاد کے نزدیک تعلیم کا فلسفہ یہ تھا کہ تعلیم صرف کتابی علم کے حصول تک محدود نہیں ہونی چاہیے۔ بلکہ اس کا مقصد، انسان کی فکری، ذہنی، جسمانی، اخلاقی، سماجی اور روحانی نشو ونما ہونا چاہیے۔ان کے خیالات میں تعلیم کا مقصد انسانی شخصیت کو مکمل طور پر نکھارنا ہے تاکہ وہ اپنے ملک اور سماج کی ترقی میں حصہ لے سکے۔آج بھی تعلیم میں شخصیت کے تمام پہلوؤں کے ارتقا وفروغ کو جوڑنے کی بات پر اصرار کیا جاتا ہے اور ہم دیکھتے ہیں کہ قومی تعلیمی پالیسی 2020 نے کُلّی ارتقا پر بھرپور زور دیا ہے۔

کثرت میں وحدت: مولانا آزاد تعلیم کو قومی یکجہتی کے فروغ کے ایک وسیلے کے طور پر دیکھتے تھے۔انھوں نے اس بات پر زور دیا کہ ہندوستان کے ثقافتی اور لسانی تنوع کا احترام کیا جائے۔اس کے ذریعے مختلف مذاہب، قوموں اور ثقافتوں کے افراد کو ایک دوسرے کے قریب لایا جاسکتا ہے۔ہم دیکھتے ہیں کہ مولانا آزاد کے اس خیال کی عکاسی ہمارے تعلیمی اداروں میں عملی طور پر ہورہی ہے۔

سائنسی مزاج کا فروغ: مولانا آزاد نے تعلیم میں سائنس اور تکنیکی مضامین کی اہمیت کو اجاگر کیا تاکہ ملک کی جدید ضروریات کے مطابق ماہر افراد تیار کیے جاسکیں۔انھوں نے کہا تھا ''سائنس نہ صرف حقیقت کو جاننے کا ذریعہ ہے بلکہ انسان کی عقل اور فہم میں اضافہ کرتی ہے''۔ہم دیکھتے ہیں کہ آج کی تعلیمی پالیسیوں میں سائنس، ٹکنالوجی اور تحقیق پر خصوصی توجہ دی جاتی ہے، جو مولانا آزاد کے وژن کے عین مطابق ہے۔

مذہبی ہم آہنگی اور سیکولرزم: مولانا آزاد نے ایک سیکولر تعلیمی ڈھانچے کی حمایت کی، جہاں مختلف پس منظر کے طلبہ ایک ساتھ تعلیم حاصل کرسکیں۔ان کا ماننا تھا کہ تعلیم کے ذریعے ہی ہم اپنے ملک کی مختلف قوموں اور مذاہب کو یکجا کرسکتے ہیں۔ یہ اصول آج بھی ملک کے طول وعرض میں تمام تعلیمی اداروں میں ایک رہنمایانہ اصول کے طور پر کارکرد نظر آتا ہے۔

خاص بات یہ ہے کہ مولانا آزاد کی قیادت میں تشکیل پانے والے اس سیکولر نظام تعلیم میں اس

بات کی بھی گنجائش ہے کہ مذہبی اور لسانی اقلیتی ادارے اپنے طلبہ کو ان کے سرپرستوں کی اجازت سے مذہبی تعلیم سے بھی آراستہ کرسکتے ہیں۔

مختلف مؤثر تعلیمی اداروں کے قیام میں مولانا آزاد کی خدمات: مولانا آزاد نے ہندوستان کے تعلیمی ڈھانچے میں انقلابی تبدیلیاں کیں۔ان میں ملک کے طول وعرض میں اہم اداروں کا قیام بھی شامل ہے۔

یونیورسٹی گرانٹس کمیشن: آزاد نے 1953ء میں اس ادارے کے قیام کی قیادت کی تاکہ اعلیٰ تعلیم میں معیار کو بلند کیا جاسکے اور یونیورسٹیوں اور دیگر اعلیٰ تعلیمی اداروں کو ایک شفاف نظام کے تحت حکومتی مالی امداد فراہم کی جاسکے۔اس ادارے نے ملک بھر میں اعلیٰ تعلیم کے انتظام وانصرام میں بڑی حد تک یکسانیت پیدا کرنے میں کلیدی کردار ادا کیا ہے اور آج بھی اعلیٰ تعلیمی اداروں کی ترقی کے لیے ضروری مالی معاونت اور تعلیمی رہنمائی کا فریضہ بڑی ہی خوش اسلوبی کے ساتھ انجام دیتا ہے۔

انڈین انسٹی ٹیوٹ آف ٹکنالوجی: آزاد نے 1951ء میں کھڑگپور میں پہلے IIT کے قیام میں اہم کردار ادا کیا۔اس سے ملک میں تکنیکی تعلیم کے معیار کو بلند کیا گیا۔IIT's آج ملک اور بین الاقوامی سطح پر بہترین تکنیکی تعلیمی اداروں میں شمار کیے جاتے ہیں اور ان کے ذریعے ہم ایک سائنسی تکنیکی انقلاب کی طرف گامزن ہیں۔

کونسل آف سائنٹفک اینڈ انڈسٹریل ریسرچ: سائنسی تحقیق کو فروغ دینے اور انڈسٹریز سے معاونت کرنے کے لیے مولانا آزاد نے CSIR کو ایک مؤثر ادارے کے بطور متعارف کروایا۔اس کا مقصد ملک میں سائنسی دریافتوں اور ایجادوں کو فروغ دینا اور صنعتی ترقی میں اضافہ کرنا تھا۔

نیشنل اکادمیاں: مولانا آزاد کی قیادت میں ساہتیہ اکادمی،لِلت کلا اکادمی اور سنگیت ناٹک اکادمی جیسے اداروں کا قیام عمل میں آیا،تاکہ ہندوستان کے ثقافتی ورثے کی حفاظت اور اس کے فروغ کے لیے ٹھوس اقدامات کیے جاسکیں۔

پرائمری اور سکنڈری تعلیم پر خصوصی توجہ: مولانا آزاد نے ملک کے تعلیمی ڈھانچے کو بہتر بنانے کے لیے اسکولوں کے بنیادی ڈھانچے کو مضبوط بنانے اور اساتذہ کی تربیت پر خصوصی توجہ دی۔ان کے دور میں قائم کردہ Central Advisory Board of Education یا CABE کے مقاصد میں تعلیم

کی رفتار کا جائزہ لینا، تعلیمی پالیسی کے نفاذ پر غور و خوض کرنا، فروغ تعلیم کے لیے مرکزی اور ریاستی حکومتوں کے درمیان ارتباط پیدا کرنا اور تعلیمی مسائل پر رہنمائی فراہم کرنا جیسے اعلیٰ مقاصد شامل تھے۔

کتب خانوں کی اہمیت: مولانا آزاد نے عوامی کتب خانوں کے کردار کو اجاگر کیا تاکہ علم تک عوامی رسائی کو یقینی بنایا جا سکے۔ ان کی پالیسیوں کے تحت کتب خانوں کی تعداد میں بامقصد اضافہ ہوا اور ان کے ذریعے تعلیمی وسائل کی دستیابی کو یقینی بنایا گیا۔

مولانا آزاد کی تعلیمی خدمات کی، تعلیمی پالیسیوں اور پروگراموں پر اثر پذیری: مولانا آزاد کے تعلیمی افکار اور تعلیمی میدان میں عملی خدمات نے ہمارے تعلیمی ڈھانچے کی تشکیل میں نمایاں کردار ادا کیا۔ ان کے گزر جانے کے بعد بھی ان کی فکر اور کاوشوں کے گہرے نقوش، ہمارے تعلیمی نظام پر مرتب ہوئے ہیں اور یہ سلسلہ آج بھی جاری و ساری ہے۔

آئینی تجاویز: یہ مولانا آزاد کی پُر زور تائید اور وکالت کا نتیجہ تھا کہ ہندوستان کے آئین میں تعلیم سے متعلق انتہائی اہم دفعات شامل کی گئیں، ان میں آرٹیکل 45 کے تحت بچوں کے لیے مفت اور لازمی تعلیم کی ضمانت دی گئی یہ ایک اہم قدم تھا جس کے ذریعے، ہر بچے تک تعلیم کا حق پہنچایا گیا اور ہم جانتے ہیں کہ اسی کی عملی اور مقرون شکل قانونِ حق تعلیم Right to Education Act 2009 ہے۔

پنج سالہ منصوبے: مولانا آزاد نے بالخصوص پہلے پنج سالہ منصوبے کو تعلیمی مقاصد کے حصول کے لیے بہت زیادہ متأثر کیا اور تعلیم کے لیے وسائل مختص کروائے اور ہمہ گیر تعلیم (Universal Education) کے لیے ٹھوس عملی اقدامات کیے۔ ان کی کاوشوں کی بدولت، بھارت میں تعلیمی منصوبوں کے لیے ایک مؤثر و جامع حکمتِ عملی وضع کی گئی، جس نے ملک کی تعلیمی اور مجموعی ترقی میں مدد فراہم کی۔

قومی تعلیمی پالیسی 2020 (NEP) بھی تعلیم اور تحقیق کے لیے مالی وسائل کی فراہمی پر زور دیتی ہے اور قابل ذکر بات یہ بھی ہے کہ اس پالیسی میں سماجی اور معاشی طور پر پسماندہ گروہ (SEDGs) کے لیے خصوصی پالیسیوں اور پرگراموں کی تجویز بھی شامل ہے۔

قومی تعلیمی پالیسیاں: 1968 میں متعارف کرائی گئی قومی تعلیمی پالیسی، مولانا آزاد کے افکار و خیالات کی عکاسی کرتی ہے۔ اسی طرح NEP 1986 تعلیم کے مختلف شعبہ جات میں اصلاحات او رمعیار تعلیم کو بلند کرنے کے لیے واضح سفارشات پیش کرتی ہے۔ اس پالیسی نے ہمارے تعلیمی نظام کو

جدید تقاضوں سے ہم آہنگ کرنے اور انسان سازی پر زور دینے کی وکالت کی۔

قومی تعلیمی پالیسی (National Education Policy 2020) جو سابقہ پالیسیوں کا ایک تسلسل ہے اور جس کے ذریعے ہمارے تعلیمی نظام کو عالمی سطح پر جدید تقاضوں کے عین مطابق بنانے کے لیے ایک ٹھوس لائحہ عمل پیش کیا گیا ہے اور جس کی بنیاد، ہندوستانی تعلیمی نظام پر رکھنے کی کوشش کی گئی۔ ان تمام پالیسیوں میں ہمیں مولانا آزاد کے افکار و خیالات کی بازگشت محسوس ہوتی ہے۔

شمولیت اور مساوات: قومی تعلیمی پالیسی 2020 نے پسماندہ طبقات، خواتین اور پسماندہ اقلیتی گروہوں کے لیے تعلیمی مواقع بڑھانے کی بات کہی ہے، جو مولانا آزاد کے اصولوں سے مکمل طور پر ہم آہنگ ہے۔ یہ دراصل شمولیت (Inclusivity) اور مساوات (Equality) اور عدل (Justice) جیسے اعلیٰ، اصولوں پر مبنی ہے۔

سائنسی تکنالوجی اور تعلیم کی جدید طرز رسائی: قومی تعلیمی پالیسی 2020 میں تعلیم کو اختراعات اور جدید تحقیق سے مربوط کیا گیا ہے۔ اس کے لیے ایک سائنسی طرز فکر کی ضرورت ہے اور مولانا آزاد کے افکار و خیالات میں سائنسی طرز فکر کو ایک مرکزی حیثیت حاصل ہے۔

کردار سازی: مولانا آزاد نے کردار سازی کو تعلیم کا ایک اہم مقصد قرار دیا تھا۔ وہ تعلیم کو انسان سازی کے لیے استعمال کرنے کے شدید خواہش مند تھے۔ اس بات کی اہمیت آج بھی اسی شدت کے ساتھ برقرار ہے اور مستقبل میں بھی رہے گی۔ ہمارے تجربات نے ہمیں یہ بات سکھادی ہے کہ نئی نسل کا مختلف علوم و فنون سے آراستہ ہو جانا کافی نہیں ہے۔ اگر ان میں اعلیٰ اخلاقی اقدار کو پروان چڑھانے کی کوشش نہ کی گئی تو وہ اپنی علمی اور فنی مہارت کا استعمال محض اپنے ذاتی مفاد کے لیے کر سکتے ہیں۔ بلکہ ایک قدم آگے بڑھتے ہوئے بعض افراد، دیگر لوگوں کو نقصان پہنچانے کی کوشش بھی کر سکتے ہیں۔

سماجی اور ثقافتی ہم آہنگی: مولانا آزاد نے تعلیم کو ثقافتی تنوع اور قومی یکجہتی کو فروغ دینے کے لیے ایک وسیلے کے طور پر استعمال کیے جانے کی وکالت کی۔ انھوں نے یقین دلایا کہ تعلیم کے ذریعے مختلف ثقافتوں کے احترام کا جذبہ پیدا کرنا ضروری ہے تاکہ بھارت جیسے متنوع معاشرے میں ہم آہنگی نہ صرف باقی رہے بلکہ اسے فروغ حاصل ہو۔

تعلیم میں روحانیت کی شمولیت: مولانا آزاد کے نزدیک تعلیم کا مقصد صرف مادّی کامیابی

نہیں ہے۔وہ روحانیت کی ترقی کو بھی تعلیم کا ایک جزوِلا ینفک سمجھتے تھے۔ان کا ماننا تھا کہ علم کے حصول کے ساتھ روحانی تربیت انسان کو بہتر انسان بنانے میں کلیدی کردار ادا کرتی ہے۔روحانی تربیت ہی دراصل کسی فرد کی شخصیت کو اندرون سے بدل سکتی ہے اور وہ فرد اپنے ذاتی مفاد سے اُٹھ کر معاشرے کی خدمت کا حق ادا کر سکتا ہے۔

فلسفۂ آزاد کی عالمی مقبولیت: بعض تعلیمی ماہرین جیسے ڈاکٹر ایس۔آر۔کپور نے مولانا آزاد کے تعلیمی فلسفے کی انفرادیت کو سراہتے ہوئے یہ بات کہی ہے کہ مولانا آزاد کے افکار و خیالات نے نہ صرف بھارت میں، بلکہ عالمی سطح پر، تعلیمی فکر کو متاثر کیا۔

عالمگیریت کے اس دور میں، مولانا آزاد کے تعلیمی افکار اور ان کی تعلیمی پالیسیوں کی اہمیت میں مزید اضافہ ہوا ہے۔مولانا آزاد کا خیال تھا کہ تعلیم کو عالمی سطح پر ہم آہنگی، ثقافتی تبادلے اور اقتصادی ترقی کے لیے استعمال کیا جانا چاہیے۔ہم دیکھتے ہیں کہ UNO اور دیگر عالمی ادارے ایسی وسیع فکر کو نئی نسلوں تک منتقل کرنے کے لیے تعلیم کو ایک بہترین وسیلے کے طور پر استعمال کرنے پر زور دے رہے ہیں۔

مولانا ابوالکلام کے افکار و خیالات اور بحیثیت اولین وزیر تعلیم ،حکومتِ ہندان کے ذریعے کیے گئے اقدامات نے ہمارے ملک کے تعلیمی نظام کی بنیاد رکھی۔محبت و اُخوت اور انسانیت جیسے اعلیٰ اقدار پر مبنی ان کا فلسفۂ تعلیم آج بھی ہمارے تعلیمی اداروں کی روح ہے۔ان کے تعلیمی وژن اور عملی خدمات نے نہ صرف آزادی کے فوری بعد کے نسلوں کے لیے بلکہ مستقبل کی نسلوں کے لیے انمٹ نقوش ثبت کیے ہیں۔شمولیت ،سائنسی مزاج ،ثقافتی ورثے کا تحفظ وفروغ اور سیکولرزم جیسے ان کے اعلیٰ اصول دورِ حاضر کے تعلیمی نظام کے لیے اپنی معنویت رکھتے ہیں اور ایک مضبوط اور ہم آہنگیِ قوم کے بطور، عالمِ انسانیت کی فلاح و بہبود کے نصب العین کے حصوں کے لیے ہماری رہنمائی کرتے ہیں۔

کتابیات:

1. Government of India (1986). National Policy on Education, Ministry of Human Resource Development.
2. Khan, I. (2005). The Role of Maulana Abulkalam Azad in Modern Indian Education. New Delhi: National Book Trust.

3. Maulana Abulkalam Azad: A Biography (2009). New Delhi: Oxford University Press.
4. Ministry of Education, Government of India (2020). National Educational Policy 2020.
5. Indian Council of Historical Research (2010). Education in India: A Historical Perspective.
6. Science and Technology in India: A Policy Perspective (2011). New Delhi: Sage Publications.

❒ Prof. Siddiqui Mohd. Mahmood
Department of Education & Training
Maulana Azad National Urdu University
Gachibowli, Hyderabad - 500032
Mobile: 9502152301
Email: siddiquimohd.mahmood@manuu.edu.in

ADAB-O-SAQAFAT, A Research & Refereed Journal (ISSN-2455-0248) September 2024, P:55-72
Prof. Mohd. Shahid Husain, Maulana Abulkalam Azad: Fikri-wa-Fanni Abaad

پروفیسر محمد شاہد حسین

مولانا ابوالکلام آزاد: فکری وفنی ابعاد

عجوبۂ روزگار مولانا ابوالکلام آزاد عالم دین بھی تھے اور مدبر بھی، مفسر قرآن بھی تھے اور مفکر بھی، بیباک صحافی بھی تھے اور صاحب طرز ادیب بھی، صفِ اول کے سیاست داں بھی تھے اور بے مثال مقرر بھی۔ بحیثیت عالم دین امام الہند کے مرتبے تک پہنچے اور تفسیر میں نئے و بلیغ گوشے پیدا کیے۔ صحافت میں طرح نو کی بنا ڈالی، پہلی بار مصوّر اخبار نکالا اور اسے ہم دوش ثریا کر دیا۔ سیاست کے میدان میں قدم رکھا تو مغربی استعمار کی بنیادیں ہلا دیں اور اس میدان میں انھوں نے جن چیزوں کو اپنا ایمان و یقین بنایا ان میں ہندو مسلم اتحاد، مشترکہ تہذیب اور متحدہ قومیت کے بنیادی اصول شامل تھے۔ ان کی تخلیقات و تصنیفات پر (خواہ وہ دینی ہوں یا ادبی) ان کی زندگی کے توازن و اعتدال اور سنجیدگی کا ایسا نقش ثبت ہے، جس کی حیثیت دوامی ہے۔

مولانا کے آبا و اجداد کا شمار اپنے عہد کے اصحاب طریقت میں ہوتا تھا۔ مولانا کے دادی ہالی سلسلے میں شیخ جمال الدین معروف بہ بہلول اور شیخ محمد جیسے علما و بزرگ تھے، جنھوں نے جہانگیر کی ایما کے خلاف تعظیمی سجدے کو ناجائز قرار دیا، تو دوسری طرف ان کے نانی ہالی سلسلے میں مولانا منورالدین رکن المدرسین جیسے عالم و صاحب طریقت بھی تھے، جنھیں شاہ عبدالعزیز کی شاگردی کا شرف حاصل تھا اور جنھوں نے اکبر اعظم کے زمانے سے چلی آ رہی ڈولے کی رسم کو حرام قرار دیا۔ وہ وعظ دیتے تو بڑے بڑے علما، مشائخ، امرا اور شہزادے مستفیض ہونے کو آتے۔

مولانا ابوالکلام آزاد کے والد مولانا خیرالدین تقریباً 25 سال کی عمر میں ہجرت کر کے مکہ معظّمہ چلے گئے تھے اور وہیں مستقل سکونت اختیار کر لی تھی۔ مولانا خیرالدین عالم دین اور صاحب تصنیف

تھے۔ان کی عربی میں لکھی ہوئی چار کتابوں کے حوالے ملتے ہیں۔انھوں نے مدینہ کے مشہور عالم شیخ ظاہر وتری کی صاحبزادی سے شادی کی،عرب دنیا میں عالم کی حیثیت سے شیخ ظاہر وتری کی بہت شہرت تھی۔ مولانا خیرالدین کے یہاں پانچ اولادیں ہوئیں، دو بیٹے اور تین بیٹیاں، بیٹوں میں ابوالنصر یٰسین آہ اور مولانا ابوالکلام آزاد تھے۔بیٹیوں میں زینت بیگم، فاطمہ بیگم آرزو اور حنیفہ بیگم آبرو تھیں۔

1895ء میں مولانا خیرالدین گر پڑے اوران کے بائیں ران کی ہڈی ٹوٹ گئی۔مکہ کے علاج سے پوری طرح فائدہ نہ ہوا تو بغرض علاج مع اہل وعیال کلکتہ آ گئے اور پھر یہیں کے ہو رہے۔کلکتہ کے علاج سے انھیں پوری طرح افاقہ ہوگیا۔انھوں نے کلکتہ میں مسجد ناخدا اور مسجد ٹیپو سلطان بنوائی۔اس کے علاوہ بھی انھوں نے بہت سے خیر و برکت کے کام کیے۔1908ء میں اس دارِفانی سے رخصت ہو گئے۔

مولانا ابوالکلام آزاد 1888ء میں مکہ معظّمہ میں پیدا ہوئے۔اس وقت ان کے خاندان کا قیام مکہ کے محلّہ قدوہ متصل باب السلام میں تھا۔مولانا کی تعلیم کی ابتدا مکہ میں ہی قرآن کریم سے ہوئی۔شروع میں مولانا کے والد ہی تمام بچوں کو عربی وفارسی کی تعلیم دیتے تھے۔مولانا کے والد نے عربی وفارسی پر اتنا زور دیا کہ اردو کسی حد تک نظر انداز ہوگئی۔اردو کا شوق انھیں اپنے طور پر پیدا ہوا۔گو کہ اس کی ابتدا مکہ میں ہوگئی تھی مگر کلکتہ آنے کے بعد اپنی بڑی بہن آبرو بیگم اور پھر حافظ بخاری سے اردو پڑھی۔انگریزی کی تعلیم انھوں نے باقاعدہ اسکول جا کر یا کسی ماسٹر و مدرس سے نہیں حاصل کی۔مگر اپنے طور پر اچھی استعداد پیدا کر لی تھی۔ جدید تعلیم کی طرف توجہ سولہ سترہ سال کی عمر میں سرسید کے مضامین پڑھ کر ہوئی۔چنانچہ وہ خود لکھتے ہیں:

> ''اس کے کچھ ہی دنوں بعد سرسید کے مضامین پڑھنے کا اتفاق ہوا جدید تعلیم کے بارے میں ان کے خیالات کا میرے اوپر بہت اثر ہوا اور میں نے محسوس کیا کہ جب تک کوئی شخص جدید سائنس، فلسفہ اور ادب کا اچھا مطالعہ نہ کرے وہ صحیح معنوں میں تعلیم حاصل نہیں کرتا۔ میں نے طے کیا کہ میرے لیے انگریزی پڑھنا ضروری ہے''۔1

چراغ حسن حسرت لکھتے ہیں:

> ''انگریزی انھوں نے علی پور جیل میں پڑھی تھی اوران کے انگریزی پڑھنے کا یہ حال تھا کہ کنگ پرائمر کے چند صفحات سبقاً پڑھے اور چھوٹی موٹی کتابیں اور اخبار دیکھنے لگے۔تھوڑے ہی عرصے میں یہ کیفیت پیدا ہوگئی کہ انگریزی کی

بڑی بڑی دقیق کتابیں، پڑھنے اور ان کا مطلب سمجھنے لگے۔ الہلال دوسری مرتبہ نکلا تو اس کے لیے خود انگریزی کے ایک آدھ مضمون ترجمہ کیا، یہ ترجمہ اس قدر پاکیزہ ہے کہ اسے دیکھ کر ان کی خداداد صلاحیت پر حیرت ہوتی ہے"۔2؎

مولانا کے والد اپنے عقائد میں بہت سخت تھے۔ مولانا آزاد کی پرورش و پرداخت بھی انھیں عقائد کی پابندیوں میں ہوئی۔ عقائد کے تحفظ کے لیے انھیں اسکول تو اسکول کسی دینی مدرسے میں بھی نہیں بھیجا گیا۔ ان کی تعلیم گھر کے اندر ہی ہوئی اور گھر کا ماحول قدامت پرستی سے پُر تھا۔ انھیں گھر سے باہر جانے کی بھی اجازت نہیں تھی۔ تعجب کا مقام ہے کہ ان میں اتنی علمی بصیرت، ژرف نگاہی، فکر و نظر کی بلندی، وسیع القلبی اور آزاد خیالی کہاں سے پیدا ہوگئی۔ سیاست ہو، صحافت ہو، ادب ہو، اصلاح معاشرہ ہو، تعلیم ہو ان میں ایک بلند آہنگ بصارت ہر جگہ نظر آتی ہے۔ فرد واحد میں اتنی مختلف النوع صلاحیتوں کا یکجا ہو جانا قدرت کے کرشمے سے کم نہیں۔ شاید اسی لیے علامہ شبلی نعمانی نے ان کے بارے میں کہا تھا کہ "تمہارا ذہن اور دماغ عجائب روزگار میں سے ہے تمہیں تو کسی علمی نمائش گاہ میں بطور عجوبے کے پیش کرنا چاہیے۔"

19 سال کی عمر میں مولانا کی شادی ان کے والد کے ایک مرید کی دختر نیک اختر زلیخا بیگم سے ہوئی۔ ان کے یہاں ایک بیٹا پیدا ہوا جو چار سال کی عمر میں داغ مفارقت دے گیا۔ جدوجہد آزادی میں زلیخا بیگم کی قربانیاں کسی مجاہد آزادی سے کم نہیں۔ مولانا کی سیاسی مصروفیات، آئے دن کی میٹنگ، جلسے جلوس اور قید و بند کی وجہ سے شوہر سے دوری اور تنہائی کے کرب کو وہ خوشی خوشی برداشت کرتی تھیں اور کبھی حرف شکایت زبان پر نہ لاتی تھیں۔

جیل میں جب مولانا کو خط و کتابت کی اجازت ہوتی تھی تو زلیخا بیگم کے خط برابر آتے رہتے تھے۔ مگر مرض دِق کی شدت کے باوجود اپنی طبیعت کی خرابی کا ذکر خط میں اس لیے نہیں کرتی تھیں کہ مولانا جیل میں پریشان ہو جائیں گے۔ اس وقت اس مرض کا کوئی علاج نہیں تھا۔ چنانچہ 9/اپریل 1943ء کو وہ اس دارِ فانی سے کوچ کر گئیں۔ اس وقت مولانا جیل میں تھے اور اپنی اہلیہ کا آخری دیدار بھی نہ کر سکے۔ جیل سے رہا ہونے کے بعد مولانا کلکتہ آئے تو ان کی قبر پر گئے۔ کہا جاتا ہے کہ مولانا کا صبر و تحمل مثالی تھا۔ بڑی سے بڑی پریشانی میں بھی صبر و ضبط کا دامن ان کے ہاتھ سے نہیں چھوٹتا تھا مگر زلیخا بیگم کی قبر پر پہنچ کر صبر کا دامن ان کے ہاتھ سے چھوٹ گیا اور وہ بہت دیر تک سر جھکائے آنسو بہاتے رہے۔

مولانا کی ذہنی تربیت ایسے ماحول میں ہوئی تھی جہاں ادبی ذوق جزومزاج بن جاتا ہے۔ یہ درست ہے کہ ذوق شعری قدرت کی عطا ہے مگر ماحول، مشق اور مطالعہ اس پر جلا کرتا ہے۔ مولانا کی ادبی زندگی کی ابتدا شاعری سے ہوئی۔ انھوں نے دس گیارہ سال کی عمر سے شعر کہنا شروع کر دیا تھا۔ وہ لکھتے ہیں کہ عبدالواحد سہسرامی ان کے گھر آیا کرتے تھے جو اکثر انھیں شعر سناتے، انھیں کی صحبت میں ہمیں شعرگوئی کی طرف رغبت ہوئی۔

مولانا کا شعری ذوق بہت رَچا ہوا تھا۔ ان کی نثر کے بعض حصے ایسے ہیں جن میں شاعرانہ رنگ موجود ہے جس سے ان کے ذوق شعری کی غمازی ہوتی ہے۔ لیکن یہ اردو شاعری کی بدقسمتی ہے کہ وہ اس بت طناز سے راہ ورسم زیادہ آگے نہ بڑھا سکے۔

نثر میں مولانا نے غیر افسانوی نثر کا انتخاب کیا جس میں انھوں نے آراستہ وپیراستہ اسلوب کے ذریعے اپنی تحریر کی انفرادیت قائم کی، اس کے ذریعے وہ عوام کو نہیں بلکہ دانشوروں کو مرعوب کرنا چاہتے ہیں۔ وہ مشکل اور فلسفیانہ مضامین کو سادہ زبان کے ذریعے عام فہم بنانے کے بجائے رنگین اسلوب کے ذریعے دلکش بناتے ہیں۔

مولانا کے اسلوب پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ وہ فارسی، عربی کی تراکیب، اشعار، تلمیحات سے بوجھل ہے اور اس میں مترادفات کا استعمال بہت ہے۔ پہلی بات تو یہ کہ ان کی تمام نثر ایسی نہیں ہے اور جو ایسی ہے بھی اس کی پہلی وجہ لوگوں کو مرعوب کر کے اپنی انفرادیت برقرار رکھنا ہے۔ دوسرے یہ کہ مولانا ایک بلند پایہ خطیب بھی تھے۔ اپنی باتوں میں زور واثر پیدا کرنے کے لیے خطیب اکثر مترادفات کا استعمال کرتا ہے۔ فارسی وعربی اشعار، تراکیب وتلمیحات کا سہارا لیتا ہے اور اس سے اس کا مقصد ادبی و علمی مذاق کو بلند کرنا بھی ہوتا ہے۔ مولانا کے نزدیک ادب صداقت وسچائی سے پُر ایسا سماجی رویہ ہے جو دعوت وتبلیغ کے بھی کام آتا ہے۔

مولانا کی تصنیفات کا ایک ذخیرہ ہے جن میں زیادہ تر وہ مضامین ومقالات ہیں، جو مولانا کے اپنے اخبارات اور ملک کے مختلف رسائل واخبارات میں شائع ہوئے ہیں۔ ان میں کچھ مضامین نہایت اہم ہیں جن میں کچھ علمی ہیں تو کچھ معلوماتی، کچھ تحقیقی ہیں تو کچھ اصلاحی، کچھ میں انشا کا زور اور رنگینی ہے تو کچھ خطابت کا نمونہ ہیں، کچھ موضوعات کے لحاظ سے اہم ہیں تو کچھ اسلوب کے لحاظ سے اور کچھ فکر وفلسفے کی گہرائی کے لحاظ سے۔

مولانا مارچ 1916ء سے ستمبر 1919ء تک رانچی میں نظر بند رہے۔اس دوران انھوں نے اپنی خودنوشت 'تذکرہ' کے نام سے لکھی مگر یہ ان کی مکمل سوانح نہیں ہے۔ اسی زمانے میں انھوں نے 'ترجمان القرآن' رقم کی۔اس کی صرف دو جلدیں ہی منظر عام پر آئیں جس میں انھوں نے قرآن کریم کے اٹھارہ پاروں کی تفسیر اور حواشی تحریر کی ہے۔مگر یہ جو کچھ بھی ہے اس میں سلاست و سادگی کے ذریعے ایک منفرد اسلوب تخلیق کیا ہے۔رانچی کی نظر بندی کے زمانے میں 'البیان'، 'الصلوۃ'، 'الزکوۃ'، 'الحج' اور 'النکاح' جیسے رسالے تصنیف کیے۔وہیں انھوں نے 'علامہ ابن تیمیہ'، 'علامہ ابن قیم' اور 'شاہ ولی اللہ محدث دہلوی' کی سوانح بھی لکھی۔سب سے زیادہ دینی و علمی کام مولانا نے رانچی میں ہی کیا۔

مولانا کی دو مکمل کتابیں 'غبارِ خاطر' اور 'انڈیا وِنس فریڈم' ہیں۔'انڈیا وِنس فریڈم' انگریزی زبان میں ہے جسے انھوں نے املا کے ذریعہ پروفیسر ہمایوں کبیر سے لکھوایا۔ یہ کتاب مولانا کی وفات کے بعد شائع ہوئی مگر اس کے کچھ صفحات 1988ء تک کے لئے مخفی کر دیے گئے تھے جو اب شائع ہو گئے ہیں۔ اردو میں اس کا ترجمہ 'ہماری آزادی' کے نام سے شائع ہوا ہے۔

املائی متن کی ایک اور کتاب 'آزادی کی کہانی خود آزاد کی زبانی' ہے۔ یہ 1958ء میں مولانا کی وفات کے بعد شائع ہوئی۔ اس کتاب کو مولانا نے 1921ء میں علی پور سنٹرل جیل میں مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی کو لکھوایا تھا۔عبدالرزاق ملیح آبادی بھی مولانا کے ساتھ جیل میں قید تھے۔مولانا ابوالکلام آزاد کی رہائی پہلے ہوگئی اس لیے یہ کتاب بھی نامکمل رہ گئی۔کتاب کے آخر میں ملیح آبادی نے لکھا ہے کہ ''مولانا یہاں تک لکھا چکے تھے کہ جیل سے رہا ہو گئے اور یہ دلفریب داستان افسوس یہیں پر رک گئی۔''اس کہانی کا ایک دلچسپ اور رنگین حصہ جس میں ان کی جوانی کے واقعات تھے۔مولانا نے نظر ثانی کے لیے لے لیا تھا جو پھر ملیح آبادی کو واپس نہیں ملا۔ چنانچہ وہ مطبوعہ کتاب میں شامل ہونے سے رہ گیا۔ اس کتاب کی زبان سادہ، سلیس اور عام فہم ہے۔اس میں عربی فارسی سے پر رنگین اسلوب نہیں ملتا۔

مولانا 9 اگست 1942ء کو قلعہ احمد نگر میں قید کیے گئے تو 'غبارِ خاطر' وجود میں آئی۔مولانا وہاں تین سال تک قید رہے۔'غبارِ خاطر' اسی تین سال کی تنہائی کی یادگار ہے جو خط کی ہیئت میں لکھی گئی ہے۔

'غبار خاطر' بنیادی طور پر ادب، تاریخ، ثقافت اور سیاست کا خوبصورت امتزاج ہے لیکن اس کا اسلوب مولانا کی دوسری تحریروں سے بالکل مختلف ہے۔اس میں نہ الہلال و البلاغ والا خطیبانہ انداز ہے،

نہ تذکرہ وترجمان القرآن والا پرشکوہ اسلوب، یہ عام فہم ہونے کے باوجود پرکار ہے۔غبار خاطر کے علاوہ مولانا آزاد کے خطوط کے کئی مجموعے شائع ہوئے ہیں جیسے' کاروان خیال'، 'نقش فریادی'، 'تبرکات آزاد'۔

ان مجموعوں کے تمام خطوط سادہ اور سلیس زبان میں لکھے گئے ہیں۔ ان میں اختصار و جامعیت بھی ہے اور بے ساختگی و بے تکلفی بھی، ان میں نہ انشا پردازی کی شعوری کوشش ہے نہ اشعار کا جا بجا استعمال اگر کہیں شعر کا استعمال ہے بھی تو برجستہ اور بے ساختہ۔

مولانا کی نظر بندی کے احکام جب جب جاری ہوتے تو ان کی قیام گاہ کی تلاشی بھی ہوتی۔ تلاشی لینے والے افسران تمام کاغذات بھی اپنی تحویل میں لے لیتے کہ آیا ان میں حکومت کے خلاف کوئی مواد تو نہیں۔ یہ کاغذات مدتوں بعد واپس بھی ملتے تو ان کی حالت نہایت خستہ ہوتی۔ ان میں سے زیادہ تر ضائع ہی ہو جاتے۔ اس طرح مولانا کی لکھی ہوئی بہت سی چیزیں برباد ہو گئیں جس کی تفصیل سیدہ سیدین حمید نے 'امام الہند مولانا ابوالکلام آزاد' میں جگہ جگہ دی ہے۔

مولانا کی تحریروں کا یہ خاصہ تھا کہ وہ جس موضوع پر قلم اٹھاتے اس کا حق ادا کر دیتے۔ ان کی بعض تحریریں تو ویسی ہی تروتازہ ہیں جیسی کہ اس وقت تھیں۔ اب مولانا کی نثر پر چاہے جتنے اعتراضات کیے جائیں لیکن اس زمانے میں مولانا کی نثر اور اس کے اسلوب نے لوگوں کو بے حد متاثر کیا۔ حسرت موہانی نے لکھا:

جب سے دیکھی ابوالکلام کی نثر — نظم حسرت میں کچھ مزہ نہ رہا

مولانا عبدالماجد دریابادی لکھتے ہیں:

''اڈیٹر کہاں، مدیر مسئول، محرر خصوصی اور رئیس قلم تحریر، جریدہ کی جگہ 'مجلّہ'، ولایتی ڈاک کی جگہ 'برید فرنگ'، حیرت انگیزی کی جگہ 'محیر العقول' قسم کے خدا جانے کتنے نئے اور بھاری بھرکم لغات اور نئی ترکیبیں اور نئی تشبیہیں اور نئے اسلوب ہر ہفتے اسی ادبی و علمی ٹکسال سے ڈھل ڈھل کر باہر نکلنے لگے اور جاذبیت کا یہ عالم تھا کہ نکلتے ہی سکۂ رائج الوقت بن گئے۔ حالی و شبلی کی سادگی و سلاست سر پیٹتی رہی اور اکبرالہ آبادی اور عبدالحق سب ہائیں ہائیں کرتے رہ گئے''۔3

سیاست کی بات کریں تو جس وقت مولانا نے ہوش سنبھالا برطانوی اقتدار کے ہاتھوں ہندوستانیوں کا استحصال اپنے عروج پر تھا۔ انگریز تاجر کی حیثیت سے ہندوستان آئے مگر آنے کے کچھ

عرصہ بعد ہی یہاں کے معاملات میں دخل اندازی شروع کر دی۔ رشوت، سازش اور نفاق جیسے ہتھ کنڈوں کو اپنا کر ایک جماعت کو دوسری جماعت سے لڑا کر اس ملک پر قبضہ کر لیا۔ تجارت کے پردے میں لوٹ کھسوٹ شروع کر دی۔ صرف مانچسٹر کے تاجروں کو اس ملک کے ساتھ تجارت کا حق حاصل تھا۔ کوئی ہندوستانی ان کے مقابلے میں کھڑا ہوتا تو اس کو سزا دی جاتی۔ انگریزوں نے ہر بڑا عہدہ اپنے ہم وطنوں کے لیے مخصوص کر رکھا تھا جس کا بار ہندوستانیوں کو اٹھانا پڑتا تھا۔ ان کے عہد میں انصاف نام کی کوئی چیز نہیں تھی۔ یہی وجوہ تھیں کہ یہ ملک مفلسی و بربادی کی زد میں آ گیا۔

مولانا ابوالکلام آزاد جیسا حق پرست، حساس اور حوصلہ مند انسان ایسے حالات میں خاموش کیسے رہ سکتا تھا۔ اگر مولانا اپنی خاندانی روایات کی پیروی کرتے تو ان کی زندگی عیش و آرام میں گزر سکتی تھی۔ مولانا نے اس وادیِ پرخار میں نہ تو کسی مجبوری کے تحت قدم رکھا تھا اور نہ کسی فائدے کے خیال سے۔ انھیں یہ اچھی طرح معلوم تھا کہ یہ خسارے کا سودا ہے۔ مولانا کے والد ایک عالم دین ہونے کے ساتھ ساتھ ایک بہت ہی معروف و مقبول پیر بھی تھے۔ ہندوستان اور بیرون ہندوستان ان کے مریدوں کی تعداد ہزاروں میں تھی۔ دولت ان کے یہاں برستی تھی مگر انھوں نے اس راستے پر جانے کے بجائے سیاست کا انتخاب کیا اور تحریک آزادی کے علم بردار بن گئے۔ ان کی انسان دوستی اور حق پرستی کا تقاضا بھی یہی تھا۔

مولانا نے جس وقت ہندوستانی سیاست میں قدم رکھا اس وقت ان کی عمر بمشکل اٹھارہ برس تھی۔ وہ قول فیصل میں لکھتے ہیں:

''میں مسلسل بارہ سال سے اپنی قوم و ملک کو آزادی و حق طلبی کی تعلیم دے رہا ہوں،
میری اٹھارہ برس کی عمر تھی جب میں نے اس راہ میں تحریر و تقریر شروع کی''۔[4]

سرسید تحریک کے زیر اثر بہت دنوں تک مسلمانوں کا ایک بڑا طبقہ جدوجہد آزادی سے الگ تھلگ رہا۔ حسرت موہانی کے بعد مولانا آزاد دوسرے مسلم رہنما تھے، جنھوں نے مسلمانانِ ہند کو تحریک آزادی میں پوری طرح شامل ہونے کی دعوت دی جس کا خاطر خواہ اثر ہوا۔

1908ء میں مولانا عراق، مصر، شام اور ترکی کے دورے پر گئے۔ وہاں ان کی ملاقات ترکی کے 'ینگ ٹرکس' تحریک کے رہنماؤں سے ہوئی۔ وہاں کے حالات کا جائزہ لینے کے بعد مولانا نے بہت شدت سے محسوس کیا کہ ہندوستان کی جنگ آزادی میں مسلمانوں کا حصہ لینا بہت ضروری ہے۔

مولانا نے سیاست میں آنے سے پہلے ہی یہ سمجھ لیا تھا کہ برطانوی حکومت اپنے مفاد کے لیے منظّم طور پر ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان نفرت پیدا کر رہی ہے۔وہ بہت اچھی طرح جانتے تھے کہ آپسی نفاق آزادی کی راہ کا سب سے بڑا روڑہ ہے۔وہ قومی اتحاد کے لیے پوری زندگی جدوجہد کرتے رہے۔

مولانا قومی زندگی میں مسلمانوں کی سرگرم شرکت کے ہمیشہ خواہاں اور مبلغ رہے۔ان کی خواہش تھی کہ مسلمان دیگر برادران وطن کے ساتھ ساتھ چل کر ان مسائل کو حل کریں جس سے صرف وہی نہیں بلکہ پورا ملک دوچار ہے۔مولانا آزاد غالباً پہلے مسلم رہنما تھے جنھوں نے ہندوستان کی متحدہ قومیت کو قائم رکھنے اور فروغ دینے کے لیے اپنی تمام تر ذہنی،علمی اور استدلالی صلاحیتیں صرف کر دیں۔انھوں نے اکتوبر 1921ء کی آگرہ صوبائی خلافت کانفرنس کے اپنے خطبے میں کہا:

> ’’ہندو مسلمانوں کے اتحاد کا مسئلہ اگرچہ اپنے ایک سیاسی مسئلہ ہونے کے لحاظ سے ہندوستان کی نجات کے لئے ایک ضروری مسئلہ رہا ہے۔لیکن یہ مسئلہ آج تحریک خلافت کی بدولت ہی ہمارے سامنے نہیں آیا ہے...... ہندوستان کی نجات کے لئے ہندوستان میں مسلمانوں کو بہترین فرائض کے انجام دینے کے لیے ہندو مسلمان اتحاد ضروری ہے۔ یہ میرا عقیدہ ہے جس کا اعلان 1917ء کے الہلال کے پہلے نمبر میں کر چکا ہوں..... ہندوستان کے مسلمانوں کا فرض شرعی ہے کہ ہندوستان کے ہندوؤں کی کامل اکائی کے ساتھ مل کر ایک نیشن ہو جائیں‘‘۔

ہندوستان کی آزادی کے بارے میں برطانوی گورنمنٹ نے یہ پروپیگنڈہ کرنا شروع کیا کہ ’’ہندوستان کے مسئلہ کی راہ میں اقلیتوں کا مسئلہ راہ روکے کھڑا ہے،اسی کی وجہ سے رکاوٹ پیش آرہی ہے۔‘‘ تو مولانا نے 1940ء کے رام گڑھ کے خطبے میں عوام کو بتایا کہ ایسا کوئی مسئلہ نہیں ہے، یہ برطانوی گورنمنٹ کی ایک چال ہے۔کانگریس پارٹی نے اس سلسلے میں اپنے اصول بنا لیے ہیں اور یہ اصول ان کی یعنی مولانا کی موجودگی میں بنائے گئے ہیں۔وہ کہتے ہیں:

> ’’کانگریس نے ہمیشہ اس بارے میں دو بنیادی اصول اپنے سامنے رکھے اور جب کبھی کوئی قدم اٹھایا تو ان دونوں اصولوں کو صاف اور قطعی شکل میں مان کر اٹھایا۔
>
> 1. ہندوستان کا جو دستور اساسی (کانسی ٹیوشن) بھی بنایا جائے اس میں اقلیتوں کے حقوق اور مفاد کی پوری ضمانت ہونی چاہیے۔

2. اقلیتوں کے حقوق اور مفاد کے لئے کن کن تحفظات (سیف گارڈ) کی ضرورت ہے؟ اس کے لیے جج خود اقلیتیں ہیں نہ کہ اکثریتیں۔ اس لیے تحفظات کا فیصلہ ان کی رضامندی سے ہونا چاہئے نہ کہ کثرت رائے سے..... تسلیم شدہ اقلیتوں کو یہ حق حاصل ہے کہ اگر وہ چاہیں تو خالص اپنے ووٹوں سے اپنے نمائندوں کو چن کر بھیجیں۔ ان کے نمائندوں کے کاندھوں پر اپنے فرقے کی رایوں کے سوا اور کسی رائے کا بوجھ نہ ہوگا۔ جہاں تک اقلیتوں کے حقوق اور مفاد کے مسائل کا تعلق ہے فیصلے کا ذریعہ مجلس (اسمبلی) کی کثرت رائے نہیں ہوگی، خود اقلیتوں کی رضامندی ہوگی''۔

بہرحال ان باتوں سے قومی یکجہتی پر مولانا کا مطمح نظر بالکل صاف ہوجاتا ہے۔ مولانا کا متحدہ قومیت کا نظریہ اتنا مستحکم تھا کہ انھوں نے دو قومی نظریے کو کبھی قبول نہیں کیا اور ملک کے بٹوارے کی آخر آخر تک مخالفت کرتے رہے۔ مولانا آزاد اس وقت کے واحد ایسے رہنما تھے جو آخر وقت تک تقسیم ملک کے خلاف لڑتے رہے۔ انھوں نے بہت کوشش کی کہ بٹوارہ نہ ہو اور کئی بار ان کی کوششیں کامیابی کے قریب بھی پہنچیں، لیکن آخر میں ایسے حالات پیدا ہوئے کہ ان کی تمام کوششیں رایئگاں ہوگئیں۔

بڑے بڑے رہنماؤں کے نظریات میں تبدیلی آئی لیکن مولانا آخر تک اپنے متحدہ قومیت کے نظریے پر قائم رہے۔ یہاں تک کہ بٹوارہ ہوگیا پھر بھی انھوں نے اسے قبول نہیں کیا۔ تقسیم کے بعد اکتوبر 1947ء میں جامع مسجد کی سیڑھیوں سے قوم کو خطاب کرتے ہوئے انھوں نے کہا:

''لیکن مجھے جو کچھ کہنا ہے اسے بے روک ہوکر کہنا چاہتا ہوں۔ متحدہ ہندوستان کا بٹوارہ بنیادی طور پر غلط تھا۔ مذہبی اختلافات کو جس ڈھب سے ہوا دی گئی اس کا لازمی نتیجہ یہی آثار ومظاہر تھے جو ہم نے اپنی آنکھوں سے دیکھا''۔

انڈیا ونس فریڈم میں لکھتے ہیں:

''ہندوستان تقسیم ہوجانا ایک جانکاہ حادثہ تھا۔ ہم اپنی معذرت کے لیے زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہم نے اس سے بچنے کی امکانی کوشش کی، لیکن ناکام رہے۔ پھر بھی یہ نہ بھولنا چاہئے کہ قوم ایک متحدہ قوم ہے۔ اس کی تہذیب

ایک مشترکہ تہذیب کا نمونہ ہے اور رہے گی۔ چونکہ سیاسی اعتبار سے ہم ناکام رہے اس لیے ملک کی تقسیم کر رہے ہیں۔ ہمیں تسلیم کر لینا چاہئے کہ ہم نے شکست کھائی ہے۔لیکن ساتھ ہی اس کی کوشش کرنی چاہئے کہ ہماری معاشرت اور تہذیب تقسیم نہ ہونے پائے''۔

اب ہم وطن پرستی اور حب الوطنی کی بات کریں تو مولانا ابوالکلام آزاد نے ملک کی آزادی، خوش حالی اور سلامتی کے لئے اپنی پوری زندگی وقف کر دی تھی۔عملی سیاست میں سرگرم ہونے کے بعد انھوں نے محسوس کیا کہ کوئی بھی تحریک خواہ سیاسی ہو یا اصلاحی اس وقت تک کامیاب نہیں ہوسکتی جب تک اس کے پاس عوامی رابطے کا کوئی مناسب ذریعہ نہ ہو۔اس وقت عوامی رابطے کا سب سے مناسب ذریعہ اخبارات تھے۔ چنانچہ مولانا نے ملک کو ابتری و بدحالی سے نکالنے اور غلامی سے نجات دلانے کے لیے صحافت کے ذریعے لوگوں تک وہ سچ پہنچانا شروع کیا جس کا جاننا ان کے لیے ضروری تھا۔

مولانا کو بچپن سے ہی اخبار بینی اور اخبار نویسی کا شوق تھا۔ وہ سن بلوغ کو پہنچنے سے پہلے ہی اس وقت کے ممتاز جرائد کے کالموں میں جگہ پانے لگے تھے۔ یہاں تک کہ گیارہ سال کی عمر میں کلکتہ سے 'نیرنگ عالم' اور 'المصباح' نکالا مگر ان کی صحافی کی حیثیت 'لسان الصدق' سے قائم ہوئی۔

سرسید کی صحافت نے انھیں کافی متاثر کیا چنانچہ 'لسان الصدق' میں 'علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ' کا ذکر کئی جگہ آیا ہے۔مولانا کی صحافت کے مجموعی جائزے سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ صحافت کا ایسا سنجیدہ اور مفید استعمال کرنا چاہتے تھے جیسا سرسید نے کیا تھا۔'لسان الصدق' کے پہلے شمارے میں اس کے اجرا کے جو مقاصد بیان کیے ہیں ان سے بھی اندازہ ہوتا ہے کہ وہ صحافت کی حدود وامکانات سے پوری طرح واقف تھے۔

مولانا 'احسن الاخبار' سے وابستہ ہوئے تو اس کے آفس میں اسلامی دنیا کے کئی رسالے آتے تھے جنھیں انھوں نے اچھی طرح دیکھا پھر ترکی، مصر اور شام گئے تو وہاں کے اخباروں کو بھی اچھی طرح دیکھنے کا موقع ملا۔مولانا وہاں کے انقلابیوں سے بھی ملے جس سے ان کے خیالات میں تو انقلاب آیا ہی، وہاں کے طرز پر اخبار نکالنے کا بھی انھوں نے فیصلہ کرلیا۔ یہاں تک کہ جرجی زیدان کے اخبار 'الہلال' کے نام پر ہی اپنے اخبار کا نام رکھا۔ جرجی زیدان کا اخبار ٹائپ پر چھپتا تھا، اس میں تصویریں بھی چھپتی تھیں۔ جرجی کا یہ اخبار نئے حالات میں تجدید اسلام کی کوشش کر رہا تھا اور ظالم و جابر طاقتوں کے خلاف

صدائے احتجاج بھی بلند کرنے میں لگا ہوا تھا۔لہٰذا مولانا آزاد کا الہلال بھی ٹائپ میں نکلنا شروع ہوا اور اس میں تصویریں بھی چھپتی تھیں۔اس نے ہندوستانی معاشرے کی اصلاح وتجدید بھی کی اور برطانوی مظالم کے خلاف پُرزور احتجاج بھی کیا۔

1900ء کے آخر میں مولانا کے ایک شناسا نے کلکتہ میں پریس قائم کیا۔مولانا کی ترغیب و تجویز پر اس نے 'المصباح' جاری کیا۔ یہ پہلا اخبار تھا جسے مولانا نے ایڈٹ کیا۔اس کے بارے میں عبدالسلام خورشید لکھتے ہیں:

''پہلا شمارہ عید نمبر تھا۔اس کا مقالہ افتتاحیہ اتنا پسند کیا گیا کہ اسے کئی اردو اخباروں نے نقل کیا جن میں لاہور کا 'پیسہ اخبار' بھی شامل تھا۔'المصباح' میں ایک صفحہ علمی مضامین کے لیے وقف تھا اور ایک تاریخ وسوانح کے لئے۔مولانا نے 'امام غزالی'، 'نیوٹن' اور 'کشش ثقل' جیسے موضوعات پر خامہ فرسائی کی اور حالات حاضرہ پر پہلی بار صحافتی انداز میں اظہار رائے کیا''۔

کچھ عرصہ بعد یہ اخبار بند ہو گیا۔

1901ء میں کلکتہ سے 'احسن الاخبار' جاری ہوا تو اس کی ترتیب میں مولانا کا کافی عمل دخل ہو گیا۔وہ نہ صرف اس کے لیے طرح طرح کے مضامین لکھتے بلکہ عربی اخبارات کے مضامین اور خبروں کا انتخاب کر کے اس کا ترجمہ بھی کرتے۔

عراق سے واپسی پر مولانا کی ملاقات شبلی سے ہوئی۔خط و کتابت تو پہلے سے تھی مگر ملاقات پہلی بار ہوئی۔شبلی مولانا کے علمی ذوق سے کافی متاثر ہوئے۔اس وقت شبلی لکھنؤ سے 'الندوہ' نکالتے تھے۔ مولانا آزاد کو اس کی ادارت کی پیش کش کی گئیں، جسے انھوں نے قبول کر لیا۔آٹھ ماہ تک اس کی ادارت کا کام لکھنؤ میں رہ کر انجام دیتے رہے پھر انھیں کسی کام سے بمبئی جانا پڑا تو یہ سلسلہ منقطع ہو گیا۔

امرتسر سے نکلنے والا اخبار 'وکیل' اس وقت کے اردو اخبارات میں متین، سنجیدہ اور قومی مسائل پر نظر رکھنے والا صاحب رائے اخبار تسلیم کیا جاتا تھا۔مولانا کی نگارشات اکثر اس میں شائع ہوتی رہتی تھیں۔وکیل کے مدیر حامد علی صدیقی نے استعفیٰ دیا تو مالک اخبار نے فوراً اس کی ادارت مولانا کو پیش کر دی۔اس وقت مولانا 'الندوہ' سے الگ ہو گئے تھے۔لہٰذا انھوں نے 'وکیل' کی ادارت قبول کر لی اور اسے

اس طرح ترتیب دیا کہ جلد ہی اس کی اشاعت ڈیڑھ گنا ہوگئی مگر ایک سال کی شدید محنت سے مولانا کی صحت خراب ہونے لگی۔ پھر بھائی کا انتقال ہوگیا۔ والد نے آنے پر اصرار کیا تو مولانا اس کی ادارت ترک کر کے کلکتہ چلے گئے۔

آٹھ ماہ بعد شیخ غلام محمد کے اصرار پر مولانا نے دوبارہ وکیل کی ادارت سنبھالی، مگر اب ان کے سیاسی نظریات میں تیزی سے تبدیلی آ رہی تھی جو شیخ غلام محمد کے خیالات سے میل نہیں کھاتے تھے۔ لہٰذا کچھ دنوں بعد مولانا نے 'وکیل' کی ادارت پھر ترک کر دی۔

'وکیل' کی پہلی اور دوسری ادارت کے درمیانی وقفے میں مولانا نے کلکتہ میں 'دارالسلطنت' کی ادارت کی۔ اس اخبار کا پیش رو کلکتہ کا فارسی اخبار 'دور بین' تھا جس کے خلاف 1857ء میں کارروائی بھی ہوئی تھی۔ مگر اخبار کے مالک مولوی عبداللطیف اخبار کی پالیسی میں بے جا مداخلت کرتے تھے جو مولانا کو پسند نہیں تھی لہٰذا علیحدگی کی نوبت آ گئی۔

دوبارہ 'وکیل' کی ادارت کرنے کے بعد مولانا یہ سوچنے لگے تھے کہ اب جو مقاصد پیش نظر ہیں وہ اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتے جب تک مکمل انتظام و اہتمام کے ساتھ اپنا ذاتی اخبار نہ نکالا جائے اور ذاتی پریس نہ ہو۔ چنانچہ اس خواب کی تعبیر 1912ء میں سامنے آئی جب 13 جولائی کو ہفت روزہ 'الہلال' کا پہلا شمارہ منظر عام پر آیا۔

'الہلال' کا پہلا پرچہ سامنے آیا تو قومی خدمت کا جذبہ رکھنے والے ایک رئیس نے ایک چک مولانا کو بھیجا اور لکھا کہ آئندہ بھی الہلال کو جاری رکھنے کے لیے اتنی ہی رقم بھیجتا رہوں گا۔ مولانا نے اس کے جواب میں لکھا:

> ''ہمارے عقیدے میں جو اخبار اپنی قیمت کے سوا کسی انسان یا جماعت سے کوئی اور رقم لینا جائز رکھتا ہے وہ اخبار نہیں بلکہ اس فن کے لیے ایک دھبہ اور سرتاسر عار ہے''۔6

یہ تو مولانا آزاد کا صحافت سے متعلق نظریہ تھا، عملی طور پر انھوں نے اردو صحافت کے لیے جو کچھ کیا اس پر بھی ایک نظر ڈالتے ہیں۔

پہلی بات تو یہ کہ انھوں نے 'الہلال' ٹائپ میں چھاپا۔ پھر اس میں تصویریں داخل کیں اور ٹائپ میں چھاپا ہی اس لیے کہ اس میں مواد کے ساتھ تصویریں سیٹ ہو جائیں۔ انھوں نے پہلی بار

موضوعات کا تنوع پیش کیا تا کہ ہر طرح کا قاری مستفیض ہو سکے اور پہلی ہی بار انھوں نے خبروں کے ساتھ مذہب، سیاست، نفسیات، معاشیات، عمرانیات، جغرافیہ، تاریخ، سوانح، ادب اور حالات حاضرہ پر معیاری مضامین شائع کیے۔

انھوں نے اردو صحافت کو ایک انوکھا خطیبانہ اسلوب دیا جو احتجاج کے لیے خاصا مؤثر تھا۔ مولانا کچھ خبریں 'رائٹر' سے لیتے تھے۔ زیادہ اسلامک ممالک کے رسائل و جرائد سے ترجمہ کر کے حاصل کرتے تھے۔

الہلال کے مقاصد پر روشنی ڈالتے ہوئے اس کے پہلے شمارے میں لکھتے ہیں:

''اگر خدا مجھ پر سچائی اور خلوص کی سرگرمی دیکھتا ہے اور اس کی ملت مرحومہ اور اس کے کلمہ حق کی خدمت کی کوئی سچی تپش میرے دل میں موجود ہے اور اگر واقعی اس کی راہ میں فدویت اور خود فراموشی کی ایک آگ ہے جس میں برسوں سے بغیر دھوئیں کے جل رہا ہوں اپنے فضل و لطف سے مجھے اتنی مہلت عطا فرمائے کہ اپنے بعض مقاصد کے نتائج اپنے سامنے دیکھ سکوں لیکن اگر یہ میرے تمام کام محض ایک تجارتی کاروبار اور دکاندارانہ شغل ہیں جس میں قومی خدمت اور ملت پرستی کے نام سے گرم بازاری پیدا کرنا چاہتا ہوں تو قبل اس کے کہ میں اپنی جگہ پر سنبھل سکوں وہ میری عمر کا خاتمہ کر دے اور میرے تمام کاموں کو ایک دن بلکہ ایک لمحے کے لئے بھی کامیابی کی لذت چکھنے نہ دے''۔ 7

مزید یہ کہ الہلال اخبار ہی نہیں بلکہ مشن بھی تھا جس کے پیچھے ایک سوچا سمجھا ہوا منظّم لائحہ عمل تھا۔ اس نے ہندوستانی مسلمانوں کو ان کے سیاسی و غیر سیاسی معاملات میں شریعت کی پیروی کی تلقین کی اور جدوجہد آزادی کو دین اسلام کی تعلیمات کے مطابق بتایا۔ اس میں ادبی، علمی، تاریخی اور سیاسی موضوعات پر مضامین ہوتے اور تہذیبی و سماجی مسائل پر مدلل گفتگو بھی، بے جا رسم و رواج پر تبصرہ بھی اور تعلیمی و فکری محدودیت پر افسوس بھی۔ غرض مولانا اس کے ذریعے مسلمانوں کو زوال اور پسماندگی سے نکال کر ترقی کی راہ پر لے جانا چاہتے تھے۔

ابتدا میں برطانوی حکومت کے خلاف الہلال میں کچھ نہیں لکھا جاتا تھا۔ لیکن 'کارزار طرابلس' اور 'ناموران طرابلس' پر جو کچھ لکھا جا رہا تھا اس کا بین السطور یقیناً فکر انگیز ہوتا تھا۔ الہلال کے تیسرے

شمارے سے ہندوستان کے واقعات اور حالات پر تبصرہ شروع ہوا لیکن اس میں صرف ہندوستانی سیاست پر ہی تنقید نہیں ہوتی تھی بلکہ اس کے ذریعے مولانا ہندوستانیوں کو عالمی سیاست سے روشناس کراتے تھے اور یہ بتانے کی کوشش کرتے تھے کہ پوری دنیا میں سامراجیت کون کون سی چالیں چل رہی ہے۔ دنیا کی دوسری قومیں بھی غلامی کی زنجیروں کو توڑنے کی کوشش کر رہی ہیں۔تم تنہا نہیں ہو،جس سے ہندوستانیوں کا عزم و حوصلہ بلند ہوتا تھا۔ الہلال برطانوی حکومت کے سینسر اور پابندیوں کے باوجود قارئین کو بین الاقوامی سیاست خاص کر اسلامی ممالک کی جنگ کے حالات و دیگر واقعات کو صحیح پس منظر میں پیش کرتا تھا۔ چنانچہ امداد صابری لکھتے ہیں:

> ’’الہلال ہندوستان کی آزادی کا نقیب تھا۔اس کے تمام بیرونی نامہ نگاروں کی رپورٹوں سے اندازہ ہوگا کہ کس طرح مختلف ملکوں سے آئی رپورٹوں کو ایک لڑی میں پروکر پیش کیا جاتا تھا۔ [....] مولانا آزاد کی ادارت میں الہلال نے ہندوستان کے عوام کو انگریزوں کے خلاف جدوجہد کی ہی دعوت نہیں دی تھی بلکہ انھیں یہ بھی بتایا کہ انگریز سامراج کے خلاف ان کی جدوجہد تمام آزاد پسند اقوام کی جدوجہد کا ایک جزو ہے۔اس طرح الہلال نے ہندوستان کے مجاہدین آزادی کے ذہنی افق کو وسعت بخشی اور ان کے عزم وارادوں کو پختگی دی‘‘۔8

مولانا کے اسلوب، جذبات کی صداقت، لہجے کی بے باکی، مضامین کے انوکھے پن اور استدلال کے طریقے نے الہلال کو نکلتے ہی مقبول بنادیا اور بہت جلد اس کی تعداد اشاعت 26 ہزار تک پہنچ گئی جو اس سے پہلے کسی اردو اخبار کا مقدر نہ بنی تھی۔ چھوٹے قصبے اور دیہاتوں میں لوگ گروہوں میں بیٹھ کر اس کے مضامین سنتے تھے اور اگلے شمارے کا بے چینی سے انتظار کرتے تھے۔

’الہلال‘ کے ذریعے مولانا نے یہ نظریہ پیش کیا کہ اسلام آزادی کا علمبردار ہے۔غلامی کی زندگی اس میں ناپسندیدہ ہے۔ لہٰذا اگر دوسری قومیں آزادی کے لیے کوشاں ہیں تو مسلمانوں کا بھی یہ فرض ہے کہ وہ اپنے مذہب کی تعلیم پر عمل کرتے ہوئے ان کے ساتھ مل کر حصہ لیں۔ چوں کہ انسان مذہب کے معاملے میں زیادہ جذباتی ہوتا ہے اس لیے ان کا یہ نسخہ تیر بہدف ثابت ہوا اور الہلال نے مسلم سیاست کا رخ بدل دیا۔

تحریک خلافت شروع ہوئی، مولانا بھی اس تحریک میں قائدانہ رول ادا کر رہے تھے۔ انھوں

نے الہلال کے ذریعے مسلمانوں کو باور کرایا کہ خلافت کا مسئلہ اور تحریک آزادیٔ ہند ایک ہی تحریک کے دو رخ ہیں۔ گو کہ مختلف وجوہات کی بنا پر تحریک خلافت 1922ء میں ختم ہوگئی مگر مسلمانوں کے اندر تحریک آزادی سے متعلق جو گرم جوشی پیدا ہوگئی تھی وہ آخر تک قائم رہی۔ الہلال پر تبصرہ کرتے ہوئے سجاد انصاری لکھتے ہیں:

''الہلال نے ہندوستان کے تعلیم یافتہ مسلمانوں کو اس طرح بیدار کر دیا جس طرح نفخ صور سے لاکھوں لاکھوں برس کے سوئے ہوئے انسان زندہ ہو جائیں گے''۔9

الہلال سے برطانوی سرکار ابتدا سے ہی خائف تھی۔ لہٰذا 18 دسمبر 1913ء کو اس سے دو ہزار کی ضمانت طلب کر لی۔ مولانا پر جب اس کا کوئی اثر نہ ہوا اور یہ ضمانت جمع کرا دی گئی اور اخبار کی پالیسی جوں کی توں رہی تو دو ہزار کی ضمانت ضبط کر کے دس ہزار کی ضمانت طلب کی گئی۔ بہت جلد یہ ضمانت بھی ضبط کر لی گئی۔ جب اس سے بھی مولانا نے اپنی پالیسی نہیں بدلی تو الہلال پریس ہی ضبط کر لیا گیا۔ کچھ عرصہ بعد مولانا نے البلاغ پریس قائم کر کے البلاغ جاری کیا۔ ابھی چند مہینے ہی گزرے ہوں گے کہ بنگال حکومت نے انھیں بنگال کی حدود سے نکل جانے کا حکم نامہ صادر کر دیا۔ پنجاب، دہلی، یوپی اور بمبئ کی حکومتوں نے اپنے اپنے صوبوں میں مولانا کے داخلے پر پہلے ہی پابندی لگا رکھی تھی۔

چنانچہ مولانا بہار گئے اور رانچی کے مضافات کے ایک گاؤں میں مقیم ہوئے۔ تین مہینے بعد یعنی 8 جولائی 1916ء کو حکومت نے انھیں وہیں نظر بند کر دیا جہاں سے وہ 1919ء کے آخر میں رہا ہوئے۔ ایسی صورت میں البلاغ جاری نہ رہ سکا۔ اس نظر بندی کا زیادہ تر وقت تصنیف و تالیف میں گزرا۔

گاندھی جی سے مولانا آزاد کی پہلی ملاقات جنوری 1920ء کو دہلی میں حکیم اجمل خاں کے مکان پر ہوئی۔ رانچی نظر بندی کے زمانے میں گاندھی جی رانچی آئے تو مولانا سے ملنا چاہتے تھے مگر گورنمنٹ نے اجازت نہیں دی۔

1920ء میں خلافت تحریک کا آغاز ہوا تو اس میں مولانا آزاد نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ گاندھی جی، لوک مانیہ تلک اور دوسرے رہنماؤں نے نہ صرف اس کی تائید کی بلکہ اس میں حصہ بھی لیا۔ اسی زمانے میں گاندھی جی نے عدم تعاون کی تحریک شروع کی تو بقول مولانا آزاد اس قسم کے خیالات وہ پہلے ہی الہلال کے بعض مضامین میں پیش کر چکے تھے۔ چنانچہ میرٹھ کی خلافت کانفرنس میں گاندھی جی نے عدم

تعاون تحریک کی تفصیلات بیان کیں تو بعض رہنماؤں کو اس کی تائید میں تامل تھا، لیکن مولانا آزاد نے اسی وقت اپنی تقریر میں بلا جھجک اس کی تائید کی۔ کچھ عرصہ بعد عدم تعاون کی تحریک کے لیے رائے عامہ ہموار کرنے کی غرض سے گاندھی جی، مولانا آزاد، مولانا شوکت علی اور مولانا محمد علی ہندوستان کے دورے پر نکلے۔ ان دونوں تحریکات میں حصہ لینے کی وجہ سے دسمبر 1921ء میں مولانا آزاد اور سی۔ آر۔ داس کو گرفتار کر لیا گیا۔ سی آر داس پہلے رہا ہو گئے، مولانا جب تک رہا ہوں، 1923ء میں گیا کے سالانہ کانگریس اجلاس میں رہنماؤں میں اختلاف ہو گیا۔ سی آر داس، موتی لال نہرو اور حکیم اجمل خاں نے اپنی الگ سوراج پارٹی بنا لی۔ مولانا رہا ہو کر آئے تو ستمبر 1923ء میں دونوں گروہوں میں صلح کرائی۔ ستمبر 1923ء میں کانگریس کے جس سیشن میں صلح ہوئی اس کی صدارت کے لیے مولانا کا نام منتخب ہوا تھا۔

برطانوی گورنمنٹ نے نمک قانون نافذ کیا تو 1930ء میں کانگریس نے ستیہ گرہ شروع کی۔ پھر گرفتاریوں کا سلسلہ شروع ہوا۔ اس بار مولانا کو ڈیڑھ سال کے لئے میرٹھ جیل میں قید کیا گیا۔ 1938ء میں مولانا کو کانگریس کی صدارت پیش کی گئی مگر انھوں نے اسے قبول نہیں کیا۔ 1939ء میں گاندھی جی نے زور ڈالا تو مولانا تیار ہو گئے اور سات سال تک کانگریس کے صدر رہے۔ اس وقت پوری دنیا کے حالات خراب تھے۔ دوسری جنگ عظیم شروع ہو گئی تھی۔ برطانیہ بھی جنگ میں ملوث تھا۔ اس لیے جنگ کے اثرات ہندوستان کی اندرونی سیاست پر بھی پڑ رہے تھے۔ کانگریس پارٹی نے جنگ میں ہندوستانی عوام کے تعاون نہ کرنے کا فیصلہ کیا۔ 1941ء میں دوسرے رہنماؤں کے ساتھ مولانا کو الہ آباد میں پھر گرفتار کر لیا گیا۔

جون 1941ء میں روس نے جرمنی پر حملہ کر دیا اور چھ مہینے بعد جاپان نے امریکہ کے پرل ہاربر پر حملہ کر دیا۔ اس کے علاوہ جاپان، ملایا، سنگاپور اور برما کو فتح کرتا ہوا ہندوستان کے دروازے پر دستک دینے لگا۔ لہٰذا برطانوی گورنمنٹ چاہتی تھی کہ ہندوستانی رہنماؤں کی شکایات دور کر کے ان سے پھر جنگ میں تعاون کی بات چیت کی جائے۔ اس مقصد کے لیے مولانا آزاد اور جواہر لعل نہرو کو رہا کر دیا گیا اور کانگریس کی ورکنگ کمیٹی نے یہ فیصلہ بھی لے لیا کہ اگر برطانیہ ہندوستان کو آزادی دے دے تو ہندوستان کو جنگ میں حصہ لے کر جمہوری طاقتوں کا ساتھ دینا چاہیے۔

1942ء میں کرپس مشن اس مسئلے پر بات چیت کرنے کے لیے یہاں آیا مگر مشن کے سربراہ سر اسٹیفر ڈ کرپس نے ہندوستان کو آزادی دینے کی تجویز منظور نہیں کی اور یہ گفتگو ناکام ہو گئی۔

1942ء میں ہی کانگریس ورکنگ کمیٹی نے گاندھی جی کی تجویز 'ہندوستان چھوڑو' منظور کر لی۔ چنانچہ تمام بڑے رہنماؤں کے ساتھ مولانا کو بھی گرفتار کر لیا گیا۔ اس بار انھیں 15 فروری 1945ء تک احمد نگر اور بانکوڑہ جیل میں رکھا گیا۔

1946ء میں کانگریس پارٹی کا صدارتی انتخاب ہوا۔ کچھ لوگ چاہتے تھے کہ سردار پٹیل کو صدر بنایا جائے۔ کچھ کا خیال تھا کہ صدارت مولانا کے ہی پاس رہے۔ لیکن مولانا اس کے لیے تیار نہ ہوئے اور جواہر لعل نہرو کا نام پیش کیا جسے اتفاق رائے سے منظور کر لیا گیا۔ کچھ عرصہ بعد انٹریم گورنمنٹ بنی لیکن کانگریس اور مسلم لیگ کے درمیان خلیج بڑھتی گئی۔ نتیجے کے طور پر 14 اگست 1947ء کو آزادی تو ملی مگر ملک دو حصوں میں تقسیم ہو گیا۔

انٹریم گورنمنٹ میں گاندھی جی کے اصرار پر مولانا نے وزیر تعلیم کا عہدہ قبول کر لیا تھا۔ آزادی کے بعد بھی مولانا کو وزیر تعلیم ہی بنایا گیا اور آخر تک وہ اسی عہدے پر فائز رہے۔ مولانا کا خیال تھا کہ معیاری تعلیم ذات پات، اونچ نیچ اور جنس کی تفریق کے بغیر سب کو حاصل ہونا چاہیے۔ دسویں سے لے کر بی اے تک کی تعلیم کا ہر جگہ یکساں نظام ہو، وہ یہ بھی چاہتے تھے کہ سماج میں لبرل، جدید اور عالمی معیار کی تعلیم کا ایسا نظام ہو جس میں ہندوستانی آرٹس اور انسانی اقدار کی نمایاں جھلک ہو۔ ایسی جھلک جس میں کمزور محفوظ ہوں۔ طاقتور انصاف پسند ہوں، نوجوان مہذب ہوں اور عورتیں ایک باوقار زندگی بسر کریں۔

مولانا نے یہ بھی محسوس کیا کہ برطانوی عہد حکومت میں تعلیم میں ثقافت کو بہتر طریقے سے شامل نہیں کیا گیا۔ چنانچہ 'سنٹرل ایڈوائزری بورڈ آف ایجوکیشن' کے چیئرمین کی حیثیت سے انھوں نے تجویز کیا کہ مرکزی اور صوبائی سطح پر سرکار کو تعلیمی نظام میں تبدیلی لانے کی ضرورت ہے، جس میں یونیورسٹیاں بھی شامل ہوں۔ انھوں نے اس بات پر بھی زور دیا کہ پرائمری تعلیم چودہ سال تک کے بچوں کے لیے مفت کی جائے، اس کے ساتھ ہی لڑکیوں کی تعلیم، ووکیشنل ٹریننگ، زراعتی تعلیم اور تکنیکی تعلیم بھی سرکار کی طرف سے مہیا کرائی جائے۔ 1950ء میں انھوں نے 'انڈین کونسل فار کلچرل ریلیشن' قائم کی، پھر 'سنگیت ناٹک اکیڈمی'، 'ساہتیہ اکیڈمی' اور 'للت کلا اکیڈمی' کے قیام کو ممکن بنایا۔ 1956ء میں 'یونیورسٹی گرانٹس کمیشن' پارلیمنٹ ایکٹ کے ذریعے قائم کیا تاکہ ملک کی تمام یونیورسٹیوں کو معیاری تعلیم کے لیے ایک نظام کے تحت فنڈ مہیا کرایا جائے۔

یہ بالکل صحیح کہا گیا ہے کہ ایک شخص میں مختلف قسم کی اتنی صلاحیتوں کا یکجا ہوجانا قدرت کے کرشمے سے کم نہیں۔

مولانا ابوالکلام آزاد ایک مذہبی دانشور، مجاہد آزادی، ادیب، سیاسی رہنما، صحافی اور وزیر تعلیم کی زندگی گزار کر 22 فروری 1958ء کو دہلی میں اس عالم ناپائیدار سے رخصت ہوگئے۔ انتقال کے وقت سرکاری ریکارڈ کے مطابق ان کی عمر 69 سال اور چھ ماہ تھی۔

11 ر نومبر 1958ء کو جواہر لعل نہرو نے پہلا مولانا آزاد میموریل لکچر دیتے ہوئے کہا تھا، ''مولانا ایک مذہبی دانشور تھے، صحافی، ادیب، شاعر، فلاسفر اور ان سب سے زیادہ ایک عظیم سیاسی رہنما تھے، آزادی کی جدوجہد میں ان کی خدمات اور قربانیاں کبھی نہیں بھلائی جاسکتیں اور نہ ہی ان کی ہندوستان کے پہلے وزیر تعلیم کی لاثانی خدمات کو کبھی نظرانداز کیا جاسکتا ہے''۔

حوالہ جات:

1. مولانا ابوالکلام آزاد، انڈیا وِنس فریڈم، ترجمہ شمیم حنفی، ہماری آزادی، اورینٹ لونگ مین، کولکاتا، 1991، ص 12-11
2. چراغ حسن حسرت، مولانا ابوالکلام آزاد تحریک آزادی و یکجہتی، ص 21
3. خلیق انجم، مولانا ابوالکلام آزاد شخصیت اور کارنامے، اردو اکادمی، دہلی، 1986، ص 367
4. سیدہ سیدین حمید، امام الہند مولانا ابوالکلام آزاد، انڈین کونسل فار کلچرل ریلیشن، 1999، ص 99
5. عبدالسلام خورشید، صحافت پاکستان و ہند میں، مجلس ترقی ادب، لاہور، 1963، ص 377
6. ایضاً، ص 389
7. خلیق انجم، (مرتب) ابوالکلام آزاد، شخصیت اور کارنامے، دہلی اردو اکادمی، دہلی، 1986، ص 128
8. امداد صابری، تاریخ صحافت، جلد پنجم، سوئی والان، دہلی، 1953، ص 168-167
9. محمد افتخار کھوکھر، تاریخ صحافت، مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد، 1995، ص 86

❒ Prof. Mohd. Shahid Husain
Former Head, CIL/SLLRCS
JNU, New Delhi - 110067
Mobile: 9891673443
Email: mshusain.jnu@gmail.com

ADAB-O-SAQAFAT, A Research & Refereed Journal (ISSN-2455-0248) September 2024, P:73-89
Prof. Manzar Hussain, Iqbal aur Azad (Tahreek-e-Khilafat ke Hawale se)

پروفیسر منظر حسین

اقبال اور آزاد
(تحریک خلافت کے حوالے سے)

رانچی میں نظر بندی کے دوران گاندھی جی مولانا آزاد سے ملنا چاہتے تھے لیکن ملنے کی اجازت انھیں نہیں ملی۔ جنوری 1920ء میں مولانا کو جب نظر بندی سے رہائی ملی تو مولانا کلکتہ پہنچے۔ اس وقت تک تحریک خلافت کا آغاز ہو چکا تھا۔ 20/مئی 1919ء کو بمبئی کے ایک اجتماع میں مولانا عبدالباری فرنگی محلی نے خلافت کمیٹی کی بنیاد رکھی۔ 23، 24/دسمبر 1919ء کو امرتسر میں منعقدہ اس کے دوسرے اجلاس میں گاندھی جی، موتی لال نہرو اور مدن موہن مالویہ وغیرہ نے بھی شرکت کی اور خلافت کے لیے غیر مشروط تعاون پیش کیا۔ مختلف شہروں میں اس کی شاخیں قائم ہوئیں۔ خلافت کے تحفظ کے لیے لوگوں میں بے پناہ جوش و جذبہ پیدا ہو گیا تھا۔ امرتسر میں خلافت کمیٹی کے جلسے نے ملک میں نئی سیاسی زندگی کے آثار پیدا کر دیے تھے۔ مولانا آزاد چند روز کلکتہ میں قیام کر کے دہلی کے لیے روانہ ہو گئے۔ جہاں امرتسر کے جلسوں میں شرکت کے بعد رہنمایانِ قوم جمع ہو رہے تھے۔ مولانا آزاد کی گاندھی جی سے پہلی ملاقات 18/جنوری 1920ء کو دہلی میں ہوئی۔ مولانا لکھتے ہیں:

> ''اس طرح میں ان سے رہائی کے بعد دہلی میں جنوری 1920ء میں پہلی بار ملا۔ اس وقت ایک تجویز زیرِ غور تھی کہ خلافت اور ترکی کے مستقبل کے بارے میں ہندوستانی مسلمانوں کے جو احساسات تھے، ان سے وائسرائے کو مطلع کیا جائے اور اس غرض سے اس کے پاس ایک وفد بھیجا جائے۔ گاندھی ان بحثوں میں شریک ہوئے۔ انھوں نے تجویز سے دلچسپی اور پوری ہمدردی ظاہر کی۔ اور اس کا

اعلان کیا کہ وہ اس معاملے میں مسلمانوں کے ساتھ شریک ہونے کو تیار ہیں‘‘۔1ے

اس تحریک کو گاندھی جی کی قیادت اور ہندوؤں کی شرکت نے جدوجہد آزادی کی تحریک بنا دیا۔گاندھی جی کچھ ہی عرصہ قبل جنوبی افریقہ سے واپس آئے تھے اور تحریک آزادی کی سیاست میں اپنا مقام بنانے کے لیے کوشاں تھے۔تحریک خلافت عوام میں مقبول ہو رہی تھی۔گاندھی جی کو یہ موقع غنیمت نظر آیا۔اس وقت تک کانگریس عملی طور پر سیاست سے بہت دور تھی۔لہٰذا گاندھی جی نے مسلمان بھائیوں کی ہمدردی میں اس تحریک خلافت سے خود کو وابستہ کرلیا۔چنانچہ 20/جنوری 1920ء کو دہلی میں ممتاز ہندو اور مسلم رہنماؤں کا ایک اہم جلسہ منعقد ہوا۔اسی جلسے میں ترکی خلافت کے سلسلے میں اس تجویز پر غور کیا گیا کہ ہندوستانی مسلمانوں کے احساسات اور جذبات سے برٹش حکومت کو مطلع کیا جائے۔اس اہم جلسے میں گاندھی جی،لوک مانیہ تلک،مولانا آزاد کے علاوہ کانگریس کے کئی دوسرے رہنما بھی شریک تھے۔یہ فیصلہ کیا گیا کہ وائسرائے کے پاس ایک وفد بھیجا جائے۔مولانا آزاد نے وائسرائے سے ملنے اور گفتگو کرنے کی تجویز پسند نہیں کی اور اختلاف کیا لیکن لوگوں کے کافی زور دینے پر وفد کی عرضداشت پر دستخط ضرور کردیئے۔مولانا کی اپنی ذاتی رائے یہ تھی کہ معاملہ عرض داشتوں اور وفدوں کی منزل سے بہت آگے بڑھ گیا ہے۔مولانا کا خیال تھا کہ ملک میں سیاسی تحریک کے لیے زمین ہموار ہو چکی ہے۔لہٰذا اس سے فائدہ اٹھانا چاہیے۔اس سلسلے میں حکیم اجمل خاں مولانا آزاد کے ہم خیال تھے۔وفد وائسرائے سے ملا لیکن ناکام رہا۔مولانا آزاد خود لکھتے ہیں:

> ’’میری رائے تھی کہ اب معاملہ عرضداشتوں اور وفدوں کی منزل سے بہت آگے بڑھ گیا ہے۔
>
> وائسرائے نے اپنے جواب میں کہا کہ اگر برطانوی حکومت کے سامنے مسلمانوں کا نقطۂ نظر پیش کرنے کے لیے کوئی وفد لندن بھیجا جائے تو وہ اس کے لیے ضروری سہولتیں فراہم کریں گے۔خود اپنے متعلق انہوں نے کہا کہ وہ کوئی بھی کاروائی کرنے سے معذور ہیں‘‘۔2ے

وائسرائے سے ملنے کے بعد اگلے قدم کے طور پر یہ طے پایا کہ ایک وفد لندن بھیجا جائے، جہاں حکومت کے سامنے ساری باتیں پیش کی جائیں اور یہ وفد حکومت برطانیہ سے درخواست کرے کہ

خلافت کا خاتمہ نہ کیا جائے۔اس بات پر بھی غور کیا جانا ٹھہرا کہ صرف وفد بھیجا جائے یا اس کے ساتھ کوئی تحریک بھی چلائی جائے۔اس سلسلے میں حکیم اجمل خاں کے دولت کدے پر چھ گھنٹے تک بحث ہوئی لیکن یہ لوگ کسی نتیجے پر نہیں پہنچے۔اس میٹنگ میں گاندھی جی نے عدم تعاون کا پروگرام پیش کیا۔اس تجویز پر ایک کمیٹی بھی بنائی گئی جس کے اراکین میں مولانا ابوالکلام آزاد اور حکیم اجمل خاں بھی تھے۔بقول مولانا ابوالکلام آزاد:

''اب سوال پیدا ہوا کہ اگلا قدم کیا ہونا چاہیے۔ایک جلسہ ہوا جس میں مولانا محمد علی، حکیم اجمل خاں ،مولانا شوکت علی اور مولانا عبد الباری فرنگی محلی بھی موجود تھے۔گاندھی جی نے اپنا عدم تعاون کا پروگرام پیش کیا۔
انھوں نے کہا اب عرضداشتوں اور وفدوں کا زمانہ گزر گیا ہمیں حکومت کی تائید کرنے اور تقویت پہنچانے سے ہر طرح پرہیز کرنا چاہیے۔یہی طریقہ حکومت کو آمادہ کرسکتا ہے کہ وہ ہم سے معاملہ کرے۔انھوں نے تجویز کیا کہ تمام سرکاری خطابات واپس کر دیے جائیں۔عدالتوں اور مدرسوں کا بائیکاٹ کیا جائے۔ ہندوستانی سرکاری ملازمتوں سے استعفیٰ دے دیں اور جو نئی قانون ساز جماعتیں بننے والی ہیں ان میں ہر طرح سے حصہ لینے سے انکار کر دیں''۔3

مولانا آزاد آگے لکھتے ہیں:

''مجھے یاد آیا میں نے بھی ''الہلال'' کے بعض مضامین میں ایسا ہی پروگرام تجویز کیا تھا''۔

مولانا مہاتما گاندھی کے عدم تعاون کی تجویز پر کئی لوگوں نے ٹال مٹول کی حکمت عملی اپنائی۔ بقول مولانا آزاد:

''حکیم اجمل خان نے کہا کہ انہیں تجویز پر غور کرنے کے لیے وقت چاہیے، وہ اسے پسند نہیں کرتے کہ دوسروں کو پروگرام پر عمل کرنے کا مشورہ دیں، جب تک کہ وہ خود اس پر عمل کرنے کو تیار نہ ہوں۔مولانا عبدالباری نے کہا کہ گاندھی جی کی تجویز میں بنیادی سوال اٹھائے گئے ہیں اور وہ کوئی جواب نہ دے سکیں گے

جب تک کہ مراقبہ نہ کرلیں اور خدا کی طرف سے انہیں کوئی اشارہ نہ ملے۔محمد علی اور شوکت علی نے کہا کہ وہ مولوی عبد الباری کے فیصلہ کا انتظار کریں گے۔تب گاندھی مجھ سے مخاطب ہوئے۔میں نے بغیر ایک لمحہ تأمل کیے کہہ دیا کہ میں اس پروگرام کو کلی طور پر صحیح سمجھتا ہوں۔اگر لوگ واقعی چاہتے ہیں کہ ترکی کی مدد کریں تو گاندھی جی کے پیش کیے ہوئے پراگرام پر عمل کرنے کے سوا چارہ نہیں"۔4

ادھر برطانوی حکومت کے سامنے مسلمانوں کا نقطۂ نظر پیش کرنے کے لیے جس وفد کی تشکیل دی گئی اس کے صدر مولانا محمد علی اور ارکان سید حسین ،مولانا سید سلیمان ندوی،ابوالقاسم اور سکریٹری حسن محمد حیات منتخب ہوئے۔چنانچہ اس وفد کے ارکان 22رفروری 1920ء کو لندن پہنچے اور وہاں سے مولانا محمد علی نے وزیر ہند اور وزیر اعظم کو تار بھیج کر درخواست کی کہ فیصلہ کرنے سے پہلے ہم لوگوں کو کچھ کہنے سننے کا موقع دیا جائے۔ان لوگوں نے لندن پہنچ کر مسٹر لائیڈ جارج اور ایچ۔اے۔ایل فشر کے سامنے یہ مطالبہ پیش کیا کہ عثمانیہ خلیفہ کو اس کی اجازت ہونی چاہیے کہ تین مقامات مقدسہ" مکہ معظّمہ، مدینہ منورہ اور یروشلم انہیں کے قبضے میں رہیں جیسے کہ جنگ سے پہلے تھے۔اس سے مسلمان بھی خوش ہو جائیں گے کہ ان کی وفاداری کے صلے میں جزیرۃ العرب اور مقامات مقدسہ کا احترام باقی رکھ کر خلافت کی پہلی جیسی پوزیشن قائم رہ گئی۔مولانا محمد علی نے بڑے حسن وخوبی سے اسلامی اصول خلافت اور مسلمانوں کے مطالبات اور اپنے موقف کو پیش کیا اور فرمایا۔

ہمارے مشن دو طرح کے ہیں۔ہم بادشاہ سلامت پر اپنے جذبات کا اظہار کریں کیوں کہ ہم ان کی رعایا ہیں اور پھر ہم اپنے خلیفہ کو بھی معاملات سے آگاہ کریں کیوں کہ وہ ہمارے امیر المومنین ہیں۔

ان تمام گزارشات کے باوجود مسٹر فشر نے وزیر اعظم سے وفد کی ملاقات نہ کرائی۔اس نے یہ عذر بیان کیا کہ وہ دیگر مدبرین عالم سے تبادلۂ خیالات کر رہے ہیں لہٰذا ہم ملاقات کرانے کا وعدہ نہیں کر سکتے۔اس طرح یہ وفد آٹھ مہینے کے طویل لاحاصل سفر کے بعد اکتوبر 1920ء میں 65 ہزار روپیہ ضائع کر کے بے نیل مرام ہندوستان واپس آیا۔

مجھے یہاں تحریک خلافت کی تاریخ لکھنی مقصود نہیں بلکہ یہ تجزیہ کرنا ہے کہ تحریک خلافت کے حوالے سے علامہ اقبال اور مولانا آزاد کے افکار ونظریات میں کس حد تک مطابقت وافتراق کے پہلو

اجاگر ہوتے ہیں۔اس میں کوئی شک نہیں کہ مولانا نے مختلف کانفرنسوں کے توسط سے اس تحریک کو کامیاب بنانے میں سعی مستحسن کی۔گرچہ کامیابی نہ ملی۔اتنا فائدہ ضرور ہوا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں میں قربت پیدا ہوئی۔مولانا آزاد اور گاندھی جی کے تعلقات استوار ہوئے۔مولانا آزاد اس سلسلے میں گاندھی جی کے ساتھ تین بار پنجاب بھی گئے۔اکتوبر 1920ء کے آخری دنوں میں جب لندن سے وفد علی گڑھ لوٹا تو مولانا آزاد، مولانا شوکت علی، مولانا محمد علی نے یونی ورسٹی کے طلبہ کو یونیورسٹی بائیکاٹ کرنے کے لیے ابھارا۔مولانا محمد علی جوش میں آکر یونیورسٹی کی جامع مسجد میں دھرنا پر یہ کہہ کر بیٹھ گئے:

''میں تو خدا کے حکم سے یہاں آیا ہوں اور خدا ہی کے حکم سے نکلوں گا''۔

مولانا آزاد کی پُر اثر تقریر کے نتیجے میں طلبہ یونیورسٹی چھوڑنے پر بھی آمادہ ہو گئے۔جامعہ ملیہ اسلامیہ کے قیام کا فیصلہ بھی علی گڑھ میں نہیں ہو سکا۔ستمبر 1920ء میں مدرسہ جامع مسجد کلکتہ کی بنیاد بھی تحریک ترک موالات کے دوران پڑی جس کا افتتاح 13/ستمبر 1920ء کو گاندھی کے ہاتھوں کرایا گیا۔اس تقریب میں گاندھی جی نے ایک تقریر بھی کی اور معائنہ رجسٹر میں اپنے ہاتھ سے لکھا:

''میں مدرسے کی ترقی کے لیے دعا کرتا ہوں''۔

صدر مدرس کی حیثیت سے شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنی نے درس وتدریس کی خدمات انجام دیں۔14/اگست 1921ء کو کراچی خلافت کانفرنس ریزولیوشن کی بنا پر علی برادران اور کچھ دوسرے لوگ گرفتار بھی ہوئے۔مولانا نے اس کانفرنس میں اس قرارداد کی پرزور تائید کی جس میں اعلان کیا گیا تھا ''مسلمانوں کے لیے فوج میں بھرتی ہونا اور فوج کی ملازمت کرنا حرام ہے''۔25،26/اگست 1921ء کو آگرہ میں مجلس خلافت میں افتتاحیہ خطبہ پیش کرتے ہوئے تحریک خلافت کی کامیابی پر روشنی ڈالتے ہوئے مولانا آزاد نے فرمایا:

''فی الحقیقت تحریک خلافت کی کامیابی میں ایک خوبی یہ بھی ہے کہ اس نے ایک ایسے طاقتور ہنگامے کے ساتھ کل ہندوستان کے مسئلے کو زندہ کر دیا جو چالیس سال کی کوشش سے ہندوستان کو نہ ملا تھا''۔5

تحریک عدم تعاون کے سلسلے میں بھی مولانا نے اس کا دائرہ وسیع کرنے کے لیے گاندھی جی کی بڑی مدد کی اور عملی طور پر بھی اس میں حصہ لیا۔آگرہ میں منعقد خلافت کانفرنس میں صدارتی تقریر کرنے

کے نتیجے میں دسمبر 1921ء میں مولانا گرفتار بھی ہوئے۔ یہ بات حقیقت پر مبنی ہے کہ تحریک خلافت اپنے زمانے کی سب سے زیادہ فعال اور سرگرم تحریک تھی لیکن آخر وہ کون سے نفسیاتی عوامل تھے کہ اقبال نے اپنی دلچسپی اور سرگرمی کا ثبوت نہیں دیا۔ گرچہ شروع میں اس تحریک سے متاثر نظر آتے ہیں اور اصولی طور پر انہیں مسلمانوں کے مطالبات سے پورا اتفاق بھی تھا۔ دسمبر 1919ء میں امرتسر میں خلافت کانفرنس کے جلسے میں علامہ اقبال، مرزا جلال الدین اور نواب ذوالفقار کے ساتھ شریک بھی ہوئے۔ اس موقع پر جلسے میں ''اسیری'' کے عنوان سے ایک نظم بھی پڑھی۔ یہ نظم بانگ درا میں شامل ہے۔

ہے اسیری اعتبار افزا جو ہو فطرت بلند
قطرۂ نیساں ہے زندان صدف سے ارجمند
مشک ازفر چیز کیا ہے اک لہو کی بوند ہے
مشک بن جاتی ہے ہوکر نافۂ آہو میں بند
ہر کسی کو تربیت کرتی نہیں قدرت مگر
کم ہیں وہ طائر کہ ہیں دام وقفس سے بہرہ مند
''شہپر زاغ و زغن در بند قید و صید نیست
ایں سعادت قسمت شہباز وشاہیں کردہ اند''

یہ نظم دراصل کراچی جیل سے علی برادران کی رہائی پر اقبال نے ان کی قربانیوں کے لیے شاندار خراج تحسین کے طور پر پیش کیا۔ واضح ہو کہ اس کانفرنس میں مولانا محمد علی جوہر اور مولوی شوکت علی بھی شریک تھے۔ ابتدا میں اقبال خلافت کمیٹی کے رکن بھی بن گئے تھے۔ اصولی طور پر مسلمانوں کے مطالبات سے بھی پورا اتفاق تھا۔ ان کی شہرت اس وقت تک انتہائی بلندیوں پر پہنچ گئی تھی۔ پرجوش اور شعلہ فشاں نظموں کی وجہ سے وہ شاعر انقلاب کہے جانے لگے لیکن تحریک خلافت کے زمانۂ عروج میں ہی 1923ء میں برطانوی حکومت سے ''سر'' کا خطاب قبول کر کے اپنے ہی شعر کو سچ ثابت کر دیا۔

اقبال بڑا اُپدیشک ہے من باتوں میں موہ لیتا ہے
گفتار کا یہ غازی تو بنا، کردار کا غازی بن نہ سکا

اس منزل پر خودی کا پیغام دینے والے پیامبر کے خلوص پر سوالیہ نشان لگ جاتا ہے۔ لوگ

ایک خلش سی محسوس کرنے لگتے ہیں۔فقر و استغناء کے احساس سے لبریز پیامبر اور مسلمانوں کے دلوں کو جھنجھوڑ دینے والا شاعر کہاں گیا جو لوگوں کو ضمیر کے تحفظ کی تلقین کیا کرتا تھا۔

''گدائی میں بھی وہ اللہ والے تھے غیور اتنے
کہ منعم کو گدا کے ڈر سے بخشش کا نہ تھا پارا
جو فقر ہوا تلخئ دوراں کا گلہ مند
اس فقر میں باقی ہے ابھی بوئے گدائی

بقول ڈاکٹر رفیق زکریا:

''ان کے حامیوں اور قدر دانوں کو اس وقت صدمہ اور مایوسی ہوئی جب انہوں نے برطانوی حکومت کی جانب سے جو خلافت عثمانیہ کے زوال کی سب سے زیادہ ذمہ دار تھی،پیش کردہ ''سر'' کا خطاب قبول کرلیا''۔6

خلافت تحریک کے پر جوش رہنما اور نہایت پر گو شاعر،اخبار 'زمیندار' کے ایڈیٹر مولانا ظفر علی خاں جو اقبال کے قریبی دوست بھی تھے،اپنے کثیر الاشاعت اخبار کے پہلے صفحے پر ایک طنزیہ نظم شائع کی۔یہ نظم اقبال کے قریب ترین دوست عبدالمجید سالک کے رشحات قلم کا نتیجہ تھی۔

ہو مدرسئہ علم ہوا کہ قصر حکومت
افسوس کہ علامہ سے سر ہو گئے اقبال
پہلے تو سر ملت بیضا کے تھے سردار
اب اور سنو تاج کے سر ہوگئے اقبال
کہتا تھا یہ کل ٹھنڈی سڑک پر کوئی گستاخ
سرکار کی دہلیز پر سر ہو گئے اقبال

ترقی پسند شاعر اسرارالحق مجاؔز نے ان پر یہ پھبتی کسی۔

ہمارے شاعر مشرق کی گردن
خطاب بندگی سے جھک گئی ہے

لیکن اقبال پر اس قسم کے ردعمل کا کوئی اثر نہیں ہوا اور نہ ہی وہ کسی سے مرعوب ہوئے۔وہ

احساس تفاخر میں مبتلا تھے کہ یہ اعجاز انہیں علمی اور فنکارانہ صلاحیتوں کے اعتراف میں ملا ہے۔ اقبال کے خلاف پروپیگنڈے بھی خوب کیے گئے۔ کم فہم لوگوں نے انہیں انگریز پرست کہنا شروع کر دیا۔ اقبال کے بعض قریبی دوستوں کو یہ تشویش ہونے لگی کہ ''سر'' کا خطاب ملنے کے بعد اقبال کی فکر اور انداز میں تبدیلی نہ آجائے۔ ان کے ایک عزیز دوست میر غلام بھیک نیرنگ نے اسی طرح کے خدشہ کا اظہار اپنے ایک خط میں کیا تو اقبال نے 4/جنوری 1923ء کو انہیں فوراً جواب دیا:

> ''آپ کے اس خدشہ کے بارے میں خدا کی قسم کھا کر کہتا ہوں روئے زمین پر ایسی کوئی طاقت نہیں ہے جو مجھے وہ بات کہنے سے روک سکے جسے میں سچ سمجھتا ہوں، ان شاء اللہ۔ اقبال کی زندگی مومنانہ نہیں لیکن اس کا دل مومنانہ ہے''۔ 7

مولانا عبدالماجد دریابادی نے اس موضوع پر کچھ لکھا تو علامہ اقبال نے جواب میں لکھا:

> ''یہ بات دنیا کو عنقریب معلوم ہو جائے گی کہ اقبال کلمۂ حق کہنے سے باز نہیں رہ سکتا۔ ہاں کھلی کھلی جنگ اس کی فطرت کے خلاف ہے''۔ 8

یہ بات بھی اپنی جگہ صداقت پر مبنی ہے کہ سر کا خطاب یکم جنوری 1923ء کو ملا اس کے باوجود اقبال نے اپنی نظموں، تحریروں اور تقریروں میں حکومت برطانیہ کو ہدف تنقید بنانے کا سلسلہ جاری رکھا۔ انھوں نے انگریزی حکومت، برطانوی استعمار، تہذیب مغرب، سرمایہ داری اور سامراجیت پر بڑی بیباکی سے تابڑ توڑ حملے کیے۔ اس سلسلے میں نظم ''خضر راہ'' کی مثال پیش کی جا سکتی ہے جو خطاب ملنے کے ایک سال بعد اپریل 1922ء میں انجمن حمایت الاسلام لاہور کے جلسے میں پڑھی گئی جس میں سلطنت کے زیر عنوان حصے میں مغرب، مغربی تہذیب و تمدن اور اس کے اداروں پر شدید تنقید کی گئی۔ دیکھیے یہ اشعار ؎

ہے وہی سازِ کہن مغرب کا جمہوری نظام
جس کے پردے میں نہیں غیر از نوائے قیصری
دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب
تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری
مجلس آئین و اصلاحات و رعایات و حقوق
طب مغرب میں مزے میٹھے اثر خواب آوری

اسی طرح ’’سرمایہ ومحنت‘‘ کے عنوان کے تحت سرمایہ داروں کو ہدف تنقید بنایا گیا ہے۔
اقبال نے سر کا خطاب ملنے کے تین مہینے بعد 30/ مارچ 1923ء کو انجمن حمایت الاسلام لاہور کے جلسے میں نظم ’’طلوع اسلام‘‘ پڑھی تھی۔ اس نظم میں اقبال نے برطانوی استعماریت پر سخت تنقید کی ہے۔ دیکھیں یہ اشعار۔

ابھی تک آدمی صید زبون شہریاری ہے
قیامت ہے کہ انساں نوع انساں کا شکاری ہے
نظر کو خیرہ کرتی ہے چمک تہذیب حاضر کی
یہ صناعی مگر جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے

ان اشعار میں برطانوی استعماریت کو طنز کا ہدف بنایا گیا ہے لہٰذا مخالفین کے اعتراضات کو بے معنی شور ہی کہا جاسکتا ہے یا بوئے حسد کی نفسیات نے کچھ لوگوں کو اس کی مخالفت کرنے پر آمادہ کیا ہے۔

جہاں تک خلافت تحریک سے علامہ اقبال کی علاحدگی کا معاملہ ہے اس کے کئی اسباب ہیں۔ شروع میں تو اقبال خلافت تحریک سے متاثر نظر آتے ہیں۔ اصولی طور پر انھیں مسلمانوں کے مطالبات سے بھی پورا اتفاق تھا لیکن گاندھی جی اور ہندوؤں کی شرکت کے بعد انھوں نے محسوس کیا کہ ہندو مسلمانوں کو اپنا آلۂ کار بنانا چاہتے ہیں۔ یہ تلخ حقیقت بھی اپنی جگہ مسلم ہے کہ عدم تعاون تحریک کے زیر اثر گاندھی جی اور علی برادران علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی سے تو بہت سے طلبہ کو باہر نکالنے میں کامیاب ہو گئے اور علی گڑھ میں ہی 1920ء میں جامعہ ملیہ اسلامیہ کے قیام کا اعلان ہوا۔ جن طلبہ اور اساتذہ نے کالج سے علاحدگی اختیار کی انہیں نئی قائم شدہ جامعہ ملیہ اسلامیہ میں داخل بھی کرلیا گیا۔ اس طرح علی گڑھ کالج کا مقاطعہ کرلیا گیا۔ لیکن جب یہی گاندھی جی مقاطعے کے سلسلے میں بنارس پہنچے تو بنارس ہندو یونیورسٹی کے بانی مدن موہن مالویہ، جو کانگریس کے بھی ایک اہم رکن تھے، گاندھی جی کو یونیورسٹی کے قریب بھی نہیں آنے دیا۔ اور اپنے طلبہ کے مستقبل کے مدنظر تعلیم وتدریس کا سلسلہ باقاعدگی سے جاری رکھا۔ لہٰذا گاندھی جی بنارس ہندو یونیورسٹی کو مقاطعے کا ہدف بنانے میں ناکام رہے۔ جب ان کی توجہ اس طرف دلائی گئی تو اپنی بے بسی کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ پنڈت مدن موہن مالویہ مقاطعے کے خلاف ہیں۔ بقول ڈاکٹر جاوید اقبال:

’’اقبال نے اصولی طور پر خلافت یا ترک موالات کی تحریکوں میں حصہ نہ لیا

کیوں کہ وہ مسلمانوں کو ہندوؤں کے ساتھ مل کر تحریک ترک موالات میں شامل ہونا پسند نہ کرتے تھے۔ وہ مسلمانوں کے احتجاجی ایجی ٹیشنل سیاست میں ملوث ہونے کے بھی خلاف تھے۔ اس کے علاوہ انہیں شبہ تھا کہ ان تحریکوں کے لیڈر بظاہر مسلمان تھے لیکن مسلم قومیت کے بجائے متحدہ قومیت کے مبلغ اور ترجمان تھے۔ اقبال کے علاوہ ہندوستان میں کئی اور شخصیات بھی جنھوں نے ان تحریکوں میں حصہ نہ لیا بلکہ ان کی مخالفت کی۔

محمد علی جناح ان تحریکات کے خلاف تھے اور انھوں نے کانگریس سے ترک تعلق محض ان تحریکات کی وجہ سے ہی کیا۔ اسی طرح پنڈت مدن موہن مالویہ نے ان تحریکوں کی مخالفت کی اور بنارس ہندو یونی ورسٹی کو ان کے مضر اثرات سے محفوظ رکھا''۔9

ڈاکٹر جاوید اقبال نے وکیل صفائی کی طرح اپنے والد کا دفاع کیا ہے ورنہ حقیقت یہ ہے کہ تحریک خلافت اپنے زمانے کی سب سے زیادہ سرگرم اور فعال تحریک تھی۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے شروع سے اس کا ساتھ دیا۔ انھوں نے ''قول فیصل'' میں اس تحریک کو آخری اسلامی تحریک قرار دیا ہے۔ جس نے مسلمانان ہند کے سیاسی مسلک میں ایک عظیم انقلاب برپا کر دیا۔ اقبال کی اپنی نفسیات تھی۔ انھوں نے برطانیہ جانے والے وفد کو دریوزہ گری سے تعبیر کیا اور اسے قومی و ملی غیرت اور خودی و خودداری کے خلاف گردانا اور قومی توہین سمجھا۔ اس سلسلے میں سید سلیمان ندوی کو'معارف' اعظم گڑھ میں چھپنے کے لیے ایک قطعہ ''دریوزہ خلافت'' کے عنوان سے ارسال کیا۔ یہ قطعہ ان کے شعری مجموعہ بانگ درا میں اسی عنوان سے ہے۔

اگر ملک ہاتھوں سے جاتا ہے جائے
تو احکام حق سے نہ کر بے وفائی
نہیں تجھ کو تاریخ سے آگہی کیا؟
خلافت کی کرنے لگا تو گدائی!
خریدیں نہ ہم جس کو اپنے لہو سے
مسلماں کو ہے ننگ وہ پارسائی!

''مرا از شکستن چنار نار ناید
کہ از دیگراں خواستن مومیائی''

اسے ہم اقبال کی کم ہمتی سے موسوم نہیں کر سکتے بلکہ اقبال برطانیہ اور دوسری بڑی طاقتوں کے استعماری مزاج سے بخوبی واقف تھے اور انہیں ان سے کسی خیر کی توقع نہ تھی۔ اقبال جانتے تھے کہ ان حالات میں انگریزوں کا جواب کیا ہوگا۔ 25/دسمبر 1919ء باغ بیرون موچی دروازہ میں ایک جلسہ جو خلافت کے تحفظ اور بقا کے لیے منعقد کیا گیا تھا، اس جلسے میں تقریر کرتے ہوئے علامہ اقبال نے کہا تھا:

''ہم کیوں کسی بندے کے سامنے شکایت کریں ہمیں خدا کے سامنے شکایت کرنی چاہیے۔ خوشامد، منت، اور مانگنے سے کچھ نہیں ملا۔ خدا کے سوا کسی کی اطاعت ہمارے لیے واجب نہیں''۔ 10

خلافت تحریک کے وفد کے خلوص اور مقصد اور ان کی کاوشوں کو تسلیم بھی کرتے تھے۔ جب وفد اکتوبر 1920ء میں برطانیہ کے سفر سے ہندوستان واپس ہوا تو انھوں نے وفد کے ایک رکن سید سلیمان ندوی کو لکھا:

''سفر یورپ سے مراجعت مع الخیر مبارک ہو۔ ہندی وفد کو وزرائے انگلستان کا جواب وہی ہے جو ان حالات میں ہمیشہ دیا گیا''۔ 11

اقبال تحریک عدم تعاون کے سخت خلاف تھے۔ علی گڑھ کالج کے مقاطعہ اور بعض اساتذہ اور مقاطعہ کے بعد ترک موالات کے حامیوں کا اگلا ہدف اسلامیہ کالج لاہور تھا۔ مولوی محمد علی جوہر لاہور کے طلبہ کو کالج سے باہر لانے کے لیے پہنچے۔ یہ لوگ چاہتے تھے کہ مذکورہ کالج پنجاب یونیورسٹی سے اپنا الحاق ختم کرے۔ اقبال اس زمانے میں انجمن حمایت الاسلام لاہور کے جنرل سکریٹری تھے۔ وہ سمجھتے تھے کہ یونیورسٹی سے کالج کا الحاق ختم کرنا مسلمانوں کے لیے نقصان دہ ہوگا۔ اقبال نے بحیثیت سکریٹری اس معاملے کو علما کے فتویٰ پر ٹال دیا۔ جب پانچ سو علما کا فتویٰ بھی اس کے جواز میں آ گیا اور گاندھی جی نے ایک کروڑ کا چندہ بھی اس غرض کے لیے جمع کر لیا کہ جو تعلیمی ادارے حکومت سے امداد لینا بند کر دیں گے انھیں اس روپیہ سے امداد دی جائے گی۔ اقبال پھر بھی ترک موالات کے لیے راضی نہ ہوئے بلکہ کالج کے سکریٹری شپ سے ہی مستعفی ہو گئے۔ اس پر مولانا محمد علی جوہر نے اپنے اخبار ''ہمدرد'' میں اقبال پر خوب

لعن طعن کی اس قسم کے سینکڑوں طنز اور تنقید کے باوجود اقبال اپنی رائے پر قائم رہے۔ 2/دسمبر 1920ء کو محمد نیاز الدین خاں کے نام لکھے گئے خط میں لکھتے ہیں:

''اگر عدم تعاون شرعی فرض بھی تسلیم کر لیا جائے تو طریق کار میرے نزدیک شریعت اسلامی کی اسپرٹ کے خلاف ہے''۔

علامہ تعلیمی میدان میں انگریزوں کے ساتھ عدم تعاون کے بالکل خلاف تھے۔ گاندھی جی کی درخواست پر جامعہ ملیہ اسلامہ کی وائس چانسلر شپ سے انکار کرنے کی وجہ بھی یہی نفسیات ہے۔ گاندھی جی نے تار بھیج کر علامہ اقبال سے جامعہ ملیہ اسلامیہ کے شیخ الجامعہ کی ذمہ داری قبول کرنے کی درخواست کی۔ اور ایک خط بھی لکھا:

''مسلم یونیورسٹی (جامعہ ملیہ اسلامیہ) آپ کو آواز دے رہی ہے کہ اگر آپ اسے اپنے ہاتھ میں لے لیں تو یہ آپ کی فاضلانہ قیادت میں ترقی کر سکے گی۔ حکیم اجمل خان کے علاوہ علی برادران کی بھی یہی خواہش ہے۔ میری آواز ہے کہ آپ اس آواز پر لبیک کہیں۔ آپ کے اخراجات جونئی بیداری کے تقاضوں سے ہم آہنگ ہوں گے بآسانی فراہم کیے جاسکیں گے۔ براہ نوازش اس کا جواب پنڈت (موتی لال نہرو) کی معرفت الہ آباد کے پتے پر راوانہ فرمائیں''۔ 12

ڈاکٹر اقبال نے 29/نومبر 1920ء کو گاندھی جی کو خط لکھ کر اس طرح معذرت کی:

مائی ڈیر مسٹر گاندھی!

''آپ کے گرامی نامہ کا بہت بہت شکریہ، جو مجھے پرسوں موصول ہوا۔ مجھے بیحد افسوس ہے کہ بعض وجوہ کی بنا پر جن کا ذکر ضروری نہیں اور شاید اس وقت ممکن بھی نہیں ہے۔ ان حضرات کی آواز پر جن کی میرے دل میں بڑی عزت ہے، لبیک کہنا میرے لیے مشکل ہے۔ اگرچہ میں قومی تعلیم کے شدید حامیوں میں سے ہوں۔

ایک اور بات یہ بھی ہے کہ ہم جن حالات سے دوچار ہیں ان میں سیاسی آزادی

سے قبل معاشی آزادی ضروری ہے اور معاشی اعتبار سے ہندوستانی مسلمان دوسرے فرقوں کے مقابلے میں بہت پیچھے ہیں۔ بنیادی طور پر انہیں ادب اور فلسفہ کی نہیں بلکہ تکنیکی تعلیم کی ضرورت ہے اور اس قسم کی تعلیم پر ان حضرات کو اپنی تمام تر کوششیں مرکوز کرنی چاہیے''۔13

اس خط میں علامہ اقبال کی یہ تحریر'' مجھے افسوس ہے کہ بعض وجوہ کی بنا پر جن کا ذکر ضروری نہیں اور شاید اس وقت ممکن بھی نہیں ہے۔ان حضرات کی آواز پر لبیک کہنا میرے لیے مشکل ہے'' بڑی پر معنیٰ ہے جس کی طرف ڈاکٹر جاوید اقبال نے اشارہ بھی کیا ہے کہ تحریک خلافت کے سرگرم رکن ہونے کے باوجود گاندھی جی اور ہندؤوں کی شرکت کے بعد انھوں نے اس سے بالکل کنارہ کشی اختیار کر لی۔ کیوں کہ وہ یہ محسوس کر رہے تھے کہ ان لوگوں کی شرکت تحریک خلافت کو نقصان پہنچا رہی ہے۔بقول ڈاکٹر جاوید اقبال:

''اقبال محسوس کر رہے تھے کہ کانگریس کی اعانت سے مسلمانوں کے لیے جو نئے تعلیمی ادارے قائم ہوئے تھے وہ بظاہر تو اسلامی تھے ،لیکن درحقیقت مسلم قومیت کے بجائے قومیت متحدہ کے مبلغ و ترجمان تھے۔اس کے علاوہ انہیں یقین تھا کہ اگر مسلم درسگاہیں عدم تعاون کی لپیٹ میں آگئیں تو مسلمانوں کی تعلیمی حالت اور بھی ناگفتہ بہ ہو جائے گی''۔14

جہاں تک مولانا ابوالکلام آزاد کا معاملہ ہے، مجھے کہنے دیجیے کہ ان کے خلوص پر کوئی شک نہیں کیا جا سکتا لیکن تحریک خلافت ،تحریک نظم جماعت و امامت ،تحریک ہجرت ،تحریک عدم تعاون کے ساتھ اپنا تعہد ،مہاتما گاندھی کی ہر تجویز اور تحریک کی مکمل تائید کی حکمت عملی نے ان کی تدبیر پر ضرور سوالیہ نشان لگا دیا ہے۔ان میں کچھ نکات ایسے ہیں جن کا بعد میں خود مولانا نے بھی اعتراف کیا ہے بلکہ کفِ افسوس ملا ہے۔ وہ ہر مسئلے کو مذہبی مسئلہ قرار دینے اور اس کے ذریعہ مسلمانوں کے جذبات کو برانگیختہ کرنے کا ہنر جانتے تھے۔ ''قول فیصل'' تحریک خلافت کو آخری اسلامی تحریک قرار دیا ہے۔فروری 1920ء خلافت کانفرنس کی صدارت کرتے ہوئے ترک موالات کو مسلمانوں کا مذہبی فرض قرار دیا۔ پھر تحریک ہجرت کو بھی مذہبی لبادہ پہنا کر عوام کے سامنے پیش کرنے کی جسارت کی۔ قاضی محمد عدیل عباسی کے خیال کے مطابق مولانا کی تحریک ہجرت ان کی تحریک امامت کو بروئے کار لانے کا وسیلہ تھی۔ کہتے ہیں:

''بیعت ہجرت بالواسطہ بیعت امامت تھی اور دونوں تحریکیں مولانا ساتھ ساتھ
چلا رہے تھے۔مولانا کو اپنی ذات پر اتنا اعتماد تھا کہ انہوں نے اہل الرائے کے
مشورے کی ضرورت نہیں سمجھی اور براہ راست قوم سے بیعت لینا چاہتے تھے
بلکہ امامت کے لیے بیعت لینے کی تو مہم چلا رکھی تھی''۔15؎

اسی طرح مولانا نے تحریک امامت کا جو تصور پیش کیا بلا شبہ مولانا کی ذاتی خواہشات اور قوت اقتدار حاصل کرنے کی نفسیات کا اشاریہ ہے۔مولانا نے اس تحریک کو ابھارنے میں جس طرح اپنی فعالیت کا ثبوت دیا ہے اظہر من الشّمس ہے۔بقول پروفیسر مشیر الحق:

''استخلاص وطن کی خاطر مولانا آزاد کے ذہن میں اپنی امامت کا خیال شروع
ہی سے تھا۔وہ مذہب کے سہارے اس سیاسی مقصد کو حاصل کرنا چاہتے تھے
چونکہ امامت کے منصب میں سیاسی اور مذہبی دونوں ہی قسم کے اقتدار پوشیدہ
تھے، اس لیے وہ چاہتے تھے کہ کسی طور اس منصب کو حاصل کر لیں تا کہ اہم
سیاسی مواقع پر پورے اطمینان کے ساتھ کسی مرحلے تک پہنچ سکیں''۔16؎

بہر حال مجھے یہاں تحریک ہجرت یا تحریک امامت پر تبصرہ مقصود نہیں۔یہ باتیں جملہ معترضہ کے طور پر آ گئیں۔تحریک خلافت کے حوالے سے علامہ اقبال اور مولانا آزاد کے نظریے کا منصفانہ تجزیہ کرنا ہے۔اس میں کوئی شک نہیں کہ مولانا آزاد نے اپنی غیر معمولی تحریری و تقریری قابلیت کے ذریعہ تحریک خلافت کو اور اس کے ذریعہ جدوجہد آزادی کو نئی زندگی دی۔اس تحریک کی وجہ سے کانگریس کو بڑی تقویت ملی لیکن یہ بھی ایک تلخ حقیقت ہے کہ جس طرح 1857ء کے بعد سر سالار جنگ کے زیر اثر اگر حیدرآباد کی حکومت انگریزوں کا ساتھ نہ دیتی تو سارا ہندوستان انگریزوں کے ہاتھ سے چلا جاتا بالکل اسی طرح اگر خلافت تحریک کانگریس کا ساتھ نہ دیتی تو کانگریس کو وہ فروغ حاصل نہ ہوتا جو اس کو حاصل ہوا۔اس میں کوئی شک نہیں کہ اس تحریک نے مسلمانوں کے مذہبی جذبات کو ابھار کر اس کا استحصال کیا جس کی وجہ سے مسلمانوں کو ذلالت ورسوائی بھی ہوئی اور ناکامی بھی۔مسلمان مایوسیوں سے نڈھال ہو گئے۔ان کی تمام کوششیں اور قربانیاں رائیگاں گئیں۔ایسی مصیبت میں گرفتار ہوئے جس کا مداوا ممکن نہ ہو سکا۔مولانا آزاد نے خلافت تحریک کو مذہب کا رنگ دے کر مسلمانوں کے جذبات کو جس طرح بھڑکایا ہے، کسی

بھی طرح مناسب نہ تھا۔ مجھے کہنے دیجیے کہ کہ تحریک خلافت ہو تحریک ہجرت یہ تمام تحریکیں مسلم قیادت کی سطحی جذباتیت اور ناعاقبت اندیشی پر مبنی تحریکیں تھیں جن کے نتیجے میں تباہیاں اور بربادیاں مسلمانوں کا مقدر بن گئیں۔مسلمان لازوال کشمکش میں مبتلا ہو گئے۔

خلافت تحریک رفتہ رفتہ ماند پڑ گئی بلکہ ناکام ہوگئی۔مسلمان ایک زخم خوردہ قوم کی طرح لازوال کشمکش میں مبتلا ہو گئے،ان کے سامنے آگے کنواں پیچھے کھائی تھی۔ایک طرف مذہبی احکام تھے تو دوسری طرف سلطنت برطانیہ اور یہ دونوں باتیں بعد المشر قین کی حیثیت رکھتی تھیں۔ یہ مسلمانوں کی سیاست کا ایک طرح سے Turning point تھا جس نے مسلمانوں کے دل و دماغ میں یہ احساس دلایا کہ عجلت، عاقبت نااندیشی، قیادت کی منافقت،خودغرضی،مفاد پرستی اور جذباتیت قوم کو قعر مذلّت میں گرادیتی ہے۔ ہندوستان کے مسلمانوں نے جس جوش اور جاں نثاری کا ثبوت دے کر برطانوی حکومت سے ٹکر لی تھی اب خطرناک انجام بھگت رہے تھے۔گاندھی جی نے چوراچوری میں پولس کی چوکی پر عوام کے حملے سے برگشتہ ہو کر اچانک ترک موالات ختم کر دینے کا اعلان کر دیا۔ترکی کے خلیفۂ وقت اب عضو معطل بن کر رہ گئے۔صرف خطبوں میں رسماً ان کا نام لیا جاتا تھا۔1924ء میں خود اتاترک نے اس عضو معطل کے وجود کو ہی ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا۔اس طرح عملاً خلافت کا خاتمہ ہوگیا اور تحریک خلافت کا کوئی جواز باقی نہ رہا۔ترک موالات زیادہ دن چلنے والی نہ تھی اور نہ چل سکی۔تحریک خلافت دنیا کی ان نا تمام اور ناکام تحریکوں میں سے ایک ہے جن کے رہنماؤں نے مقصد کے حصول کے زعم میں اپنے خلوص کا ثبوت نہیں دیا لیکن تحریک خلافت کی سیڑھی سے یہ لوگ شہرت کی معراج تک پہنچ گئے۔بقول ڈاکٹر امبیڈکر اگر مجلس خلافت اور علی برادران گاندھی جی کا ساتھ نہ دیتے تو گاندھی جی کی قیادت عروج حاصل نہ کرتی۔اِدھر مولانا ابوالکلام آزاد نے کانگریس کے ساتھ مسلمانوں کی شمولیت کے لیے ہر طرح کا جذبہ استعمال کیا اور اس تحریک کی وجہ سے کانگریس کو بڑی تقویت ملی۔مولانا آزاد کی یہ حکمت عملی مولانا کے تدبر اور سیاسی فہم و ادراک پر سوالیہ نشان لگانے کے لیے کافی ہے۔بقول پروفیسر عزیز احمد:

> ''انڈین نیشنل کانگریس میں مسلمانوں کی شمولیت پر اصرار کر کے ابوالکلام آزاد نے بھی وہی غلطی کی جو ایک طرح سے سید احمد خاں نے کی تھی یعنی ''اجماع'' سے انحراف کرنے کی غلطی۔اور اجماع نے (جس کا مطلب تھا متوسط طبقے کی

کلیتاً متفقہ رائے کے ساتھ پشت پناہی)ابوالکلام کورد کر دیا"۔17

نتیجے کے طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ تحریک خلافت ایک جذباتی تحریک تھی ۔ اسے مسلمانوں کا مذہبی مسئلہ بنا دیا گیا۔ اس کے اسٹیج سے ترک موالات کا پروگرام پیش کرنے کے لیے جذباتی قیادت نے پانچ سو علما کے دستخطوں کے ذریعہ اسے مذہبی فریضہ قرار دے کر وجوب کا فتویٰ بھی صادر کر دیا۔ اس کے لیے قرآن وحدیث سے اسناد اور حوالے بھی پیش کیے گئے ۔ مولانا ابوالکلام آزاد کی فہم وفراست کا اعتراف ضرور ہے لیکن انہوں نے مذہب کے سہارے سیاست کے حصول کی جو حکمت عملی اپنائی تھی اس پورے Episode میں ان کی انانیت منہ چڑھ کر بولتی ہے۔ جہاں تک علامہ اقبال کا معاملہ ہے وہ نمک خوردن کے بعد نمکدان شکستن کے حق میں دکھائی نہیں دیتے ۔ ہاں خلافت عثمانیہ کے زوال پر سادہ لوح مسلمانوں کو ایک موہوم بشارت دے کر صبر کی تلقین کرتے ہیں۔

اگر عثمانیوں پر کوہ غم ٹوٹا تو کیا غم ہے
کہ خون صد ہزار انجم سے ہوتی ہے سحر پیدا

حوالہ جات:

1. بحوالہ ہماری آزادی، ابوالکلام آزاد، مترجم محمد مجیب، ص23
2. ایضاً، ص24
3. ایضاً
4. ایضاً
5. بحوالہ خطبات آزاد، مرتبہ مالک رام، ص45
6. بحوالہ اقبال شاعر اور سیاست داں، رفیق زکریا، ص106
7. اقبال نامہ، ص195
8. ایضاً، ص212
9. زندہ رود، ڈاکٹر جاوید اقبال، ص463
10. بحوالہ انوار اقبال، ص144
11. اقبال نامہ، جلد اول، ص112

.12 Collected work of Mahatma Gandhi, Publication Division, New Delhi, 1979

.13 بحوالہ کلیات مکاتیب اقبال، جلد دوم، ص217-218

.14 بحوالہ زندہ رود، ڈاکٹر جاوید اقبال، ص314

.15 بحوالہ تحریک خلافت، قاضی عدیل عباس، ص134

.16 بحوالہ حزب اللہ، مولانا آزاد کی انقلابی کتاب حیات کا ایک ورق مشمولہ مولانا آزاد ''ایوان اردو''، دہلی، دسمبر1988، ص147

.17 بحوالہ ہندوستان میں اسلامی کلچر، پروفیسر عزیز احمد، مترجم جمیل جالبی، ص98

❒ Prof. Manzar Hussain
Former Dean Faculty of Humanities and
Head of Urdu Department
Ranchi University Ranchi.834008
Mobile: 8210470292
Email: drmanzerhussain@gmail.com

ADAB-O-SAQAFAT, A Research & Refereed Journal (ISSN-2455-0248) September 2024, P:90-117
Dr. Tarique Ahmad Masoodi, Azad aur Iqbal ke Mushtareka Fikri Ravaiye

ڈاکٹر طارق احمد مسعودی

آزاد اور اقبال کے مشترکہ فکری رویّے

تا تو بیدار شوی نالہ کشیدم ورنہ
عشق کاریست کہ بے آہ وفغان نیز کنند

یہ ثابت شدہ بات ہے کہ بیسویں صدی کے نصف اول میں متحدہ ہندوستان نے دو نابغۂ روزگار صاحبانِ فہم وذکا پیدا کیے۔ یعنی مولانا ابوالکلام آزاد اور ڈاکٹر علامہ محمد اقبال۔ دونوں متین وفطین عظمت نفس سے معمور عاشقانِ حیات تھے۔ قابلِ رشک انفرادی حیثیت، شناخت اور تعارف کے مالک۔ بلند پایہ فراست اور جوہر ادراک کی نعمت سے سرفراز۔ تفکر وتدبر حیات کی سرمایہ داری نے ان دونوں جید مدبّرین کو انفس وآفاق کے مسائل ومضمرات کا شناسا اور شناور بنا دیا تھا۔ علوم وفنون میں یہ دونوں بلند وبالا شخصیات جہاں قامتِ سَرو وشمشاد کی یاد دلاتے ہیں، وہیں ان کے فکر ونظر کی بالیدگی نیز حسن فراست کی یکتائی کے سب قایل اور معترف ہیں۔ تغیر وتعمیر فکر کے ان بے مثال داعیان نے جس مثالی انداز وآہنگ کو متعارف کیا، اس کا اعتراف مسلم وغیر مسلم اربابِ علم ودانش اور قدآور اہل سیاست نے نہایت احترام اور فراخ دلی کے ساتھ کیا ہے۔ جہاں مولانا آزاد اپنے جلالت علم اور کمالات تکلم کے نتیجے میں 'ابوالکلام'، 'امام الہند' وغیرہ جیسے باوقار علمی مکالمات سے جانے اور پہچانے لگے وہیں علامہ اقبال ایک عظیم تخلیق کار اور ممتاز فلسفی ومفکر کے تناظر میں 'شاعر مشرق'، 'حکیم الامت' وغیرہ جیسے خداداد صلاحیتوں سے آراستہ القاب سے سرفراز ہوئے۔ اردو زبان وادب کی تاریخ میں ان دو شخصیات نے اپنے منفرد تخیلات اور پرشکوہ زورِ قلم کے انمٹ نقوش چھوڑے۔ ادبی اور ادیبانہ وضع داری، طرح داری، معنی آفرینی اور نقد ونظر کی ایسی جداگانہ روایت قائم کی۔ جس سے نہ صرف بڑے بڑوں نے خوشہ چینی کی بلکہ ان کے

جدت اسلوب وآہنگ کے معترف رہے۔

سجاد انصاری نے ان دو بلند قامت مفکرین، لسانی تاجداروں اور زبان و بیان کے مجتہدین کے بارے میں درست ہی کہا ہے:

''اگر قرآن اردو میں نازل ہوتا تو اس کے لیے ابوالکلام کی نثر یا اقبال کی نظم منتخب کی جاتی''۔1

مولانا عبدالماجد دریابادی ابوالکلام کی بے مثل طرزِ تحریر کا تجزیہ اس طرح کرتے ہیں:

''مولانا آزاد اپنے طرزِ انشا کے جس طرح موجد ہیں اسی طرح اس کے خاتم۔ تقلید کی کوشش بہتوں نے کی۔ پیروانِ غالب کی طرح سب ناکام رہے۔

اقبال کے جداگانہ مقام ومرتبہ کے بارے میں رقمطراز ہیں:

''اقبال فلسفی اور شاعر، سو درویشوں کا ایک درویش''۔2

ظاہر ہے دونوں شخصیات کو یہ خوشگوار اختصاص حاصل ہے کہ برصغیر کے بہت سے نامی گرامی سیاسی قائدین، علمائے دین، دانشور اور ادبا ان کے اعلیٰ مقام ومرتبہ کے یکساں قائل تھے۔ ان میں مہاتما گاندھی، پنڈت جواہر لعل نہرو، امام کشمیری علامہ انور شاہ صاحب، سروجنی نائیڈو، ڈاکٹر ذاکر حسین، سید سلیمان ندوی، خواجہ حسن نظامی، علامہ نیاز فتح پوری، عبدالماجد دریابادی، مولانا سعید احمد اکبر آبادی، پروفیسر آل احمد سرور، آغا شورش کاشمیری، مولانا عبدالمجید سالک، مولانا غلام رسول مہر، خواجہ غلام السیدین، سر تیج بہادر سپرو، علی سردار جعفری، پروفیسر جگن ناتھ آزاد، صحافی خشونت سنگھ و دیگر ممتاز و معروف شخصیات شامل ہیں۔

مولانا آزاد اور علامہ اقبال ایک جیسے ماحول کے پروردہ تھے۔ ہندوستان کی سیاسی، سماجی اور معاشی حالت زار کی عمومی اور مسلمانوں کے خصوصی جملہ مسائل ومعاملات نے دونوں حُدی خوانوں کو تادم آخر بے چین اور مضطرب رکھا۔ دونوں کی تعمیر وتشکیل فکر میں دین اسلام کو بنیادی اور کلیدی حیثیت حاصل ہے۔ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ہندوستانی فلسفہ وتمدن، مغربی فلسفہ وجدید سائنس نیز یونانی فلسفہ وادبیات بھی ان کے فکری مآخذ رہے ہیں۔ دونوں اکابرین کے خیالات وافکار کا رنگ وآہنگ اگرچہ جداگانہ ہے لیکن معاملات زندگی کی تفہیم وتعبیر کا غیر معمولی ادراک رکھتے تھے۔

علامہ اقبال (1877-1938) عمر میں ابوالکلام آزاد (1888-1958) سے دس سال بڑے تھے۔ البتہ دونوں نے بیسویں صدی کی پہلی دہائی میں سنگ سنگ خاصی مقبولیت حاصل کی۔ انجمن حمایت الاسلام لاہور کے جلسوں میں اقبال عوامی توجہ کے خاص مرکز بنے ہوئے تھے۔ آزاد کلکتہ میں اپنی فصیح و بلیغ تحریروں کی وجہ سے صغیرسنی میں ہی عوامی نیز علمی حلقوں میں مولانا کہلانے لگے۔ یہاں تک کہ مولانا الطاف حسین حالی ورطۂ حیرت میں پڑ گئے۔ آزاد 1904 اور 1906 میں لاہور میں منعقدہ انجمن حمایت الاسلام کے سالانہ جلسوں میں شامل ہوئے اور مقررہ موضوعات پر یادگار خطابات پیش کیے۔

اقبال الہلال کی تحریروں سے متاثر تھے۔ بقول مولانا غلام رسول مہر علامہ نہ صرف خود اس اخبار کے خریدار بنے بلکہ دس اور دیگر خریدار تیار کروا کے دیے۔ اقبال کی ایک مشہور نظم 'فاطمہ بنت عبداللہ' الہلال کے مطالعہ کی دین تھی۔ طرابلس کی جنگ میں غازیوں کو پانی پلاتی ہوئی یہ گیارہ سالہ بچی مرتبۂ شہادت کو پہنچی تھی۔ مولانا نے اس معرکے کی ساری تفصیل اس معصوم شہیدہ کی رنگین تصویر کے ساتھ الہلال میں شائع کی تھی۔

الہلال پر انگریزوں کی جانب سے پابندی لگانے کے بعد جب ابوالکلام نے البلاغ جاری کیا تو اس کے اولین شمارے کے سرورق پر علامہ اقبال کی ایک اور نظم شائع کی گئی تھی جس میں عرفی کا یہ شعر بھی شامل تھا:

نوا را تلخ تر، می زن چو ذوق نغمہ کم یابی
حدی را تیز تر می خواں چو محمل را گراں بینی 3

جیسا کہ تذکرہ پہلے ہو چکا ہے کہ دونوں باوقار مفکرین کے اظہار کا انداز اگرچہ منفرد زبان و بیان سے مملو تھا۔ لیکن مسائل و مشکلات کا گہرا اور جامع ادراک رکھتے تھے۔ مولانا آزاد ہندوستان کی مجموعی حالات کے پس منظر اور پیش منظر کے نتیجے میں متحدہ قومیت اور کثرت میں وحدت پر نہ صرف یقین رکھتے تھے بلکہ اس کے نمایاں ترجمان بھی تھے۔ جب کہ علامہ اقبال ہندوستان میں مسلم قومیت کے حامی۔ آپ اورنگ زیب عالم گیر کو ہندوستان میں مسلم قومیت کے اولین علمبردار سمجھتے تھے۔ 4 لیکن ترانۂ ہندی 'سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا' سے لے کر ترانہ ملّی 'چین و عرب ہمارا، ہندوستاں ہمارا' تک جیسی مقبول عام نظموں میں سارا اور پورا ہندوستان کسی ابہام کے بغیر علامہ مرحوم کی توجہ کا مرکز اور محور رہا

ہے۔مسئلہ قومیت پراس بحث طلب مسئلے سے قطع نظر دونوں معتبرین ملت کے بعض اکثر بلکہ اگر کہا جائے بیشتر خیالات میں ایک عالمانہ اور دانشورانہ ہم آہنگی اور یکسانیت پائی جاتی ہے۔

ابوالکلام آزاداور علامہ محمد اقبال دونوں کا گھریلو پس منظر مذہبی اور صوفیانہ تھا۔مولانا کے والد مولانا خیرالدین ممتاز عالم دین اور زمانے کے مشہور صوفی، ہزار ہا عقیدت مندوں کے پیرومرشد۔علامہ کے والد شیخ نورمحمد ایک شریف، سادہ نفس اور صوفی منش انسان تھے۔دونوں گھرانے سلسلہ عالیہ قادریہ میں بیعت تھے۔

آزاد کے بڑے بھائی غلام یاسین آہ جن کا پچیس (25) سال کی عمر میں انتقال ہوا تھا،ایک شاعر،ادیب اورکہنہ مشق مترجم تھے۔ان میں پیران پیر حضرت شیخ سید عبدالقادر جیلانی کی سوانح حیات سے متعلق امام حجر عسقلانی کی تصنیف 'غبطۃ الناظر' کا ترجمہ بھی شامل ہے۔5 اقبال کے بڑے بھائی شیخ عطامحمد پیشے سے انجینئر تھے۔علامہ کی نگہداشت تعلیم وتعلم میں ان کا خاصا کردار رہا ہے۔ بلوچستان میں دوران ملازمت عطامحمد کوایک فرضی فوجداری مقدمے میں ملوث کیا گیا۔علامہ تشویش میں مبتلا ہوے۔ قانونی چارہ جوئی کے علاوہ ایک نظم 'برگ گل' لکھ کرخواجہ حسن نظامی صاحب کوبھیجی کہ محبوب الٰہی حضرت خواجہ نظام الدین اولیا کے مزار پر پڑھی جائے۔چنانچہ نظم پڑھی گئی اوراس کا ایک شعر علیحدہ تحریر کر کے دروازے پرلٹکایا گیا:

ہند کا داتا ہے تو تیرا بڑا دربار ہے
کچھ ملے مجھ کو بھی اس دربار گوہر بار سے 6

شیخ عطامحمد علامہ اقبال کے دوسال بعد انتقال کر گئے۔قابل غور بات یہ ہے کہ ان دونوں مقتدر شخصیات مولانا آزاداور علامہ اقبال کے یہ دو برادران اکبر قادیانی عقیدے سے متاثر تھے۔

پہلے تذکرہ ہوا ہے کہ آزاداوراقبال کا گھریلو ماحول صوفیانہ تھا۔اولیاے کاملین سے عقیدت و ارادت رکھتے تھے۔البتہ دونوں مفکرین ملت کی اصلاح سازی کے لیے ہمیشہ مضطرب رہے،اس لیے جامد، روایت پرست نیز رسومات آمیز تصوف سے ہمیشہ متنفر اور بیزار تھے۔علامہ نے اپنی نظم ونثر میں جابجا جلیل القدر صوفیہ کی نہ صرف تعریف کی ہے بلکہ ان کے سیرت وکردار کونہایت ہی دل نشین پیرایے میں تصور خودی کے آئینے میں پیش کرنے کی مدبرانہ سعی کی ہے:

گفت دین عامیاں گفتم شنید
گفت دین عارفاں گفتم کہ دید
سید ہجویر مخدوم امم
مرقد او پیر سنجر را حرم
شوکتِ سنجر و سلیم تیرے جلال کی نمود
فقرِ جنیدؒ و بایزیدؒ تیرا جمال بے نقاب

ڈاکٹر اقبال تصوف وعرفان کو اپنا خاندانی ورثہ قرار دے کر ایک عاجزانہ انداز میں اعتراف کرتے ہیں:

جس گھر کا مگر چراغ ہے تُو
ہے اس کا مذاق عارفانہ

اسی طرح یہ بات ذمہ داری ے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ ابوالکلام کے فکر ارتقا کے ہر منزل اور گام پر تصوف کا رنگ واضح اور نمایاں نظر آرہا ہے۔1910ء میں شہید صوفی سرمد کی سیرت پر ایک کتابچہ تحریر کیا۔اس کتابچے کی خاص بات یہ ہے کہ مولانا نے عالمگیر اور داراشکوہ کے درمیان نظری اور سیاسی اختلاف کو ایک باریک بین اور ہنر مند قلمکار کی طرح دیکھنے کی کاوش کی ہے۔ بقول علی سردار جعفری ابوالکلام آزاد کی شخصیت کے چار میدان تھے صحافت، سیاست، مذہب اور ادب۔ان چاروں پر تصوف کا اثر غالب رہا ہے۔7 بلاشبہ مولانا کی آخری زمانے تک کی تحریریں اور تقریریں اس تجزیے کی تائید کرتی ہیں۔اس طرح بہت سے قلمکار حضرات کا یہ تاثر بالکل غلط معلوم ہورہا ہے کہ مولانا آزاد تصوف کے شدید مخالف تھے۔علامہ اقبال فارسی صوفی شعرا سے نہایت ہی متاثر تھے۔آپ نے ان سے موضوع، مضامین، تشبیہات اور استعارے لیے ہیں۔تضمین میں خوب صورت شعر کہے ہیں۔مولانائے روم تو علامہ کے مرشد معنوی ہیں۔آپ کے کلام کو نرم و نازک تر اور بے بدل پایا:

نہ اُٹھا پھر کوئی رومی عجم کے لالہ زاروں سے
وہی آب و گل ایران وہی تبریز ہے ساقی

البتہ بالواسطہ حافظ شیرازی کے خوشہ چین معلوم بھی ہوتے ہیں۔سر عبدالقادر کے مطابق

اقبال حافظ کا یہ شعر اکثر گنگنایا کرتے تھے:

دِل می رود زد ستم صاحب دِلاں خدارا
دردا کہ راز پنہاں خواہد شد آشکارا 8

یہ بھی درست ہے کہ اقبال خواجہ حافظ کی شاعری کو یہ کہہ کے امت کے لیے شجر ممنوعہ قرار دیتے ہیں:

ہوشیار از حافظ صہبا گسار
جامش از زہر اجل سرمایہ دار

دلچسپ بات یہ ہے علامہ اقبال جو جرمن شعرا اور فلسفیوں گوئٹے اور نطشے سے متاثر تھے۔ لیکن یہ دونوں مفکرین از خود خواجہ حافظ سے بہت متاثر تھے۔ گوئٹے نے تو حافظ کی شاعری کے مشاہدے کے نتیجے میں دیوان مغرب تخلیق کی۔ اقبال گوئٹے سے اثر انگیز ہو کر دیوان مشرق یعنی پیام مشرق کو معرض وجود میں لائے۔

اس فکری عدم موافقت کے باوجود اقبال کے اس زبان زد عام نعتیہ شعر پر حافظ کا اثر دکھائی دے رہا ہے۔

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز
چراغ مصطفوی سے شرار بو لہبی (اقبال)
در ایں چمن گل بے خار کس نچید آرے
چراغ مصطفوی با شرار بو لہبیست (حافظ)

صوفی شاعر امام فخر الدین عراقی کی اس مشہور غزل 'من شمع جان گدازم تو صبح دلکشائی' کا یہ شعر:

بہ زمین چو سر نہادم ز زمین ندا برآمد
کہ مرا خراب کردی تو بہ سجدۂ ریائی

علامہ فرماتے ہیں:

جو سر بہ سجدہ ہوا کبھی تو زمیں سے آنے لگی صدا
ترا دل تو ہے صنم آشنا تجھے کیا ملے گا نماز میں

اقبال اپنے پیام کو 'نغمہ دیگراں' کہہ گئے ہیں:

نغمۂ من از جہانِ دیگر است
ایں جرس را کاروانِ دیگر است

مگر حضرت شیخ احمد جامؒ بہت پہلے عشاق کی تعریف کرتے ہوے کہتے ہیں:

احمدا تا گم نہ کردی ہوش را
کایں جرس از کاروانِ دیگر است

اسی طرح ابوالکلام آزاد کی جملہ تحریر و تکلم پر صوفی شعرا کے نغمات زیست سے آراستہ و پیراستہ اشعار لبالب دکھائی دے رہے ہیں۔ غبار خاطر کی نثر کو ان اشعار کی برجستگی نے ہی اردو ادبیات میں ایک منفرد، جداگانہ، بے مثال معرکے کی تحریر بنا دیا ہے۔ ڈاکٹر اقبال جہاں دارا شکوہ کے مقابلے میں عالمگیر کو ترجیح دیتے ہیں لیکن ایک خوشگوار اعتدال کے ساتھ۔ چنان چہ ستمبر 1905 میں جب علامہ دلی چلے گئے تو خواجہ حسن نظامی کی معیت میں مغل بادشاہ ہمایوں کے علاوہ دارا شکوہ کے مزارات کی زیارت کی۔ 9

ایک تعجب خیز واقعہ جس کا حوالہ دیتے ہوے اقبال عالمگیر کا محاکمہ کرتے ہوے لکھتے ہیں کہ بادشاہ نے دلی شہر کی طوائفوں کو ایک مقررہ تاریخ تک نکاح کرنے کے لیے کہا۔ مقررہ تاریخ کے بعد بغیر نکاح طوائفوں کو دریا برد کرنے کے احکامات جاری کر دیے۔ اسی عہد میں دلی میں سلسلہ چشتیہ کے بلند پایہ ولی کامل حضرت مخدوم کلیم اللہ شاہجہاں آبادیؒ مسند رشد و ہدایت پر فائز تھے۔ شہر کی ایک طوائف روز آپ کی خانقاہ جاتی لیکن حضرت سے روبرو نہیں ہوتی۔ اب کی بار حاضر ہوئی۔ یہ کہتے ہوے کہ شاہی فرمان کے نتیجے میں اب خانقاہ میں کبھی نہ آپائے گی اور سارا ماجرا گوش گزار کیا۔ حضرت نے توقف کے بعد ارشاد فرمایا کہ جب تمھیں دریا کی طرف لے چلیں تو حافظ شیرازی کا یہ شعر بہ آواز بلند پڑھتی جاؤ:

در کوے نیک نامی مارا گزر نہ دادند
گر تو نمے پسندی تغییر کن قضا را 10

حضرت کی ہدایت کے مطابق طوائفوں نے عمل کیا اور دردناک لہجے میں سبھی نے پڑھنا شروع کیا۔ جب اورنگ زیب کے کان میں آواز پہنچی تو بے قرار ہوا۔ حکم دیا کہ سب کو چھوڑ دو۔ یہاں اقبال واقعے کا تنقیدی جائزہ لیتے ہیں کہ ایک صاحب شریعت بادشاہ کو اس شعر نے اس قدر ناتواں کر دیا کہ قوانین اسلام کی تعمیل کی ہمت نہ رہی۔ 11

اسی طرح اورنگ زیب عالمگیراور سرحد کے دین پسند حاکم اور شاعر خوشحال خان خٹک کے درمیان مسلسل معرکہ آرائیوں میں علامہ اقبال ایک دل بستگی کے ساتھ خوشحال خان خٹک کی جواں مردی، خودداری اور عالی ہمتی کو اس طرح خراج تحسین پیش کرتے ہیں:

محبت مجھے ان جوانوں سے ہے
ستاروں پر جو ڈالتے ہیں کمند
مغل سے کسی طرح کمتر نہیں
قہستان کا یہ بچہ ارجمند 12

مولانا غبار خاطر میں کش مکش حیات سے متعلق مختلف اور متضاد لیکن متحرک کرداروں میں 'صوفی' کی تعریف دیگر شعرا کے سنگ سنگ علامہ اقبال کے اس ایک شعر کے حوالے سے اپنے مخصوص پیرائے میں پیش کرتے ہیں جو اس مضمون کے آغاز میں پیش کیا جا چکا ہے اور یہ شعر نمایاں طور پر دونوں مدّبرین کی تصوف کے ساتھ ان کے درون سینہ تعلق خاطر کو نہایت خوب صورتی سے ساتھ آشکار کرتا ہے۔ خاص بات یہ ہے کہ ابوالکلام مشہور صوفی شاعر اور مصنف حضرت خواجہ فریدالدین عطار کی 'منطق الطّیر' کا حوالہ دیتے ہوئے قلعہ احمد نگر میں جیل کے اندر در آئیں چڑیوں کی حرکات وسکنات، ان کے رکھ رکھاؤ، برتاؤ، وغیرہ کو جاذب نظر انداز میں پیش کرتے ہیں۔ جن میں کسی کا نام 'قلندر' کسی کا 'موتی' کسی کا 'ملا' اور کسی کا نام 'صوفی' رکھا ہے۔ چنان چہ صوفی کا کرداری خاکہ اس طرح کھینچتے ہیں:

''ٹھیک اس کے برعکس ایک اور چڑا ہے۔ تعرف الاشیا باضدادہا۔ جب دیکھئے اپنی حالت میں گم اور خاموش ہے۔

کاں را کہ خبر شد، خبرش باز نیامد

بہت کیا تو کبھی کبھار ایک ہلکی سی ناتمام چوں کی آواز نکال دی اور اس ناتمام چوں کا بھی انداز لفظ وسخن کا نہیں ہوتا' بلکہ ایسی آواز ہوتی، جیسے کوئی آدمی سر جھکائے اپنی حالت میں گم پڑا رہتا اور کبھی کبھی سر اٹھا کے 'ہا' کر دیتا ہو:

تا تو بیدار شوی نالہ کشیدم ورنہ
عشق کاریست کہ بے آہ و فغان نیز کنند

دوسرے چڑے اس کا پیچھا کرتے رہتے ہیں، گویا اس کی کم سخنی سے عاجز آ گئے ہیں۔ پھر بھی اس کی زبان نہیں کھلتی۔ البتہ نگاہوں پر کان لگائے تو ان کی صدائے خاموش سنی جا سکتی ہے:

تو نظر باز نہ، ورنہ تغافل نگہ ست
تو زبان فہم نہ، ورنہ خموشی سخن ست

میں نے یہ حال دیکھا تو اس کا نام صوفی رکھ دیا''۔13

موقع کی مناسبت سے تصوف کی تعریف و تفہیم کے تعلق سے دونوں رہروان بقائے حیات کی آرا و انداز پر اگر ایک اور نظر ڈالی جائے، شاید مناسب رہے گا۔ بعض اہل دانش کے یہاں تصوف کا تعلق ہے Self-Effacement سے۔ مولانا آزاد اس بارے میں اپنا تجزیہ ایک دلنواز پیرائے میں یوں پیش کرتے ہیں:

''اور غور کیجیے تو یہ بھی ہمارے وہم و خیال کا ایک فریب ہی ہے کہ سر و سامان کار ہمیشہ اپنے باہر سے ڈھونڈتے رہتے ہیں۔ اگر یہ پردۂ فریب ہٹا کر دیکھیں تو صاف نظر آ جائے کہ وہ ہم سے باہر نہیں خود ہمارے اندر ہی موجود ہے۔ عیش و مسرت کی جن گل شگفتگیوں کو ہم چاروں طرف ڈھونڈتے ہیں اور نہیں پاتے۔ وہ ہمارے نہاں خانۂ دل کے چمن زاروں میں ہمیشہ کھلتے اور مرجھاتے رہتے ہیں۔ لیکن محرومی ساری یہ ہوئی کہ ہمیں چاروں طرف کی خبر ہے مگر خود اپنی خبر نہیں۔ و فی انفسکم افلا تبصرون۔

کہیں تجھ کو نہ پایا ہم نے اک جہاں ڈھونڈا
پھر آخر دل میں ہی پایا، بغل ہی میں سے تُو نکلا

جنگل کے مور کو کبھی باغ و چمن کی جستجو نہیں ہوئی اس کا چمن خود اس کے بغل میں موجود رہتا ہے۔ جہاں کہیں اپنے پر کھول دے گا، ایک چمنستان بوقلموں کھل جائے گا:

نہ با صحرائے سرے دارم، نہ با گلزار سودائے
بہ ہر جامی روم از خویش می جوشد تماشائے!'' 14

ایک صوفی صافی عشق و وجدان کے تناظر میں معرفت الٰہی سے سرفراز ہوتا ہے، اور خبر و نظر کے خصوصی انعام کا حقدار بن جاتا ہے۔ علامہ اقبال نے ان انعامات کی حصولیابی کے لیے مختلف اصطلاحات وضع کی ہیں:

اک دانش نورانی، اک دانش ربانی

ہے دانش برہانی، حیرت کی فراوانی

اقبال کے یہاں تکمیل خودی کے لیے لازم ہے، نفس ضبط جس کی خصوصیات میں توکل، فقر و استغنا، جیسے صبر آزما عوامل شامل ہیں۔ ان صفات ملکیہ سے مزین کبار ہستیوں سے یہ امت مرحومہ نہایت ہی بختاور رہی ہے، اور حکیم الامت نے جا بجا انہیں خراج تحسین پیش کیا ہے۔

بلا شبہ دونوں مفکرین کے افکا و خیالات کی تعمیر و تشکیل میں تصوف کا خاصا کردار رہا ہے۔

جہاں تک تصور علم کا تعلق ہے مولانا آزاد اور علامہ اقبال کے موقف میں اگر یوں کہا جائے جامع اور کامل اتفاق پایا جاتا ہے، بغیر کسی ابہام کے یہ ایک درست بات ہے۔ دونوں علم قدیم و جدید کے درمیان کسی تفریق کے بالکل مخالف ہیں۔ ان کے مطابق علم زمان و مکان سے ماورا ہوتا ہے۔ علم میں تسلسل، تحرک، امتزاج اور ارتقا ہوتا ہے۔ اس کو زمانوں کے دائرے کے اندر مقید نہیں کیا جا سکتا۔

مولانا آزاد کے خیال میں دور حاضر کے بعض دانشوروں اور ناقدین کے یہاں تصور علم میں قدیم اور جدید کی تفریق پائی جاتی ہے۔ لیکن مولانا کے بقول اصل میں ایسی کوئی حقیقت نہیں ہوتی۔ بلکہ کہتے ہیں کہ علم قدیم میرے لیے میرے اجداد کا چھوڑا ہوا ورثہ ہے اور علم جدید میں، میں نے خود کے لیے راستے کی نشاندہی کی ہے۔ اس کے نت نئے رجحانات ویسے ہی میرے لیے اہم اور ضروری ہیں جیسے کہ علم قدیم کا ہر ایک جز اور پہلو۔ علامہ اقبال کے مطابق بعض لوگ مشاہدے کی کمی وجہ سے علم کو زمان و مکان کے حوالے سے باہم تقسیم اور بانٹنے کے حامی ہیں۔ علامہ کے یہ مشہور اشعار کسی تشنگی کے بغیر اس تصور کو صاف اور واضح کرتے ہیں:

زمانہ ایک، حیات ایک کائنات بھی ایک

دلیل کم نظری قصۂ جدید و قدیم

وہ علم اپنے بتوں کا ہے آپ ابراہیم

کیا ہے جس کو خدا نے دل و نظر کا ندیم

مولانا آزاد اور علامہ اقبال علم کے چاروں اساسی ذرائع کی یکساں اہمیت اور ان کے امتزاج پر زور دیتے ہیں، البتہ دونوں علم وحی کو کامل، جامع، ہمہ گیر اور آفاقی ہونے کے علاوہ اس کے تقدم کے قائل ہیں۔

ظاہر ہے دونوں مفکرین عصری علم میں عقل و وجدان کے درمیان تفریق و تقسیم کی نفی کرتے ہوئے ان کے ارتباط اور اتصال کی بات کرتے ہیں۔ دور جدید کے سیاسی و معاشی استحصال کے ساتھ ساتھ تہذیب و تمدن، اخلاق و اقدار کی موجودہ شکست و ریخت کے لیے عقل، وجدان، روح اور جسم، مادیت و روحانیت کے درمیان تقسیم و تفریق کو بنیادی علت سمجھتے ہیں۔ دونوں دانشوران کا خیال ہے کہ یہ اسی مفارقت کا نتیجہ ہے کہ عصر حاضر میں بے پناہ سائنسی ترقی کے باوجود انسان یا تو ترقی یافتہ یا معاشی حیوان بن کر رہ گیا ہے۔

آزاد نے بحیثیت وزیر تعلیم حکومت ہند، مفکرین اور فلاسفہ کی ایک عالمی کانفرنس سے مخاطب ہو کر کہا تھا:

> ''سترہویں صدی کے بعد مادیت مرکوز علم کا تصور انتہائی اہمیت حاصل کر گیا۔ جدید سائنس کے نقطۂ نگاہ سے ہی اب انسان کے جملہ مسائل اور تجربے پر جدید سائنسی علم اور مناہج کا اطلاق شروع ہونے لگا۔ ڈارون کو انسان کی اصل حیوانوں میں نظر آئی۔ جب کہ مارکس نے یہ موقف اختیار کیا کہ انسان کی ذہنیت مجموعی طور پر اس کے معاشی ماحول اور صورت حال کی دین ہے، جب کہ بیسویں صدی میں فرائڈ اپنے دعوے میں یہ کہتے ہوئے ایک قدم اور آگے بڑھ گیا کہ نہ صرف انسان کا تعلق نسل حیوان سے ہے بلکہ اس کی ذہنیت کا تعلق اسی حیوانی اصل سے ہے''۔15

مولانا نے اپنی تفسیر ترجمان القرآن میں Survival of the Fittest کے بجائے قرآنی نظریہ بقائے انفع Survival of the good پیش کیا ہے16 اور سوال اُٹھایا ہے کہ جدید سائنس نے جو آئینہ تراشا ہے اس میں سوائے اپنی ذات کے انسان کو سب کچھ نظر آتا ہے۔

اقبال صراحت کے ساتھ ویسا ہی نظریہ اور موقف جا بجا مختلف اثر انگیز پیرائے میں پیش کرتے ہیں۔

اپنی حکمت کے خم و پیچ میں الجھا ایسا
آج تک فیصلۂ نفع و ضرر کر نہ سکا
جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا
زندگی کی شبِ تاریک سحر کر نہ سکا

ابوالکلام اور اقبال اس بات پر متفق ہیں کہ مذہب کی اسی موجودہ غلط تعبیر و تشریح نے ہی جدید علم یعنی سائنس کو آرام و آسائش کے ساتھ ہی ساتھ بد قسمتی سے تباہی اور بربادی کا ذریعہ بنا دیا ہے اور آج کے سماجوں کو ایک تو مذہب بیزار اور دوسرا مذہب ہی کو سیاسی استحصال کا بے رحم آلۂ کار بنا دیا ہے۔ چنان چہ پیر رومی اور مرید ہندی کے مکالمے کے پہلے ہی سوال میں علم حاضر اور مذہب کے درمیاں خلیج کے فوری مضمرات کا ایک معنی خیز اور دلنواز نقشہ پیش کیا ہے:

چشم بینا سے ہے جاری جوے خوں
علم حاضر سے ہے دیں زار و زبوں

پیر کیا جواب دیتا ہے:

علم را بر دل زنی یارے بود
علم را بر تن زنی مارے بود

مولانا آزاد اس اہم ترین نزاع کا مشاہدہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''سائنس عالم محسوسات کی ثابت شدہ حقیقتوں سے ہمیں آشنا کرتا ہے اور مادی زندگی کی بے رحم جبریت Physical Determinism کی خبر دیتا ہے۔ اس لیے عقیدہ کی تسکین اس کے بازار میں بھی نہیں مل سکتی۔ وہ یقین اور امید کے سارے پچھلے چراغ گل کر دے گا مگر کوئی نیا چراغ روشن نہیں کرے گا۔

پھر اگر ہم زندگی کی ناگواریوں میں سہارے کے لیے نظر اٹھائیں تو کس کی طرف اٹھائیں:

کون ایسا ہے جسے دست ہو دل سازی میں
شیشہ ٹوٹے تو کریں لاکھ ہنر سے پیدا

ہمیں مذہب کی طرف دیکھنا پڑتا ہے۔ یہی دیوار ہے جس سے ایک دکھتی ہوئی

پیٹھ ٹیک لگا سکتی ہے''۔17؎

علم کے ایک اور پہلو پر دونوں شخصیات نے قابل غور گفتگو کی ہے۔وہ ہے 'ذکر و فکر'۔مولانا حقیقت تک پہنچنے کے لیے انہیں دو بنیادی اور نمایاں طریقے و منہاج بتاتے ہیں۔دونوں باہم مربوط نہ کہ متضاد۔فکر کا تعلق عقل و شعور، سوچ اور سمجھ سے ہے۔یہاں خود شناسی بقول مولانا لازمی امر بن جاتا ہے۔ ذکر کا تعلق ایک ذمہ دار اور ذہین مشاہدے سے ہے اور یہ ساری دلپذیر کائنات کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔یہ دنیا اپنے اندر زمان و مکان سموئے ہوئے ہے۔یہ پہلو علم کا گروہ، علاقہ، ذات برادری، ملک وغیرہ سے بالاتر تصور اور افعال سے متعلق ہے۔اس کا تعلق ان غیر متبدل فطری اور اخلاقی قوانین سے بھی ہے جن کے نتیجے میں قوموں کے عروج و زوال کی عکاسی ہوتی ہے۔

مسئلہ 'ذکر و فکر' اقبال کا بھی ایک نہایت ہی مرغوب موضوع رہا ہے۔ایک نظم بعنوان 'ذکر و فکر' میں اس ساری بحث کا احاطہ کرتے ہوئے کہتے ہیں:

یہ ہیں سب ایک ہی سالک کی جستجو کے مقام
وہ جس کی شان میں آیا ہے 'علّم الاسما
مقام ذکر کمالات و رومی و عطار
مقام فکر مقالات بو علی سینا

علم کی تفسیر و تشریح کے پس منظر میں جو تعلیمی خاکہ ابھر کے سامنے آجاتا ہے، اس میں بھی یہ ان دونوں مفکرین تعلیمات ہم آہنگ نظر آتے ہیں۔زمانے کی روش سے ہٹ کر دونوں کے یہاں تعلیم کی اولین ترجیح فرد اور سماج کی کردار سازی، تربیت آداب و اخلاق اور مسلمہ انسانی اقدار کی ترویج و اشاعت۔ جہاں مولانا استاد کو صفت ربوبیت سے متصف دیکھنا چاہتے ہیں، وہیں اقبال اس خواہش کا اظہار کرتے ہیں کہ تعلیمی اداروں میں اس طرح تربیت ہونی چاہیے کہ بالآخر 'ارباب' پر قایم مثالی معاشرہ وجود میں آسکے:

شیخ مکتب ہے اک عمارت گر
جس کی صنعت ہے روح انسانی

چنانچہ نصاب تعلیم میں دونوں تعلیمی مدبرین نے تکنیکی تعلیم کے ساتھ ساتھ مذہبی تعلیم کو یکساں اور لازمی طور شامل کرنے پر زور دیا ہے۔

مولانا اور اقبال علم کے نتیجے میں فرد اور اقوام کی شان و شوکت، عظمت و رفعت، سطوت وتمکنت کے حصول کو فرض عین سمجھتے ہیں۔ مولانا غبار خاطر میں چڑیا چڑے کی کہانی میں ایک چڑا جس کا نام آپ نے ’قلندر‘ رکھ لیا تھا۔ اس کی اپنی جرأت رندانہ اور نعرۂ مستانگی کے سہارے اٹھائے ہوئے بے باکانہ قدم کے مضمرات پر اس طرح روشنی ڈالتے ہیں:

’’غور کیجیے تو اس کارگاہ عمل کے ہر گوشہ کی قدم رانیاں ہمیشہ اسی ایک قدم کے انتظار میں رہا کرتی ہیں۔ جب تک یہ نہیں اٹھتا، سارے قدم زمین میں گڑے رہتے ہیں۔ یہ اٹھا اور گویا ساری دنیا اچانک اٹھ گئی:

نامردی و مردی قدمے فاصلہ دارد

اس بزم سود وزیاں میں کامرانی کا جام کبھی کوتاہ دستوں کے لیے نہیں بھرا گیا۔ وہ انہی کے حصے میں آیا جو خود قدم بڑھ کر اٹھا لینے کی جرأت رکھتے تھے۔ شاد عظیم آبادی مرحوم نے ایک شعر کیا خوب کہا تھا:

یہ بزم مے ہے یاں کوتاہ دستی میں ہے محرومی
جو بڑھ کر خود اُٹھا لے ہاتھ میں مینا اسی کا ہے 18؎

بلند ہمتی علامہ اقبال کا بہت ہی پسندیدہ موضوع رہا ہے اور آپ کے تصور خودی کی اصل روح ہے۔ اور اس مضمون کو مختلف انداز اور منفرد پیرایے میں بیان کیا ہے۔ ابوالعلامعرّی کے حوالے سے علامہ کے یہ مشہور اشعار اس مسئلے کی بہترین ترجمانی کرتے ہیں:

یہ خوانِ تر و تازہ معرّی نے جو دیکھا
کہنے لگا وہ صاحب غفران و لزومات
اے مرغک بیچارہ! ذرا یہ تو بتا تُو!
تیرا وہ گنہ کیا تھا یہ ہے جس کی مکافات
افسوس! صد افسوس! شاہیں نہ بنا تو
دیکھے نہ تری آنکھ نے فطرت کے اشارات
تقدیر کے قاضی کا یہ فتویٰ ہے ازل سے
ہے جرمِ ضعیفی کی سزا مرگِ مفاجات

معرکہ روح و بدن کے تناظر میں دونوں صاحبان نقد و نظر مشرق اور مغرب کے درمیان مفاہمت کے معتبر داعی رہے ہیں۔ اس مفاہمت کی بنیاد باہمی خوشگوار علمی اور دانشورانہ گفتگو پر ہونی چاہیے۔علامہ اقبال اگر چہ مغرب کے سیاسی و معاشی استحصال کے علاوہ اس کے تہذیبی کج اخلاقیات کے شدید مخالف تھے۔لیکن علوم و فنون میں اس کی قابل تعریف کارکردگی اور دین کے ہمیشہ معترف رہے ہیں:

قوت افرنگ از علم و فن است
از ہمیں آتش چراغش روشن است
کھلے ہیں سب کے لیے غریبوں کے مے خانے
علوم تازہ کی سرمستیاں گناہ نہیں

مولانا آزاد کی زندگی کا بڑا حصہ برطانوی استعمار کے ساتھ ہر محاذ پر نبرد آزما ہونے میں صرف ہوا۔مختلف نوعیت کے مصایب و آلام برداشت کرتے رہے۔انگریز عدالت کے سامنے ان کا تاریخی بیان جو بعد میں 'قول فیصل' کے عنوان سے شائع ہو کر بہت مقبول ہوا۔اہل یورپ کے مختلف النوع استحصالی عزائم کا بے باکی، باریک بینی اور دیدہ وری کے ساتھ محاسبہ کیا ہے۔اس کا ایک چھوٹا سا اقتباس اس طرح سے ہے:

''تاریخ عالم کی سب سے بڑی ناانصافیاں میدان جنگ کے بعد عدالت کے ایوانوں میں ہی ہوئی ہیں۔ دنیا کے مقدس بانیان مذہب سے لے کر سائنس کے محققین اور مکتشفین تک کوئی پاک اور حق پسند جماعت نہیں ہے جو مجرموں کی طرح عدالت کے سامنے کھڑی نہ کی گئی ہو''۔19

لیکن اس دوٹوک اور غیر مبہم موقف رکھنے کے ساتھ ساتھ یہ دونوں اہل علم و دانش عالم انسانیت کی فوز و فلاح اور دیرپا بقائے باہم کے لیے اہل مغرب کے ساتھ دانشورانہ بنیادوں پر ایک نتیجہ خیز Dialogue کے خواہش مند ہیں۔

جن بنیادوں پر یہ دلچسپ، منطقیانہ اور حکیمانہ Dialouge کا اہتمام ہو۔اس تعلق سے دور جدید میں انسانیت کے یہ دو بڑے علمبردار باہم متفق دکھائی دیتے ہیں۔مشرق اور مغرب کے درمیان آخر Dialouge کی بنیاد کیا ہو سکتی ہے۔اس ضمن میں مولانا کا وہ خطاب نہایت ہی توجہ طلب نیز محققین کے لیے مطالعے سے تعلق رکھتا ہے۔ جو UNESCO کے زیر اہتمام اس عالمی کانفرنس جس کا عنوان تھا

”Concept of Man in the East and the West and Philosophy of Education“ میں پیش کیا گیا تھا۔

مولانا نے فرمایا کہ:

”مغربی فلسفہ کے برعکس مشرقی فلسفہ یہ ہے کہ انسان نہ صرف ایک مادی وجود رکھتا ہے بلکہ یہ تمام مخلوقات سے برتر و افضل ہے اور بنیادی طور فطرتاً مختلف بھی ہے۔ حقیقتاً قرآن مجید نے انسان کی رفعت کے تعلق سے ایک قدم اور آگے بڑھایا ہے کہ انسان کو زمین پر اپنا نائب بنایا ہے۔ ساتھ اس کے بے پناہ طاقت و قوت کی صراحت بھی کی ہے کہ جو کچھ بھی زمینوں اور آسمانوں میں پیدا کیا گیا ہے وہ اسی انسان کے لیے مسخر کر دیا گیا ہے۔ آگے اس لمبی بحث کو سمیٹتے ہوئے مولانا ایک ممکنہ حل کی جانب توجہ دلاتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر مشرقی فلسفۂ انسان کے متعینہ مقام کو مغرب کے تصور ترقی سے ہم آہنگ کیا جاتا ہے تو انسان کے لیے لامحدود ترقی کے ممکنات کے دروازے کھول سکتا ہے اور جدید سائنس کے اندر پوشیدہ بے جا استعمال کے سارے راستے مسدود کر سکتا ہے۔20“

آزاد مزید کہتے ہیں:

"There is further reason why a synthesis of the Eastern and the Western concepts of man is of the greatest importance to man's future. Science in itself is neutral. Its discoveries can be used equally to heal and to kill. It depends upon the outlook and mentality of the user whether science will be used to create a new heaven on earth or to destroy the world in a common conflagration. If we think of man as only progressive animal, there is nothing to prevent his using science to further interests based on the passions he shares common with animals. If, however, we think of him as an

emanation of God, he can use the science only for the furtherence of God's purposes, that is the achievement of peace on earth and goodwill to all men".21

علامہ اقبال مشرقی فلسفے کے پس منظر میں حقیقتاً عالمی انسانی اخوت واتحاد، مساوات اور عدل و انصاف کے داعی رہے ہیں۔ اقبال نے اس بات کا برملا اعتراف کیا ہے کہ انھوں نے مشرق اور مغرب کے علمی اور روحانی سرچشموں سے استفادہ کیا ہے۔ ان کے الفاظ میں وہ 'درس حکیمان فرنگ' سے فیض یاب اور 'صحبت صاحب نظراں' سے مستفید ہوئے ہیں۔ اپنے آفاقی فکر وفلسفہ کی روشنی میں اقبال مولانا آزاد کی طرح مشرق اور مغرب کے درمیان بامعنی Dialogue کے لیے ایک منطقیانہ بنیاد فراہم کرتے ہیں۔ علامہ واضح طور پر بتاتے ہیں کہ مغرب، مشرق کو کیا پیش کرسکتا ہے اور مشرق بدلے میں مغرب کو کیا فراہم کرسکتا ہے۔

غربیاں را زیرکی ساز حیات
شرقیاں را عشق راز کائنات
خیز و نقش عالم دیگر بنہ
عشق را با زیرکی آمیز دہ

علامہ اقبال کا ذیل کا معروف شعر ان تمام تعصّبات، امتیازات اور تفرقات کا خاتمہ کرتے ہوئے عالمی مفاہمت اور خیرسگالی کی ایک نئی اور وسیع شاہراہ کی نشاندہی کرتا ہے:

مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے حذر کر
فطرت کا اشارہ ہے کہ ہر شب کو سحر کر

ایک اور اہم موضوع جو علامہ اقبال اور ابوالکلام کے فکر وشعور کا ایک محبوب ترین موضوع رہا ہے، وہ ہے جمالیات۔ جیسا کہ ظاہر ہے جمال یا حسن تین آفاقی اور ابدی اقدار میں شامل ہے۔ عہد یونان سے لے کر اب تک اس کے معنی مفاہیم 'نوعیت اور ابعاد پر برابر گفتگو ہو رہی ہے۔ مشہور حدیث 'اللّٰہ جمیل یحب الجمال '۔ قدر جمال کی افادیت ومعنویت اور تعمیر حیات کے ساتھ اس کے تعلق کی نوعیت کو واضح کرتا ہے۔ قرآن حکیم میں بکثرت حسن، احسان، محسن اور احسن و دیگر مترادفات استعمال ہوئے

ہیں۔ جو ایک مثالی، جاذب نگاہ، متوازن و معتدل، قابل تقلید اور خوب تر زندگی کی حقیقت کو آشکار کرتا ہے۔ انسان کے خوب صورت عاقبت و انجام بلکہ جنت کی بشارت کے لیے قرآن حکیم میں لفظ 'حسن الماب' استعمال ہوا ہے۔ حضرت حسانؓ کا آنجنابؐ کے بارے میں نعتیہ مصرع جو زبانِ زدِ خاص و عام ہے، واحسنُ منک لم تر قطُ عینی یا کسی عاشق صادق نے آپؐ کی افضل الخلائق ذات کی کیا بہتر تعریف کی ہے:

یا احسن یا اجمل یا اکمل اکرم

واللہ با خلاقک فی الملا یُباہی

مولانا آزاد نے اپنی دلنواز نگارشات میں جمال کی معنویت اور مضمرات پر کافی دلچسپ مکالمہ کیا ہے۔ اور کامل فلسفہ حیات کو پانچ اکمل اقدار سے منضبط کر دیا ہے۔ یہ ہیں۔ معروف، حق، جمال، محبت اور عدل، مولانا کے مطابق جمال کے دو نمایاں پہلو ہیں۔ ایک طبعی دوسرا ذہنی۔ اس کی طبعی صورت میں روشنی، رنگ، خوشبو، نغمہ و آہنگ وغیرہ۔ ذہنی صورت میں جمال کا تعلق ہے۔ فکر و شعور، ذہانت اور متانت سے اپنی تفسیر ترجمان القرآن میں مولانا وصف جمال کو اللہ تعالیٰ کی صفت رحمت کی دین قرار دیتے ہیں۔ کیوں کہ بقول آزاد جمال عبارت ہے سراپا خیر سے۔ جمالیاتی شعور مطلق ہے امن، انصاف اور بقائے باہم سے۔ اس لیے مولانا قرآن حکیم کو جمال حقیقت کا ترجمان بتاتے ہیں۔ لکھتے ہیں:

''اس کارگاہ فیضان و جمال میں صرف وہی چیز باقی رہتی ہے جس میں نفع ہو، کیوں کہ یہاں رحمت کارفرما ہے اور رحمت چاہتی ہے فلاح و فیضان ہو۔ نقصان و برہمی گوارا نہیں کر سکتی۔ تم سونا کٹھالی میں ڈال کر آگ پر رکھتے ہو۔ کھوٹ جل جاتا ہے۔ خالص سونا باقی رہ جاتا ہے۔ یہی مثال فطرت کی ہے۔ کھوٹ میں نفع نہ تھا نابود کر دیا گیا۔ سونے میں نفع تھا باقی رہ گیا''۔22

صفت جمال کی فطری معنویت صاف اور واضح ہے لیکن چشم بینا چاہیے جو اس مداومتِ فکر میں شرط ہے۔ حضرت شیخ سعدی شیرازی کے اس مشہور زمانہ شعر میں ظاہر ہے ایک صاحب جمال شخصیت کی صحبت کس طرح اپنے باہوش ہم نشیں کو خاکی سے افلاکی بنا دیتا ہے:

جمال ہم نشین در من اثر کرد

وگرنہ من ہماں خاکم کہ ہستم

بقول حافظ:

ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا

قدر جمال کے زندہ بخش مضمرات، تجربے کی روشنی میں بتاتے ہیں کہ مشاہدہ حسن اگر انسان کے جذبات واحساسات، اس کے فکر وشعور کو بالیدگی وبلندی، تعمیر وتطہیر، جدت وتخلیق سے ہمکنار نہ کرے تو اسے بڑھ کر اور کیا کم بختی کی بات ہوسکتی ہے۔ غبار خاطر میں ابوالکلام شستہ انداز میں بیان کرتے ہیں:

''حسن آواز میں ہو یا چہرے میں' تاج محل میں ہو یا نشاط باغ میں' حسن ہے اور حسن اپنا فطری مطالبہ رکھتا ہے۔ افسوس اس محروم ازلی پر جس کے بے حس دل نے اس مطالبہ کا جواب نہ دینا سیکھا ہو'

سینۂ گرم نداری مطلب صحبت عشق'' 23ے

مناظر فطرت ہو یا فنون وہنر یا چیزوں کا طبعی وجود علامہ اقبال کے نقد ونظر کے پیمانے اور معیارات نے ایک زندگی بخش حسن شناسی کا کیا خوب تجزیہ پیش کیا ہے:

وہ سکوت شام و صحرا میں غروب آفتاب
جس سے روشن تر ہوئی چشم جہان بین خلیل

اقبال کی چشم بینا حسن فطرت کو مطالعہ کائنات کا دلچسپ مرقّع بنا دیتا ہے:

وہ خموشی شام کی جس پر تکلم ہو فدا
وہ درختوں پر تفکر کا سماں چھایا ہوا

محبت اور حسن یا حسن وعشق فطرتاً باہم دگر مربوط ہیں۔ ان کا تعلق نفاست پسند احساس اور روشن ضمیری سے ہوتا ہے۔ ایسا احساس ایک دلنواز کیفیات سے تعلق رکھتا ہے جس کو حقیقی معنوں میں اگر دیکھا جائے تو تشریحات کے قالب میں سما دینا نہایت مشکل ہے۔ خطۂ کشمیر کے جلیل القدر صوفی اور شاعر خواجہ حبیب اللہ نوشہری اس صورت حال کی بہت خوب وضاحت کرتے ہیں:

ایں عشق چہ عشق است کہ بے نام و نشانے
ایں حسن چہ حسن است کہ بے شرح و بیانے 24ے

ڈاکٹر اقبال اسی کیفیت سے خود گزر گئے ہیں:

عشق بھی ہو حجاب میں، حُسن بھی ہو حجاب میں
یا تو خود آشکار ہو، یا مجھے آشکار کر

حضرت رومی باریک بین حساسیت کے لہجے میں کہہ گیے ہیں:

سرِّ پنہاں است اندر زیرو بم

اقبال کی حسن شناسی میں مسجد قرطبہ کو خصوصی مقام حاصل ہے۔ پروفیسر جگن ناتھ آزاد کے مطابق اقبال کی اس نظم کو اردو شاعری میں Magnumopus کی حیثیت حاصل ہے۔25 اس شاہکار تخلیق میں حسن و عشق کے امتزاج کے تناظر میں مرد خدا کا تصور سامنے آجاتا ہے۔ جسے بقول مولانا آزاد بقاے دوام حاصل ہو جاتا ہے۔ علامہ اقبال اسی فکر کو نہایت انوکھے اور خوب صورت انداز میں پیش کرتے ہیں:

اے حرمِ قرطبہ! عشق سے تیرا وجود
عشق سراپا دوام، جس میں نہیں رفت و بود
تیرا جلال، و جمال مرد خدا کی دلیل
وہ بھی جلیل و جمیل، تو بھی جلیل و جمیل
ہاتھ ہے اللہ کا، بندۂ مومن کا ہاتھ
غالب و کار آفریں کار کشا، کار ساز

علامہ کے مطابق دراصل ساری کاینات ایک بے پایاں سمندر حسن ہے اور اس کا ایک قطرہ اپنے اندر ایک طوفان حسن رکھتا ہے۔

محفل قدرت ہے کہ دریاے حسن
آنکھ اگر دیکھے تو ہر قطرہ میں ہے طوفان حسن
غواص محبت کا اللہ نگہبان ہو
ہر قطرۂ دریا میں ہے دریا کی گہرائی

مولانا آزاد سیرت پاک پر اپنی کتاب 'رسول رحمت' میں پیغمبر اعظم و آخرؐ کے مثالی اسوہ حسنہ کو حسن کامل و اکمل سمجھتے ہوئے حضرت امام بوصیری کے اس شعر کو نہایت ہی موزوں قرار دیتے ہیں:

منزہ عن شریک فی محاسنہ
فی جوہر الحسن فی غیر منقسم 26؎

اقبال سیرت رسولؐ کو آپؐ کے جمالِ جہاں آرا سے منسوب کرتے ہیں:

عصر ما، مارا زما بے گانہ کرد
از جمال مصطفیٰ بے گانہ کرد

فنون لطیفہ میں دیگر علوم وفنون کے علاوہ علم موسیقی کی اہمیت مسلم ہے۔مولانا آزاد اور ڈاکٹر اقبال دونوں کما حقہ' اسے بہت لگاو اور رغبت رکھتے تھے۔اتنا ہی نہیں بلکہ موسیقی کے رموز، راگ و مقام اور آلات موسیقی کے حال و احوال کی خاصی واقفیت رکھتے تھے۔دونوں نے ماہر موسیقی کی سنگت میں بیٹھ کر اس فن کی مہارت حاصل کی تھی۔

علامہ اقبال کے کل کلام میں جا بجا علم موسیقی کے حوالے ملتے ہیں۔

زندہ رود میں جسٹس جاوید اقبال لکھتے ہیں:

''اقبال کو بچپن ہی سے گانے کا بہت شوق تھا اور راگوں کے الاپ سے شناسا تھے۔لاہور میں طالب علمی کے زمانے میں مشاعروں میں حصہ لینا شروع کیا اور پھر ملازمت کے دوران انجمن حمایت اسلام کے جلسوں میں ترنم کے ساتھ اپنی نظمیں پڑھنے لگے۔ستار خرید لی اور اسے بجانے کی مشق کیا کرتے''۔27؎

آگے لکھتے ہیں:

''یورپ سے واپسی کے بعد جب تک تنہا رہے 'مرزا جلال الدین کی رقص وسرود کی محفلوں میں شریک ہوتے تھے۔لیکن اقبال کی یہ زندگی 1913 میں ختم ہوگئی۔البتہ گانا سننے کا شوق آخر عمر تک رہا۔دہلی جاتے تو خواجہ حسن نظامی ان کے لیے قوالی کی محفل لگاتے جو انہیں بے حد پسند تھی''۔28؎

سر شیخ عبدالقادر کے مطابق اقبال مخصوص محفلوں میں سازندوں کی مدد سے مدھم سروں میں اپنے اشعار پڑھتے اور ایسی ہی ایک محفل میں وہ نظم سنائی جس کا پہلا شعر ہے۔

دنیا کے بتکدوں میں پہلا وہ گھر خدا کا
ہم اس کے پاسباں ہیں وہ پاسباں ہمارا 29؎

1933 میں سر راس مسعود اور سید سُلیمان ندوی کے ہمراہ اپنے تعلیمی دورۂ افغانستان کے دوران کابل میں ایک تقریب سے خطاب کرتے ہوئے کہا:

''میرا عقیدہ ہے کہ آرٹ یعنی ادبیات یا شاعری یا موسیقی یا معماری ہر ایک زندگی کی معاون اور خدمت گار ہے''۔30

علامہ چوں کہ ہر حال میں زندگی کی حرکت، حرارت، تحرک اور فعالیت کے قائل ہیں۔ یہاں ایک دلچسپ انداز میں شعر کی تعریف پیش کرتے ہیں:

شعر سے روشن ہے جان جبرئیل و اہرمن
رقص و موسیقی سے ہے سوز و سرورِ انجمن
فاش یوں کرتا ہے اک چینی حکیم اسرار فن
شعر گویا روح موسیقی ہے، رقص اس کا بدن

یوسف حُسین خان مرحوم کے مطابق غالبؔ نے دیدہ ور کی یہ پہچان بتائی ہے کہ اس کی آنکھ پتھر کے اندر رقص بتانِ آزری دیکھتی ہے۔ غرض کہ اس کے نزدیک کائنات میں سوائے حرکت کے کچھ نہیں:

دیدہ ور آنکہ تا نہد دل بشمار دلبری
در دل سنگ بنگرد رقصِ بتانِ آزری 31

اقبال بحثیت شاعر اگر مشاہدہ کیا جائے تو ایک ہمہ پہلو یا ہشت رنگ عظیم فن کار کے روپ میں اُبھر کے سامنے آجاتے ہیں۔ تجربات کی یہ بوقلمونی اسے ممتاز و بلند قامت بنا دیتا ہے۔ حضرت امیر خسرو عہد وسطی میں ہندوستان کی وہ بلند و بالا، قد آور تخلیق کار اور جید دانشور ہے جس کے جمال تکلم کے انداز و آہنگ نے وقت کے سنجیدہ ترین صوفیہ و علما اور سخت گیر شاہوں کو پگھلایا اور تاریخ میں طوطی ہند کہلایا۔ علامہ اقبال اس کی شیرین سخنی کو ہر ایک چیز سے بالاتر اور برتر سمجھ کر تاریخ کا ایک نابغۂ روزگار تحفہ سمجھتے ہیں:

رہے نہ ایبک و غوری کے معرکے باقی
ہمیشہ تازہ و شیریں ہے نغمۂ خسرو

علم موسیقی میں اقبال کی درون بینی کی نرالی مثالیں ان کے کلام میں مطالعے سے تعلق رکھتی ہیں۔ مصور فطرت کے روپ میں ہو یا سکون و طمانیت کی تلاش۔ اقبال رموز موسیقی کو ایک متحرک فکر کے

طور پر پیش کرتے ہوئے آلات موسیقی کی نوعیت کو نہایت خوبی کے ساتھ برتتے ہیں:

آتی ہے ندی فراز کوہ سے گاتی ہوئی
کوثر و تسنیم کی موجوں کو شرماتی ہوئی
چھیڑتی جا اس عراق دل نشیں کے ساز کو
اے مسافر دل سمجھتا ہے تری آواز کو

لذت سرود کی ہو چڑیوں کی چہچہوں میں
چشمے کی شورشوں میں باجا سا بج رہا ہو
ایں صورت دلاویز از زخمۂ فطرت نیست
مہجور جناں حورے نالہ بہ رباب اندر

جیسا کہ لکھا جا چکا ہے کہ ابوالکلام آزاد فنون لطیفہ کے دلدادہ ہی نہیں بلکہ اس کی تاریخ، ارتقا، علاقائی نوعیت، امتزاج و ارتباط وغیرہ عوامل پر عقابی نگاہ رکھتے تھے۔علم موسیقی میں مولانا باکمال تھے۔موسیقی کے رموز و کوایف کے بارے میں آپ نے بہت کچھ لکھنے کے علاوہ دورالہلال سے پہلے نہ صرف ماہر استاد سے باضابطہ تربیت حاصل کی بلکہ پابندی کے ساتھ ریاض کرتے رہے۔'غبار خاطر' جسے میرے شفیق استاد اور مُربّی پروفیسر سید محمد امین اندرابی علامہ اقبال کی The Reconstruction of Religious Thought in Islam کے بعد The Book of All Time سمجھتے تھے، میں مولانا نے گوناگوں موضوعات اور مضامین کو نہایت چابک دستی کے ساتھ زیر بحث لایا ہے۔ وہاں آپ نے سب زیادہ اگر کسی موضوع کے پہلو در پہلو گوشوں، باریکیوں اور مضمرات پر سیر حاصل کلام کیا ہے تو وہ ہے علم موسیقی اور اس کا اکتساب اور اس کے افعال۔غبار خاطر کے آخری خط، خط نمبر 24 میں مولانا نے تفصیل کے ساتھ علم موسیقی پر روشنی ڈالی ہے۔خاص بات یہ کہ ایک عالم دین کی زبانی جو مفسرِ قرآن بھی ہیں نہ صرف موسیقی کے مختلف عناوین کو تحقیقی تناظرات و تقابل کی روشنی میں بیان کرتے ہیں۔ساتھ ہی موسیقی کے ساتھ خود کی غیر معمولی دلچسپی اور مختلف تجربات سے واقف کراتے ہیں۔بادشاہوں سے لے کر صوفیوں اور مشہور زمانہ گلوکاروں کے مزاج اور رویوں مہارت اور مشاقیت کو پر لطف انداز میں پیش کرتے

ہیں۔ایسی منفرد شخصیت اوراس نوعیت کی تحریرشاذ و نادر ہی پڑھنے کو مل سکتی ہے۔

مولانا مکہ مکرمہ میں اپنی بچپن کی یادوں کو تازہ کرتے ہوئے مسجد حرام کے موذن کی خوش الحانی کی یاددلاتے ہیں:

''بچپنے میں حجاز کی مترنم صداؤں سے کان آشنا ہو گئے تھے۔صدر اول کے زمانے سے لے کر جس کا حال ہم کتاب الاغانی اور عقد الفرید وغیرہ میں پڑھ چکے ہیں۔آج تک حجازیوں کا ذوق موسیقی غیر متغیّر رہا۔یہ ذوق ان کے خمیر میں کچھ اس طرح پیوست ہو گیا تھا کہ اذان کی صداؤں تک کو موسیقی کے نقشوں میں ڈھال دیا۔آج کل کا حال معلوم نہیں لیکن اس زمانے میں حرم شریف کے ہر منارہ پر ایک موذن متعین تھا اور ان کے اوپر شیخ المؤذنین ہوتا۔اس زمانے میں شیخ المؤذنین شیخ حسن تھے اور بڑے ہی خوش آواز تھے۔مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ رات کی پچھلی پہر میں ان کی ترجیم کی نوائیں ایک سماں باندھ دیا کرتی تھیں''۔32؎

اذان کو دعوت دین کا ایک اہم جز مانا گیا ہے۔اس لیے کرخت،بھدی اور بے سری آواز میں اذان کو ایک نامحمود عمل بتایا گیا ہے۔حضرت رومیؒ کے مطابق بعض دفعہ کرخت والی اذان دین سے دوری کا موجب بنتی ہے۔بعض احادیث میں اس آیت قرآنی کو شیریں آواز اذان سے ہم آہنگ بتایا گیا ہے۔

ومن احسن قولا ممن دعا الا اللّٰہ وعمل صالحا و قال اننی من المسلمین۔

اسلامی تاریخ میں ''لحن داؤدی'' ایک متحرک اور حرکیاتی استعارہ ہے۔رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم نے جب حضرت ابوموسیٰ اشعری کو تلاوت قرآن کرتے ہوئے سنا تو فرمایا:

''ابوموسیٰ کو آل داؤد کے مزامیر(بانسریاں)عطا کیے گئے ہیں''۔

مولانا کا بیان ہے کہ انھوں نے سب سے پہلے 1905 میں اورنگ زیب عالم گیر کے عہد کے ایک امیر سیف خان کی موسیقی سے متعلق کتاب راگ درپن جو سنسکرت کی ایک کتاب کا ترجمہ تھا،کا مطالعہ کیا۔چوں کہ گھر کا اس کوچہ سے کوئی راہ ورسم نہ تھی،اس لیے تربیت کے لیے رازدارانہ راستہ اختیار کرنا پڑا۔لکھتے ہیں:

''گھر میں جہاں ہدایہ اور مشکوٰۃ پڑھنے والوں کا مجمع رہتا تھا، سارے گا ما کی سبق آموزیوں کا موقعہ نہ تھا''۔33

علامہ اقبال کی طرح آزاد کو بھی ستار بجانے میں بہت دلچسپی تھی۔خود ان کے مطابق چار پانچ سال تک اس میدان میں مشق جاری رہی۔ستار بجانے کا ایک یادگار انوکھا، نیز فطرت اور تاج محل کے باہم حسن امتزاج کی رنگینوں سے سجے دلفریب کیفیات سے معمور ساز وسنگیت سے ہم آہنگ ایک واقعہ سناتے ہوئے کہتے ہیں:

''رات کا سناٹا، ستاروں کی چھاؤں، ڈھلتی ہوئی چاندنی اور اپریل کی بھیگی ہوئی رات، چاروں طرف تاج کے منارے سر اٹھائے کھڑے تھے، برجیاں دم بخود بیٹھی تھیں، بیچ میں چاندنی سے دھلا ہوا مرمریں گنبد اپنی کرسی پر بے حس وحرکت متمکن تھا۔نیچے جمنا کی روپہلی جدولیں بل بل کھا کھا کر دوڑ رہی تھیں اور ستاروں کی ان گنت نگاہیں حیرت کے عالم میں میں تک رہی تھیں۔نور وظلمت کی اس ملی جلی فضا میں اچانک پردہ ہائے ستار سے نالہ ہائے بے حرف اٹھتے اور ہوا کی لہروں پر بے روک تیرنے لگتے۔ آسمان سے تارے جھڑ رہے تھے اور میری انگلی کے زخموں سے نغمے:

زخمہ بر تارِ رگ جاں می زنم
کس چہ داند تا چہ دستاں می زنم'' 34

مولانا نے دنیا کے مختلف خطوں اور علاقوں کی موسیقی جیسے یونان، یورپ، جرمن، عرب دنیا کے علاوہ ہندوستان کی عہد قدیم وسطی اور جدید دور کی موسیقی، اس سے متعلقہ تصانیف، راگوں، اساتذہ فن پر طویل لیکن دلچسپ تجزیاتی گفتگو کی ہے۔جس طرح اقبال شعر کو موسیقی کی روح قرار دیتے ہیں ٹھیک اسی ابوالکلام موسیقی وشاعری یا شعر ونغمہ کی یکسوئی وارتباط پر مدلل بحث کرتے ہیں۔فرماتے ہیں:

''حقیقت یہ ہے کہ موسیقی اور شاعری ایک ہی حقیقت کے دو مختلف جلوے اور ٹھیک ایک ہی طریقہ پر ظہور پذیر بھی ہوتے ہیں۔موسیقی کا مؤلف الحان کے اجزا کو وزن وتناسب کے ساتھ ترکیب دیتا ہے۔اسی طرح شاعر بھی الفاظ ومعنی کے اجزا کو حسن ترکیب کے ساتھ باہم جوڑ دیتا ہے:

تو حنا بستی و من معنی رنگیں بستم'' 35

جس طرح اقبال حضرت خسرو کے لافانی اور عدیم المثال نغموں کی شرینی وتازگی کی یاد دلاتے ہیں۔مولانا بھی اسی انداز میں ہندوستان میں علم موسیقی کے حوالے سے مسلمانوں کے ذوق

اوراس میدان میں ان کی مثالی خلاقیت کا تذکرہ کرتے ہیں۔اس خطے کی تاریخ کے حضرت خسرؔو جیسے نابغہ فن کی یادتازہ کرتے ہوے رقمطراز ہیں:

''چنانچہ ساتویں صدی میں امیر خسرو جیسے مجتہدفن کا پیدا ہونا اس حقیقت حال کا واضح ثبوت ہے۔اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اب ہندوستانی موسیقی ہندوستانی مسلمانوں کی موسیقی بن چکی تھی۔اور فارسی موسیقی غیر ملکی موسیقی سمجھی جانے لگی تھی۔ سازگری، ایمن اور خیال تو امیر خسرو کی ایسی مجتہدانہ اختراعات ہیں کہ جب تک ہندوستانیوں کی آواز میں رس اور تار کے زخموں میں نغمہ ہے' دنیا ان کا نام بھول نہیں سکتی۔مثنوی قران السعدین میں خود کہتے ہیں:

زمزمۂ سازگری ''در عراق''
کردہ بگلبانگِ عراق اتفاق 36

آزاد نے بھی اقبال کی طرح ان کے مطابق عملاً مشق موسیقی سے''بو باس لے لی اور آگے نکل گئے''۔اور''اب جس جگہ کہ داغ ہے، یاں پہلے درد تھا''۔لیکن آخر عمر تک علامہ کی طرح محفل سماع کے شیدائی رہے۔مولانا آزاد ذوق موسیقی کے ساتھ اپنی دل بستگی کی خود ہی وضاحت کرتے ہیں:

''میں آپ سے ایک بات کہوں! میں نے بارہا اپنی طبیعت کو ٹٹولا ہے۔ میں زندگی کی احتیاجوں میں سے ہر چیز کے بغیر خوش رہ سکتا ہوں۔لیکن موسیقی کے بغیر نہیں رہ سکتا۔آوازخوش میرے لیے زندگی کا سہارا، دماغی کاوشوں کا مداوا اور جسم ودل کی ساری بیماریوں کا علاج ہے:

روے نکو معالجۂ عمر کوتہ است
ایں نسخہ از بیاض مسیحا نوشتہ اند 37

مولانا آزاد اور علامہ اقبال کے درمیان اور بھی مختلف متفرقہ اور مدون عوامل اور افعال حیات ہیں، جہاں دونوں دیدہ وران یکساں فکر ونظر رکھتے ہیں۔ یہ ہمہ رنگ عاشقان حیات''ایں جرس از کاروان دیگر است'' کے رہرو تھے۔جس کا خلاصہ خود ابوالکلام آزاد نے غبار خاطر میں علامہ محمد اقبال کے اس شعر کے ذریعے سے کیا ہے۔ جو دونوں شخصیات کے مشترکہ نقد ونظر کی نوعیت کو نمایاں طور پر اُجاگر کرتا ہے۔ اس طرح یہ شعر اس مضمون کی اصل روح قرار پاتی ہے:

تا تو بیدار شوی نالہ کشیدم ورنہ
عشق کاریست کہ بے آہ و فغان نیز کنند

(میری زبان سے صدائے کرب اس لیے بلند ہوگئی تھی کہ تو جاگ جائے ورنہ منزل عشق تو لوگ بغیر آہ وفغان کے بھی سر کیے دیتے ہیں)

حوالہ جات:

1. عتیق صدیقی، آئینہ ابوالکلام، مکتبہ جامعہ، دہلی، ص152
2. مولانا عبدالماجد دریا بادی، اردو کا ادیب اعظم، ادارۂ تصنیف و تحقیق پاکستان، کراچی، 1986، ص223
3. غلام رسول مہر، مطالب بانگ درا، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، 1987، ص267
4. ڈاکٹر جاوید اقبال، زندہ رود، علمی اکادمی، نئی دہلی، 2019، ص232
5. ابوالکلام آزاد، آزاد کی کہانی خود آزاد کی زبانی، مرتبہ عبدالرزاق ملیح آبادی، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس، نئی دہلی، 2008، ص119
6. ڈاکٹر جاوید اقبال، زندہ رود، علمی اکادمی، نئی دہلی، 2019، ص118
7. ابوالکلام آزاد، حیات سرمد، حمیدیہ کتب خانہ، دہلی، 1962، ص13
8. فاروقی ارگلی، آئینہ ابوالکلام، فرید بک ڈپو، نئی دہلی، ص44
9. ڈاکٹر جاوید اقبال، زندہ رود، علمی اکادمی، نئی دہلی، 2019، ص112
10. ایضاً، ص129
11. ایضاً، ص131
12. ایضاً، ص132
13. مولانا ابوالکلام آزاد، غبارِ خاطر، مکتبہ جمال، لاہور، 2012، ص228
14. ایضاً، ص94
15. Speaches of Maulana Abulkalam Azad, Ministry of Information & Broadcasting, Govt. of India, New Delhi, p118
16. ابوالکلام آزاد، ترجمان القرآن، جلد اول، ساہتیہ اکادمی، نئی دہلی، 1980، ص115
17. مولانا ابوالکلام آزاد، غبارِ خاطر، مکتبہ جمال، لاہور، 2012، ص66
18. ایضاً، ص219
19. ابوالکلام آزاد، قول فیصل، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس، نئی دہلی، 1987، ص22

20. Speaches of Maulana Abulkalam Azad, Ministry of Information & Broadcasting, Govt. of India, New Delhi, p121

21. ابوالکلام آزاد، ترجمان القرآن، جلد اول، ساہتیہ اکادمی، نئی دہلی، 1980، ص115

22. مولانا ابوالکلام آزاد، غبارِ خاطر، مکتبہ جمال، لاہور، 2012، ص255

23. خواجہ حبیب اللہ نوشہری حبی کشمیری، دیوان حبی، مرتبہ حبیب اللہ کاملی، سری نگر پبلشرز، 1967، ص38

24. Iqbal mind and art, Prof. Jagan Nath Azad, Modern Publishers, Karachi, p25

25. مولانا ابوالکلام آزاد، غبارِ خاطر، مکتبہ جمال، لاہور، 2012، ص48

26. ابوالکلام آزاد، رسول رحمت، مرتبہ غلام رسول مہر، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس، نئی دہلی، ص48

27. ڈاکٹر جاوید اقبال، زندہ رود، علمی اکادمی، نئی دہلی، 2019، ص28

28. ایضاً، ص125

29. ایضاً، ص126

30. مولانا سید سلیمان ندوی، سفر نامہ افغانستان، دارالمصنفین شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ، ص59

31. ڈاکٹر یوسف حسین خان، غالب اور اقبال کی متحرک جمالیات، غالب اکیڈمی، دہلی، ص73

32. مولانا ابوالکلام آزاد، غبارِ خاطر، مکتبہ جمال، لاہور، 2012، ص258

33. ایضاً، ص253

34. ایضاً، ص256

35. ایضاً، ص260

36. ایضاً، ص664

37. ایضاً، ص255

❒ Dr. Tarique Ahmad Masoodi
Former Principal
MANUU College of Teacher Education
Srinagar, Jammu & Kashmir
Mobile:9149472395
Email: masooditamanuu@gmail.com

ADAB-O-SAQAFAT, A Research & Refereed Journal (ISSN-2455-0248) September 2024, P:118-123
Dr. Firoz Alam, Ghubar-e-Khatir: Usloob-e-Azad ka Naqsh-e-Taban

ڈاکٹر فیروز عالم

غبارِ خاطر: اسلوبِ آزاد کا نقشِ تاباں

مولانا ابوالکلام آزاد ایک عظیم مجاہد آزادی، قومی رہنما، مذہبی عالم، صحافی اور دانشور ہی نہیں، بلکہ ایک صاحب طرز انشا پرداز بھی تھے۔ ''لسان الصدق''، ''الہلال'' اور ''البلاغ'' کے اداریوں اور مضامین اور ''تذکرہ''، ''قول فیصل''، ''ترجمان القرآن'' اور ''غبار خاطر'' وغیرہ تصانیف میں مولانا نے اپنے طرز بیان کا جو جادو جگایا ہے اس کا معترف ایک زمانہ ہے۔ خاص طور سے ''غبار خاطر'' مولانا آزاد کے اسلوب نگارش کا سب سے عمدہ نمونہ ہے۔ کہنے کو تو یہ ایک مجموعۂ مکاتیب ہے لیکن اس میں مولانا آزاد کی شخصیت کے بہت سے مخفی گوشوں سے بھی واقفیت ہوتی ہے اور ان کی پسند و ناپسند کا بھی پتا چلتا ہے۔ ''غبار خاطر'' کی نثر انھیں اردو کے صاحب طرز ادیبوں کی صف میں اعلیٰ مقام عطا کرتی ہے۔ انھوں نے ''غبار خاطر'' کی نثر میں روانی، بے ساختگی اور فصاحت و بلاغت کی خوبیوں کے ساتھ ساتھ صنائع و بدائع کا بھی بہترین استعمال کیا ہے۔ تشبیہات و استعارات اور تلمیحات و کنایات کے ساتھ ساتھ وہ محاورات و ضرب الامثال کا بھی ہنرمندانہ استعمال کرتے ہیں۔ وہ دوسری زبانوں کے فکر انگیز الفاظ و محاورات سے بھی خاطر خواہ کام لیتے ہیں۔ وہ پرانی تراکیب کو بھی نئی تراش خراش کے ساتھ پیش کرتے ہیں۔ مولانا نے اپنے نفیس خیالات اور دلکش واقعات کا اظہار بے حد دلنشیں پیرائے میں کیا ہے۔ بعض اوقات ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ نثر میں شاعری کر رہے ہیں۔ موقع و محل کے اعتبار سے وہ اردو، فارسی اور عربی کے اشعار بھی استعمال کرتے ہیں۔ ان کی نثر کی ایک اہم خوبی استدلالی اور وضاحتی طریقے کا استعمال ہے۔ ان کی ہر بات کا ایک منطقی جواز ہوتا ہے اور اس کی وضاحت کے لیے وہ اس کی تمام جزئیات پر نظر رکھتے ہیں۔ ''غبار خاطر'' کی نثر میں مولانا کے ابتدائی دور کی تحریروں کی بہ نسبت سلیس اور صاف ستھرا عام فہم انداز ملتا

ہے۔عربی اور فارسی الفاظ وتراکیب اور اصطلاحات کا استعمال اس میں بھی ملتا ہے لیکن نوعیت بدلی ہوئی ہے۔اس میں غرابت اور ثقالت نہیں پیدا ہوتی۔مولانا آزاد نے ''غبارِ خاطر''میں ادبی اور لسانی اعتبار سے جس جدّت اور انفرادیت کا ثبوت دیا ہے، وہ انھیں ایک اعلیٰ درجے کے ادیب اور صاحبِ طرز انشا پرداز کے منصب پر فائز کرتا ہے۔

''غبارِ خاطر'' تک آتے آتے مولانا کی نثر ڈھل ڈھلا کر نکھر گئی تھی۔اس میں ناہمواری، ثقالت اور تکرار نہیں ملتی۔عربی، فارسی کے مشکل اور پیچیدہ جملوں اور تراکیب سے بھی حتی الامکان اجتناب کرنے لگے ہیں۔اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ ''غبارِ خاطر'' کے یہ مکاتیب 15/اگست 1942 سے مئی 1943 کے درمیان لکھے گئے، جب مولانا 'انگریزو ہندوستان چھوڑ دو' تحریک کے نتیجے میں قلعہ احمد نگر جیل میں بند تھے۔جیل میں وہ ''ترجمان القرآن'' جیسا کوئی علمی کام کر نہیں سکتے تھے،اس صورت میں انھوں نے اپنے مختلف خیالات واحساسات کو صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمٰن خان شیروانی کے نام مکتوب کی صورت میں ڈھال دیا۔مولانا جانتے تھے کہ یہ خطوط شیروانی صاحب تک نہیں پہنچ سکتے کیوں کہ ڈاک پر پابندی تھی لیکن انھیں اپنے خیالات کے اظہار کا ذریعہ ہاتھ آ گیا تھا۔ان مکاتیب میں مولانا بہت حد تک کھل کر ہمارے سامنے آتے ہیں۔ان کے خاندان، تعلیم، عادات، نفسیات، کردار اور شخصیت کو سمجھنے کے لیے ان کا مطالعہ ناگزیر ہے۔یہ مکاتیب عمر کی اس منزل میں لکھے گئے جب وہ پختگی کو پہنچ چکے تھے۔اب ان کی ذات اظہار چاہتی تھی۔وہ چاہتے تھے کہ مختلف اور متنوع موضوعات پر وہ جو کچھ سوچتے اور محسوس کرتے ہیں، دوسرے بھی ان سے واقف ہوں۔چنانچہ ترسیلی پیرایہ اختیار کرتے ہوئے انھوں نے عام فہم زبان استعمال کی۔

زبان و بیان کے اعتبار سے ''غبارِ خاطر'' مولانا آزاد کے اسلوب نگارش کا نقطۂ عروج ہے۔ اس کی نثر رواں، سبک اور بالکل نپی تلی ہے۔شگفتگی اور جاذبیت اس کی نمایاں خصوصیات ہیں۔''غبارِ خاطر'' میں مولانا نے متنوع موضوعات پر خامہ فرسائی کی ہے۔اپنی پسند و ناپسند، خاندان اور دیگر نجی تفصیلات کے علاوہ انھوں نے خدا کی ہستی سے متعلق گفتگو کی ہے۔ایک خط میں انانیت کے بارے میں لکھا ہے۔جیل کی زندگی، وہاں کے لوگوں کی زندگی کے شب و روز پر لکھا ہے۔بعض خطوط میں حکایت زاغ و بلبل اور چڑیا چڑے کی کہانی پیش کی ہے اور بعض میں اپنی چائے نوشی کے شوق پر تفصیل سے اظہار خیال کیا ہے۔

حکایت زاغ وبلبل (خط نمبر 18) اور چڑیا چڑے کی کہانی (خط نمبر 20-19) میں انھوں نے اپنے گہرے مشاہدے، باریک بینی، گردوپیش کے ماحول اور اشیا سے دلچسپی اور ان سے متعلق تفصیلات بہم پہنچانے کے شوق کا ثبوت دیا ہے۔ ان خطوط میں مولانا آزاد نے چھوٹی چھوٹی جزئیات سے بڑی خوبی سے واقف کرایا ہے۔ مثال کے طور پر چڑیا چڑے کی کہانی سے ایک اقتباس ملاحظہ کیجیے:

''گوریا جب تفتیش اور تفحص کی نگاہوں سے دیکھتی ہے تو اس کے چہرے کا کچھ عجیب سنجیدہ انداز ہو جاتا ہے۔ پہلے گردن اٹھا کے سامنے کی طرف دیکھے گی، پھر گردن موڑ کے داہنے بائیں دیکھنے لگے گی۔ پھر کبھی گردن کو مروڑ دے کر اوپر کی طرف نظر اٹھائے گی اور چہرے پر تفحص اور استفہام کا کچھ ایسا انداز چھا جائے گا، جیسے ایک آدمی ہر طرف متعجبانہ نگاہ ڈال ڈال کر اپنے آپ سے کہہ رہا ہو کہ آخر یہ معاملہ ہے کیا، اور ہو کیا رہا ہے؟''۔1

غبار خاطر کے بعض مکاتیب میں منظر نگاری کی بہترین مثالیں ملتی ہیں۔ خیال پہلے ادیب کے اندرون میں الفاظ کی معنویت کے ساتھ مل کر ایک سماں پیدا کرتا ہے، پھر خود الفاظ اس سماں کو تجسیم کے عمل سے خارجی دنیا میں پیش کرتے ہیں۔ خط نمبر 24 کا ایک اقتباس پیش ہے:

''رات کا سناٹا، ستاروں کی چھاؤں، ڈھلتی ہوئی چاندنی، اور اپریل کی بھیگی ہوئی رات، چاروں طرف تاج کے منارے سر اٹھائے کھڑے تھے، برجیاں دم بہ خود بیٹھی تھیں۔ بیچ میں چاندنی سے دھلا 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 اوپر ستاروں کی ان 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 بے حرف اٹھتے' اور ہوائی لہروں پر بے روک تیرنے لگتے۔ آسمان سے تارے جھڑ رہے تھے اور میری انگلی کے زخموں سے نغمے''۔2

مولانا آزاد کے اسلوب تحریر کی ایک اہم خوبی تصویریت اور موسیقیت بھی ہے۔ وہ جب کوئی واقعہ بیان کرتے ہیں تو گویا اس کی زندہ تصویر نگاہوں میں کھنچ جاتی ہے۔ ساتھ ہی ساتھ رواں اور سبک

الفاظ کا حسن استعمال نغمگی کی کیفیت پیدا کرتا ہے۔ قاری اس تصویریت اور نغمگی کے سحر میں کھو جاتا ہے۔ کمال کی بات یہ ہے کہ یہ کیفیت بے اختیار پیدا ہوتی ہے۔ اس میں کسی تصنع یا تکلف کا کوئی دخل نہیں۔

''غبار خاطر'' میں تخلیقی نثر کے نمونے جا بجا بکھرے ہوئے ہیں۔ چند مثالیں پیش ہیں۔

> ''جس قید خانے میں صبح ہر روز مسکراتی ہو، جہاں شام ہر روز پردۂ شب میں چھپ جاتی ہو، جس کی راتیں کبھی ستاروں کی قندیلوں سے جگمگانے لگتی ہوں، کبھی چاندنی کی حسن افروزیوں سے جہاں تاب رہتی ہوں، جہاں دوپہر ہر روز چمکے، شفق ہر روز نکھرے، پرند ہر صبح وشام چہکیں، اسے قید خانہ ہونے پر بھی عیش و عشرت کے سامانوں سے خالی کیوں سمجھ لیا جائے''۔3

سنجیدگی اور پے در پے رہنے کا انداز مولانا آزاد کی شخصیت کا اہم عنصر تھا۔ اپنی تحریروں میں بھی وہ عموماً سنجیدگی کا بھاری لبادہ اوڑھے نظر آتے ہیں۔ لیکن غبار خاطر کے مکتوب نما انشائیوں میں وہ بے تکلف ہو کر ہمارے سامنے آتے ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ اس میں کئی مقامات پر لطف مزاح پیدا ہو گیا ہے۔ خط نمبر 19 ''چڑیا چڑے کی کہانی'' میں جب وہ پہلے چھتری اور بعد میں بانس کی مدد سے گوریّوں کو بھگانے کا واقعہ بیان کرتے ہیں تو بے اختیار ہنسی آ جاتی ہے۔ اس طرح وہ سب کی نظر بچا کر جلدی جلدی کمرے میں جھاڑو لگانے کا جب ذکر کرتے ہیں یا جیل میں ناتجربہ کار باورچی رکھے جانے اور ڈاکٹر سید محمود کا پرندوں کو دانہ کھلانے کا منظر پیش کرتے ہیں تو، زیر لب تبسم کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ کیجیے:۔

> ''برآمدہ میں جالا صاف کرنے کا بانس پڑا تھا۔ دوڑتا ہوا گیا اور اسے اٹھا لایا۔ اب کچھ نہ پوچھیے کہ میدانِ کارزار میں کس زور کا رن پڑا۔ کمرہ میں چاروں طرف حریف طواف کر رہا تھا اور میں بانس اٹھائے دیوانہ وار اس کے پیچھے دوڑ رہا تھا۔..... آخر میدان اپنے ہی ہاتھ رہا، اور تھوڑی دیر کے بعد کمرہ حریفانِ سقف ومحراب سے بالکل صاف تھا''۔4
>
> ''یہاں ہر دو کمرے کے پیچھے ایک قیدی صفائی کے لیے دیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ وہ ہر وقت جھاڑو لیے کھڑا نہیں رہ سکتا، اور اگر رہ بھی سکتا تو اس پر اتنا بوجھ

ڈالنا انصاف کے خلاف تھا۔اس لیے یہ طریقہ اختیار کرنا پڑا کہ خود ہی جھاڑو اٹھا لیا،اور ہمسایوں کی نظریں بچا کے جلد جلد دو چار ہاتھ مار دیے‘‘۔5

’’محمود صاحب کے صدائے عام سے پہلے ہی یہاں کوؤں کی کائیں کائیں کی روشن چوکی برابر بجتی رہتی تھی۔اب جو ان کا دسترخوان بچھا،تو نقاروں پر بھی چوب پڑ گئی‘‘۔6

ہوتا یہ تھا کہ ڈاکٹر سید محمود جو جیل میں مولانا آزاد کے ساتھ قید تھے وہ میناؤں کے لیے دانہ رکھتے تھے اور کوّے آکر کھا بھی جاتے تھے اور شور بھی مچاتے تھے۔

چائے میں دودھ ملانے کا مذاق اڑاتے ہوئے خط نمبر 15 میں کہتے ہیں۔

’’لوگ چائے کی جگہ ایک طرح کا سیال حلوہ بناتے ہیں،کھانے کی جگہ پیتے ہیں اور خوش ہوتے ہیں کہ ہم نے چائے پی لی۔ان نادانوں سے کون کہے کہ:

ہائے کم بخت تو نے پی ہی نہیں!‘‘۔7

’’غبار خاطر‘‘ کے اسلوب کی ایک اہم خصوصیت انانیت ہے۔لیکن یہ انانیت خود پرستی نہیں خود اعتمادی کی صورت میں جلوہ گر ہوتی ہے۔اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ عام روش سے ہٹ کر چلنا پسند کرتے تھے اور عام سوچ سے ان کی سوچ بالکل الگ تھی۔مولانا آزاد کے اسلوب کی ہمواری واستواری اور وضاحت وصراحت میں ان کی مخصوص انانیت اور جمال پسندی کا بھی حصہ ہے۔چونکہ وہ چاہتے تھے کہ ان کی بات نہ صرف لوگوں تک پہنچے بلکہ وہ اسے بخوبی سمجھ سکیں،اس لیے انھوں نے پوری صراحت سے کام لیا۔ان کی فطری حسن پسندی کو یہ گوارا نہیں ہوسکتا تھا کہ زندگی کی طرح ان کی تحریر میں بھی کوئی خامی یا بدسلیقگی پیدا ہو،اس لیے وہ ایک ایک لفظ سوچ سمجھ کر استعمال کرتے ہیں۔

’’غبار خاطر‘‘ کی زبان سادہ ہے مگر اس سادگی میں مولانا نے صنعت کاری کا پورا اہتمام کیا ہے۔خیال پسندی،استعارہ سازی،تلازمات خیال اور اشعار کی مدد سے وہ معنوی تہیں تخلیق کرتے چلے جاتے ہیں۔زبان میں کسی قسم کا سقم یا الجھاؤ نہیں ہے۔روزمرہ اور محاورے کا فطری حسن اسے آبشار کی سی روانی عطا کرتا ہے۔عبارت کی روانی میں کوئی لفظ یا فقرہ حائل نہیں ہوتا لیکن سطح کے نیچے جذبات اور افکار کی دنیائیں پنہاں ہوتی ہیں۔

''غبار خاطر'' کی نثر میں کبھی خطیبانہ انداز ہوا کرتا تھا وہ اب خود کلامی اور خود کلامی کی شکل میں ہم کلامی کی سرگوشیوں سے آشنا ہوئی۔ ان کے اسلوب میں شاعر کا تخیل اور مصور کا فن باہم آمیز ہو گئے۔ سچائی یہ ہے کہ وہ انداز جس میں فارسی کی چاشنی، کلاسیکی صنعت گری اور بیسویں صدی کے اوائل کا رومانی مزاج سب مل کر تحلیل ہو گئے تھے، وہ مولانا ابوالکلام آزاد پر ختم ہو گیا، کیوں کہ ان جیسا ادیب جس کے یہاں یہ تمام عناصر ایک ساتھ جمع ہو جائیں، اب شاید اردو میں نہیں آئے گا۔

حوالہ جات:

1. غبار خاطر، ابوالکلام آزاد، ساہتیہ اکادمی، نئی دہلی، 1991، مکتوب مورخہ 17/مارچ 1943، ص215
2. غبار خاطر، مکتوب مورخہ 16/ستمبر 1943، ص259
3. غبار خاطر، مکتوب مورخہ 27/اگست 1942، ص69
4. غبار خاطر، مکتوب مورخہ 17/مارچ 1943، ص211
5. مکتوب مورخہ 17/مارچ 1943، ص214
6. مکتوب مورخہ 2/مارچ 1943، ص192
7. مکتوب مورخہ، 17/دسمبر 1942، ص153

❒ Dr. Firoz Alam
Associate Professor
Department of Urdu
Maulana Azad National Urdu University
Gachibowli, Hyderabad - 32
Mobile: 9908201880
Email: firoz@manuu.edu.in

ADAB-O-SAQAFAT, A Research & Refereed Journal (ISSN-2455-0248) September 2024, P:124-149
Dr. Ahamad Khan, Nau Abadiyati Hindustan ke Mufakkir Maulana Abulkalam Azad

ڈاکٹر احمد خان

نوآبادیاتی ہندوستان کے مفکر مولانا ابوالکلام آزاد

نوآبادیات (Clonialism)، ایک ایسا نظامِ حکومت ہے، جس میں کوئی طاقتور ملک کسی دوسرے ملک سے مال و دولت حاصل کرنے کی غرض سے ان پر قبضہ یا حکومت قائم کرتا ہے۔ علاوہ ازیں کسی غیر ملکی ریاست یا قوم کے ذریعے لوگوں یا علاقے کا تسلط نوآبادیات ہے۔ نوآبادیات یا استعمار، دوسرے لوگوں یا علاقے پر کسی قوم کے سیاسی و معاشی اقتدار کو بڑھانے اور برقرار رکھنے کا عمل بھی ہے۔ نوآبادیات کو بعض اوقات تجارتی، صنعتی اور مذہبی اداروں کے اثر ورسوخ کے معنی میں بھی سمجھا جاتا ہے۔ عام طور پر اسے ریاستی طاقت کی توسیع کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔

کولنز انگلش ڈکشنری نے نوآبادیات کی تعریف، اُس طرزِ عمل سے کی ہے جس کے ذریعے ایک طاقتور ملک، کم طاقتور ملک یا ممالک کو براہِ راست قابو کرتا ہے اور اپنی طاقت اور دولت کو بڑھانے کے لیے اپنے وسائل کا استعمال کرتا ہے۔

ویبسٹر انسائیکلوپیڈک ڈکشنری میں نوآبادیات کی تعریف ''کسی قوم کا نظام یا پالیسی، جو دوسرے لوگوں یا خطوں پر اپنا اختیار بڑھانا یا برقرار رکھنا چاہتی ہے'' کے طور پر کی گئی ہے۔

نوآبادیات اور سامراج کو مترادف معنی میں استعمال کیا جاتا ہے۔ کیوں کہ دونوں کا مقصد اپنی حکومت کی توسیع اور مفتوحین کے سرمائے کو حاصل کرنا ہوتا ہے۔ ان کے ذریعے کسی دوسرے ملک کو نوآبادی بنا کر حکومت قائم کی جاتی ہے۔ سامراج کا سلطنت سے گہرا تعلق ہوتا ہے اور ایسی سلطنتیں طاقت کے زور پر قائم کی جاتی ہیں۔ دراصل سامراج، اپنی سرحدوں کی توسیع کے لیے ہمہ وقت سرگرداں رہتے ہیں اور چھوٹی چھوٹی طاقتوں کو زیر کر کے اپنی سلطنت میں شامل کر لیتے ہیں۔

نوآبادیاتی حکومت کا اصل مقصد مفتوحین کی دولت کو غصب کرنا ہوتا ہے۔ایسی حکومتیں جس ملک میں بھی قائم ہوئیں ، وہاں کی مال و دولت کو لوٹنے کا کام کیا۔نوآبادیاتی حکومت، محکومین پر اپنے مذہب، کلچر اور زبان کو مسلط کر دیتی ہے اور انھیں یہ باور کرا دیتی ہے کہ وہ ایک جاہل قوم ہیں، جو ترقی اور فلاح و بہبود سے عاری ہیں اور ان کی تہذیب وثقافت ،علوم وفنون اور زبان وادب انتہائی غیر معیاری ہیں۔ایسی حکومتوں میں مفتوحین کو لوٹ کھسوٹ، ظلم وجبر اور استحصال کا شکار بنایا جاتا ہے۔علاوہ ازیں محکومین میں کمتری و نااہلی اور علمی وتہذیبی پستی کا احساس پیدا کر دیا جاتا ہے۔وہ اپنے آقا کو خود سے برتر، تعلیم یافتہ ، مہذب، طاقتور اور افضل سمجھنے لگتے ہیں۔ نوآبادیاتی حکومت، ہر وہ حکمت اپناتی ہے، جس سے اس کی حکمرانی قائم رہے اور مفتوحین کے ساتھ ناانصافی وغیر برابری کا سلوک برقرار رہے۔دراصل نوآبادیاتی حکومت میں سامراجی مفاد کی تکمیل کو ہمہ وقت پیش نظر رکھا جاتا ہے۔

فرانسیسی فلسفی ایمے فرنانڈ ڈیوڈ سیزرن کے مطابق ’’نوآبادیات نہ تو مذہبی بشارتوں کی تبلیغ ہے اور نہ ہی یہ کوئی فلاحی کام یا کسی نوع کی سخاوت ہے... ہمیں یہ ہمیشہ کے لیے مان لینا چاہیے کہ اس میں فیصلہ کن اداکار، قسمت آزماسٹے باز، بحری قزّاق، تھوک بیوپاری/ بنیے، جہازوں کے مالک، سونا چور، تاجر ،ہوس اور قوت اور ان سب کی پشت پر، ایک خاص تہذیب کا بڑھتا ہوا خوفناک سایہ ہے‘‘۔1؎

نوآبادیات یا استعمار کوئی جدید رجحان نہیں ہے۔دنیا کی تاریخ میں ایسی مثالیں بھری پڑی ہیں کہ ایک معاشرہ بتدریج پھیلتا ہے اور ملحقہ علاقوں کو شامل کر کے اپنے لوگوں کو نئے فتح شدہ علاقے پر آباد کرتا ہے۔سولھویں صدی میں تکنیکی ترقی کی وجہ سے نوآبادیات میں بڑی تبدیلی واقع ہوئی، جس سے دنیا کے دور دراز کے علاقے آپس میں جڑنے لگے۔جدید یورپی نوآبادیاتی منصوبہ اس وقت سامنے آیا جب بڑی تعداد میں لوگوں کو سمندر پار منتقل کرنا اور جغرافیائی وسعت کے باوجود سیاسی اقتدار کو برقرار رکھنا ممکن ہوا۔جس کے سبب دنیا کے مختلف ممالک بشمول امریکہ، آسٹریلیا، افریقہ اور ایشیا وغیرہ میں یورپی آبادکاری، پُرتشدد قبضے اور سیاسی تسلط کو بخوبی دیکھا جاسکتا ہے۔

ہندوستان میں نوآبادیاتی نظام حکومت کو تین ادوار میں منقسم کیا جاسکتا ہے۔اول، ایسٹ انڈیا کمپنی (1612 تا 1757)۔دوم، کمپنی رول اِن انڈیا (1757 تا 1858)۔سوم، برطانوی حکومت (1858 تا 1947)۔ہندوستان میں تقریباً دو صدی تک انگریزوں کی نوآبادیاتی حکومت قائم رہی۔ابتدا

میں برطانوی ایسٹ انڈیا کمپنی نے جنگِ پلاسی (1757) کی فتح سے اپنا تسلط بڑھانا شروع کیا۔ 1857ء کی بغاوت کے بعد برطانوی حکومت نے ہندوستان پر براہِ راست حکومت قائم کر لی ۔ یہ دور برطانوی راج کے نام سے جانا جاتا ہے۔ ہندوستان میں برطانوی راج کا آغاز 28/ جون، 1858ء کو ہوا، جب ملکہ وکٹوریہ کو ہندوستان کی حکومت سونپی گئی۔

انگریزوں نے اپنے معاشی مفاد کے لیے ہندوستان کا استحصال کیا۔اس دور میں بہت سے ہندوستانی غربت اور قحط کا شکار ہوئے ۔انگریزوں نے ہندوستان کے مختلف خطوں میں کہیں براہ راست حکمرانی کی تو کہیں بالواسطہ۔انھوں نے صوبائی مقنّنہ میں مخصوص مفادات، جیسے دیہی امیدواروں، زمینداروں اور تاجروں کے لیے نشستیں مخصوص کیں۔ برطانوی حکومت ،برطانوی افسر اور برطانوی تاجروں نے ہندوستان کے ساتھ تجارت سے بہت زیادہ مال ومتاع حاصل کیا، جن کا استعمال انھوں نے برطانیہ میں صنعتی انقلاب کے لیے کیا۔

انگریز نو آبادیاتی حکومت قائم کرنے کے مقصد سے ہندوستان آئے تھے ۔انھوں نے ہندوستان کو برطانیہ میں اپنی پھلتی پھولتی معیشت کے لیے ایک نو آبادی کے طور پر استعمال کیا۔ یہ استحصال تقریباً دوصدی تک جاری رہا۔نتیجتاً ملک کی معیشت کھوکھلی اور تباہ و برباد ہوگئی۔ دراصل نوآبادیاتی حکومت کو استحصال اور لوٹ کھسوٹ کے ادوار کے طور پر جانا جاتا ہے۔انگریزوں نے ایسے اقدامات کیے جن سے ان کے آبائی ملک کے مفادات اور فروغ کو یقینی بنایا گیا۔اس طرح ہندوستان مؤثر طور پر خام مال کی سپلائی کرنے والا اور تیار سامان کا صارف بن گیا۔نوآبادیاتی حکمرانوں نے ہندوستان کی تعلیم ،معیشت اور دیگر مواقع کی راہیں مسدود کر دیں اور ہندوستانیوں کو محض نوکروں تک محدود کر دیا۔ جب انگریزوں کے ظلم و جبر کی انتہا نہ رہی تو ان کے خلاف قبائلیوں اور کسانوں کی متعدد بغاوتوں نے سر اٹھانا شروع کر دیا۔

ہندوستان میں قبائلی گروہوں نے مختلف وجوہ کی بنا پر برطانوی حکومت کے خلاف بغاوتیں کیں ۔مثلاً انگریزوں نے قبائلی زمینوں پر قبضہ کر لیا، زمینی محصول کا نیا نظام متعارف کرایا، قبائلی مصنوعات پر ٹیکس لگا دیا اور جنگلات اور قدرتی وسائل پر قبائلیوں کی آزادانہ رسائی کو محدود کر دیا۔ عیسائی مشنریوں نے قبائلی ثقافت اور اعتقاد کو بھی نقصان پہنچایا۔نتیجتاً چوار بغاوت، چکما بغاوت، ہلبا ڈونگر، پہاڑی سرداروں کی بغاوت، مہادیو کولی قبائل کی بغاوت اور تمر کی بغاوت وغیرہ سامنے آئیں۔

کسانوں نے بھی کئی وجوہ کی بنا پر برطانوی حکومت کے خلاف بغاوتیں کیں ۔ جیسے کہ انگریزوں نے 1757ء میں بنگال پر تسلط قائم کرنے کے بعد زمین کے محصول میں اضافہ کر دیا اور متعدد اقدامات کے ذریعے کسانوں کا استحصال کیا۔لہٰذا فقیر اور سنیاسی بغاوت،سورت نمک کی تحریک،اور گٹکری بغاوت پیش آئیں۔

1857ء کا انقلاب ہندوستانی تاریخ میں سنگ میل کا درجہ رکھتا ہے۔یہ برطانوی حکومت کے خلاف لوگوں میں برسوں کی نفرت اور عدم اطمینان کا نتیجہ تھا۔اس بغاوت کی مختلف وجوہ تھیں ۔جیسے کہ پیٹرن اینفلڈ رائفل کا تعارف،نوابوں اور راجاؤں کا خاتمہ،اعلیٰ ٹیکس اور محصول وصول کرنے کے سخت طریقے،اور ہندوستانی سپاہیوں کی تنخواہ،الاؤنسیز اور سروس کی شرائط کے سبب ناراضگی وغیرہ۔

برطانوی حکومت کے خلاف منظّم تحریک کا آغاز بیسویں صدی کی ابتدا سے ہوتا ہے۔مولانا ابوالکلام آزاد نے اس دور کی تمام تحریکات میں اپنی سرگرمی کا ثبوت دیا اور وہ ہر محاذ پر برٹش حکومت کے خلاف پیش پیش رہے۔آزاد کی سیاسی زندگی کا آغاز تقسیم بنگال (1905ء) کے پس منظر میں ہوا۔اس دوران ان کا رابطہ انقلابی کارکن شری شیام سندر چکرورتی اور اروندو گھوش سے ہوا۔وہ ابتدائی دور میں انقلابی جماعتوں سے متاثر تھے۔آزاد نے جب 1908ء میں مصر،ترکی اور فرانس کا سفر کیا تو ان کے افکار میں بڑی تبدیلی آئی۔مسلمانوں کی اصلاح اور اہلِ اسلام کی حمایت کے ساتھ ملک کی قومیت کا جذبہ شدید سے شدید تر ہوتا گیا۔انھوں نے نوآبادیاتی حکومت کے فریب اور عالمی سطح پر اسلام دشمنی کو بھی بخوبی محسوس کیا۔ہندوستان واپسی کے بعد انھوں نے الہلال (1915ء) کی اشاعت شروع کی ۔برٹش حکومت نے جب الہلال پر پابندی عائد کر دی تو انھوں نے البلاغ نام کا اخبار نکالنا شروع کر دیا۔آزاد نے اپنے اخباروں کے ذریعے نہ صرف مسلمانوں کی اصلاح کا کام کیا بلکہ تحریک آزادی کا نعرہ بڑے زور شُور سے بلند کیا۔

دراصل مولانا آزاد کے سیاسی خیالات 1908ء سے قبل انقلابی افکار و نظریات سے معمور ہو چکے تھے۔یہی وجہ ہے کہ برٹش حکومت نے آزاد کے شدت پسند اور باغیانہ رویے کے سبب الہلال اور البلاغ پر پابندی عائد کی اور ڈیفنس آف انڈیا ریگولیشنز ایکٹ کے تحت اپریل 1916ء میں آزاد کو کلکتہ سے شہر بدر کر دیا۔پنجاب دہلی، یوپی اور بمبئی میں بھی ان کے داخلے پر پابندی تھی۔لہٰذا وہ رانچی چلے گئے،جہاں چھ مہینے بعد ہی انھیں نظر بند کر دیا گیا اور وہ یکم جنوری، 1920ء کو رہا ہوئے۔دراصل آزاد،فکری اعتبار سے

ابتداً تشدد پسند انقلابیوں کے ساتھ تھے۔ بقول عبدالرزاق ملیح آبادی:

''مولانا تشدد پسند انقلابیوں کے ساتھ تھے اور ہندوستان میں مسلح بغاوت کی تیاریوں میں لگے ہوئے تھے۔ ایک طرف بنگال کے انقلابیوں سے تعلقات استوار تھے، تو دوسری طرف سرحد کے قبائل میں ان کے آدمی کام کر رہے تھے۔ جب میں ان کی رفاقت میں (1920ء) میں آیا تو اس وقت تک مولانا مسلح بغاوت ہی کے قائل تھے۔ ایک دفعہ خود مجھے ایک جگہ بھیجا تھا اور میں دو درجن پستول لے آیا تھا، جو انھوں نے کسی اور کے پاس بھیج دیے تھے، مگر اسی زمانے میں ان کے خیالات میں تبدیلی ہوئی اور سمجھ گئے تھے کہ ہتھیاروں کے زور سے انگریزوں کو نہیں نکالا جاسکتا''۔2ے

مولانا آزاد، گاندھی جی کی تحریک عدم تعاون اور تحریک خلافت کے حامی تھے۔ انھوں نے عوام میں جوش و خروش پیدا کرنے کے لیے ملک کے مختلف علاقوں کا دورہ کیا۔ انگریزوں کے خلاف عدم تعاون، ایک سیاسی مسئلہ تھا۔ جبکہ تحریک خلافت مسلمانوں کے نزدیک ایک مذہبی اور جذباتی مسئلہ تھا۔ گاندھی جی نے تحریک آزادی میں مضبوطی پیدا کرنے اور مسلمانوں کو اس تحریک سے جوڑنے کے لیے تحریک خلافت کی حمایت کی۔ دراصل تحریک خلافت، ترکی میں بادشاہت، خلافت اور جمہوریت کے مسئلے سے متعلق تھی، نہ کہ ہندوستانی مسلمانوں کا کوئی ملکی مسئلہ تھا۔ ہندستانی مسلمان، اس تحریک سے مذہب کی بنیاد پر وابستہ تھے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ ہندوستان میں گاندھی جی کی قیادت میں ایک طرف تحریک آزادی کے ذریعے سامراج یا استعمار کے خلاف اور جمہوریت قائم کرنے کے لیے جنگ لڑی جارہی تھی تو دوسری طرف ترکی میں بادشاہت اور خلافت کے استحکام اور جمہوریت پسند طاقتوں کے خلاف تحریک چلائی جارہی تھی۔ تحریک خلافت کا انجام یہ ہوا کہ مصطفےٰ کمال نے یکم نومبر 1922ء کو عارضی حکومت قائم کرلی اور اس طرح سلطنت عثمانیہ کا خاتمہ ہوگیا۔ مصطفےٰ کمال کی صدارت میں ترکی 29/اکتوبر 1923ء کو ایک جمہوری ملک بن گیا۔ ترکی کی قومی اسمبلی نے 3/مارچ 1924ء کو خلافت کا عہدہ ختم کردیا۔

ہندوستان میں تحریک خلافت کی معیاد بہت کم رہی۔ کیوں کہ ترکی میں سلطنت عثمانیہ کے خاتمے کے ساتھ ہی خلافت کا مسئلہ بھی ختم ہوگیا۔ مسئلہ خلافت کے خاتمے کے بعد مولانا آزاد نے آل انڈیا

خلافت کانفرنس، کانپور، 1925ء میں یہ اعلان کیا کہ اب ہندوستان کے صوبوں اور ضلعوں میں خلافت کمیٹی کی ضرورت نہیں ہے۔ آزاد، نہیں چاہتے تھے کہ ہندوستان میں اب کوئی بھی کمیٹی مذہب کی بنیاد پر قائم ہو۔انھیں یہ احساس تھا کہ اس کے دوررس نتائج انتہائی مضر ثابت ہو سکتے ہیں۔ بقول آزاد:

''میں بلا تامّل کے صاف صاف کہنا چاہتا ہوں کہ آج ہمیں ہندوستان میں نہ کسی ہندو سنگٹھن کی ضرورت ہے، نہ مسلم سنگٹھن کی۔ ہمیں صرف ایک سنگٹھن کی ضرورت ہے اور وہ یہ 'انڈین نیشنل کانگریس' ہے''۔ 3

نوآبادیاتی حکومت کی یہ فطرت ہوتی ہے کہ وہ اپنے محکومین کے درمیان پھوٹ ڈالتی ہے اور ان پر راج کرتی ہے۔ ہندوستان میں بھی برٹش گورنمنٹ نے یہی کیا۔اس نے ہندوؤں اور مسلمانوں میں نفرت کے بیج بوئے، اکثریت اور اقلیت کا مسئلہ کھڑا کیا، اور فرقہ واریت کی آگ کو ہوا دی۔ حکومت نے ہندوستانی مسلمانوں کو یہ باور کرادیا کہ ہندوستان میں مسلمانوں کی تعداد ہندوؤں کے مقابلے میں بہت کم ہے۔ لہٰذا جمہوریت قائم ہونے کے بعد ہندو اکثریت کی حکومت قائم ہو جائے گی، جس میں مسلمانوں کی ہستی خطرے میں پڑ جائے گی اور ان کی حیثیت ایک سیاسی اقلیت کی ہو جائے گی۔ اس لیے انھیں جمہوری ہندوستان میں اپنے حقوق اور مفاد کے لیے فکر مند ہونا چاہیے۔ آزاد، نوآبادیاتی حکومت کی اس فطرت کو بخوبی سمجھتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے مسلمانوں کو آگاہ کرتے ہوئے کہا کہ انگریزوں کے ذریعے بنائی گئی یہ تصویر غلط اور بناوٹی ہے۔ 'پھوٹ ڈالو اور راج کرو' کے نظریے کے متعلق آزاد نے کہا کہ انگریزی حکومت کے ذریعے خاص طور پر دو باتیں ابھاری گئی تھیں۔ ایک یہ کہ ہندوستان میں دو مختلف قومیں آباد ہیں: ایک ہندو قوم ہے، اور ایک مسلمان قوم ہے۔ اور دونوں کے مفادات مختلف ہیں۔ لہٰذا متحدہ قومیت کے نام پر یہاں کوئی مطالبہ نہیں کیا جا سکتا۔

دوسری عالمی جنگ میں شرکت کے متعلق آزاد کا یہ خیال تھا کہ ہمیں برطانوی سامراج کی فتح اور استحکام کے لیے جنگ نہیں لڑنی چاہیے۔ اس سے ہم اپنی محکومیت کو مزید مستحکم کریں گے۔ لہٰذا ہمیں جنگ میں شرکت سے صاف انکار کر دینا چاہیے۔ دراصل آزاد، فاشزم کے سخت مخالف تھے۔ وہ اچھی طرح جانتے تھے کہ یورپ دو خیموں میں منقسم ہے۔ ایک خیمہ نازی ازم اور فاشزم کی ترجمانی کرتا ہے، جبکہ دوسرا جمہوری طاقتوں کا ترجمان ہے۔ آزاد جمہوری خیمے کے حمایتی تھے لیکن انھیں منظور نہ تھا کہ غلامی

کی آہنی زنجیروں میں جکڑا ہوا ہندوستان، غاصب اور نو آبادیاتی حکومت کی کوئی مدد کرے۔انھوں نے صاف طور پر کہا کہ ہندوستان کو جمہوری قوتوں کا ساتھ اسی وقت دینا چاہیے جب وہ خود آزاد ہو جائے۔ یہ ممکن نہیں کہ ہندوستان غلام ہوتے ہوئے دوسروں کی جمہوریت کے لیے جدو جہد کرتا رہے۔مولانا آزاد اور گاندھی جی کے درمیان جنگ میں شرکت کے مسئلے پر نظریاتی اختلاف تھا۔گاندھی جی حصولِ آزادی کی قیمت پر بھی جنگ میں شامل ہونے کے لیے تیار نہ تھے۔گاندھی جی کی ایما پر کانگریس نے متفقہ طور پر جنگ میں شریک نہ ہونے کا فیصلہ کیا۔ یہاں یہ واضح رہے کہ گاندھی جی کے لیے عدم تشدد کا فلسفہ اہم تھا جبکہ آزاد، حصول آزادی کے لیے جنگ میں شریک ہونے کے حامی تھے۔بقول مولانا آزاد:

''ہمارے راستے کی اکیلی رکاوٹ ہندوستان کی غلامی تھی۔گاندھی جی، بہر حال یہ خیال نہیں رکھتے تھے۔ان کے لیے اصل مسئلہ امن کا تھا، ہندوستان کی آزادی کا نہیں۔میں نے کھلے عام یہ کہا کہ انڈین نیشنل کانگریس امن کی کوئی تنظیم نہیں ہے۔ بلکہ ہندوستان کی آزادی حاصل کرنے کا آلۂ کار ہے... چنانچہ گاندھی جی کا اٹھایا ہوا سوال میرے نزدیک بے معنی تھا... میرے لیے عدم تشدد، پالیسی کا معاملہ تھا،مسلک کا نہیں''۔ 4

آزاد کسی بھی طور پر انگریزوں کی جبریہ یا نو آبادیاتی حکومت کو برداشت کرنے کے قائل نہ تھے۔وہ مانتے تھے کہ برطانیہ نے جبراً ہندوستان پر قبضہ کیا ہے،اس سے آزادی حاصل کرنا ہر ہندوستانی کا حق ہے۔آزاد کا کہنا تھا کہ اسلام؛ آزادی اور جمہوریت کا ایک مکمل نظام ہے۔وہ کسی ایسے اقتدار کو تسلیم نہیں کرتا جو شخصی ہو یا چند تنخواہ دار حاکموں کے ملازمین ہوں۔لہٰذا جنگ آزادی میں علمِ بغاوت اٹھانا نہ صرف آزادی کے لیے ضروری ہے بلکہ یہ مذہبی تقاضا بھی ہے۔آزاد، تعلیمی، سیاسی اور سماجی غرض یہ کہ زندگی کے تمام معاملات کو اسلامی نقطۂ نظر سے دیکھتے تھے۔انھوں نے برطانوی حکومت کے خلاف جنگ کو شرعی طور پر جائز قرار دیا۔ان کے نزدیک جو مسلمان ہے وہ کسی انسان یا جابر حکومت کے سامنے سر نہیں جھکا سکتا۔آزاد نے زور دے کر کہا کہ اسلام کے پیرووں کا سر صرف خدا کے آگے جھکتا ہے۔یہ ممکن نہیں کہ وہ انسانوں کے غرور، بادشاہت اور حکومت کے آگے ذلت وخواری کے ساتھ اپنا سر جھکائیں۔

ابوالکلام آزاد بین الاقوامی اسلامی اتحاد (Pan-islamism) کے سخت حمایتی تھے۔ان کا

خیال تھا کہ صلیبی طاقتیں ہمیشہ اسلام کے خلاف رہیں ، وہ کبھی نہیں چاہتیں کہ عالمی سطح پر اسلام کے پیروکاروں کے درمیان کبھی کوئی اتحاد قائم ہو سکے۔مغربی ممالک،عہد وسطی سے لے کر آج تک اسلامی حکومتوں کے خلاف برسرِ پیکار ہیں۔آزاد کو یہ شکایت تھی کہ جب بھی بین الاقوامی اسلامی اتحاد کی بات ہوتی ہے تو مسلمانوں کا رویہ حددرجہ دفاعی ہوجاتا ہے۔اتحاد اسلامی،کلکتہ،27اکتوبر1914ء کے اجلاس میں خطاب کرتے ہوئے مولانا آزاد نے کہا:

> ''جب کبھی یورپ کے شیاطین سیاست نے ''پان اسلام ازم'' کی صدا بلند کی ہے،تو معاً مسلمانوں نے ڈرڈر کر،اور کسی خونی مجرم کی طرح سہم سہم کر،اپنی بریّت کے لیے بے اثر دلائل کی وظیفہ خوانی شروع کردی ہے۔اور پھر اکثر اوقات غیروں کوخوش کرنے کے لیے اس میں اس درجہ غلو کیا ہے کہ خود اپنے تیئں بھول گئے''۔5

آزاد نے مسلمانوں کو یہ آگاہ بھی کیا کہ مغربی ممالک،اسلام اور مسلمانوں کے تیئں کس قدر حقارت اور نفرت کا جذبہ رکھتے ہیں۔ان کی نظر میں مسلمان ایک وحشی قوم ہیں جن کا فنا ہونا ایک لازمی عمل ہے۔آزاد نے اسلامی اتحاد کے اجلاس میں پروفیسر ویمری کا حوالہ دیتے ہوئے کہا کہ جس نے اٹھارہ سے تیس برس تک ترکوں کا نمک کھایا اور اس کے بعد ہمیشہ بحیثیت ایک اسلام پرست اور عثمانی بہی خواہ خیال کیا جاتا رہا ہے۔جس کی وفات 15ستمبر1913ء کو بوڈاپسٹ (ہنگری) میں ہوئی۔وہ انتہائی اسلام مخالف ذہنیت کا حامل تھا۔بقول ویمری:

> ''اسلام کی حمایت سے اب کوئی فائدہ نہیں۔وہ عنقریب فنا ہوجائے گا اور اس کو فنا ہی ہوجانا چاہیے۔مسلمان ایک ایسی وحشی قوم ہے جس میں نہ تو طبیعت کا وجود ہے اور نہ طبیعت کو وہ محسوس کرسکتے ہیں۔ان کو صرف خدا کی عبادت گزاری آتی ہے،مگر دنیا میں کام کرنا نہیں آتا۔تمام انسانی حس وشعور ان سے سلب ہوگئے ہیں؛ صرف ایک دینی جذبہ ان میں باقی ہے۔نہ ان کا کوئی مسلک،اور نہ کائنات میں مقصد۔پس اب یورپ کے لیے یہی باقی رہ گیا ہے کہ وہ اسلامی حکومتوں کے ٹکڑے ٹکڑے کرکے آپس میں بانٹ لیں''۔6

ویمری کے خیالات سے بخوبی اندازہ ہو گیا ہوگا کہ یورپ کی نظر میں مسلمانوں کی حیثیت کیا ہے؟ اور وہ کس قدر اسلامی ممالک کو تاخت و تاراج کرنے کے لیے آمادہ ہیں۔ ان کا بس چلے تو دنیا میں مسلمانوں کے وجود کو نیست و نابود کر دیں۔ آزاد نے اسلامی اتحاد کے اجلاس میں اپنے خطبے میں پروفیسر مکسین ہارڈن کا بھی حوالہ دیا ہے۔ ہارڈن، آسٹریا کے ایک اخبار کا مالک اور چیف ایڈیٹر تھا۔ اس نے 'مسئلہ مشرق' کے متعلق ایک لکچر دیا تھا، جس کا خلاصہ لندن ٹائمز میں چھپا تھا۔ اسلام کے متعلق ہارڈن کے نفرتی و حقارتی خیالات ویمری سے بھی سخت تھے۔ بقول مکسین ہارڈن:

> ''اب اور کب تک اسلام کو آزاد چھوڑ دیا جائے گا کہ وہ اپنی ہزار سالہ وحشت اور خونخواری کے واقعات بیسویں صدی میں دہراتا رہے گا! کب تک یورپ اپنی باہمی رقابت کے ہاتھوں عالمِ انسانیت کی مظلومی کا تماشا دیکھتا رہے گا! اسلام ایک خطرہ ہے اور اس کا بقا تمام تر خطرہ۔ میں یقین دلاتا ہوں کہ یورپ اسلام سے جو زمین کا ٹکڑا لے لیتا ہے، وہ اس کا قدرتی حق ہے اور دَوَلِ یورپ کے لیے مالِ غنیمت ہے، جس کی واپسی کا خیال بھی جنون ہے''۔ 7

یورپ، اسلام کو ہمیشہ سے عالم انسانیت کے لیے ایک خطرہ سمجھتا ہے۔ مسلمانوں کی ہستی کو مٹانا اور ان کی حکومتوں پر قبضہ کرنا، اپنا مذہبی فریضہ اور حق خیال کرتا ہے۔ آزاد نے یورپی مفکرین کے خیالات اور مغربی حکمرانوں کے اعمال و اقدام کے پیشِ نظر اپنی رائے کچھ یوں پیش کی ہے:

> ''یورپ اسلام کے نام لیوا چالیس کروڑ نفوسِ انسانی کو تہذیب اور تمدن کے نام سے فنا کر دینا بیسویں صدی کی سب سے بڑی خدمت سمجھتا ہے...... یورپ کے نزدیک ''مسئلہ مشرق'' کا حل بالکل ایک قدرتی انصاف و عدل ہے۔ چالیس کروڑ نفوسِ اسلام کو مٹا دینے کا عملی تہیہ کوئی تشویش انگیز بات نہیں۔ یہ اس پرانی مسیحی وصیت کی تبلیغ و تکمیل ہے، جس کو سینٹ لوقا نے شہزادۂ امن (مسیح) کی زبانی دنیا کو سنایا تھا کہ وہ دشمن جو نہیں چاہتے کہ میں ان پر حکمرانی کروں، ان کو یہاں لاؤ، اور میرے قدموں کے آگے ذبح کر دو''۔ 8

یہی وجہ ہے کہ آزاد چاہتے تھے کہ مسلمان، اسلامی اتحاد کی اہمیت، افادیت اور طاقت کو سمجھیں

اور پان اسلام ازم کو مستحکم کرنے کے لیے اقدامات کریں۔آزاد نے پان اسلام ازم کو تاریخی اور عالمی تناظر میں دیکھنے کی کوشش کی ہے۔بقول آزاد:

> ''کاش آج مسلمانوں میں پان اسلام ازم کا وجود ہوتا... تو کیا ممکن تھا کہ ہمارے سامنے ایران پر قیامت گزر جاتی ،مراکش کا خاتمہ ہوجاتا،طرابلس میں مسلمانوں کی لاشیں تڑپتیں اور ہمارے قلوب میں کوئی حقیقی حرکت پیدا نہ ہوتی ... سچ یہ ہے کہ ہم اپنے اصلی پان اسلام ازم کو کھو چکے ہیں اور یہی علّت اسلام کا اصلی ضعف اور انحطاط ہے،مگر چونکہ اس کا بیج اب بھی ہم میں موجود ہے گو برگ وبار نہیں،اس لیے یورپ چاہتا ہے کہ اس طرح کے انتشار سے سہا اور ڈرا کر ہم کو آیندہ کی ہوشیاری اور بیداری سے بھی باز رکھے اور رہی سہی قوت کا بھی نشو ونما سے پہلے خاتمہ کردے''۔ 9

آزاد کا یہ خیال تھا کہ دنیا کے تمام مسلمانوں کے درمیان مذہب اسلام کا رشتہ ہے۔دراصل یہ رشتہ دینی اخوت،محبت اور بھائی چارے کا ہے۔اور یہ رشتہ اسلامی اتحاد کا بھی ہے۔ان کے نزدیک اسلام کی بقا کے لیے ضروری ہے کہ عالمی سطح پر اسلامی پیروکاروں میں ایک گہرا ربط وضبط اور اتحاد قائم رہے۔دوسرے یہ کہ موجودہ عالمی سیاسی نشیب وفراز کے پیشِ نظر ترکی ایک ایسا مرکز ہے،جس کے ہاتھ خلافتِ دینی کا علم اور تحفظِ اسلام کی تلوار ہے۔مولانا آزاد نے اسلام اور ترکی سے اپنے رشتے اور اعتقاد کی وضاحت کچھ یوں کی ہے:

> ''تمام دنیا کے مسلمانوں سے ہمارا صرف ایک ہی رشتہ ہے: دینی اخوت اور پان اسلام ازم کا۔مگر ترکوں سے ہمارے دو رشتے ہیں: پہلا اخوتِ دینی کا کہ وہ بھی مسلمان ہیں،اس لیے خدا نے ہم کو ہمیشہ کے لیے ان کے رنج وراحت کا شریک بنادیا ہے۔دوسرا خلافتِ دینی اور اسلام کے آخری سیاسی مرکز ہونے کا کہ آج کلمۂ اسلام کی حفاظت کی آخری تلوار صرف ان کے ہاتھ میں ہے''۔10

مولانا آزاد کے نزدیک مسلمانوں کی تعلیم وتربیت انتہائی ضروری عمل ہے۔وہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی تعلیمی عظمت کے بھرپور قائل تھے۔ان کا کہنا تھا کہ ''مسلم یونیورسٹی،ہمارے قومی مقاصد کا اصلی

نصب العین، کعبۂ علی گڑھ کے شب زندہ دارانِ عبادت کی چہل سالہ تہجد گزاری کی مراد، آرزو، اور ہمارے رہنمائے اوّل کی دی ہوئی شریعتِ تعلیم کا یوم تکمیل ہے''۔ 11 لیکن آزاد مسلمانوں کی تعلیم وتربیت کے ساتھ ساتھ اسلام کی سیاسی طاقت کے قائل اور خواہاں تھے۔ان کے نزدیک قوموں کی فلاح اور ملکوں کی ترقی ضروری ہے لیکن صرف کسی قوم یا ملک کا سوال نہیں بلکہ اسلام کی زندگی کا سوال ہے، اس کی سیاسی قوت اور استحکام کا سوال ہے۔ دراصل آزاد اجتماعیت کو اسلامی قوت کا ضامن خیال کرتے تھے۔ آزاد نے مسلمانوں سے خطاب کرتے ہوئے کہا:

''اے عزیزانِ ملت! فرض کیجیے کہ ہندوستان کے مسلمانوں نے اپنی ترقی کے تمام منصوبے پورے کر لیے اور ان کا ہر فرد تعلیم اور دولت کا ایک مرتب طلائی بت بن گیا، لیکن اگر سرے سے خود اسلام کی سیاسی طاقت پر چھری چل گئی، تو پھر علی گڑھ میں یونیورسٹی ہی نہیں، بلکہ چاندی اور سونے کی بہشتِ شداد بن جائے، مگر اس کے حور وغلمان کس کا ترانہ گائیں گے''۔ 12

مولانا آزاد نہ صرف ہندوستان بلکہ پوری دنیا میں امن، صلح اور ترکِ قتل وغارت کے علمبردار تھے۔لیکن ان کا یہ بھی خیال تھا کہ دنیا کی یہ بدقسمتی ہے کہ اب تک اصلی قوت، تلوار کی قوت ہی ہے یعنی جابر اور طاقتور کے ہاتھوں میں ہی حکمرانی ہوتی ہے۔علاوہ ازیں اگر تاریخ کی ورق گردانی کی جائے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ انسان کی زندگی کا سرچشمہ قتل وغارت اور خون کی ندیوں اور فواروں سے ہی سرخ ہے۔ دنیا پر اب تک کوئی زمانہ ایسا نہیں گزرا، جب ظلم وجبر اور طاقت کی حکمرانی نہ رہی ہو۔تلواروں کی طاقت ہر زمانے کے لیے ایک تلخ حقیقت ہے اور امید نہیں کہ کوئی ایسا زمانہ آئے گا جس میں تلوار کی قوت کمزور ہوگی۔لہٰذا امن وآشتی کی باتیں خوشنما اور دل پذیر ہوسکتی ہیں لیکن ان کی حفاظت کے لیے ضروری ہے کہ تلوار کا قبضہ ہاتھ میں ہو۔اس کا یہ قطعی مطلب نہیں کہ آزاد امن وامان کو چھوڑ کر قتل وغارت کی ترغیب دے رہے ہیں بلکہ وہ مسلمانوں کو یہ سمجھانے کی کوشش کر رہے ہیں کہ اگر آپ کے ہاتھوں میں سیاسی طاقت نہیں ہوگی تو آپ اپنی حفاظت نہیں کر سکتے۔ بقول آزاد:

''حضرات! وہ ہاتھ نہایت مقدس ہے جس میں صلح کا مقدس سفید جھنڈا لہرا رہا ہو۔مگر زندہ وہی ہاتھ رہ سکتا ہے جس میں خونچکاں تلوار کا قبضہ ہو۔یہی اقوام کی

زندگی کا منبع، قیام عدل ومیزان کا وسیلہ، انسانی سبعیت و درندگی کا بچاؤ اور مظلوم کے ہاتھ میں اس کی حفاظت کی ایک ہی ڈھال ہے"۔13؎

آزاد نے ہندوستان میں ہندو مسلم اتحاد کی شدت سے پیروی کی۔ وہ جانتے تھے کہ ہندو مسلم اتحاد کے بغیر ملک کی آزادی ممکن نہیں ہے۔لیکن آزاد انتہائی دوراندیش تھے۔ وہ جزوقتی اتحاد کے قائل نہ تھے، بلکہ دائمی اتحاد واتفاق کے پاسبان اور سفیر تھے۔یہی وجہ ہے کہ وہ ہندو مسلم مسائل کو یکساں طور پر حل کرنے کے پیروکار تھے۔ وہ ہندو مسلم اتحاد کو احکام اسلامیہ کے عین مطابق خیال کرتے تھے۔ان کا خیال تھا کہ ہندوستان میں مسلمان اپنے فرائض کو اس وقت تک انجام نہیں دے سکتے اور اتحاد واتفاق قائم نہیں کرسکتے جب تک کہ وہ اسے فرضِ شرعی نہ تسلیم کرلیں۔آزاد نے مجلسِ خلافت، آگرہ 25/اگست 1921ء کو صدارتی خطبے میں ہندو مسلم اتحاد کے متعلق اپنی رائے کچھ یوں پیش کی ہے:

"ہندوستان کے مسلمانوں کا یہ فرضِ شرعی ہے کہ وہ ہندوستان کے ہندوؤں سے کامل سچائی کے ساتھ عہد و پیمان باندھ لیں اور ان کے ساتھ مل کر ہندوستان کی ایک قوم اور نیشن بن جائیں"۔ 14؎

یہاں یہ واضح رہے کہ آزاد نے قوم یا نیشن کی اصطلاح کا استعمال مذہبی نہیں بلکہ سیاسی و تہذیبی معنی میں کیا ہے۔آزاد مسلمانوں کو ہندوستانی قوم خیال کرتے تھے۔ان کے نزدیک مسلمانوں کی قومیت ہندوستانی ہے اور مسلمانوں کی بقا اور فلاح ہندوستانی قومیت اور ہندوستانی نیشن میں ہے۔تحریک خلافت اور تحریک عدم تعاون کے دوران ملک میں ہندو مسلم اتحاد کی کوششیں تیزی سے ہو رہی تھیں۔ملک کے مختلف خطوں میں ہندو رہنماؤں کو مسجدوں میں آنے اور خیالات کے اظہار کی اجازت دی جارہی تھی۔ اسی ضمن میں دہلی کے مسلمانوں کے اصرار پر سوامی شردھانند نے جامع مسجد میں تقریر کی۔مسلمانوں کا ایک طبقہ مسجدوں میں ہندوؤں کے داخلے کی اجازت سے ناراض تھا۔اس کے علاوہ انگریزوں کے اشارے پر بعض اخبارات نے بھی اس کے خلاف آواز اٹھائی۔آزاد، ہندو رہنماؤں کی مساجد میں آمد اور خیالات کے اظہار کے حامی تھے۔انھوں نے اس کی حمایت میں ایک رسالہ "جامع الشواہد فی دخول غیرالمسلم فی المساجد"، قلم بند کیا،جس میں غیر مسلموں کے مسجدوں میں داخلے کو جائز ثابت کیا۔مولانا آزاد ہندو مسلم اتحاد کو قائم کرنے کے لیے ہمہ وقت کوشاں رہتے تھے۔وہ کسی بھی صورت میں ہندو مسلم

اتحاد کو زائل نہیں ہونے دینا چاہتے تھے۔اس نظریے کو عملی جامہ پہنانے کے لیے ان میں ایک دیوانگی تھی۔ان کا زور تھا کہ حصولِ آزادی کے لیے اتحاد ضروری ہے۔لیکن ان کے نزدیک ملک کی آزادی سے زیادہ مقدم ہندو مسلم اتحاد تھا۔ بقول آزاد:

''ہندو مسلم اتحاد کے بغیر ہمیں قومی آزادی نہیں مل سکتی بلکہ اس کے بغیر ہم انسانیت کے ابتدائی اصول بھی اپنے اندر پیدا نہیں کر سکتے۔آج اگر ایک فرشتہ آسمان کی بدلیوں میں سے اتر آئے اور دہلی کے قطب مینار پر کھڑے ہو کر یہ اعلان کردے کہ سوراج چوبیس گھنٹے کے اندر مل سکتا ہے بشرطیکہ ہندوستان ہندو مسلم اتحاد سے دستبردار ہو جائے تو میں سوراج سے دستبردار ہو جاؤں گا مگر اس سے دست بردار نہ ہوں گا کیونکہ اگر سوراج کے ملنے میں تاخیر ہوئی تو یہ ہندوستان کا نقصان ہوگا لیکن اگر ہمارا اتحاد جاتا رہا تو یہ عالم انسانیت کا نقصان ہوگا''۔ 15؎

مشرقی و مغربی تہذیب کے متعلق آزاد کا نظریہ بہت واضح تھا۔وہ مغربی تہذیب کی بالادستی کے مخالف تھے ۔ ہندوستان میں انگریزی حکومت کے قیام کے بعد مغربی تہذیب وتمدن کے گہرے اثرات مرتب ہوئے۔انگریز،اپنی زبان اور اپنے مذہب کے ساتھ اس ملک میں آئے تھے۔جب وہ تاجر سے حکمران ہوئے تو ان کی زبان اور تہذیب کا اثر عوام میں لازمی تھا۔کچھ لوگوں نے مغربی تہذیب کی مخالفت کی تو کچھ نے تقلید یا اندھی تقلید کی۔انیسویں صدی میں سرسید کے معاصرین کے درمیان بھی مغربی تہذیب اور انگریزی زبان کے منفی ومثبت اثرات زیر بحث رہے۔بیسویں صدی میں بھی انگریزی تعلیم اور مغربی تہذیب کو موضوع بحث بنایا گیا۔کسی نے مغربی تہذیب کو فلاح و بہبود کا ضامن خیال کیا تو کسی نے مضر کہا۔مولانا آزاد مشرقی تہذیب کے پاسبان تھے۔ان کا خیال تھا کہ مشرقی تہذیب، دنیوی ترقی کے لیے کوئی رکاوٹ نہیں بلکہ مغربی تہذیب، مذہب کے لیے خطرہ اور ہماری تباہی کا باعث ہے۔

مولانا آزاد نے ہمیشہ دین کی دعوت دی، سیاسی مقاصد کے حصول اور استحکام پر زور دیا اور راہِ اعتدال پر عمل پیرا ہونے کی ترغیب دی۔آزاد کے نزدیک مسلمانوں کے لیے راہِ اعتدال خدا کے کلام اور رسول صلعم کے احکام کی پیروی اور پابندی ہے۔انھوں نے مسلمانوں کو قرآن مجید کا زیادہ سے زیادہ مطالعہ کرنے پر زور دیا۔کیونکہ قرآن ہی ہے جو ہر زمانے میں ان کی رہنمائی، فلاح اور کامیابی کا وسیلہ بن

سکتا ہے۔آزادمسلمانوں میں اجتماعی نظام قائم کرنا چاہتے تھے۔ان کے نزدیک اسلام میں اجتماعی نظام عام مسلمانوں کی ترقی وفروغ کا ضامن ہے۔بقول آزاد:

''احکام شریعت پر کامل 35 سال تک میں نے پوری طرح سے غوروخوض کیا اور بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا کہ واضح شریعت کا منشا یہ ہے کہ اس کے احکام ایک اجتماعی نظام کے تحت اجراء پائیں،لیکن مسلمانوں نے اس اجتماعی نظام کی اہمیت کو نہیں سمجھا''۔16

مولانا آزاد نے خطبۂ اختتامیہ مجلسِ خلافت،آگرہ،26/اکتوبر،1921 میں خطاب کرتے ہوئے کہا کہ برٹش گورنمنٹ کی نظر میں آج ملک کا ہر باشندہ مجرم ہے۔کیونکہ وہ آزادی چاہتا ہے اور ظلم کا مقابلہ کرنا چاہتا ہے۔ان کے نزدیک گورنمنٹ کی یہ بدقسمتی ہے کہ وہ اپنی طاقت اور غرور میں مطلق العنان بن بیٹھی ہے۔آزاد کو جب 1916ء میں گورنمنٹ نے نظر بند کردیا اور اعلان کیا کہ یہ شخص ملکِ معظم کے دشمنوں سے ساز باز رکھتا ہے،تو انھوں نے ایک خط لکھا اور اس میں نہایت تفصیل سے اسلام کے احکام درج کردیے،جن کی رو سے کسی مسلمان کے لیے جائز نہیں کہ ایک لمحہ کے لیے بھی برٹش گورنمنٹ کی نوکری کرے۔آزاد برٹش گورنمنٹ کی نوکری کو حرام خیال کرتے تھے۔بقول آزاد:

''میرے الفاظ یہ تھے کہ نہ صرف یہ حرام ہے بلکہ قرآن وحدیث کے احکام کے بموجب یہ لفظ کافی نہیں کہ حرام ہے،بلکہ اسلام اور کفر کا فیصلہ کردینے والا ہے۔ ہر لمحہ جو ایک بدبخت کے لیے انگریزی جھنڈے کے نیچے گزرے گا،وہ اس کے لیے حرام ہے''۔17

آزاد نے 28/فروری 1920ء کو کلکتہ میں خلافت کمیٹی کے جلسے کی صدارت کی اور اپنے خطبے میں سپاہیوں کو مخاطب کرتے ہوئے کہا کہ انگریزی حکومت،اسلام کے پیروؤں کے خلاف ہے۔لہٰذا کسی مسلمان کے لیے جائز نہیں کہ وہ برٹش گورنمنٹ کی نوکری کرے۔آزاد نے سپاہیوں سے زور دے کر کہا کہ بارش کی بوندوں کی طرح خدا کی لعنت تم پر برس رہی ہے۔اگر لعنت سے بچنا چاہتے ہو،تو انگریزی راج کی غلامی چھوڑ دو۔آزاد کے مطابق برٹش گورنمنٹ،اسلام اور مسلمانوں کے مقابلے میں لڑنے والی فریق ہے۔لہٰذا برٹش گورنمنٹ کے ساتھ محبت،وفاداری اور اطاعت کا کوئی تعلق رکھنا،مسلمانوں کے لیے

کفر ہے۔اگر وہ تعلق رکھتے ہیں تو انھیں خود کو مسلمان کہنے کا حق نہ ہوگا۔آزاد کا یہ کہنا تھا کہ برٹش گورنمنٹ کی نوکری حرام ہے اور انگریزی راج کی فوج میں بھرتی ہونا کسی ہندو مسلمان کے لیے جائز نہیں۔

آزاد کے مطابق انگریزی فوج میں بھرتی ہونا ،ملعون، لعنت اور پھٹکار کے کام ہیں۔یہ مسلمانوں کو مٹانے اور ہندوستان کو غلام بنانے کا ذریعہ ہیں۔آزاد، ہندوستانی فوج کو ظلم و جبر کا آلۂ کار مانتے تھے۔ان کے مطابق انگریزی حکومت ہندوستانیوں کو کچلنے اور ان کا استحصال کرنے کے لیے ہندوستانی فوج کا استعمال کرتی ہے۔آزاد نے غلامی کے لیے ہندوستانیوں کی غفلت اور نااتفاقی کو بھی موردِ الزام ٹھہرایا اور انھیں مخاطب کرتے ہوئے کہا:

> ’’جس سوراج کے لیے آج تم رو رہے ہو، جس کے لیے تمہارے دلوں میں سوراخ پڑ گئے ہیں، بد بخت ہندوستان کے بسنے والو، سن لو کہ اس سوراج کو خود ہندوستان کی فوجوں نے پامال کیا ہے، وہ ہندوستان ہی کی فوج تھی ،جس نے مٹھی بھر گیہوں کے لیے اپنے دین کو، دھرم کو بیچا، جس نے اپنی روح کو آتما کو انگریزوں کے حوالے کر دیا، تا کہ ہندوستان کو، ان کے وطن کو دیس کو، انگریز غلام بنالیں! وہ ہندوستان ہی کا خزانہ تھا، جو اس قوم کے آگے ڈال دیا گیا کہ وہ جی بھر کر چوس لے ہندوستان کے خون کو۔وہ تمہاری غفلت ،تمہاری نا اتفاقی تھی، جس نے تم کو غلام بنایا‘‘۔ 18؎

آزاد نے ہمیشہ مسلمانوں میں حب الوطنی اور جہد آزادی کے جذبے کو بیدار کرنے کا کام کیا۔انھوں نے تحریک آزادی کو دینی فریضہ اور جہاد سے تعبیر کیا۔آزاد نے اقلیت اور اکثریت کے مسئلے کو بھی پیشِ نظر رکھا۔انھوں نے مسلمانوں کو خطاب کرتے ہوئے کہا کہ انھیں اکثریتی ہندوؤں سے خائف ہونے کی ضرورت نہیں ہے۔کیوں کہ اصل شے قوم کی معنوی قوت ہے جو اس کے اخلاق، کردار، اتحاد، مشیت الٰہی اور حسنِ سلوک سے پیدا ہوتی ہے۔آزاد نے مسلمانوں کے لیے جہد آزادی کو جہاد سے تعبیر کیا ہے۔انھوں نے حب الوطنی اور جہاد کی وضاحت کچھ اس طرح پیش کی ہے:

> ’’ہندوؤں کے لیے آزادی کی جدوجہد کرنا حب الوطنی ہے۔مگر مسلمانوں کے لیے ایک فرضِ دینی اور داخل فی جہاد فی سبیل اللہ۔جہاد کے معنی میں ہر وہ کوشش داخل ہے

جو حق وصداقت اور انسانی بندِ استبداد وغلامی کے توڑنے کے لیے کی جائے''۔19؎

آزاد نے تحریک آزادی اور انڈین نیشنل کانگریس میں مسلمانوں کے شریک ہونے کی ہمیشہ وکالت کی۔ ان کے نزدیک مسلمانوں کا یہ عمل ادائے فرض کا تقاضا ہے اور اس کی بنیاد خود اعتمادی ہے۔ انھیں کسی طاقت کی خوشامد یا خوف کے سبب کسی جماعت میں شریک ہونے کی قطعی ضرورت نہیں ہے۔ آزاد کا کہنا تھا کہ مسلمانوں میں جب تک یہ احساس باقی رہے گا کہ ان کے حقوق ہیں اور اس کی حفاظت ہونی چاہیے تو دنیا کی کوئی طاقت انھیں ضائع نہیں کر سکتی۔ آزاد نے مسلمانوں کی قومیت کا ایک دوسرا زاویہ بھی پیش کیا ہے کہ مسلمان کسی ملک، خطے اور جغرافیائی حد بندیوں سے آزاد ہیں۔ ان کے درمیان ایک مذہبی رشتہ ہے۔ جو ہر طرح کی وابستگی سے توانا اور مستحکم ہے۔ لہٰذا مسلمانوں کی قومیت، اسلام سے علاحدہ نہیں ہے۔ دراصل آزاد مذہبی اعتبار سے مسلمانوں کی ایک ہی قومیت مانتے ہیں اور وہ اسلام ہے۔ آزاد نے صاف لفظوں میں کہا:

''مسلمانوں کا اسلام سے ہٹ کر کوئی ایسی علیٰحدہ قومیت نہیں جو کسی خاص نسل و خاندان یا زمین کی جغرافیائی تقسیم سے تعلق رکھتی ہو۔ مسلمان اپنی کوئی علیٰحدہ قومیت نہیں رکھتے۔ ان کے پاس تو صرف ان کا مذہب ہے، خدا ہے اور یہی وہ تصورات ہیں جو مسلمانوں کو متحد اور آمادۂ عمل کر سکتے ہیں''۔20؎

آزاد کی حیثیت مصلحِ قوم کی بھی ہے۔ وہ مسلمانوں کی اصلاح و فلاح کے لیے ہمہ وقت مضطرب رہتے تھے۔ انھیں اس بات کی مایوسی تھی کہ مسلمان غفلت کی نیند سو رہے ہیں۔ ان میں حرکت و عمل کی شدید کمی ہے۔ انھیں اپنی ذلت و رسوائی میں کوئی عار نہیں ہے۔ وہ کہتے تھے کہ ''کاش مجھے وہ صور قیام قیامت ملتا، جس کو میں لے کر پہاڑوں کی بلند چوٹیوں پر چڑھ جاتا۔ اس کی صدائے رعد آسائے غفلت شکن سے کشتگان خواب ذلت و رسوائی کو بیدار کرتا اور چیخ چیخ کر پکارتا کہ اٹھو کیوں کہ بہت سو چکے اور بیدار ہو کیونکہ اب تمہارا خدا تمھیں بیدار کرنا چاہتا ہے۔ پھر تمھیں کیا ہو گیا ہے کہ دنیا کو دیکھتے ہو پر اس کی نہیں سنتے ہو جو تمھیں موت کی جگہ حیات، زوال کی جگہ عروج اور ذلت کی جگہ عزت بخشتا ہے''۔21؎

آزاد کو اپنے مسلمان ہونے پر فخر تھا۔ وہ اپنی شناخت کا اعلانیہ اظہار کرتے تھے۔ ہندوستان میں ہمیشہ سے ہندو اکثریت میں رہے، لیکن آزاد نے اپنے تشخص اور مسلمانوں کے مفاد سے کبھی بھی

سمجھوتا نہیں کیا۔ وہ ہر مذہب کی شناخت اور ان کے پیروکاروں کی عظمت کے قائل تھے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اسلامی تعلیمات، علوم وفنون، اور تہذیب وثقافت کو اپنا سرمایہ مانتے تھے اور اس میں انھیں کسی قسم کی مداخلت برداشت نہ تھی۔ آزاد، مسلمانوں کے تشخص اور اسلام کی عظمت کا فخریہ اعلان کرتے تھے:

> ''میں مسلمان ہوں اور فخر کے ساتھ محسوس کرتا ہوں کہ مسلمان ہوں۔ اسلام کی تیرہ سو برس کی شاندار روایتیں میرے ورثے میں آئی ہیں۔ میں تیار نہیں کہ اس کا کوئی چھوٹے سے چھوٹا حصہ بھی ضائع ہونے دوں۔ اسلام کی تعلیم، اسلام کی تاریخ، اسلام کے علوم وفنون، اسلام کی تہذیب میری دولت کا سرمایہ ہے۔ اور میرا فرض ہے کہ اس کی حفاظت کروں۔ بحیثیت مسلمان ہونے کے میں مذہبی اور کلچرل دائرے میں اپنی ایک خاص ہستی رکھتا ہوں۔ اور میں برداشت نہیں کر سکتا کہ اس میں کوئی مداخلت کرے''۔[22]

آزاد کی سب سے بڑی خوبی یہ تھی کہ وہ فرقہ وارانہ ذہنیت کے قائل نہ تھے۔ وہ مذہبی اتحاد، رواداری، آپسی بھائی چارہ کے بڑے علمبردار تھے۔ ان کا خیال تھا کہ فرقہ وارانہ ہم آہنگی میں مذہب کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔ مختلف مذاہب کے پیروکار علاحدہ شناخت کے ساتھ بھی متحد رہ سکتے ہیں۔ ملک کی ترقی اور امن وآشتی میں مثبت کردار ادا کر سکتے ہیں۔ آزاد کو مسلمان ہونے کے ساتھ ساتھ ہندوستانی ہونے پر بھی فخر تھا۔ آزاد کا کہنا تھا کہ ''میں فخر کے ساتھ محسوس کرتا ہوں کہ میں ہندوستانی ہوں۔ میں ہندوستان کی ایک اور ناقابلِ تقسیم متحدہ قومیت کا ایک عنصر ہوں۔ میں اس متحدہ قومیت کا ایک ایسا اہم عنصر ہوں جس کے بغیر اس کی عظمت کا ہیکل ادھورا رہ جاتا ہے۔ میں اپنے اس دعویٰ سے کبھی دست بردار نہیں ہوسکتا''۔[23] آزاد یقیناً اپنے اس قول پر آخری دم تک قائم رہے۔

مولانا آزاد، ماضی پرستی اور رجعت پسندی کے قائل نہ تھے۔ آزاد، تحریک آزادی کے ایک اہم ستون تھے۔ انھیں تحریک آزادی کے تئیں مسلمانوں کی بیزاری سے مایوسی تھی۔ وہ اس جدوجہد میں انھیں شریک دیکھنا چاہتے تھے۔ انھیں مسلم لیگ کے علاحدگی پسندانہ رویّے سے بھی شکوہ تھا۔ انھیں معلوم تھا کہ ایک وقت آئے گا جب غلامی کی آہنی بیڑیاں، جنھیں خود ہندوستانیوں نے اپنا زیور بنا رکھا ہے، پاش پاش ہوجائیں گی۔ اور بیسویں صدی کی ہوائے حریت کی تیغ سے نوآبادیاتی حکومت ریزہ ریزہ ہوجائے گی

اور یہ ملک مکمل طور پر خودمختار ہوگا۔ آزاد کو یہ فکر تھی کہ جب آزادیِ ہند کی تاریخ لکھی جائے گی تو اس میں مسلمانوں کا ذکر کیسا ہوگا؟ بقول آزاد:

''فرض کیجیے کہ ہندوستان کی ملکی ترقی کی ایک تاریخ لکھی گئی تو اس میں سات کروڑ انسانوں کی نسبت کیا لکھا جائے گا؟ اس میں لکھا جائے گا کہ ایک بدبخت دَور زبوں طالع قوم جو ہمیشہ ملکی ترقی کے لیے ایک روک، ملک کی فلاح کے لیے ایک بدقسمتی، راہِ آزادی میں سنگِ گراں، حاکمانہ طمع کا کھلونا، دستِ اجانب میں بازیچۂ کعب، ہندوستان کی پیشانی پر ایک گہرا زخم، اور گورنمنٹ کے ہاتھ میں ملک کی امنگوں کو پامال کرنے کے لیے ایک بہترین پتھر بنی رہی۔ پھر اس میں لکھا جائے گا کہ یہ حالت اس قوم کی تھی جو آہ، ثم آہ! کہ مسلم تھی''۔24؎

آزاد مشترکہ تہذیب کے پاسبان تھے۔ انھوں نے ہمیشہ مشترکہ تہذیب کی ترویج واشاعت اورفروغ کی پیروی کی۔ ان کے مطابق ہندوستان کی مشترکہ تاریخ صدیوں پر محیط ہے، جس نے زندگی کے تمام گوشوں کو کسی نہ کسی شکل میں متاثر کیا ہے۔ آزاد کے مطابق ہماری روزمرہ زندگی کے تمام گوشوں جیسے کہ آداب واطوار، خوردونوش، زبان وادب، مزاج و مذاق، رسم ورواج، صنعت وحرفت، تفریح وتفنن اورطرز معاشرت پر مشترک زندگی کی گہری چھاپ ہے۔ آزاد، ان تمام مشترکہ سرمایہ کو متحدہ قومیت کا ایک زرّیں اثاثہ مانتے ہیں۔ دراصل ہندوستان میں ہمیشہ بیرون ملک سے آئے ہوئے مختلف مذاہب، اقوام اورتہذیبوں سے آراستہ قافلوں کی آمد کا ایک سلسلہ رہا۔ ہندوستان کی وسیع سرزمین نے سبھی کا استقبال کیا۔ ان قافلوں میں کچھ یہیں آباد ہوگئے اور کچھ اپنے وطن واپس چلے گئے۔ انھیں میں ایک قافلہ مسلمانوں کا تھا، جو ہندوستان آئے اور یہاں کی تہذیب وثقافت میں رچ بس گئے۔ آزاد کے نزدیک ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد دوقوموں اور دو تہذیبوں کے درمیان سنگم کا ایک عظیم واقعہ ہے:

''ہندوستان کے لیے قدرت کا یہ فیصلہ ہو چکا تھا کہ اس کی سرزمین انسان کی مختلف نسلوں، مختلف تہذیبوں اور مختلف مذہبوں کے قافلوں کی منزل ہے... ان ہی قافلوں میں آخری قافلہ ہم پیروانِ اسلام کا بھی تھا۔ یہ بھی پچھلے قافلوں کے نشانِ راہ پر چلتا ہوا یہاں پہنچا اور ہمیشہ کے لیے بس گیا۔ یہ دنیا کی دو مختلف

قوموں اور تہذیبوں کے دھاروں کا ملان تھا۔ یہ گنگا اور جمنا کے دھاروں کی طرح پہلے ایک دوسرے سے الگ بہتے رہے لیکن پھر جیسا کہ قدرت کا اٹل قانون ہے دونوں کو ایک سنگم میں مل جانا پڑا۔ان دونوں کا میل تاریخ کا ایک عظیم واقعہ تھا''۔25ے

مولانا آزاد کا خیال تھا کہ ہندوستان میں مسلمانوں کے قیام کی گیارہ صدیاں گزر چکی ہیں۔ لہٰذا مسلمانوں کا بھی اس سرزمین پر ویسا ہی حق اور دعویٰ ہے، جیسا کہ ہندوؤں کا۔اگر یہاں ہندو مذہب کا تاریخی سفر ہزاروں برس پر محیط ہے تو مسلمانوں کو بھی یہاں زندگی بسر کرتے ہوئے ہزار برس سے زائد ہو گئے۔علاوہ ازیں آزاد کا یہ بھی کہنا تھا کہ جس طرح آج ایک ہندو کو ہندوستانی ہونے اور ہندو مذہب کے پیروکار ہونے پر فخر ہے، اسی طرح ایک مسلمان بھی فخر کے ساتھ کہہ سکتا ہے کہ وہ ہندوستانی اور مذہب اسلام کا پیرو ہے۔دراصل مولانا آزاد ہندو اور مسلمان کے یکساں حقوق کے علمبردار تھے۔انھوں نے عوام کو یہ باور کرانے کی کوشش کی کہ مسلمان اگر اقلیت میں ہیں تو اس کا یہ قطعی مطلب نہیں کہ ان کے حقوق پامال ہوں یا ان کے ساتھ دوم درجے کا یا ناروا سلوک ہو۔آزاد نے مسلمانوں کے حق کی آواز کو ہمیشہ بلند رکھا۔وہ نہیں چاہتے تھے کہ مسلمانوں میں احساس کمتری غالب ہو۔آزاد نے ہندوؤں اور مسلمانوں کو متنبہ کیا کہ اگر وہ اپنی تہذیب اور روایت کو ایک دوسرے پر تھوپنا چاہتے ہیں یا اس کی بازیافت کرنا چاہتے ہیں تو ان کا یہ خواب ہے، جو کبھی شرمندۂ تعبیر نہیں ہو سکتا:

''ہم میں اگر ایسے ہندو دماغ ہیں جو چاہتے ہیں کہ ایک ہزار برس پہلے کی ہندو زندگی واپس لائیں تو انہیں معلوم ہونا چاہیے کہ وہ ایک خواب دیکھ رہے ہیں اور وہ کبھی پورا ہونے والا نہیں۔اسی طرح اگر ایسے مسلمان دماغ موجود ہیں جو چاہتے کہ اپنی گری ہوئی تہذیب و معاشرت کو پھر تازہ کریں جو وہ ایک ہزار برس پہلے ایران اور وسط ایشیا سے لائے تھے تو میں ان سے بھی کہوں گا کہ جس قدر جلد بیدار ہو جائیں بہتر ہے کیونکہ یہ ایک قدرتی تخیل ہے اور حقیقت کی سرزمین میں ایسے خیالات اُگ نہیں سکتے''۔26ے

مولانا آزاد کے مطابق اس ملک میں آپسی اتحاد و اتفاق کے ساتھ زندگی بسر کرنے میں ہی

دونوں کی سلامتی ہے۔انھوں نے مسلمانوں کوخصوصی طور پر خطاب کرتے ہوئے کہا کہ یہ ملک تمہارا اپنا ہے، مسلمان اس ملک میں مشترک تہذیب وثقافت کا ایک اٹوٹ حصہ ہیں۔وہ چاہتے ہوئے بھی اس ملک اور اس کی مشترک زندگی سے علاحدہ نہیں ہو سکتے۔لہٰذا انھیں اپنی فلاح کے لیے تعمیری کاموں میں کاربند اور سرگرم عمل رہنا چاہیے۔بقول آزاد:

''ہماری اس ایک ہزار برس کی مشترک زندگی نے ایک متحدہ قومیت کا سانچہ ڈھال دیا ہے۔اب یہ سانچہ ڈھل چکا اور قسمت کی مہر لگ چکی۔ہم پسند کریں یا نہ کریں مگر اب ہم ایک ہندوستانی قوم بن چکے ہیں۔علیٰحدگی کا کوئی بناوٹی تخیل ہمارے اس ایک ہونے کو دو نہیں بنا سکتا۔ہمیں قدرت کے فیصلہ پر رضامند ہونا چاہیے اور اپنی قسمت کی تعمیر میں لگ جانا چاہیے''۔ 27؎

مولانا آزاد تقسیم ہند کے سخت مخالف تھے اور آخری دم تک اس کے خلاف لڑتے رہے۔لارڈ ماؤنٹ بیٹن نے ملک کی تقسیم کے لیے کانگریس اور مسلم لیگ کو قائل کر لیا تھا۔سردار پٹیل اور جواہر لال نہرو، ماؤنٹ بیٹن سے متفق تھے۔آزاد تقسیم کے لامتناہی نقصانات سے بخوبی واقف تھے۔آزاد یہ قطعی نہیں چاہتے تھے کہ تاریخ، تقسیم ہند کے لیے کانگریس کو مورد الزام ٹھہرائے۔انھیں کانگریسی قائدین کے رویے سے بڑی مایوسی اور حیرانی تھی۔بقول آزاد

''اگر ہم نے تقسیم قبول کر لیا تو ہم ہندوستان کے لیے ایک مستقل مسئلہ پیدا کر دیں گے۔تقسیم فرقہ وارانہ مسئلے کو حل نہیں کرے گی بلکہ اسے ملک کی ایک خصوصیت بنا دے گی... مجھے حیرت تھی کہ پٹیل اب دوقومی نظریے کے جناح سے بھی بڑے حامی تھے۔تقسیم کا علم جناح نے بلند کیا ہو گا مگر اب اصل علمبردار سردار پٹیل تھے... میں نے جواہر لال نہرو کو متنبہ کیا کہ اگر ہم تقسیم پر رضامند ہو گئے تو تاریخ ہمیں کبھی معاف نہیں کرے گی۔فیصلہ یہ کیا جائے گا کہ ہندوستان کو مسلم لیگ نے نہیں، بلکہ کانگریس نے تقسیم کیا''۔28؎

مولانا آزاد کو مسلم لیگ کے قول وفعل سے کوئی حیرانی نہ تھی۔کیوں کہ مسلم لیگ پہلے سے ہی ایک علاحدہ ملک کے لیے کوشاں تھی۔دراصل انھیں پٹیل، نہرو اور گاندھی کے رویے اور تقسیم کو قبول کرنے

سے مایوسی تھی ۔ تقسیم ہند اور قیام پاکستان کے متعلق آزاد کی بڑی سخت رائے تھی ۔ آزاد، قیام پاکستان کو شکست خوردگی کی ایک علامت خیال کرتے تھے ۔ ان کا کہنا تھا کہ ''مجھے تو 'پاکستان' کی اصطلاح ہی متضاد معلوم ہوتی ہے۔ یہ ظاہر کرتی ہے کہ دنیا کے کچھ حصے پاک ہیں اور دوسرے ناپاک ۔ پاک اور ناپاک کی یہ ارضی تقسیم نہ صرف غیر اسلامی ہے بلکہ اسلام کی روح کے منافی بھی ۔ اسلام کسی ایسی تقسیم کو تسلیم نہیں کرتا کیونکہ خود پیغمبر اسلام صلعم نے فرمایا ہے کہ 'خدا نے پوری دنیا کو میرے لیے مسجد بنایا ہے۔ مزید برآن پاکستان کی تجویز شکست خوردگی کی علامت نظر آتی ہے اور ایک قومی وطن کے قیام کے متعلق یہودیوں کے مطالبہ سے مماثلت رکھتی ہے۔ یہ اس حقیقت کا اعتراف کرتی ہے کہ ہندوستانی مسلمان پورے ہندوستان پر اپنا حق نہ سمجھ کر محض اس کے ایک گوشہ میں خود کو محدود کر کے مطمئن ہو جانا چاہتے ہیں'' ۔29ے

مولانا آزاد کو گاندھی جی سے بڑی امیدیں تھیں ۔ انھیں بھروسہ تھا کہ گاندھی جی، ملک کی تقسیم کو کبھی قبول نہیں کریں گے ۔ آزاد کے مطابق گاندھی جی نے کہا تھا کہ اگر کانگریس تقسیم کو منظور کرنا چاہتی ہے تو ایسا میری لاش پر ہی ہو سکے گا۔ جب تک میں زندہ ہوں، میں ہندوستان کی تقسیم کو کبھی تسلیم نہیں کروں گا۔ لیکن افسوس کہ گاندھی جی آخر میں اس مسئلے پر خاموش ہو گئے اور ملک کی تقسیم ایک تلخ حقیقت بن گئی ۔ برٹش حکومت بھی چاہتی تھی کہ ہندوستان منقسم ہو جائے ۔ کیوں کہ وہ اچھی طرح جانتی تھی کہ متحدہ ہندوستان کی اقتصادی اور صنعتی زندگی میں انگریز اپنی حیثیت کو قائم نہیں رکھ پائیں گے۔ اس کے برعکس برطانیہ کو منقسم ہندوستان پر ایک مضبوط گرفت حاصل ہوگی ۔ آزاد کے نزدیک تقسیم، ہندوستان کی مشترکہ وراثت اور تاریخ و تہذیب کے لیے ایک المناک گھڑی تھی ۔ متحدہ ہندوستان کی تابناک تاریخ ایک پل میں تباہ و برباد ہو گئی ۔ دراصل تقسیم نہ تو ملک کے حق میں تھی اور نہ ہی عوام نے اسے قبول کیا ۔ بلکہ ملک کی تقسیم کو کانگریس اور مسلم لیگ نے عملی جامہ پہنایا۔ بقول آزاد:

> ''تقسیم کو صرف کانگریس ورکنگ کمیٹی کی ایک قرارداد میں اور مسلم لیگ کے رجسٹر میں تسلیم کیا گیا ہے۔ ہندوستان کے عوام نے تسلیم نہیں کیا تھا...... واقعہ یہ ہے کہ ان کا دل اور ان کی روح اس تقسیم کے تصور کی ہی مخالف تھی ۔ مسلم لیگ کو بہت سے ہندوستانی مسلمانوں کی حمایت حاصل تھی لیکن اس فرقے میں ایک بڑا حصہ ایسا بھی تھا جس نے ہمیشہ لیگ کی مخالفت کی تھی... جہاں تک ہندوؤں

اور سکھوں کا تعلق ہے، ان کا ایک ایک آدمی تقسیم کے خلاف تھا‘‘۔30

مولانا آزاد کو تقسیم کے فیصلے سے بڑی مایوسی ہوئی۔ وہ جانتے تھے کہ تقسیم کا فیصلہ مذہب کی بنیاد پر لیا گیا ہے۔ اس فیصلے کا تعلق کسی دائمی مسئلے کو حل کرنے کے لیے نہیں تھا۔ اس فیصلے سے فرقہ واریت کو ختم نہیں کیا جا سکتا تھا بلکہ فرقہ واریت کے زہر کو دونوں ملکوں کے رگ و پے میں ہمیشہ کے لیے پیوست کر دیا گیا۔ اس تقسیم سے نہ صرف متحدہ ہندوستان کو نقصان پہنچا بلکہ خصوصی طور پر ہندوستان میں اقلیتی مسلمان خسارے میں رہے۔ آج دونوں ممالک ایک دوسرے کو شک و شبہات اور نفرت و خوف سے دیکھتے ہیں۔ آزاد کو کامل یقین تھا کہ تقسیم سے نہ تو فرقہ واریت کو ختم کیا جا سکتا ہے، نہ تو ملک کا کوئی بھلا ہو سکتا ہے اور نہ ہی ہندوستان میں مقیم اقلیتی مسلمان خود کو محفوظ سمجھیں گے۔ بقول آزاد:

> ’’کیا کسی کو انکار ہو سکتا ہے کہ پاکستان کی تخلیق نے فرقہ وارانہ مسئلے کو حل نہیں کیا بلکہ اسے اور زیادہ شدید اور ضرر رساں بنا دیا؟ تقسیم کی بنیاد ہندوؤں اور مسلمانوں کی باہمی عداوت تھی۔ پاکستان کی تخلیق نے اسے ایک مستقل آئینی شکل دے دی اور اس کا حل کہیں زیادہ مشکل کر دیا۔ اس صورت حال کا سب سے افسوس ناک پہلو یہ ہے کہ برصغیر ہندوستان دو ریاستوں میں منقسم ہو گیا جو ایک دوسرے کو نفرت اور خوف کے ساتھ دیکھتی ہیں‘‘۔31

آزاد، دو قومی نظریے کے مخالف تھے۔ ان کے مطابق یہ نظریہ اصل زندگی کے لیے مرض الموت کا درجہ رکھتا ہے۔ انھوں نے مسلمانوں کو ہمیشہ متنبہ کیا کہ یہ ایک خواب آور اور جذباتی نظریہ ہے، اسے ترک کرنے میں عافیت ہے، یہ ملک کی آزادی اور فرقہ وارانہ ہم آہنگی کے عین مخالف ہے، لیکن مسلمانوں کی اکثریت نے ان کی بات کو سُنی اَن سُنی کر دی۔ نتیجتاً ملک، تقسیم ہو گیا۔ بڑے پیمانے پر فسادات ہوئے، مسلمان اپنی بستی کو چھوڑنے پر مجبور ہوئے۔ تقسیم ہند کے بعد آزاد ایک بار پھر ہندوستان میں رہ رہے بے سہارا مسلمانوں کی حمایت اور مدد کے لیے ایک چٹان کی طرح کھڑے ہوئے۔ انھوں نے ’’مسلمانانِ دلی کا اجتماع‘‘، جامع مسجد، دہلی، اکتوبر 1947 میں مسلمانوں سے خطاب کرتے ہوئے کہا کہ تم نے جن سہاروں پر بھروسہ کیا تھا، وہ تمھیں لاوارث سمجھ کر، تقدیر کے حوالے کر گئے۔ متحدہ ہندوستان کا بٹوارہ بنیادی طور پر غلط تھا۔ ہندوستان کے مسلمانوں پر جو آفت آئی ہے، یقیناً یہ مسلم لیگ کی

غلط قیادت کی فاش غلطیوں کا نتیجہ ہے۔ تقسیم ہند کے بعد مسلمانوں کے سامنے ہجرت کا ایک بڑا مسئلہ تھا۔ وہ اچانک اپنے ہی ملک میں اجنبی اور بے یارو مددگار ہو گئے۔ آزاد نہیں چاہتے تھے کہ مسلمان اپنی زندگی سے فرار کا راستہ اختیار کریں۔ انھوں نے مسلمانوں سے کہا کہ تمھیں ہجرت کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ تمھاری تابناک تاریخ اسی مٹی میں مدفون ہے۔ تم اپنے عظیم سرمائے کو کیسے چھوڑ کر جا سکتے ہو۔ یہ ملک ہمارا ہے، ہمیں اپنے روز و شب یہیں گزارنے ہیں۔ آزاد نے مسلمانوں کو ہجرت سے باز آنے کی تلقین کی، ان کا حوصلہ بڑھایا اور تبدیلیوں کے ساتھ چلنے کے لیے آمادہ کیا۔ انھوں نے مزید کہا کہ یہ ملک ہمارا ہے، اس کی تقدیر کے بنیادی فیصلے ہماری آواز کے بغیر ادھورے ہی رہیں گے۔32

تقسیم ہند کے بعد مسلم کانفرنس (1947) کا اہتمام ہوا، جس کی صدارت مولانا آزاد نے کی۔ اس کانفرنس میں مسلمانوں نے بڑی تعداد میں شرکت کی۔ اس میں وہ لوگ بھی تھے جو آزادی سے قبل مسلم لیگ کے ساتھ تھے۔ آزاد نے اپنے خطبے میں کہا کہ اس وقت جو ملک کے حالات ہیں، ضروری ہے کہ فرقہ پرستی کو، جو مذہب کے نام سے ابھاری گئی تھی، اسے ہمیشہ کے لیے دفن کر دیا جائے۔ انھوں نے مسلمانوں کو فرقہ وارانہ بنیاد پر کسی مسلم مجلس کو قائم نہ کرنے کی سخت ہدایت دی، لیکن وہ مسلمانوں کے مذہبی حقوق، مذہبی مفاد اور تمدنی مقاصد کے لیے فکر مند بھی تھے۔ لہٰذا وہ ایسی انجمنوں کا قیام چاہتے تھے، جو مسلمانوں کے مذہبی، تمدنی اور تعلیمی مفاد کی نگہداشت کرے۔ تقسیم ہند کے بعد مسلمانوں کے سامنے ایک بڑا مسئلہ یہ تھا کہ وہ کون سی سیاسی جماعت میں شامل ہوں اور آئندہ کے لیے ان کا لائحہ عمل کیا ہو۔ آزاد کا خیال تھا کہ ''مسلمان ایسی انجمن میں شامل ہوں جو فرقہ وارانہ نہ ہو اور سیاسی ہو۔ کسی بھی ایسی جماعت سے تعلق رکھ سکتے ہیں جس کا مقصد سیاسی ہو، جو آپ کے ضروری مقصد کے لیے کوشش کرتی ہو، مگر اس میں تفریق نہ ہو کہ یہ مسلمان ہے، یہ ہندو ہے، یہ سکھ ہے، یہ عیسائی ہے، بلکہ ہندوستان کے جتنے بسنے والے ہیں سب پر اس کا دروازہ کھلا ہو''۔33

مختصر یہ کہ مولانا آزاد نو آبادیاتی ہندوستان کے ایک عظیم مفکر اور تحریک آزادی کے ایک سچے مجاہد تھے۔ انھوں نے اپنی صحافت اور خطبات سے ہندوستانیوں میں حب الوطنی کا جذبہ پیدا کیا۔ وہ ایک عبقری شخصیت کے مالک تھے۔ ان کے افکار و نظریات میں علوم و فنون کا ایک چشمہ رواں تھا۔ وہ ملک کی سالمیت کے علمبردار تھے۔ انھوں نے برٹش حکومت کی صعوبتیں برداشت کیں اور ان کے سامنے ہمیشہ

سینہ سپر رہے۔ وہ عالم گیر شخصیت کے مالک تھے۔ان کی تاریخ عالم پر گہری دسترس تھی۔انھوں نے پان اسلام ازم کی ہمیشہ وکالت کی اور مغربی طاقتوں کے بد بختانہ ارادوں اور سرگرمیوں کو بے نقاب کیا۔انھوں نے مسلمانوں کی دو قومیت یعنی ہندوستانی قومیت اور اسلامی قومیت کی وکالت کی۔انھیں جس قدر مسلمان ہونے پر فخر تھا، اتنا ہی ہندوستانی ہونے پر۔وہ ہندو مسلم اتحاد کے سفیر تھے۔انھوں نے فرقہ وارانہ ہم آہنگی کی آبیاری کی۔آزاد، منقسم ہندوستان میں اقلیتی مسلمانوں کے لیے سہارا بنے اور ان میں جوش و خروش، حوصلہ مندی اور امید و بیم کا ایک لامتناہی جذبہ بھر دیا۔مولانا آزاد متحدہ ہندوستان کے واحد شخص تھے، جنھوں نے آخری دم تک تقسیم ہند کی مخالفت کی۔مولانا آزاد نے جو متحدہ ہندوستان کا خواب دیکھا تھا اگر وہ شرمندۂ تعبیر ہوتا تو آج ہندوستان کی تاریخ مختلف ہوتی۔

حوالہ جات:

1. بحوالہ قاضی افضال حسین، صبحِ کاذب، دانش، آرٹس فیکلٹی جرنل، مابعد نو آبادیاتی مطالعہ، خصوصی شمارہ، 11-2010، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، ص46
2. عبدالرزاق ملیح آبادی، ذکرِ آزاد، کلکتہ، دفتر آزاد ہند، 1960، ص272
3. مولانا ابوالکلام آزاد: شخصیت، سیاست، پیغام، رشید الدین خان، این سی پی یو ایل، نئی دہلی، 2003، ص61
4. انڈیا ونس فریڈم یعنی آزادی ہند، مولانا ابوالکلام آزاد، مرتّبہ ہمایوں کبیر، ایم۔آر۔پبلی کیشنز، نئی دہلی، 2013، ص47
5. ابوالکلام آزاد، خطبات آزاد، ساہتیہ اکادمی، نئی دہلی، 1947، ص20
6. ایضاً، ص22
7. ایضاً، ص23
8. ایضاً، ص24-23
9. ایضاً، ص26
10. ایضاً، ص30
11. ایضاً، ص27

12. ایضاً،ص28

13. ایضاً،ص29-28

14. ایضاً،ص51

15. ابوالکلام آزادایک ہمہ گیر شخصیت، رشید حسن خان،قومی کونسل برائے فروغ اردوزبان،نئی دہلی، 1989،ص386

16. عبدالقوی دسنوی،ابوالکلام آزاد،ساہتیہ اکادمی،نئی دہلی،1987،ص96

17. ابوالکلام آزاد،خطبات آزاد،ساہتیہ اکادمی،نئی دہلی،1947،ص73-72

18. ایضاً،ص78

19. ابوالکلام آزاد،مضمون ''الجہاد فی الحریت''،الہلال،18دسمبر،1912

20. ابوالکلام آزاد،الہلال،نومبر،1912

21. ابوالکلام آزادایک ہمہ گیر شخصیت، رشید حسن خان،قومی کونسل برائے فروغ اردوزبان،نئی دہلی، 1989،ص267

22. ایضاً،ص318

23. ایضاً ،ص318

24. ایضاً ،ص371

25. ایضاً ،ص395

26. ایضاً ،ص397

27. ایضاً ،ص398

28. انڈیا ونس فریڈم یعنی آزادی ہند،مولانا ابوالکلام آزاد،مرتّبہ ہمایوں کبیر،ایم۔آر۔پبلی کیشنز،نئی دہلی،ص247

29. ابوالکلام آزادایک ہمہ گیر شخصیت، رشید حسن خان،قومی کونسل برائے فروغ اردوزبان،نئی دہلی، 1989،ص404

30. انڈیا ونس فریڈم یعنی آزادی ہند، مولانا ابوالکلام آزاد، مرتّبہ ہمایوں کبیر، ایم۔آر۔پبلی کیشنز، نئی دہلی، 2013، ص273
31. ایضاً، ص300
32. ابوالکلام آزاد، خطبات آزاد، ساہتیہ اکادمی، نئی دہلی، 1947، ص342
33. بحوالہ مولانا ابوالکلام آزاد: شخصیت، سیاست، پیغام، رشیدالدین خان، این سی پی یو ایل، نئی دہلی، 2003، ص273, 271

❒ Dr. Ahamad Khan
Associate Professor,
Centre for Urdu Culture Studies
Maulana Azad National Urdu University
Hyderabad-500032 (Telangana)
Mobile: 9868701491
Email: ahmadk71@yahoo.co.in

ADAB-O-SAQAFAT, A Research & Refereed Journal (ISSN-2455-0248) September 2024, P:150-163
Dr. Shahab Zafar Azmi, Maulana Azad ka Usloob aur Tashkeeli Anasir

ڈاکٹر شہاب ظفر اعظمی

مولانا آزاد کا اسلوب اور تشکیلی عناصر

مولانا ابوالکلام آزاد کا اسلوبِ نگارش اردو نثر کا وہ روشن اسلوب ہے جو صرف شعور و احساس کو متاثر ہی نہیں کرتا بلکہ بصیرت بھی عطا کرتا ہے۔ مولانا آزاد کی اپنی بصیرت نے اس اسلوب کو خلق کیا ہے جس میں ان کی شخصیت آئینے کی طرح جھلکتی ہے۔ یہ ان کا مخصوص و منفرد طرزِ تحریر ہے جس کی ادبی شان ہر اس مضمون میں نمایاں ہے جو کسی بھی موضوع پر ان کے قلم سے نکلا۔ الہلال کی صحافت، تذکرہ کی سوانح، ترجمان القرآن کی تفسیر اور غبارِ خاطر کے خطوط کا اندازِ بیان اردو ادب کا ایک وقیع سرمایہ ہے جس سے زبان کے وسائلِ اظہار میں اضافہ ہوا ہے اور نثر کی قوت و تاثیر نظم کی حد تک بڑھی ہے۔

حسرت موہانی کا یہ کہنا کہ:

جب سے دیکھی ابوالکلام کی نثر　　　　نظمِ حسرت میں کچھ مزا نہ رہا

محض حسرت کی انکساری نہیں بلکہ وہ حقیقت ہے جس کا اعتراف اردو کے بیشتر اہلِ ذوق نے کیا ہے۔

مولانا آزاد کی دلچسپیوں کے دائرے میں علم، ادب، مذہب، سیاست غرض کہ ہر شے شامل تھی۔ وہ حیات و کائنات کے تمام معاملات سے عمومی دلچسپی رکھتے تھے جو ان کے عہد کے علم یا بیدار تخیل کی دسترس میں تھے۔ وہ سارے موضوعات کو ایک نظامِ فکر کے تحت سمجھنا اور سمجھانا چاہتے تھے۔ ان کی زندگی کا ایک واضح مقصد اور نصب العین تھا۔ ان کا ایک پیغام تھا جس کی تبلیغ و ترسیل کے لیے انھوں نے اپنے آپ کو وقف کر دیا تھا۔ وقت کے ماحول کو بدلنے کے لیے ان کے دل میں ایک آگ لگی ہوئی تھی۔ وہ باغی بھی تھے، انقلابی بھی، مصلح بھی اور مجاہد بھی۔ ان کے شعور اور کردار میں ایک شانِ اجتہاد تھی۔ ان کا عزم تھا کہ

جدید صنعتی تمدن کو قدیم تہذیب کی اخلاقی قدروں سے مزین کیا جائے تاکہ انسانیت کے مادی اور روحانی پہلوؤں کے درمیان اعتدال وتعاون اور اشتراک وتوازن کی صورت پیدا ہو۔لہٰذا اپنے اس عظیم مقصد اور نصب العین کو سامنے رکھ کر انہوں نے جو کچھ لکھا اس کے اندر اصلیت ہے خلوص ہے اور سلیقہ بھی۔اس میں غیروں کی تقلید سے زیادہ اپنی روایات میں اجتہاد کا رنگ ہے۔اس اجتہاد سے اردو نثر کو بہت فائدہ ہوا اور یہ ایک علمی زبان بن کر ادب کے اعلیٰ ترین معیار تک پہنچی۔

مولانا آزاد کے عہد میں اردو نثر کے تین رجحانات نظر آتے ہیں۔ پہلا رجحان سرسید اور حالی کی نثر کا ہے جہاں سادگی اور سلاست پر زور ہے، دوسرا رجحان نظم میں آراستگی اور صناعی کا ہے جو سجاد حیدر یلدرم، نیاز فتحپوری، سجاد انصاری اور مہدی افادی کی تحریروں میں دکھائی دیتا ہے، اور تیسرا رجحان خود مولانا آزاد کی نثر کا ہے جس کا خمیر خطابت، علمی استدلال، عقلیت اور آراستگی سے تیار کیا گیا ہے۔ان تینوں رجحانات میں آراستگی کے ذریعہ اثر آفرینی کی کوشش کا رجحان سب سے زیادہ عام تھا۔لہجے کی شائستگی لفظوں کی تراش، انداز بیان اور ادائیگی میں تمیز واحتیاط کو بنیادی اہمیت دی جاتی تھی۔چنان چہ عام الفاظ سے نئے نئے معانی پیدا کرنا، نادر تلازمات دریافت کرنا، لفظوں کی معمولی الٹ پھیر سے پڑھنے والوں کے علم وذہانت دونوں کا امتحان لینا اس رجحان کا لازمی جزو تھا۔اسی زمانے میں 'ادب لطیف' پیدا ہوا۔یہ بھی تحریر میں اثر پیدا کرنے کی طرف ایک قدم تھا جس میں افسانوی نثر میں شعریت پیدا کرنے اور اسے شعر سے قریب لانے کی کوشش کی گئی۔اس زمانے میں شاعری ساری فضا پر طاری تھی۔غزل کے الفاظ اپنی عمومیت اور رمزیت کی بنا پر عام گفتگو میں فطری طور پر زبان پر آجایا کرتے تھے اور نثر میں اشعار استعمال کرنے کا رواج روایت کی حیثیت اختیار کر گیا تھا۔نثر میں اچھی سے اچھی ہیئت میں بات کہہ لینے کے بعد بھی ادیب کو تسکین نہیں ہوتی تھی اور وہ اشعار کے آرائشی استعمال سے اس کی تکمیل کرتا تھا۔مولانا آزاد اردو نثر کے اسی عہد سے تعلق رکھتے تھے اس لیے ان کے یہاں یہ انداز اپنے پورے شباب پر ملتا ہے بلکہ یوں کہا جائے کہ نثر کا اسلوب نقطۂ کمال تک مولانا آزاد کے یہاں پہنچا ہے۔وہ اردو نثر کی روایت کو نئے رنگ وآہنگ سے آشنا کرنے والے سب سے جاندار انشا پرداز تھے جنھوں نے جوش اور جذبہ سے کام لے کر اردو نثر کو ایک شاندار اور پُرشکوہ اسلوب دیا ہے۔وہ بنیادی طور پر ایک عالم دین اور صحافی تھے لیکن اپنے اندر ایک شاعر کا دل بھی رکھتے تھے۔ان کی شخصیت میں شاہان وقت کی سی پرشکوہ کیفیت تھی۔انہیں اپنے

ذہن اپنے علم اور اپنی قوت بیان پر غیر معمولی اعتماد تھا۔ان کے خیالات ونظریات میں انقلابیوں کی سی صلابت تھی۔اپنی ذات کے انوکھے پن،مزاج کی انانیت،شخصیت کے وقار کا شدید احساس تھا،اسی لیے وہ اپنے صحافتی اور علمی مضامین ومقالات میں بھی ایسے اسلوب کو پیدا کرنے میں کامیاب ہوئے جس میں جذبے کی شدت اور تخیل کی غیر معمولی بلندی سے پیدا ہونے والی رنگین اور پر کار کیفیت کے ساتھ ایک پر شکوہ وانوکھی بلند آہنگی سب سے نمایاں ہوتی ہے۔نثر میں آراستگی اور صنعت گری کے ذریعہ وہ اپنی اسی منفرد شخصیت کا اظہار کرتے ہیں۔وہ فکر کی پیچیدگی کو زبان کی سادگی کے ذریعہ سہل اور عام فہم بنانے کی کوشش نہیں کرتے بلکہ بیان کی رنگینی کے ذریعہ اہل مذاق کے لیے دلکش اور سرور انگیز بنا دیتے ہیں۔چنانچہ مولانا آزاد کا یہ اسلوب جب منظر عام پر آنا شروع ہوا تو پڑھے لکھے لوگوں کی دنیا میں تہلکہ مچ گیا۔نثر کے پیرائے میں شعریت کا کلاسیکی رچاؤ،فکر میں رومانی تخیل کی رنگارنگ لہریں قارئین کا دل موہ لے گئیں یہ وہ طرز تھا جس کے آگے بہ قول عبدالماجد دریابادی،حالؔی وشبلؔی کی سلاست وسادگی سر پیٹتی رہی۔

مولانا آزاد جو ایک ادیب ہی نہیں بلکہ ایک مفکر،ایک مفسر،ایک صحافی اور ایک سیاسی رہنما بھی تھے اور جو اپنے نصب العین کے لیے ایک لڑائی نہیں بلکہ بیک وقت کئی لڑائیاں لڑ رہے اس بات سے بہ خوبی واقف تھے کہ کب،کہاں،کس وقت اور کس محاذ پر کس طرح بات کی جائے۔اردو زبان پر قدرت اور ان کی گداز طبیعت نے بھی انہیں یہ صلاحیت عطا کی تھی کہ وہ موضوع کے مطابق اپنا اسلوب وضع کر سکتے تھے۔یہ خوبی اردو کے دوسرے ادیبوں یا انشا پردازوں کے یہاں بہت کم ہے جیسے رجب علی بیگ سرؔور،محمد حسین آزاؔد،مہدی افادی اور حسن نظامی وغیرہ جن کے یہاں موضوع کے تعلق سے اسلوب بہت کم بدلتا ہے۔

ہر موضوع ایک خاص طرح کا اسلوب چاہتا ہے۔اور اسی اسلوب میں اس کا رنگ ابھر سکتا ہے۔دینی مباحث کے لیے جو اسلوب تحریر موزوں ہوگا تاریخ کے لیے موزوں نہ ہوگا۔تاریخی مباحث جس طرز بیان کے متقاضی ہوتے ہیں ضروری نہیں کہ ادبی نگارشات کے لیے بھی وہ موزوں ہوں۔مولانا کی خصوصیت یہ ہے کہ انہوں نے اپنے ذوق علم کے تنوع کی طرح اپنا اسلوب تحریر بھی مختلف قسموں کا رکھا ہے۔عام دینی اور علمی مطالب کو وہ ایک خاص طرح کے اسلوب میں لکھتے ہیں۔صحافت نگاری کے لیے انھوں نے دوسرا اسلوب اختیار کیا ہے اور خالص ادبی انشا پردازی کے لیے ان دونوں سے الگ طرز نگارش ہے۔چنان چہ 'لسان الصدق' کے دور میں جو سادگی و بے تکلفی ہے وہ 'الہلال' کے دور میں جزالت و

شوکت میں بدل جاتی ہے۔ترجمان القرآن اور غبار خاطر کا دور سلاست اور نفاست کا نمونۂ کمال پیش کرتا ہے۔اور یہی مولانا آزاد کا حقیقی اسلوب ہے جس میں متانت کے ساتھ ظرافت کی چاشنی بھی ہے، سنجیدگی کے ساتھ شگفتگی اور انضباط کے ساتھ انبساط بھی ہے۔

مولانا آزاد نے ماہنامہ 'لسان الصدق' الہلال کے اجرا سے نو سال قبل 1903ء میں 15 سال کی عمر میں کلکتہ سے جاری کیا۔مختلف رسائل میں مضمون نگاری کے بعد ادبی و علمی میدان میں یہ ان کا ابتدائی تجربہ تھا اور پہلی ٹھوس کامیابی تھی۔اسی کے ذریعہ وہ شاعری سے ہٹ کر نثر نگاری کی طرف آئے اور اس صنف میں حیرت انگیز معیار پیش کیا۔اس سے وہ ملک کے وسیع علمی اور ادبی حلقوں میں مشہور ہوئے۔یہ شہرت صرف ان کی انشا پردازی ہی سے نہیں تھی بلکہ ان کی موضوع آفرینی اور ژرف نگاہی سے بھی تھی۔'لسان الصدق' نہ تو 'نیرنگ عالم' کی طرح دوسرے شعرا کی باہر سے آئی ہوئی غزلیں مرتب اور طبع کرنے کا مشغلہ تھا۔اور نہ 'المصباح' کی طرح گھر کے مذہبی ماحول کے تتبع میں رویت ہلال رمضان اور عید کی صراحت تھی۔بلکہ ایک سنجیدہ اور متین مجلّہ تھا جس کے اکثر کالم آزاد کے قلم سے پُر ہوتے تھے۔اس کے سرورق پر بڑی شان سے اس کے مقاصد کا اعلان کیا گیا جن کا مطمح نظر مسلمان تھے۔ان مقاصد میں مسلم معاشرے اور رسوم کی اصلاح، اردو زبان کی علمی و ادبی ترقی اور بنگال میں علمی مذاق کی اشاعت کرنا شامل تھے۔ان کے علاوہ ایک اہم مقصد تنقید یعنی اردو تصانیف پر منصفانہ تبصرے کرنا تھا۔اس طرح آزاد نے پہلی بار صحافت میں تنقیدی گوشے کو خصوصیت دینے کا تصور پیش کیا۔وہ اپنے دور کی مجلّاتی صحافت پر بڑی گہری نظر رکھتے تھے اور مصر، ترکی، یورپ اور امریکہ کے رسائل کا مطالعہ کرتے تھے۔اور ان کے معیار کا بڑی بالغ نظری سے ادراک کرتے تھے۔

'لسان الصدق' کا اسلوب سادہ اور سلیس ہے جو 'غبار خاطر' یا 'ترجمان القرآن' کے اسلوب سے بالکل میل نہیں کھاتا۔عربی فارسی تراکیب و اصطلاحات کا ذخیرہ لسان الصدق کی تحریروں میں نمایاں طور پر موجود نہیں ہے اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ اس دور میں مولانا سرسید اور ان کے رفقا کار کے زیر اثر سادگی اور سلاست کی طرف مائل تھے اور یہی اس دور میں ان کا غالب رجحان تھا۔سرسید کے افکار و خیالات نے مذہبی اور ادبی دونوں سطح پر انہیں متاثر کیا اور وہ کچھ عرصے تک مولانا کے دل و دماغ پر چھائے رہے ہیں۔انہوں نے ایک خطبہ میں اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ سرسید کے رسالے 'تہذیب

الاخلاق‘ نے جتنے ہمہ گیر اثرات چھوڑے ہیں، ہندوستان کے کسی اور رسالے نے نہیں چھوڑے۔لسان الصدق کا درج ذیل اقتباس ملاحظہ کیجیے جو اس بات کا غماز ہے کہ مولانا اس دور میں نہ صرف ادبی بلکہ فکری طور پر بھی متاثر تھے اور وہ بھی مسلمانوں کی اقتصادی مادی اور سماجی ترقی کی گہری تڑپ رکھتے تھے۔ 1904ء میں ایک رسالے ’العرفان‘ کے اجرا پر جس کا مقصد تصوف کا فروغ تھا کڑی نکتہ چینی کرتے ہوئے آزاد نے کہا۔

> ’’ہم کو صاف صاف بتلایا جائے کہ درحقیقت ’العرفان‘ کا مقصد کیا ہے اور اس کی ضرورت کن دلائل سے واضح ہوتی ہے؟ جبریت،توکل،قناعت اور وہ تمام خیالات جس نے ایک عرصہ سے مسلمانوں کو نکما بنا دیا ہے اور مادی ذرائع سے متنفر، وہ خیر سے انہیں حضرات تصوف کی نظر کیمیا کی برکت ہے۔لیکن اب بہت برکت مل چکی اور ہم فیضیاب ہو چکے۔حقیقت اور معرفت سے الامان اس وقت تو ہم کو مادیت کی ضرورت ہے جس سے پول سیارہ تیار ہو سکے اور اردی کے سالن سے شکم پری کے سامان مہیا ہو سکیں‘‘۔1ے

لسان الصدق کی ایسی ہی تحریروں کا کرشمہ تھا کہ مولانا حالی اور مولانا شبلی نعمانی ایسے بزرگ عالم ان کے عقیدت مند ہوئے اور پنجاب کے انجمن حمایت اسلام ایسے باوقعت ادارے نے انہیں اپنے اجلاس میں مدعو کر کے ان کے خیالات کی اشاعت کی۔ایسی تحریروں کا اسلوب ادبی طنز و مزاح کی ہلکی چاشنی،استدلال، منطقی انداز بیان،خطیبانہ لہجہ سادگی اور تشریحی رجحان جیسی صفات کا حسین مرقع ہے۔ اس موقع پر سرسید اور آزاد کی سادگی میں ایک نمایاں فرق یاد رکھنا ضروری ہے کہ سرسید یا ان کے رفقا اپنی باتوں کو بالکل سادہ یعنی سپاٹ اور بے مزہ طریقے سے جو دراصل بنیادی اسلوب ہے کے ذریعہ پیش کرتے ہیں جبکہ ابوالکلام آزاد سادگی میں بھی قوت وشوکت کا خون سرگرم رکھتے ہیں جس کے سبب ان کی سادگی بھی تازہ اور زندہ بن جاتی ہے۔

کچھ دنوں کے بعد صورت حال بدل گئی۔علامہ شبلی سے ملاقات اور ان کی تحریروں کے مطالعہ کے بعد مولانا آزاد کا تاثر ایک نئے رنگ میں ابھرا۔شبلی کا انداز بیان فصیح و بلیغ تھا جس میں متانت، جودت،شوکت اور نفاست تھی۔ان کی نثر محکم تھی جس کی عمدگی شائستگی اور وقار بیک وقت پر لطف اور فکر

انگیز تھی۔ یہ طرز اظہار دماغ اور دل دونوں کو اپیل کرتا تھا۔ مولانا آزاد کے دل و دماغ کو بھی یہ اسلوب اتنا متاثر کر گیا کہ انہوں نے دلوں کو گرم کر کے جذبوں کو وہ زبان دینی شروع کی جس سے فولاد بھی پگھل جائے۔ انھوں نے ایک صور پھونک کر مردوں کو جگانا شروع کیا تا کہ نشاۃ ثانیہ کی وہ عظیم الشان مہم جو سر سید اور شبلی نے اپنے طور پر شروع کی تھی اور خود آزاد کے نصب العین میں بھی شامل تھا تیز تر ہو جائے اور ایک نیا ہندوستان ملت اسلامیہ کی آزادی اور ترقی کی منزل کی طرف گامزن ہو، ابوالکلام آزاد کی صدائے جرس سے کارواں پر ایسا اثر پڑا کہ رگوں میں خون دوڑنے لگا۔ نبض حیات اچھلنے لگی۔ ''الہلال'' کے ادبی اسلوب نے فضا پر چھا کر ایک سحر سا طاری کر دیا۔ اس اسلوب بیان میں عربی فارسی الفاظ و تراکیب کی شوکت، آیات و اشعار کی بلاغت اور استعارات و کنایات کی لطافت ہے۔ ایک طوفانی انداز کی تندی روانی اور سرمستی ہے۔ الہلال کی عبارت میں رعنائی خیال اور رعنائی بیان دونوں تھی جسے پڑھنے والوں نے اچھی طرح سمجھا اور اس سے پوری طرح متاثر ہوئے۔ اس کی خطابت متانت سے خالی نہیں۔ اس میں شوکت کے ساتھ صلابت ہے۔ انہوں نے بڑی صراحت اور نفاست کے ساتھ اپنے مدعا کا اظہار کیا ہے۔ اس اسلوب نے دل و دماغ کی تسخیر کی اور جذبہ و فکر کو فروغ دیا۔ ساتھ ہی جہد عمل کی ایک برقی رو دوڑا دی۔ کسی اسلوب کا حسن ثابت کرنے کے لیے اس کی یہ تاثیر کافی ہے۔ مولانا آزاد کے الہلالی اسلوب کے بارے میں پنڈت جواہر لال نہرو نے ڈسکوری آف انڈیا میں لکھا:

> ''ابوالکلام آزاد نے اپنے ہفتہ وار اخبار ''الہلال'' میں ان سے (مسلمانوں سے) ایک نئی زبان میں خطاب کیا۔ صرف ان کے خیالات اور نقطۂ نظر ہی میں جدت نہ تھی بلکہ ان کی تحریر کا رنگ ہی نیا تھا۔ ان کا اسلوب بیان جاندار اور پرزور تھا... نوجوان مصنف اور اخبار نویس نے مسلمانوں کے تعلیم یافتہ حلقے میں ہلچل مچا دی اگر چہ بوڑھوں نے بہت تیوری چڑھائی مگر نوجوانوں کے دلوں میں ہیجان برپا ہو گیا''۔2

پنڈت نہرو نے الہلال کے اسلوب کی تعریف کی ہے جو صحیح معنوں میں قابل تعریف ہے۔ الہلال کے اداریوں میں شگفتگی ہے، استدلال کے لیے اشعار سے زیادہ قرآنی آیات کا سہارا لیتے ہیں۔ مسلمانوں سے گفتگو کرتے وقت قرآن کی آیات سے بہتر کوئی دوسری چیز نہیں ہو سکتی تھی اس لیے

یہاں انھوں نے اپنے طرزِ تحریر کو ان سے آراستہ کیا ہے۔اس طرزِ تحریر میں مختلف اثرات و عوامل نے مل کر ایک ایسا مرکب تیار کر دیا تھا جو مجموعی طور پر مسلمانوں کے انحطاط پذیر معاشرے کے لیے ذاتی نسخہ کی اہمیت رکھتا تھا۔اس اسلوب کی تشکیل میں مردانہ وقار، فتح کر لینے کا عزم اور چھا جانے والی ادا کارفرما تھی۔اس مخصوص طرزِ تحریر میں مولانا کے رومانی تخیل کے علاوہ جمال الدین افغانی اور ابن عبدہ کا صحافتی انداز، شبلی کا جمالیاتی ذوق، سرسید کی اصلاحی تحریک اور محمد حسن آزاد کے استعارات و تشبیہات کی کارفرمائی کے ساتھ قرآن اور انجیل کے لب ولہجہ کی بازگشت بھی سنائی دیتی ہے۔جھنجھلا کر جھنجھوڑنے کا انداز اور قرآنی آیات کا استعمال مولانا آزاد نے جمال الدین افغانی کی تحریروں سے سیکھا تھا۔اس لیے کہ یہ طرزِ نگارش ان کی رومانوی انانیت، تخیل کی بلند پروازی اور شدتِ جذبات کے عین مطابق تھا۔الہلالی طرز کا ایک خوب صورت نمونہ ملاحظہ فرمائیں۔

> ’’میں وہ صور کہاں سے لاؤں جس کی آواز چالیس کروڑ دلوں کو خوابِ غفلت سے بیدار کر دے، میں اپنے ہاتھوں میں وہ قوت کیسے پیدا کروں کہ ان کی سینہ کوبی کے شور سے سرگزشتگانِ خوابِ موت ہشیار ہو جائیں، آہ کہاں ہیں وہ آنکھیں جنہیں دردِ ملت میں خونباری کا دعویٰ ہے۔کہاں ہیں وہ دل جن کو زوالِ امت کے زخموں پہ ناز ہے‘‘۔(الہلال)

اردو نثر میں یہ تڑپ اور یہ للکار جو الہلال کے ذریعہ پیدا ہوئی وہ بالکل نئی چیز تھی۔مولانا کا یہی وہ اسلوب تھا جس نے عوام کے ذہن پر مصنف کی انفرادیت کی گہری چھاپ بٹھا دی تھی اور انہیں جھنجھوڑ کر بیدار کر دیا تھا۔

مولانا ابوالکلام آزاد کی نثر نگاری کا تیسرا دور دوسرے دور کے چند ہی سال بعد شروع ہوا۔ اس سال کی یادگار تخلیق ’تذکرہ‘ ہے جس کے آخری حصے سے جس میں مصنف نے اپنی سرگزشت لکھی ہے ایک نیا اسلوب جنم لیتا ہے۔اس میں فلسفیانہ وشاعرانہ خیالات نہایت سادہ، رواں، سلیس و فصیح، صاف اور واضح انداز میں بیان کیے گئے ہیں مگر ساتھ میں بلاغت و جزالت کی نکتہ رسی، معنی آفرینی اور شوکت و عظمت بھی ہے۔جو نثر آزاد کا خاصہ و امتیاز ہے۔یہی وہ اسلوب نگارش ہے جو مولانا آزاد کے ترجمان القرآن اور غبارِ خاطر میں نمایاں ہوا۔یہ نثر ہر قسم کے علمی مضامین اور ادبی موضوعات کے اظہار و بیان کے

لیے موضوع ترین، حسین ترین اور موثر ترین ہے۔ یہ ایک تخلیقی نثر ہے جو نہ صرف مولانا آزاد کے اسلوب نگارش کا نقطۂ عروج ہے بلکہ اردو کے ارتقا کا بھی درجۂ کمال ہے۔ ترجمان القرآن کا اسلوب مولانا آزاد کی روشن بصیرت نے خلق کیا ہے جس کے لہجہ وانداز اور طریقۂ استدلال سے مفاہیم واقدار کی وحدت کا احساس ملتا ہے۔ قرآن پاک کے اٹھارہ پاروں کا ترجمہ قرآنی مفاہیم کے جوہر کو جس طرح نمایاں کرتا ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مطالعہ کس طرح آزادانہ طور پر انہماک اور شوق سے کیا گیا ہے۔ جذبات کے اظہار میں توازن ہے۔ استعاروں کی گرہیں کھولی گئی ہیں۔ قرآن مجید کی پاکیزہ خوشبوؤں سے قاری کے احساس وشعور اور اس کے پورے وجود کو معطر کرنے کا جو اسلوب مولانا نے خلق کیا ہے وہ ان کی پچھلی تحریروں کے اسالیب سے مختلف تو ہے ہی، تسویہ، مطابقت اور ہم آہنگی کا ایک منفرد خوب صورت نمونہ ہے۔ ہم جسے حکیمانہ احساس کہتے ہیں وہ اسی آہنگ کی دین ہے جسے فکرونظر اور اسلوب نے مل کر حد درجہ محسوس بنا دیا ہے۔ ملاحظہ فرمایئے تفسیر سورۂ فاتحہ کا یہ اقتباس:

> ''یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ دنیا میں جو چیز جتنی زیادہ حقیقت سے قریب ہوتی ہے اتنی ہی زیادہ سہل اور دلنشیں بھی ہوتی ہے۔ اور خود فطرت کا یہ حال ہے کہ کسی گوشے میں بھی الجھی ہوئی نہیں ہے۔ الجھاؤ جس قدر بھی پیدا ہوتا ہے بناوٹ اور تکلف سے پیدا ہوتا ہے پس جو بات سچی اور حقیقی ہوگی ضروری ہے کہ سیدھی سادی اور دل نشیں بھی ہو۔ دل نشینی کی انتہا یہ ہے کہ جب کبھی کوئی ایسی بات تمہارے سامنے آجائے تو ذہن کو کسی طرح کی اجنبیت محسوس نہ ہو وہ اس طرح قبول کرے گویا پیشتر سے سمجھی بوجھی بات ہے... اس سے زیادہ سہل اور دل نشیں اسلوب بیان کیا ہوسکتا ہے؟ سات چھوٹے چھوٹے بول ہیں ہر بول پانچ لفظوں سے زیادہ کا نہیں، ہر لفظ صاف اور دل نشیں معانی کا نگینہ ہے جو اس انگوٹھی میں جڑ دیا گیا ہے''۔[3]

مولانا واضح تفسیر وتشریح کے ساتھ مختلف جگہوں پر تشریح ووضاحت بھی کرتے جاتے ہیں۔ ایسی جگہوں پہ اسلوب میں ایک نمایاں تبدیلی محسوس ہوتی ہے۔ یہاں قرآن فہمی کو آسان بنانے اور دل و دماغ میں اتارنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس رجحان نے تفسیر کو تاویلات وتوجیہات سے بچائے رکھا اور

سادگی کا حسن پیدا کیا ہے۔مولانا عربی زبان کے نکات اور رموز کو بہ خوبی سمجھتے تھے۔عربی محاوروں کے مفاہیم اور طریقہ استعمال سے واقف تھے اس لیے تشریح میں علم اور وجدان کی ہم آہنگی نے ایسے اسلوب کو جنم دیا ہے جو اردو ادب میں اپنی مثال آپ ہے۔ملاحظہ ہو تفسیر سورۂ بقر کا یہ اقتباس:

''ان لوگوں کی مثال ایسی ہے جیسے ایک آدمی (رات کی تاریکی میں بھٹک رہا تھا) اس نے (روشنی کے لیے) آگ جلائی لیکن جب (آگ سلگ گئی اور اس کے شعلوں سے) آس پاس روشن ہو گیا تو قدرت الٰہی سے ایسا ہوا کہ (اچانک شعلے بجھ گئے اور روشنی جاتی رہی) اور نتیجہ یہ نکلا کہ روشنی کے بعد پھر اندھیرا چھا گیا اور آنکھیں اندھی ہو کر رہ گئیں کہ کچھ سجھائی نہیں دیتا۔ بہرے گونگے اندھے ہو کر رہ گئے۔پس (جن لوگوں کی محرومی شقاوت کا یہ حال ہے) وہ کبھی گم گشتی سے نہیں لوٹ سکتے''۔4

مولانا نے قرآن فہمی کو آسان بنانے کی ہر ممکن کوشش کی اور اس کی حقیقت کو واضح کرنا چاہا۔ کوشش کی کہ فکر و نظر کی نئی راہیں نکلیں۔اس کے لیے ایسا تازہ اسلوب تراشا جو کلام الٰہی کی تعلیمات کی آزاد فضا کے مطابق ہو۔ دلکش اور دل نشیں طرز اختیار کیا اور مشکل زبان سے احتراز کیا۔لفظوں اور عبارتوں کے تعلق سے وہ اتنے محتاط تھے کہ مشکل لفظوں کو سہل اور آسان لفظوں میں بدلتے رہتے تھے۔اس محتاط رویے سے ایک طرف قرآن مجید کو سمجھنے میں مدد ملی اور دوسری طرف اردو ادب کو ایک منفرد اسلوب ملا۔ یہ اسلوب فصاحت، بلاغت اور سحر انگیزی کی عمدہ مثال ہے۔ یہ اسلوب دل میں اتر کر بصیرت عطا کرتا ہے۔حقیقتوں کو واضح کرنے کے لیے لہجۂ خطاب اور انداز گفتار دونوں کا رنگ انتہائی پر کشش ہے۔ مولانا آزاد جمالیاتی فکر و نظر اور کائنات کے متعلق ایک وسیع زاویہ نگاہ رکھتے تھے جس نے اسلوب بیان کو شدت سے متاثر کیا ہے۔ترجمان القرآن کا جمالیاتی اسلوب منفرد خصوصیتوں کا حامل ہے۔احساس جمال کی شدت سے اس میں جوش، ولولہ، تیزی اور بہاؤ پیدا ہوا ہے۔رومان پرور فضاؤں کی تشکیل ہوئی ہے۔ انداز بیان کا حسن قاری کے احساس اور جذبے کو اپنی گرفت میں لے لیتا ہے۔اسلوب میں جذبے کی چمک دمک محسوس ہوتی ہے اور لفظوں اور عبارتوں کا آہنگ متاثر کرنے لگتا ہے۔لفظوں کی موزونیت اور عبارتوں کی ہم آہنگی سے تاثیر میں ہونے والے اضافے کو واضح طور پر محسوس کیا جا سکتا ہے۔ان ہی باتوں

کی وجہ سے مولانا کے اسلوب کو ممتاز درجہ حاصل ہوگیا ہے اسلوب کی یہ شستگی اور شائستگی مولانا کی ادبی تخلیقی نثر میں بھی دیکھی جاسکتی ہے جس کا اندازہ لگانے کے لیے غبار خاطر کا یہ اقتباس کافی ہوگا۔

> ''ایک فلسفی، ایک زاہد ایک سادھو کا خشک چہرہ بنا کر اس موقع میں نہیں کھپ سکتے جو نقاش فطرت کے موقلم نے یہاں کھینچ دیا ہے۔ جس موقع پر سورج کی چمکتی ہوئی پیشانی، چاند کا ہنستا ہوا چہرہ، ستاروں کی چمک، درختوں کا رقص، پرندوں کا نغمہ، آب رواں کا ترنم اور پھولوں کی رنگین ادائیں اپنی اپنی جلوہ طرازیاں رکھتی ہوں اس میں ایک بجھے ہوئے دل اور سوکھے ہوئے چہرہ کے ساتھ جگہ پانے کے مستحق نہیں ہو سکتے۔ فطرت کی اس بزم نشاط میں تو وہی زندگی سج سکتی ہے جو ایک دہکتا ہوا دل پہلو میں اور چمکتی ہوئی پیشانی چہرے پر رکھتی ہو اور چاندنی میں چاند کی طرح نکھر کر ستاروں کی طرح چمک کر، پھولوں کی صف میں پھولوں ہی کی طرح کھل کر اپنی جگہ نکال لے سکتی ہو''۔ (غبارِ خاطر)

مولانا آزاد کے اسلوب میں جو چیز سب سے نمایاں ہوکر ذہن کو متاثر کرتی ہے وہ ہے ان کا زبان پر بے پناہ عبور۔ خواہ وہ کسی موضوع پر لکھ رہے ہوں، موقع و محل کے اعتبار سے ایسی چست زبان کا استعمال کرتے ہیں کہ محسوس ہوتا ہے الفاظ وصفات ہاتھ باندھے استعمال کیے جانے کے انتظار میں کھڑے ہوں اور مولانا ایک ایک کو اٹھا کر صف میں نہایت نفاست کے ساتھ بٹھاتے جارہے ہیں۔ نثر کی ساخت پر ذرا توجہ دیں تو محسوس ہوتا ہے کہ ان کے جملے مخصوص انداز میں ترشے ہوئے ہوتے ہیں۔ انھوں نے اردو کے ذخیرۂ الفاظ میں نہ جانے کتنی تراکیب استعاروں اور الفاظ کا اضافہ کیا ہے۔ جس موضوع پر قلم اٹھایا اس میں اپنے الفاظ کے ذریعہ ایسا تاثر بھر دیا کہ اس کی گونج آج تک ذہنوں میں باقی ہے۔ ان کی زبان دانی کا اندازہ ان کے مختلف علمی وفنی مباحث سے بھی ہوتا ہے۔ مثلاً غلام رسول مہر سے 'کو' کے استعمال کی بحث، لکھنؤ کی زبان سے متعلق 'پہلوئے ذم' کی بحث، مختلف فارسی و عربی الفاظ اور تراکیب دیسی الفاظ و محاورات کے صحیح استعمال کی بحث، صاحب وصاحبہ اور بیگم و خانم جیسے فرق والے الفاظ کے درمیان معنوی تبدیلیوں کی بحث وغیرہ۔ مولانا آزاد مترادفات کے استعمال کو اصول بلاغت کے خلاف اور حشو وزوائد میں شمار کرتے ہیں۔ وہ الفاظ کے معنی، ان کے فرق اور ان کے محل استعمال اور زبان

کی باریکیوں ہی پر نظر نہیں رکھتے بلکہ لفظوں کی نفسیات سے بھی واقف تھے۔ ان کی زبان اس لحاظ سے بہت عملی ہوگئی ہے۔ موقع و محل کے اعتبار سے جہاں انہوں نے فارسی و عربی الفاظ و تراکیب استعمال کی ہیں بسا اوقات ٹھیٹ ہندوستانی لفظوں اور فقروں سے بھی دریغ نہیں کیا ہے بلکہ اکثر بڑے خوب صورت اور سڈول لفظ وضع کیے ہیں۔ اپنی محبوب چائے جس میں کا ترجمہ انہوں نے یاسمن سفید یا یاسمین ابیض کے بجائے 'گوری چمیلی' کیا۔ ان کے ہر ہر فقرے سے بہ قول صباح الدین عبدالرحمٰن سامعہ باصرہ دونوں لطف اندوز ہوتے ہیں۔ یہ ان کی قدرت بیان کی بہت بڑی دلیل ہے۔ ان کی قوت بیان کی تعریف کرتے ہوئے مالک رام لکھتے ہیں:

''ان سب باتوں چائے وغیرہ کا ذکر ایسے چٹخارے لے لے کر کیا ہے کہ خیال ہوتا ہے یہ چائے نہیں بلکہ شراب طہور یا آب کوثر و تسنیم کا ذکر ہو رہا ہے۔ پینے کو چائے سب پیتے ہیں لیکن مولانا آزاد کا یہ خط پڑھنے کے بعد ایسا لگتا ہے کہ ہم نے آج تک چائے کبھی پی ہی نہیں بلکہ کوئی نقلی چیز ہمیں دے دی گئی تھی جسے ہم لاعلمی میں اصلی سمجھتے رہے۔ یہ ان کے حسن انشا اور قوت بیان کا معجزہ ہے''۔5

برمحل اشعار کے استعمال و انتخاب میں بھی مولانا کے ذوق اور صلاحیت کی داد دینی ہوگی۔ اگرچہ اشعار کی بھرمار نے کہیں کہیں نثر کی روانی میں رکاوٹ پیدا کی ہے اور اسلوب کو چھلنی کیا ہے مگر اس میں کوئی شک نہیں کہ اکثر جگہ استعمال کی برجستگی سے اشعار کھل اٹھتے ہیں۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ شعر ان کے قلم سے نکلنے سے پہلے خوابیدہ تھا، ان کی عبارت میں آتے ہی اس کا ہر ہر لفظ جاگ اٹھا ہے۔ اور وہ کیفیات پھر سے گزرنے لگیں جو شاید شعر کہنے والے پر کبھی بیتی ہوگی۔ اس اسلوب کے لیے اگر کوئی ترکیب اختیار کی جاسکتی ہے تو وہ صرف 'شعر منثور' کی ہے۔ یعنی آزاد نثر میں شاعری کرتے ہیں۔ ان کی تحریر از سرتا پا شعر ہوتی ہے، صرف ایک چیز اس میں نہیں ہوتی یعنی وزن اور اس لیے اسے نظم کی جگہ نثر کہنا پڑتا ہے۔ بہت سے لوگ نثر میں اشعار لاتے ہیں تو اس طرح کہ جزئی مناسبت سے کوئی شعر آ گیا اور کسی خاص محل میں درج کر دیا گیا لیکن مولانا جو شعر درج کرتے ہیں اس کی مناسبت محض جزئی نہیں ہوتی بلکہ مضمون کا ایک ٹکڑا بن جاتی ہے۔ گویا خاص اسی محل کے لیے شاعر نے یہ شعر کہا ہے اور مطلب کا تقاضا مناسبت سے نہیں آتا بلکہ عبارت کا ایک جزو بن جاتا ہے ایسا جزو کہ اگر اسے الگ کر دیا جائے تو خود نفس

مضمون کا ایک ضروری جزو الگ ہو جائے۔ اکثر حالتوں میں مطالب کا سلسلہ اس طرح پھیلتا ہے کہ پورا مضمون نثر کے چھوٹے چھوٹے پیراگرافوں سے مرکب ہوتا ہے اور ہر پیراگراف کسی ایک شعر پر ختم ہوتا ہے۔ یہ شعر نثر کی عبارت سے ٹھیک اس طرح جڑا اور بندھا ہوا ہوتا ہے جس طرح ایک ترکیب بند کا ہر بند ٹیپ کے کسی شعر سے وابستہ ہوتا ہے اور وہ شعر کا ایک ضروری جز و بن جاتا ہے۔ اس طرز تحریر مہارت حاصل کرنے کے لیے شاعرانہ فکر کے ساتھ ساتھ بے مثال حافظہ کا ہونا بھی ضروری ہے۔ اشعار کے برمحل استعمال کو دیکھ کر مولانا آزاد کے بے مثال حافظہ، ذوق سلیم، حسن انتخاب اور شاعرانہ ذہن کی جتنی تعریف کی جائے کم ہے۔

حافظہ کے ساتھ ساتھ خطابت کی بے پناہ قوت بھی مولانا آزاد کی شخصیت کی ایک اہم خوبی ہے۔ خطابت نہ صرف مولانا کی گھٹی میں پڑی تھی بلکہ ان کا خاندانی درثہ بھی تھا۔ بچپن ہی سے انہوں نے اپنے اندر گویائی کا ایک سخت جوش پایا تھا۔ دس گیارہ سال کے ہی اندر ان کی قوت تقریر معتقدین کے نزدیک ان کے خاندان کی کرامت سمجھی جانے لگی تھی اور مولانا کی ذہانت وذکاوت کے چرچے ہونے لگے تھے۔ وقت کے ساتھ یہ مشق بڑھتی گئی اور بعد میں آپ ملک کے مایہ ناز خطیب کہلائے۔ مولانا کا کوئی بھی سوانح نگار ایسا نہیں ہے جس نے ان کی خطابت کی تعریف نہ کی ہو، شخصیت کے اس پہلو نے ان کی تحریروں میں ایک مقرر آتش نفس کا خطیبانہ انداز پیدا کر دیا ہے۔ وہ جب مسلمانوں میں ایمانی حرارت، ملی حمایت پیدا کرنے کے لیے قلم اٹھاتے ہیں تو بغداد وقرطبہ کا جاہ وجلال اور شیراز واصفہان کا حسن و جمال ان کی تحریروں میں منتقل ہو جاتا ہے اور تحریر میں تقریر یا تقریر میں تحریر کا مزہ ملنے لگتا ہے۔ اسی خطیبانہ انداز کی بنا پر انہوں نے سمٹی ہوئی چیزوں کو بار بار پھیلا کر اطناب کے ساتھ پیش کیا ہے۔ بھاری بھرکم ترکیبیں اور لفظی و معنوی صنعتیں ثقالت کے باوجود ان کے قلم سے نکل کر ان کے جملوں کے صوتی ترنم اور غنائیت کی خالق بن جاتی ہیں۔ مغلق اور ثقیل الفاظ اس حسن تناسب کے ساتھ استعمال کیے ہیں کہ دقیق اور خشک مضامین میں بھی دلربایانہ شان اور فصاحت کی فضا پیدا ہوگئی ہیں۔ اپنے خطیبانہ اسلوب میں تاثیر کی شدت بڑھانے کے لیے انھوں نے تکرار سے بھی کام لیا ہے جس طرح خطیب اپنے نقطۂ نظر کو منوانے کے لیے اسے طرح طرح سے پیش کرتا ہے۔ اسی طرح مولانا آزاد کبھی سوالات کبھی مترادفات اور کبھی جملوں کو بدل بدل کر Stress کے ذریعہ اپنی بات میں اثر پیدا کرتے ہیں۔ اور بلاشبہ اس فن میں ایسی مہارت

انھیں حاصل تھی کہ پڑھتے ہوئے دل ہی نہیں قدم بھی ان کی عبارت کے ساتھ ساتھ چلنے لگتے ہیں۔انھوں نے اپنی جادو بیانی کو اپنے اسلوب کا حصہ بنالیا تھا۔

مولانا آزاد کے اسلوب میں محاکات کا عنصر بھی نمایاں ہے۔ چھوٹے چھوٹے فقروں اور کلموں پر مشتمل بڑے بڑے سادہ اور مرکب جملے ملتے ہیں جن کے مقفی ٹکڑوں میں آہنگ پیدا کر کے وہ الفاظ کے ذریعہ مصوری یا مجسمہ سازی کا کام لیتے ہیں۔ اس کے علاوہ وہ جو بات کہتے ہیں اس کے مضمرات کا تجزیہ کر کے بھی ایک تصویر سی کھینچ دیتے ہیں۔اس تصویر کشی میں اکثر محسوس پیکروں کا استعمال کرتے ہیں۔محسوس پیکروں کے بہ کثرت استعمال کے سبب مجرد تصورات مجسم ہو کر سامنے آتے ہیں اور براہ راست قلب ونظر کو متاثر کر کے اعصاب میں جنبش پیدا کرتے ہیں۔آزاد کے طرز نگارش کی تازگی، طرفگی اور بانکپن کا ایک راز یہ بھی ہے۔

طرز آزاد کی ایک اور اہم خوبی اس کی عصریت Contemporariness ہے۔عصریت سے مراد فکری اور فنی جہت سے طرز نگارش میں ایسے عوامل کا شامل ہونا ہے جو اس عہد کی زبان وادب اور علوم وفنون کو متاثر کر رہے تھے۔مولانا آزاد کا زمانہ مغربی زبان وادب کے غلبے کا زمانہ تھا اور مغرب کے طرز فکر وطرز بیان سے مرعوبیت بہت نمایاں تھی۔مولانا نے مرعوب ہو کر اس سے صرف نظر کرنے کے بجائے اس کی حقیقت سمجھنے کے لیے انگریزی اور فرانسیسی ادب کا مطالعہ شروع کیا۔اس مطالعہ کے دوران فرانسیسی طرز نگارش نے ان کے ذہن واسلوب کو بے حد متاثر کیا۔ چنان چہ مولانا کے اسلوب میں مشرق کے ساتھ مغرب کی خوبیاں مل کر ایک نئے رنگ میں نمایاں ہوئیں۔ان کا ذہن عربی فارسی زبان وادب اور اسلامی علوم وفنون کے ذریعہ مشرقی سانچے میں پختہ طور پر ڈھل چکا تھا۔اس لیے مغربی ادب سے متاثر ہونے کے بعد انہوں نے دوسرے لوگوں کی طرح پیروی مغرب میں مشرق سے آنکھیں نہیں موڑ لیں بلکہ دونوں کے امتزاج سے اس اسلوب میں بات کی جو نئی نسل کو پسند تھا اور زمانے کی روش کے لحاظ سے دل و دماغ کو اپیل کرتا تھا۔

غرض مولانا آزاد کے اسلوب کی تشکیل ایسے عناصر سے مل کر ہوئی ہے جو ان کی شخصیت کی تکمیل کرتے ہیں۔اسلوب کو شخصیت کا آئینہ کہا گیا ہے مولانا آزاد سے بہتر اس کی کوئی اور دوسری مثال نہیں ہوسکتی۔ مولانا اپنے عہد کے فکری اور فنی دونوں اسالیب میں منفرد ہیں اور یہی انفرادیت ان کی

شناخت ہے۔ان کا ادبی اسلوب وہ خواہ ترجمان القرآن کا اسلوب ہو یا الہلال اور تذکرہ کا، اس پر عربی فارسی کا غلبہ ہو یا غبار خاطر کی شگفتہ ، دلکش اور علمی نثر ،مولانا آزاد کے اسلوب کی خوبی اس کا عالمانہ استدلال، سائنسی مزاج اور انفرادیت ہے۔اس اسلوب میں جو تاثیر، گہرائی شعریت اور جذبے کی سپردگی ہے وہ اس عہد کے تمام اسالیب سے منفرد اور دلکش ہے۔اس اسلوب کے پس منظر میں مولانا آزاد کا سیاسی شعور، اسلام اور اس کی عظمت رفتہ سے ان کی دل چسپی ، آزادی کی جدوجہد سے ان کا شغف، مسلمانوں کی زبوں حالی سے ان کی دل گرفتگی، ان کے سوچنے کا مخصوص انداز، ان کی شخصیت کی پہلودار کیفیت اور ان کے علاوہ نہ جانے اور کتنی ہی باتوں کا لہو ہے۔اس لہو نے اردو نثر کے اسلوب کو ایک نئے تجربے سے آشنا کیا اور ایک ایسے اسلوب نثر کی داغ بیل ڈالی جو اردو نثر کے لیے بالکل نیا تھا۔اس اسلوب نے اردو نثر کو حیات نو عطا کی۔اس میں جوش وولولے کی بجلیاں بھریں اور اس کو آسمانوں پر پرواز کرنا سکھایا۔اس اعتبار سے یہ اسلوب اردو نثر کی تاریخ میں ایک منفرد نقش اور مشعل راہ بن کر جگمگا رہا ہے۔

حوالہ جات:

1. مولانا ابوالکلام آزاد،لسان الصدق، شمارہ اپریل ومئی، 1905،ص224
2. بحوالہ قاضی عبدالغفار، آثار ابوالکلام آزاد،ص43
3. ابوالکلام آزاد، ترجمان القرآن، جلد اول، دہلی، ص27و28
4. ایضاً،ص92
5. بحوالہ طارق سعید، اسلوبیاتی تنقید، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ص147

❒ Dr. Shahab Zafar Azmi
Department of Urdu
Patna University, Patna 800005
Mobile: 8863968168
Email: shahabzafar.azmi@gmail.com

ADAB-O-SAQAFAT, A Research & Refereed Journal (ISSN-2455-0248) September 2024, P:164-186
Dr. Mohd. Akhta and Dr. Ahsanullah Khan, Maulana Azad, Islami Aqdar aur Khawateen

ڈاکٹر محمد اختر و ڈاکٹر احسان اللہ خان

مولانا آزاد، اسلامی اقدار اور خواتین

اس بات میں کوئی شک نہیں ہے کہ مولانا آزاد کی شخصیت تاریخ ساز اور ہمہ جہت تھی۔ آپ نے اپنے فکر و عمل کے تابندہ نقوش، تقریباً زندگی کے ہر شعبے میں چھوڑے ہیں۔ انھوں نے ایک طرف صحافت سے سیاست تک کا سفر جس جوش و جذبے کے ساتھ کیا، وہ دوسروں کے لیے نظیر بن گیا۔ وہیں دوسری طرف اپنی مذہبی تحریروں کے ذریعے وہ بہت سے رسوم و قیود سے مسلم سماج کو نجات دلانے میں کامیاب ہوئے۔ سرسید کے بعد مولانا آزاد دوسرے ایسے شخص ہیں، جنھوں نے مسلم معاشرے، اس کی تمدنی زندگی اور اس میں موجود خرابیوں پر مسلسل غور و فکر کیا اور انھیں جہنم نما زندگی سے چھٹکارا دلانے کی ہر ممکن کوشش کی۔ مولانا کے مذہبی افکار و نظریات کو سمجھنے کا ایک اہم ذریعہ ''ترجمان القرآن'' ہے۔ اس کے علاوہ بھی مولانا آزاد کی بہت سی فکر انگیز تحریریں اور تقریریں موجود ہیں، جن سے بہت سے پیچیدہ مسائل میں رہنمائی حاصل کی جاسکتی ہے۔ مولانا آزاد نے بہت سے اسلامی مسائل کے ساتھ آزادیِ نسواں، حقوقِ نسواں اور احکامِ نسواں پر بھی قلم اٹھایا اور قرآنی آیات و احادیث کی تشریح و تفسیر کے ذریعے اس موضوع پر تفصیل سے روشنی ڈالی۔ مغربی تہذیب کی پیدا کردہ مصائب اور مسلم معاشرہ میں پھیلی ہوئی سماجی برائیوں پر کھل کر تنقید کی۔ عورتوں کی بے کسی اور مظلومیت پر سخت احتجاج کیا، نادان علما اور نام نہاد ترقی پسند مسلم دانشوروں کو مخاطب کر کے فرمایا:

> ''کامل 27 برس سے قرآن میرے شب و روز کی فکر و نظر کا موضوع رہا ہے۔
> اس کی ایک ایک سورت، ایک ایک مقام، ایک ایک آیت، ایک ایک لفظ پر میں
> نے وادیاں قطع کی ہیں اور مرحلوں پر مرحلے طے کیے ہیں۔ تفاسیر و کتب کا جتنا

مطبوعہ اور غیر مطبوعہ ذخیرہ موجود ہے، میں کہہ سکتا ہوں کہ اس کا بڑا حصہ میری نظر سے گزر چکا ہے اور علوم قرآن کے مباحث و مقالات کا کوئی گوشہ نہیں، جس کی طرف حتی الوسع ذہن نے تغافل اور جستجو نے تساہل کیا ہو... اس تمام عرصے کی جستجو وطلب کے بعد قرآن کو جیسا کچھ اور جتنا سمجھ سکا ہوں، میں نے اس کتاب (ترجمان القرآن) کے صفحوں میں پھیلا دیا ہے'' ۔1

مولانا ابوالکلام آزاد کشادہ نظر اور وسیع المطالعہ شخص تھے۔ قرآن مجید کی ایک ایک سورہ، ایک ایک آیت، ایک ایک مقام اور ایک ایک لفظ پر انھوں نے مسلسل غور و فکر کیا تھا اور روش عام کے برخلاف ایک ایسی تفسیر لکھی جو اپنی جامعیت اور مباحث کے اعتبار سے منفرد اور چشم کشا ہے۔ ان کا طریقۂ استدلال جامع اور بڑی حد تک سائنٹیفک ہے۔ انھوں نے جس موضوع پر بھی قلم اٹھایا، اس کا پورا پورا حق ادا کر دیا ہے۔ ایک طرف مولانا آزاد خود مجتہد اور مفکر ہیں تو دوسری طرف سرسید احمد خاں اور سید رشید رضا کی تحریروں سے بڑی حد تک متاثر بھی نظر آتے ہیں۔ مولانا آزاد کا اسلوب بیان حکیمانہ اور خطیبانہ ہے۔ شاید اسی خوبی کو دیکھ کر سجاد انصاری نے فرمایا تھا کہ اگر قرآن اردو میں نازل ہوتا تو علامہ اقبال کی نظم یا مولانا آزاد کی نثر اس کے لیے سب سے زیادہ موزوں ہوتی۔ ''تذکرہ'' میں مولانا آزاد ایک جگہ بیان فرماتے ہیں۔

''جو کچھ پایا ہے صرف عشق کی بارگاہ سے پایا ہے، جتنی رہنمائیاں ملیں، صرف مرشد فیض و ہادی طریق سے ملیں۔ علم کا دروازہ اسی نے کھولا۔ عمل کی حقیقت اسی نے بتلائی، معرفت کے صحیفے اس کی زبان پر تھے۔ حقیقت کے خزانے اس کے دست کرم میں تھے۔ شریعت کے حقائق کا وہی معلم تھا۔ طریقت کے نشیب وفراز میں وہی رہبر تھا۔ قرآن کے بھید اسی نے بتلائے۔ اسرار اسی نے کھولے، نظر اسی نے دی، دل اسی نے بخشا۔ کون سا الجھاؤ تھا، جو اس کی سلجھی ہوئی نظر سے نہ سلجھ گیا۔ کون سی بیماری تھی، جس کی دوا اس دارالشفا سے نہ مل سکی'' ۔2

عشق حقیقی ہی کا فیضان تھا کہ مولانا آزاد کو علوم القرآن اور علوم حدیث پر کامل دسترس حاصل ہوئی۔ اسی نے سیاست، قیادت، منطق و فلسفہ اور تاریخ و تہذیب کا متبحر عالم بنایا۔ اسی کے عرفان سے بعض

لاینحل سیاسی مسائل کی عقدہ کشائی فرمائی۔ مسلمانوں میں مذہبی اور سیاسی شعور پیدا کیا اور بعض متنازع فیہ مذہبی مسائل پر بے باک اور بے خوف گفتگو فرمائی۔

جدید وقدیم علمی سرمایے سے فیض یاب ہونے کی وجہ سے مولانا آزاد کے یہاں ایک خاص قسم کی جرأت اور بے باکی پہلے ہی در آئی تھی۔ قرآن وحدیث کے مطالعہ نے انھیں مزید صاف گو اور بے خوف بنا دیا تھا۔ مولانا آزاد نے جہاں عالمی تناظر میں سیاسی، سماجی اور تمدنی مسائل پر غور وفکر کیا، وہیں دوسری طرف بعض مذہبی مسائل پر کھل کر اپنی رائے رکھی۔ یہ وہ زمانہ تھا جب عیسائی مشنریوں کی ریشہ دوانیاں اور مغربی تہذیب کی اندھی تقلید عام سی بات تھی۔ اس زد میں نہ صرف برصغیر بلکہ عالم اسلام کا ایک بڑا حصہ آ چکا تھا۔ مصر کی نسل نو عورتوں کی آزادی اور مساوات کو مغربی عینک سے دیکھ رہی تھی۔ اسی دوران مصر کے ایک عالم قاسم امین نے ''تحریر المرأۃ'' اور ''المرأۃ الجدیدۃ'' نامی دو کتابیں لکھ کر مصر میں ہلچل مچا دی تھی۔ وہ عورت کو یورپی اقدار سے مزین کرنے کے خواہاں تھے اور آزادئ نسواں کے وکیل کی حیثیت سے ان کا قلم مغربی تہذیب کی حمایت میں آتش ریز رہا۔ اس فتنہ کے سد باب کے لیے مصر کے ایک دوسرے جید عالم فرید وجدی آفندی نے قلم اٹھایا اور ''المراۃ المسلمۃ'' نامی کتاب لکھ کر قاسم امین کی تحریروں کا جواب دیا۔ عورت کی آزادی اور مساوات کے حوالے سے اس رزم آرائی نے ایک انتشار کی فضا پیدا کر دی اور اس نازک مسئلہ پر ہر کس و ناکس اپنی رائے رکھنے لگا۔ بہت سے علما نے اسی شور وشغف میں عورتوں پر بعض ایسی پابندیاں عائد کر دیں، جو ارتداد کا سبب بن گئیں۔ فرید وجدی نے تمام امور کا بنظر غائر جائزہ لیا اور قدیم وجدید میں تطابق کی کوشش کی۔ مولانا آزاد کو یہ کتاب بہت پسند آئی۔ انھوں نے اس کتاب کا ترجمہ وتلخیص ''الندوۃ'' کے کئی شماروں میں شائع کیا۔ دوران ترجمہ جگہ بہ جگہ ان نکات پر بھی روشنی ڈالی جو تشنہ رہ گئے تھے۔ بعد میں یہ کتاب تفصیلی مقدمے کے ساتھ ''مسلمان عورت'' کے نام سے شائع ہوئی۔ اس کتاب کے مقدمے میں مولانا آزاد نے کتاب کی اہمیت وافادیت پر روشنی ڈالی اور اپنے افکار ونظریات کی وضاحت بھی فرمائی۔ چنانچہ مولانا ابوالکلام آزاد رقم طراز ہیں:

> ''تعلیم اور خیالات کے اختلاف نے آج کل ہندوستان میں دو گروہ پیدا کر دیے ہیں۔ قدیم تعلیم کی یادگار اور نئی تعلیم کا تربیت یافتہ، تقریباً یہی حال مصر کا ہے۔ نئے اور پرانے گروہ میں جو حد فاصل یہاں نظر آتی ہے، وہاں بھی قائم

ہے... نئے مباحث میں ایک بڑی بحث عورتوں کی آزادی یا پردہ کی ہے۔
ہندوستان کی طرح مصر میں بھی پچھلے دنوں یہ بحث چھڑی۔ ایک رسالہ ''المرأۃ المسلمۃ'' بھی ہے، جو مصر کے مشہور مصنف فرید وجدی کی تصنیف ہے۔ اس رسالے کے ذریعہ ہم اردو خواں پبلک کو اس کے قابل قدر مباحث سے واقف کرانا چاہتے ہیں... ہندوستان میں تقریباً بیس برس سے اس مسئلہ پر خامہ فرسائی ہو رہی ہے اور ایک خاص لٹریچر اس موضوع پر تیار ہو گیا ہے، لیکن تمام دفتر کا یہ حال ہے کہ نئے گروہ نے جس قدر پردہ اور تقید کی خرابی دکھلائی ہے۔ یورپ کے رعب نے انھیں اس طرح دم بخود کر دیا ہے کہ ایک لفظ بھی اس کی مخالفت میں نہیں کہہ سکے... جن لوگوں نے پردہ کی تائید میں رسالے لکھے ہیں، ان میں بڑی جماعت قدیم تعلیم یافتہ لوگوں کی ہے، چونکہ ان لوگوں کی نظروں سے یورپ کا حال پوشیدہ ہے۔ اس لیے جو کچھ لکھتے ہیں مذہب کے بل پر لکھتے ہیں اور مذہب ہی ایک ایسی چیز ہے، جس کا جادو نئے گروہ پر کارگر نہیں ہوسکتا''۔3

خواتین کی آزادی، ان کے حقوق اور مساوات کے حوالے سے ایک زمانے میں خوب خامہ فرسائی ہوئی تھی۔ علما کے ایک خاص طبقے نے اس کے مقابل پردہ اور اس کی حمایت میں اپنا سارا زور قلم صرف کر دیا تھا۔ دونوں جماعت کے افراد افراط وتفریط کا شکار تھے۔ مولانا آزاد نے تمام ذخیرے پر غائر نظر ڈالی تو یہ نتیجہ برآمد ہوا:

''عورتوں کی آزادی کی حمایت میں اس وقت جس قدر ذخیرہ جمع ہو چکا ہے۔ اس میں اہم اور قابل بحث تین مسئلے ہیں۔ ان کے علاوہ جتنی باتیں کی جاتی ہیں۔ وہ دراصل ان ہی تین مسئلوں کی شرح وتفسیر میں داخل ہیں۔

1. (الف) انسان فطرتاً آزاد ہے اور اس فطری آزادی میں کوئی خصوصیت ثابت نہیں ہوتی، پھر وہ کون سا معیار ہے، جس کی بنا پر انسانوں کا ایک گروہ تو اس آزادی سے فائدہ اٹھائے اور دوسرا گروہ محروم رکھا جائے؟

(ب) جب انسانی قویٰ کی نشو ونما تمدنی اور شائستہ زندگی کے لیے ضروری ہے تو پھر اس کی کیا وجہ ہے کہ عورتیں اس عقلی نشو ونما سے محروم رکھی جائیں۔

2. اس وقت عورتیں علمی لذت سے محض نا آشنا ہیں اور یہ تمام تمدنی میدان کل کا کل مردوں ہی کے قبضہ میں رہا۔ اس لیے یہ کہنا صحیح نہیں کہ ان میں مردوں کی طرح دماغی ترقی کی صلاحیت نہیں ہے۔

3. مشرق نے جو ظالمانہ رائے عورتوں کے متعلق زمانۂ جاہلیت میں قائم کی تھی، اس وقت تک اس پر قائم ہے۔ مسلمان عام طور پر عورتوں کو ناقص العقل اور فتنہ فساد کی جڑ سمجھتے ہیں''۔4

مذکورہ بالا باتیں بڑی حد تک درست ہیں اور اس افراط وتفریط کے نتیجے میں دو انتہا پسند گروہ آمنے سامنے آ گئے، ان کے اپنے اپنے دعوے اور دلائل تھے۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے ان تمام امور پر غور وفکر کیا اور قرآن وحدیث کی روشنی میں عورتوں کے حقوق، ازدواجی زندگی، طلاق وخلع، پردہ اور بے جاقید وبند وغیرہ جیسے مسائل پر مدلل گفتگو کی اور اپنی تفسیر ''ترجمان القرآن'' میں ان کی تفسیر وتوضیح پیش کی۔ مولانا آزاد کی اس کاوش کو سراہتے ہوئے سید صباح الدین عبدالرحمٰن لکھتے ہیں:

''اس میں (المرأة المسلمة) اسلام میں عورتوں کے جو حقوق وفرائض ہیں، ان کی طرف توجہ دلائی ہے۔ یہ مضمون مولانا آزاد کا نہیں، لیکن اس سے پتا چلتا ہے کہ وہ عالم کی حیثیت سے اسی درمیانی راہ کے قائل تھے''۔5

مولانا ابوالکلام آزاد نے اسلام کے بعض پیچیدہ احکام ومسائل پر بڑی وضاحت کے ساتھ اپنی رائے رکھی ہے، جن میں سے ایک اہم مسئلہ عورتوں کے حقوق وفرائض اور دائرہ عمل کا بھی ہے۔ اس باب میں مولانا آزاد کی مساعی کا جائزہ لیتے ہوئے رضی الدین احمد لکھتے ہیں:

''اقبال اور ابوالکلام کے افکار کے تجزیے میں جن موضوعات کو خصوصیت سے اہمیت حاصل ہے۔ ان میں عہد جدید کے دو مسائل عورت اور معاشی مساوات، ان دونوں کے افکار کی سطح متعین کرنے میں نمایاں حیثیت رکھتے ہیں۔ ان دونوں اسلامی مفکروں نے اسلام کی روشنی میں ان مسائل پر دقت نظر سے بحث

کی ہے... اسلام میں عورت کی حیثیت اور حقیقت پر مشرق و مغرب کے اہل علم نے جس قدر عالمانہ غور وخوض کیا اور اسلام کے اس پہلو پر جس قدر عامیانہ اعتراضات کیے، ان کے ناقدانہ تجزیے میں دنیائے اسلام پر ابوالکلام کا جو احسان ہے، اس کی قریبی مثال علمائے اسلام میں ملنی آسان نہیں ہے۔ پوری اسلامی تاریخ میں رسالت مآب ﷺ کے اس انسانی مسلک پر، اس دقت نظر سے غور وفکر کی کوئی مثال پیش نہیں کی جا سکتی، جس کی ابوالکلام نے جسارت کی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ علمائے قدیم وجدید نے اس مسئلہ کے عجیب عجیب پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے اور طرح طرح سے اسلام کے اس رویے کی توجیہ کی کوشش کی ہے، جس کی مثال عرب معاشرت میں آنحضرت ﷺ نے پیش کی ... ابوالکلام کے عالمانہ تجزیہ کے بعد اس بارے میں اسلام کا میلان پوری طرح واضح ہو جاتا ہے''۔6

مولانا ابوالکلام آزاد نے صنف نازک کے مسئلے میں اجتہاد فکر کا ثبوت دیا ہے۔ مشرق و مغرب کے علما کے عامیانہ اعتراضات ہوں یا پھر ان کے حقوق کے سلب کرنے کا معاملہ ... مولانا آزاد نے عورت کے باب میں اسلامی تعلیمات کی روشنی میں پہلے خوب غور وفکر کیا اور بہت ہی اعتدال و توازن کے ساتھ اپنی آرا پیش کیں اور عورت پر اسلام کے غیر معمولی احسانات کو واضح الفاظ میں بیان کیا۔ نیز اس بات کی طرف بھی توجہ مبذول کرائی کہ آج پھر عہد جاہلیت کی طرح بہت سے علما نے عورتوں کے ان حقوق اور اختیارات پر بھی بندش لگانے کی کوشش کی ہے، جو اسلام نے انھیں عطا کیے ہیں۔ مولانا آزاد کے افکار و خیالات ،سماجی اصلاحات اور حقوق نسواں کے باب میں بہت ہی روشن اور فکر انگیز ہیں--- عورت کے سماجی مرتبے کا تعین ہو یا پھر اس کی ذمہ داریوں کا بیان، جیسا تجزیہ و محاکمہ مولانا آزاد نے پیش کیا ہے، وہ کسی اور عالم دین سے نہ ہو سکا۔ ان کی شخصیت کا یہ پہلو بھی انتہائی قابل قدر اور لائق صد تحسین ہے۔

عورت اسلام سے قبل:

اسلام کی آمد سے قبل مختلف مذاہب اور اقوام میں عورت کو کوئی سماجی حیثیت حاصل نہ تھی۔ وہ منجملہ تمام اجناس کی طرح ایک جنس سمجھی جاتی تھی اور اس کی خرید و فروخت کا چلن عام تھا۔ اس کے ساتھ

ہر طرح کی زیادتیاں روا رکھنا مرد اپنا پیدائشی حق سمجھتا تھا۔ وہ مرد کے رحم و کرم پر زندہ رہتی اور اس کی وفات کے بعد اسی کے ساتھ دفن کر دی جاتی۔ بچیوں کو زندہ درگور کرنے کی روایت عام تھی۔ وہ خاندان اور قبیلے کے لیے شرم و عار کا باعث سمجھی جاتی، اسے مصائب و مشکلات کا پیش خیمہ تصور کیا جاتا تھا۔ اسلام نے اپنی آمد کے ساتھ ہی سب سے پہلے عورتوں کے ساتھ صدیوں سے ہو رہے وحشیانہ سلوک اور زیادتیوں کو نہ صرف روکا، بلکہ اسے عزت و عظمت کی مسند پر بٹھایا اور وہ سارے حقوق عطا کیے جو ظالموں نے غصب کر رکھے تھے۔ اسلام کی آمد سے قبل عورت کی سماجی حیثیت پر روشنی ڈالتے ہوئے خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں:

> ''اسلام سے قبل تمام دنیا میں عورت اپنی آزادانہ حیثیت کھو چکی تھی۔ وہ دیگر اشیا اور مویشیوں کی طرح اثاث البیت سمجھی جاتی تھی۔ عورت اپنے حق میں کوئی جائداد نہیں رکھ سکتی تھی۔ وراثت میں اس کا کوئی حصہ نہیں تھا۔ ابوی نظام میں جو متمدن دنیا کے بیشتر حصے میں رائج تھا۔ ایک غیر شادی شدہ لڑکی قانوناً اپنے باپ کے کامل اختیار میں ہوتی تھی۔ شادی کے بعد وہ اپنے شوہر کے اختیار میں چلی جاتی اور شوہر کے مرنے کے بعد اس کا محافظ و نگراں اس کا بیٹا ہوتا تھا۔ کسی عمر، مرتبہ اور حالت میں اس کو یہ حق نہ تھا کہ وہ اپنی زندگی آزادانہ طریقہ پر گزار سکے یا کوئی جائداد اپنے نام پر رکھ سکے۔ وہ کسی کے نکاح میں یا زیر تصرف بلا رضا و خواہش کے دے دی جاتی تھی۔ اسلامی قانون پہلا قانونی ضابطہ تھا، جس نے عورت کو شہری حقوق عطا کیے۔ اس کو اپنے نام پر جائداد رکھنے کا حق دیا اور یہ حق بھی ملا کہ وہ اپنے شوہر کا انتخاب کر سکے۔ نیز ایسے شوہر سے جو اخلاقی، معاشی اور جسمانی لحاظ سے نااہل ثابت ہو، علاحدگی کا حق بھی اسلام نے اسے عطا کیا تھا۔ نکاح کو ایک معاہدے کی صورت دی گئی تھی، جس میں دونوں جماعتیں قانونی شرائط داخل کر سکتی تھیں، جن کی عدم تعمیل پر عقد نکاح کالعدم ہو جاتا تھا اور جانبین دوسری شادی کے لیے آزاد ہوتے تھے''۔7

معاشرہ ہمیشہ مرد اساس رہا ہے، عہد گزشتہ کے بہت سے واقعات اس بات کے شاہد ہیں۔ ابتدائی دور میں عورت کو گناہ کا منبع اور رذیل و منحوس سمجھنا عام سی بات تھی۔ دنیا کی تمام تہذیبوں میں عورت

مصائب وآلام کا سرچشمہ تصور کی گئی اور اسے سامان بازار سے زیادہ حیثیت کبھی حاصل نہ تھی ،تقریباً سبھی تہذیبوں میں اس کے حقوق پامال تھے۔بعض تو اسے انسانیت کا قاتل اورنجس تک مانتے تھے۔اسی لیے ایام حیض میں اس کے ساتھ حیوانوں جیسا سلوک روا رکھا جاتا تھا اور اسے گھر سے باہر کا راستہ دکھایا جاتا تھا۔اسلام نے عورت کو بلند مقام عطا کیا اور اس کے حقوق کی بحالی کے لیے انقلابی قدم اٹھائے۔

یونان اپنی تہذیب وثقافت کے اعتبار سے دنیا کی دوسری اقوام پر برتری رکھتا تھا۔اس کا شمار ترقی یافتہ قوم میں ہوتا تھا۔علم وفن کے میدان میں بھی کوئی اس کا ثانی نہ تھا۔ان کی تہذیب میں بھی عورت اپنے بنیادی حقوق سے محروم تھی اور اسے عزت واحترام کی نگاہ سے نہیں دیکھا جاتا تھا، بلکہ اس کے بارے میں یہ بات مشہور تھی کہ یہ مصائب وآلام کا سرچشمہ ہے۔اس کی حیثیت گرے پڑے سامان سے زیادہ نہ تھی ، بازار میں اس کی خرید وفروخت ہوتی تھی۔مشہور یونانی فلاسفر سقراط بھی اس مسئلے میں بہت ہی تنگ نظر واقع ہوا تھا۔اس کا کہنا تھا:

''عالمی بحران اور گراوٹ کا سب سے بڑا مصدر عورت کا وجود ہے۔بیشک
عورت زہر آلود درخت کے مشابہ ہے،جس کا ظاہری منظر خوبصورت ہوتا ہے۔
اس درخت کو اگر گوریا کھالے تو فوراً موت کی آغوش میں چلی جائے''۔8

یونان کی طرح روم کا بھی اپنا ایک شاندار ماضی ہے۔رومی تہذیب کا شمار دنیا کی اعلیٰ تہذیب میں ہوتا تھا،لیکن یہاں بھی عورت کی حالت ناگفتہ بہ تھی۔عورت کو بلا روح جسم کا نام دیا گیا تھا۔اس کے ساتھ ہر طرح کا ظالمانہ رویہ روا رکھا جاتا تھا۔ یہاں تک کہ وہ نیک خصلت عورتوں کو گھوڑے کی دم میں باندھ کر انھیں تیز دوڑاتے تھے،جس سے اس کی موت واقع ہوجاتی تھی-فارس میں عورت کی حالت اور بھی خستہ تھی۔ازدواجی زندگی جہنم سے کم نہ ہوتی تھی۔فارسی تہذیب میں ماں،بہن، پھوپھی،خالہ اور بھانجی،بھتیجی وغیرہ سے شادی جائز تھی۔پورا معاشرہ حیوانیت میں ڈوبا ہوا تھا۔مرد کو یہ حق حاصل تھا کہ وہ عورت کو موت کے گھاٹ اتار دے یا اسے زندہ رکھے۔

یہودیوں کے یہاں بھی عورت کو ایک خادمہ سے زیادہ درجہ حاصل نہ تھا۔باپ کو یہ حق حاصل تھا کہ وہ اس کو بیچ دے۔مگر باپ کے ترکے میں اس کا کوئی حق نہ ہوتا تھا۔ یہودی عورت کے وجود کو سراپا لعنت اور بدبختی سمجھتے تھے۔نیز یہ روایت عام تھی کہ ایک عورت ہی نے آدمؑ کو بھٹکایا اور جنت سے باہر کا

راستہ دکھایا۔حالت حیض میں اس کے ساتھ کھانا پینا گناہ تصور کیا جاتا تھا،اس کا برتن اور بستر بھی الگ کر دیا جاتا تھا۔اسلام نے اس ناروا اور غیر انسانی سلوک کو نہ صرف ختم کیا، بلکہ جماع کے سوا معاشرت کی اعلیٰ اقدار کو قائم رکھنے کا حکم دیا---یہودیوں کی طرح عیسائیوں کے یہاں بھی تمام برائیوں اور اخلاقی گراوٹ کی ذمہ دار عورت کو سمجھا جاتا تھا۔ان لوگوں کا خیال تھا کہ شادی ایک گندگی ہے جس سے دور رہنا لازمی ہے۔غیر شادی شدہ انسان متبرک اور اللہ کے نزدیک مکرم ہے۔عیسائیوں نے یہ بھی اعلان کیا کہ عورت شیطان کا دروازہ اور شر کی آماج گاہ ہے۔عورت سے جنسی تعلق قائم کرنا ایک قبیح فعل ہے،جس سے ترقی اور بلندی کے سارے دروازے بند ہوجاتے ہیں۔ عہد حاضر میں یہی شر پسند جماعت آزادی نسواں،حقوق نسواں اور مساوات مرد وزن کا سب سے زیادہ شور برپا کیے ہوئے ہے، جب کہ خود اس کی قدیم تاریخ اس بات کی گواہ ہے کہ عورت اس معاشرے میں سب سے زیادہ مظلوم تھی۔اس کے حقوق کو سلب کرلیا گیا تھا اور اس کا شمار انسانوں میں نہیں ہوتا تھا۔

عہد جاہلیت میں عورت مظلوم تھی۔ظلم وعدوان کی چکی اس کا مقدر بن چکی تھی۔بچیوں کو زندہ درگور کرنے کی روایت ہر قبیلے میں عام تھی۔سفر یا کسی اور مصروفیت کی وجہ سے دفن کرنے کی نوبت نہ آتی تو جاہلی عہد کا باپ بچی کو دھوکہ دے کر لے جاتا اور اسے زندہ درگور کردیتا۔قبول اسلام کے بعد بعض عربوں نے اس سلسلے کے بہت ہی دلدوز واقعات بیان کیے ہیں۔غرضیکہ عورتوں کے ساتھ ظلم وبربریت کی ایک طویل تاریخ ہے۔خود ہندوستان میں عورت کے بارے میں عجیب وغریب نظریات پائے جاتے تھے۔''منوسمرتی'' کے بعض ادھیائے سے عورت کی اصل حیثیت کا اندازہ ہوتا ہے۔ بیوی کی زندگی میں اگر شوہر کا انتقال ہوجاتا تو بیوی کو قاتل سمجھا جاتا تھا(یہ تصور بہت حد تک آج بھی قائم ہے)اور شوہر کی چتا کے ساتھ اس کو جلنے پر مجبور کیا جاتا تھا، بصورت دیگر اس کی زندگی اجیرن ہوجاتی تھی، اس کے بال منڈوا دیے جاتے تھے،عمدہ لباس اور طعام سے بھی محروم کردیا جاتا تھا۔زندگی کے باقی ایام بہت ہی رنج والم اور پریشانی سے گزرتے تھے۔یہ تھا عورت کا مقدر،لیکن اسلام کی آمد سے قبل!اسلام دنیا کا واحد ایسا عالمی مذہب ہے،جس نے عورت کی عزت وتکریم پر جنت کی بشارت دی،اس کے حقوق کی پامالی پر جہنم کی وعید سنائی۔اس کے ساتھ حسن سلوک اور اچھے برتاؤ کو فرض قرار دیا۔احکام وفرائض کے واجب ہونے اور اس کی ادائیگی میں اسے مردوں کا ہمسر اور اپنے دائرۂ عمل کا مالک ومختار بنایا۔جاہلی معاشرت کی

روئداد بیان کرتے ہوئے مولانا آزاد لکھتے ہیں:

''مردوں کا عورتوں کے ساتھ معاملہ ظلم ومعصیت کی ایک مسلسل سرگزشت ہے اوراس سرگزشت کا سب سے وحشیانہ واقعہ دختر کشی کی رسم ہے۔اسلام کا جب ظہور ہواتو عرب کے اکثر قبیلوں میں یہ رسم اسی طرح جاری تھی،جس طرح ہندوستان کی مختلف قوموں میں پچھلی صدی تک جاری رہ چکی ہے۔لوگ اس بات پر فخر کرتے تھے اور کہتے تھے کہ ہمارے قبیلے کے افراد بیٹی کے باپ ہونے کا ننگ گوارا نہیں کرسکتے،لیکن اسلام نے نہ صرف یہ رسم مٹادی، بلکہ وہ ذہنیت بھی مٹادی، جوان تمام وحشیانہ مظالم کے اندرکام کررہی تھی''۔9

عہد جاہلیت کی معاشرت،طرز زندگی اوراس میں عورت کی حیثیت کا جائزہ لیتے ہوئے سید ابوالحسن علی ندوی رقم طراز ہیں:

''جاہلی معاشرت میں (آنحضرت ﷺ کی اصلاح سے قبل) عورت کے ساتھ ظلم وبدسلوکی عام طور سے روا سمجھی جاتی تھی۔اس کے حقوق پامال کیے جاتے تھے۔اس کا مال مرد اپنا مال سمجھتے، وہ ترکہ اور میراث میں کچھ حصہ نہ پاتی،شوہر کے مرنے یا طلاق دینے کے بعد،اس کو اجازت نہ تھی کہ اپنی پسند سے دوسرا نکاح کرسکے۔(البقرہ:232)

دوسرے سامان اورحیوانات کی طرح وہ بھی وراثت میں منتقل ہوتی رہتی تھی (النساء:19) مردتو اپنا پورا حق وصول کرتا،لیکن عورت اپنے حقوق سے مستفید نہیں ہوسکتی تھی۔کھانے پینے میں بہت سی ایسی چیزیں تھیں ، جو مردوں کے لیے خاص تھیں اورعورتیں اس سے محروم تھیں۔(النساء:)''10

قرآن کریم کی ان آیات سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ عورت ہرصورت میں مظلوم ومقہور تھی۔اس کے ساتھ غیرانسانی سلوک اورزیادتی کی روایت عام تھی۔اسلام نے اسے نہ صرف مٹایا، بلکہ عورتوں کے حقوق اورذمہ داریوں کا اعلان بھی کیا۔ہندوستانی معاشرت کا ذکرکرتے ہوئے مولانا احسان الحق سلیمانی لکھتے ہیں:

"وہ (عورت) صرف حیوانی خواہشات اور بہیمانہ جذبات کی تسکین کا آلہ تھی۔
ایک عورت متعدد خاوند کے ساتھ شادی کرسکتی تھی اور کئی کئی رشی اور منی مل کر ایک
عورت سے بیاہ کرسکتے تھے"۔11

دوسری طرف یہ روایت عام تھی کہ "بتوں پر آدمیوں کی قربانی چڑھائی جاتی
تھی۔ باپ کی منکوحہ بیٹے کو وراثت میں ملتی تھی۔ حقیقی بہنوں سے ایک ساتھ
شادی جائز تھی۔ ازدواج کی کوئی حد نہ تھی۔ قمار بازی، شراب خوری (نوشی)
زنا کاری کا رواج عام تھا"۔12

یہ تھا تاریخی پس منظر، لیکن اسلام کی آمد سے قبل۔ اسلام نے اس انسانیت سوز اور غیر انسانی فعل پر سخت نوٹس لیا اور عورتوں کے ساتھ ہو رہے غیر اخلاقی اور بہیمانہ رویے کو نہ صرف مٹایا، بلکہ عورتوں کو مردوں کے مساوی حقوق کا اعلان کر کے ایک انقلاب برپا کر دیا۔

اسلام میں عورت کا مقام:

مساوی حیثیت: اسلام کی آمد سے قبل عورت کی حالت پوری دنیا میں ناگفتہ بہ تھی۔ اسے حقارت کی نگاہ سے دیکھا اور رذیل سمجھا جاتا تھا، جب اسلام کا سورج طلوع ہوا اور اس کا نور ہر سو پھیلا تو دنیا سے ظلم و ستم کا خاتمہ ہوا اور عورت کو اس کا پورا پورا حق ملا۔ ایک طرف مردوں کے مساوی حقوق کا اعلان ہوا تو دوسری طرف مہلک و نجس کے بجائے اسے رحمت اور سکون و قرار کا ذریعہ بتایا گیا۔ مرد و زن زندگی کے بیشتر مراحل میں ایک دوسرے کے معاون اور انسان کی حیثیت سے دونوں برابر ہیں، لیکن آج پھر عہد جاہلیت کے بعض رسم و رواج عود کر آئے ہیں اور عورت کو اس کے حق سے محروم کر دیا گیا ہے--- علما نے اس پہلو پر کوئی توجہ نہیں دی یا اس مسئلہ کو لائق اعتنا ہی نہیں سمجھا اور اگر کچھ اظہار خیال فرمایا بھی تو افراط و تفریط کا شکار ہو گئے۔ نتیجتاً اسلام نے عورت کی آزادی کا جو تصور پیش کیا تھا، اس کو فراموش کر دیا گیا اور عورت کو پھر اسی طرز زندگی پر مجبور کیا گیا، جو اسلام سے قبل تھا۔ مولانا آزاد نے صورت حال کا تنقیدی جائزہ لیا اور اسلام نے عورت کے جو حقوق بیان کیے ہیں، ان پر تفصیل سے روشنی ڈالی اور اسلامی شعار کو اپنانے پر زور دیا اور بتایا کہ اسلام نے عورت کی آزادی کا جو تصور پیش کیا ہے، وہ قابل فخر ہے۔

آج مغربی تہذیب جو آزادئ نسواں اور حقوق نسواں کی سب سے بڑی علمبردار جماعت سمجھی

جاتی ہے۔وہ بھی عورت کی آزادانہ حیثیت کوکبھی تسلیم نہ کرسکی اورعورت کوقدیم تہذیبوں کی طرف ایک سامان تجارت سمجھتی ہے۔ وہ عورت کے بدن اوراس کے حسن و جمال کے توسط سے ہرشیے کوفروخت کرنے کی خواہاں ہے۔اس تہذیب نے عورتوں کومردوں کے برابر ہرجگہ کھڑا تو کردیا،لیکن اس کے بعد حیوانی خواہشات ومنکرات کا جوایک طوفان کھڑاہوا،اس کا آج تک سدباب نہ کرسکی۔شایداس تہذیب کا منشاہی یہی ہے کہ عورت کوگھرسے باہرنکال کراس کے جمال کاعطرکشید کیا جائے۔عورت مرد کے جھانسے میں آکراس دوڑ میں شامل تو ہوگئی،لیکن اس کی نظراس فریب کوآج تک نہ سمجھ سکی جواس پردے کے پیچھے کارفرماہے۔

مولانا آزاد نے مغربی معاشرے میں پھیلی ہوئی برائیوں کا احتساب کیا اورفرمایا کہ مغربی معاشرے میں عورت آج بھی اپنی کوئی آزادنہ حیثیت نہیں رکھتی۔شادی سے قبل وہ ’مس ٹامسن‘ ہے اورشادی کے بعدوہی عورت’مسز جونسن‘ ہے،جب کہ اسلام میں ایک لڑکی شادی سے پہلے عابدہ اورصالحہ ہےاورشادی کے بعدبھی وہ اسی نام سے پکاری جاتی ہے۔یورپ جوآزادیٔ نسواں کاعلمبردار ہونے کا دم بھرتا ہے، وہ آزادی کےصحیح معنی ومفہوم سے ناواقف ہے۔ان کے یہاں لڑکی توبغیرباپ کے نام کےلڑکی کہلا ہی نہیں سکتی اورشادی کے بعدشوہر کا نام دم دارستارے کی طرح جوڑ دیا جاتا ہےاوروہی اس کی شناخت کاذریعہ بھی سمجھا جاتا ہے۔مولانا آزاداس پہلوپرروشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ’’یورپ میں آج تک عورت اپنے ذاتی نام سےاپنی شخصیت نمایاں نہیں کرسکتی۔جب تک شادی نہیں ہوتی ۔’مس ٹامسن‘ ہے اورجب شادی ہوگئی تو ’مسز جونسن‘ ہوگئی،یعنی خوداس کی شخصیت کوئی مستقل حیثیت نہیں رکھتی یا توباپ کے سایے میں دکھائی دے گی یاشوہر کے،لیکن مسلمانوں کی معاشرتی تہذیب میں کبھی ایسا نامنصفانہ تخیل پیدانہیں ہوا۔عورت لڑکی ہویابیوی وہ ہمیشہ فاطمہ اورعائشہ ہی کی حیثیت سے نمایاں ہوگی۔ باپ یا شوہر کے سایے میں نہیں چھوڑ دی جائے گی...افسوس ہے کہ اب یورپ کی اندھی تقلید میں لوگ اس درجہ کھوئے ہوئے ہیں کہ اپناقدیم طریقہ چھوڑکریورپ کاطریق تسمیہ اختیارکرتے جاتے ہیں‘‘۔13؎

مولانا آزاد نے مغرب کی معاشرتی زندگی اورعائلی نظام کا بہت ہی بصیرت افروز تجزیہ کیا

ہے اور اس حقیقت پر روشنی ڈالی ہے کہ مغرب ابھی تک عورت کی آزادانہ حیثیت اور انفرادیت تسلیم نہیں کر سکا ہے، جب کہ اسلام نے چودہ سو برس پہلے ہی عورت کی آزادی، اس کی انفرادیت اور سماج میں اس کے مرتبے کا تعین کر دیا ہے۔ غلامی اور بے کسی کا جو طوق اس کے گردن میں صدیوں سے پڑا ہوا تھا، اسے کاٹ دیا۔ اسلام نے عورت کی آزادانہ حیثیت اور انفرادیت پر بہت زیادہ زور دیا ہے۔ یہاں تک رشتۂ ازدواج جو عورت کی زندگی کا سب سے اہم پہلو ہے۔ وہ بھی عورت کی نسوانیت کو تار تار نہیں کر سکتا۔ عورت اسلامی شریعت میں پہلے عورت ہے، اس کی نسوانیت شادی سے پہلے اور بعد میں بھی بدستور قائم و دائم رہتی ہے اور اسے وہ سارے حقوق حاصل ہوتے ہیں، جو مرد اس معاشرہ اپنے لیے مختص سمجھ بیٹھا ہے۔ اس مسئلے پر گفتگو کرتے ہوئے مولانا آزاد لکھتے ہیں:

> ''اس لحاظ سے اسلام نے ایک ایک کر کے ان تمام کڑیوں کو کاٹ ڈالا، جن میں کسی نہ کسی حیثیت سے عورت اخلاقاً یا قانوناً جکڑ دی گئی تھی......اسلام نے انسانی معاشرے کا تجزیہ کر کے ان دونوں بنیادوں کو مسمار کر دیا، جن پر عورتوں کی غلامی کا دار و مدار تھا، یعنی عورت اور مرد کی حقیقی مساوات، معاشی آزادی اور مساوی اخلاق کے بغیر عملاً ممکن نہ تھی... اسلام نے عورت کو اپنا مال رکھنے، جائداد اور وراثت میں شرکت کا حق دے کر... اس کی آزادانہ حیثیت کی مثالی تکمیل کر دی۔ یہی دو بنیادیں تھیں، جن کو جاہلی معاشرت نے عورتوں کی غلامی کا نا قابل حل حصہ بنا دیا تھا۔ ان دو میں سے کسی ایک کا نہ ماننا عورتوں کی غلامی کا نا قابل تدارک طریقہ تھا۔ اسلام نے دونوں راہوں کو ختم کر کے، اس جاہلی معاشرت کے نسوانی تصور کو مٹا دیا''۔ 14؎

اسلام دنیا کا واحد ایسا مذہب ہے، جس نے عورت کی تعظیم و تکریم کو مردوں پر لازم بنایا اور ان کے حقوق و فرائض کی ادائیگی پر زور دیا۔ اسلام نے عورت کو خباثت و نجاست کا سرچشمہ نہیں مانا، بلکہ دیگر اقوام کے برعکس اس کو ایسی عظمت عطا کی جو مردوں کے حق میں بھی نہ آئی۔ اسلامی مساوات اور اخلاقی اقدار کا ذکر کرتے ہوئے مولانا آزاد لکھتے ہیں:

> ''ساتویں صدی مسیحی میں جب اسلام کا ظہور ہوا، تو دنیا اس حقیقت سے یک قلم

ناآشنا تھی کہ مردوں کے مقابلہ میں عورتوں کے بھی کچھ حقوق ہیں۔منو کے قانون نے عورت کی ہستی صرف اس شکل میں دیکھی کہ وہ مرد کے لیے پیدائش اولاد کا ذریعہ ہے اوراس کی نجات اس پر موقوف ہوئی کہ وہ مرد کی خدمت گزاری میں اپنی زندگی فنا کردے۔یہودی قانون عورت کومرد کی جائداد تصور کرتا تھا اورخاندانی زندگی میں اس کی کوئی مستقل حیثیت نہ تھی۔مسیحی کلیسا کا فیصلہ یہ تھا کہ انسان ہونے کے لحاظ سے مرداورعورت یکساں نہیں ہیں۔انسان صرف مرد ہے اورعورت میں انسانی روح کی جگہ ایک دوسری روح بولتی ہے۔ رومی قانون نے بھی، جو یورپ کے تمام قوانین عامہ کا سرچشمہ ہے،عورت کی جگہ مرد سے بدرجہا نیچے دیکھی۔خاندانی زندگی میں صرف باپ، بھائی،شوہر اور بیٹے کی حیثیت نمایاں ہوتی تھی۔ماں،بہن اور بیٹی کی کوئی جگہ نہ تھی،جب کبھی انسان کا لفظ بولا جاتا تو اس کا مخاطب مرد کو سمجھا جاتا تھا،عورت مرد کے سائے میں جگہ پاسکتی ہے،مگر اس کے برابر کھڑی نہیں ہوسکتی تھی۔ یہودی اور مسیحی تصور نے ''پیدائش گناہ'' کے عقیدہ کا سارا بوجھ عورت کے سر ڈال دیا تھا۔آدم کی لغزش کا باعث حوا ہوئی۔اس لیے گناہ کا پہلا بیج عورت کے ہاتھوں پڑا اور وہی مرد کی گمراہی کے لیے شیطان کا آلۂ کار بنی تھی۔اب ہمیشہ عورت کی ہستی میں گناہ کی دعوت ابھرتی رہے گی۔دماغی اور معاشرتی زندگی کے دائروں کی طرح مذہبی زندگی کے دائرے پر بھی عورت مرد کی ہمسر نہ ہوسکی۔گویا انسان کی طرح خدا کا فیصلہ بھی اس کے خلاف گیا تھا،لیکن قرآن نے صرف عورتوں کے حقوق کا اعتقاد ہی پیدانہیں کیا، بلکہ صاف صاف اعلان کردیا کہ حقوق کے اعتبار سے دونوں کا درجہ ایک ہے،جس طرح مرد کے حقوق عورت پر ہوئے،ٹھیک اسی طرح عورت کے حقوق مرد پر بھی ہوئے''۔15؎

مذکورہ بالا اقتباس میں مولانا آزاد نے قدیم تہذیبوں کے حوالے سے عورت کی خاندانی زندگی،ازدواجی زندگی اورسماجی زندگی پرروشنی ڈالی ہےاورعورت کے ساتھ روا رکھی جانے والی زیادتیوں کا

تذکرہ کیا ہے، مگر ان تہذیبوں کے ظالمانہ اور شاطرانہ رویے کے برخلاف قرآن نے یہ مژدہ سنایا:''**ولھن مثل الذی علیھن بالمعروف**''(سورۃ البقرہ:228)یعنی عورتوں کے بھی ویسے ہی حقوق ہیں جیسے ان پر مردوں کے ہیں، حسن سلوک اور اچھائی کے ساتھ ---- اللہ تعالیٰ نے مرد وزن کو یکساں زندگی کے بیشتر شعبوں کا مالک اور خود مختار بنایا اور بطور انسان دونوں کا درجہ مساوی ٹھہرایا۔ اعمال واعتقاد کا کوئی بھی شعبہ ایسا نہیں ہے، جس میں دونوں کو برابر کا حصہ دار نہ بنایا گیا ہو۔ مذکورہ بالا آیت کریمہ کی تشریح وتفسیر میں مولانا آزاد لکھتے ہیں:

> ''اور حسن سلوک میں بیوی کے حقوق بھی اسی طرح شوہروں پر ہوئے، جس طرح شوہروں کے بیویوں پر ہوئے۔ یعنی جس طرح عورتوں کو دینا ہے، اسی طرح لینا بھی ہے۔ یہ نہیں ہوسکتا کہ مرد اپنے حقوق کا تو عورت سے مطالبہ کرے، لیکن عورت کا حق بھلا دے۔ اگر عورت مرد کے حقوق کی مقروض ہے، تو اسی طرح مرد بھی عورت کے حقوق کا مقروض ہے۔
>
> قرآن نے یہ چار لفظ کہہ کر کہ''**لھن مثل الذی علیھن** ''انسان کی معاشرتی زندگی میں سب سے بڑا انقلاب برپا کر دیا تھا۔ ان چار لفظوں نے عورت کو وہ سب کچھ دے دیا جو اس کا حق تھا، مگر جو اسے کبھی نہیں ملا تھا۔ ان لفظوں نے اسے محرومی وشقاوت کی خاک سے اٹھایا اور عزت ومساوات کے تخت پر بٹھایا۔ پھر اس اسلوب بیان کی جامعیت اور مانعیت پر غور کرو۔ زندگی ومعاشرت کی کون سی بات ہے جو ان چار لفظوں میں نہیں آگئی اور کون سا رخنہ ہے جو بند نہیں کر دیا گیا؟ البتہ آگے چل کر یہ بات کہی گئی ہے کہ باوجود حقوق کی برابری کے ایک خاص درجہ **وللرجال علیھن درجة** (سورۃ البقرہ:228) مرد کے لیے ماننا پڑتا ہے''۔16؎

یہ بات سبھی صاحب عقل ودانش پر واضح ہے کہ تمام ارکان اسلام جس طرح مردوں پر فرض ہیں، اسی طرح عورتوں پر بھی فرض ہیں۔ سوائے ایام حیض ونفاس کے ---- لیکن مذکورہ آیت کے دوسرے حصے میں کہا گیا ہے کہ مساوات کے بعد بھی مرد کو عورت پر ایک خاص درجہ حاصل ہے۔ مولانا آزاد نے

اس مسئلہ میں زبردست اجتہادِ فکر کا ثبوت دیتے ہوئے لکھا ہے:

''للرجال علیھن درجة ''اس خاص درجے میں مقصود کون سا درجہ ہے۔ اس کا جواب سورۃ نساء میں ہمیں مل جاتا ہے۔''الرجال قوامون علی النساء بما فضل اللہ بعضھم علی بعض وبماانفقوا من اموالھم ''(سورۃ النساء:34)مرد عورت کے لیے کارفرما ہوئے،اس لیے کہ اللہ نے ان میں سے بعض کو بعض پر فضیلت دی اور اس لیے کہ مرد اپنا مال (جو ان کی محنت سے جمع ہوتا ہے) عورتوں پر خرچ کرتے ہیں۔یعنی خاندانی زندگی کا نظام قائم نہیں رہ سکتا۔اگر کوئی فرد اس کا ''قوام''یعنی بندوبست کرنے والا نہ ہو۔یہ ''قوام''ہستی کس کی ہوئی؟ شوہر کی یا بیوی کی؟ قرآن کہتا ہے کہ خاندانی زندگی کا نظام اس طرح چل رہا ہے کہ ''قوام''ہستی کی جگہ شوہر کی ہوئی۔بس اتنا ہی امتیاز ہے جو مرد کو عورت کے مقابلہ میں حاصل ہے۔بشرطیکہ اس کی انتظامی ذمہ داری کو جو سرتا سر ایک بوجھ ہے، وجہ امتیاز تسلیم کرلیا جائے... یہ ظاہر ہے کہ اس امتیاز سے مرد کو کوئی پیدائشی امتیاز حاصل نہیں ہوجاتا محض خاندانی نظام کا ایک خاص ڈھنگ ہے،جس نے یہ جگہ اسے دلا دی ہے۔فرض کرو متمدن انسانوں کا خاندانی نظام اس طرح چلنے لگتا ہے کہ انتظام معیشت کی باگ مرد کی جگہ عورت کے ہاتھ آجاتی تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں یہ امتیاز مرد کو نہیں ملتا، عورت کے حصہ میں آتا''۔17

اس بات کی مزید توثیق مولانا آزاد کے اس اداریے سے بھی ہوتی ہے جو ''الہلال'' (20/اگست1913ء) میں بعنوان:''النساء قوامات علی الرجال ''لکھا تھا۔یہ مضمون اس بات پر دال ہے کہ مولانا آزاد ایسی سماجی و معاشرتی تبدیلی کے حق میں تھے،جس میں ''الرجال قوامون علی النساء ''کے برعکس ''النساء قوامات علی الرجال '' کی صورت پیدا ہوسکے۔اس طرح کے اداریے/مضامین سے مولانا کا مقصد خاص عورتوں میں ایک جرأت پیدا کرنا تھا،تاکہ عورتیں خود اپنے حقوق کے لیے بیدار رہوں۔

مردوں کی یہ صفت (قوام) عہد حاضر میں بڑی حد تک ختم ہوتی دکھائی دے رہی ہے۔ مردوزن معاشی اور معاشرتی نظام میں برابر کے شریک وسہیم نظر آرہے ہیں۔اس مسئلہ پر روشنی ڈالتے ہوئے مولانا آزادمزید وضاحت فرماتے ہیں:

''جہاں تک معیشی اور مالیاتی استقلال کا تعلق ہے۔قرآن نے اس سے صاف انکار کردیا کہ یہ استقلال صرف مردوں ہی کے حصے میں آیا ہے۔اس نے قطعی لفظوں میں اعلان کردیا کہ مرد کی کمائی مرد کے لیے ہوگی،عورت کی کمائی عورت کے لیے۔عورت بیٹی ہوکر باپ سے الگ ،بہن ہوکر بھائی سے الگ ، بیوی ہوکر شوہر سے الگ ،مستقلاً اپنی کمائی کا انتظام کرسکتی ہے اوراس کی مالک ہوسکتی ہے۔''**للرجال نصیب مما اکتسبوا وللنساء نصیب مما اکتسبن** ''(سورۃ النساء:32)مرد نے جوکچھ کمائی کی،اس میں ان کا حصہ اورعورتوں نے جوکچھ کمائی کی،اس میں ان کا حصہ ہوا۔

ان تمام تصریحات سے معلوم ہوا کہ جہاں تک جنسی درجہ اورحقوق کا تعلق ہے۔ قرآن کے نزدیک دونوں جنسیں برابر ہوئیں۔البتہ معیشت کی فراہمی کا کام نظام معاشرت نے مردوں کے سرڈال دیا ہے۔اسی کو وہ ایک درجہ سے تعبیر کرتاہے''۔18

اسلام نے خواتین کے حقوق کا پوراپورالحاظ رکھاہے۔احکام کے واجب ہونے اوراس کی ادائیگی میں اسے مردوں کے مثل قراردیاہے اوردوسری طرف اس کے حق تصرف کا اعلان کیاہے۔یعنی عقود ومعاملات میں وہ مالک ومختار ہے۔نیکی وبھلائی کے علاوہ جزاوسزامیں بھی مردوزن مساوی ہیں۔ارشادباری:''**السارق والسارقۃفاقطعواایدیھما جزاء بما کسبا ...الخ**''(سورۃ المائدۃ:38) چوری کرنے والے مرداورعورت دونوں کے ہاتھ کاٹ دیا کرو۔یہ بدلہ ہے اس کا جو انھوں نے کارانجام دیاہے۔اسی طرح ایک دوسری آیت:''**الزانیۃ والزانی فاجلدواکل واحدمنھما مأۃ جلدۃ**''(سورۃ النور:2)زناکارعورت اورمرددونوں کوسوسوکوڑے لگاؤ۔اسی طرح قرآن نے یہ بھی اعلان کیاہے:''**من عمل صالحا من ذکراوانثیٰ وھو مومن ...الخ**''(سورۃ

النحل:97) جو شخص نیک عمل کرے خواہ وہ مرد ہو یا عورت، لیکن صاحب ایمان ہو تو ہم یقیناً اسے بہترین زندگی عطا فرمائیں گے اور ان کے نیک اعمال کا بہتر بدلہ بھی انھیں عطا کریں گے۔ اسلامی شریعت میں مرد و زن کے مساوی حقوق اور فرائض پر بالتفصیل شواہد موجود ہیں، لیکن مرد اساس معاشرہ یا تو ان حقوق اور درجات کو تسلیم نہیں کرتا اور اگر کرتا ہے تو اس میں بھی فریب کا کوئی نہ کوئی پہلو خوش نما نام سے موجود ہوتا ہے۔ مردوں کی خود غرضیوں اور فریب کاریوں کا ذکر کرتے ہوئے مولانا آزاد رقم طراز ہیں:

''بلا شبہ مردوں نے اپنی ظالمانہ خود غرضیوں سے عورت کے بارے میں ہمیشہ ایسے ہی فیصلے کیے ہیں، لیکن قرآن کا یہ فیصلہ نہیں ہے۔ اس نے ہر جگہ مرد اور عورت کا مساویانہ حیثیت سے ذکر کیا ہے۔ وہ فضائل و خصائص کے لحاظ سے دونوں میں کسی طرح کی بھی تفریق نہیں کرتا۔ سورہ نساء میں جہاں ازدواجی زندگی کے احکام کی تشریح ہے، وہاں صاف صاف تصریح کر دی گئی ہے کہ فضائل و محاسن کے لحاظ سے دونوں یکساں طور پر اپنی راہیں رکھتے ہیں اور دونوں کے لیے ایک ہی طرح پر فضیلتوں کا دروازہ کھول دیا ہے... چنانچہ جس طرح وہ نیک مردوں کے فضائل و مدارج بتاتا ہے، اسی طرح عورتوں کے بتاتا ہے اور جس طرح بد عمل مردوں کی برائیاں بتلائی ہیں، اسی طرح بد عمل عورتوں کی بھی بتلائی ہیں۔ کہیں کبھی دونوں میں کسی طرح کا امتیاز جائز نہیں رکھتا۔ مردوں کے لیے اگر فرمایا: ''**التائبون العابدون السائحون الراکعون الساجدون** ...الخ (سورۃ التوبہ:112) تو عورتوں کے لیے بھی فرمایا: ''**مسلمات مومنات قانتات تائبات عابدات سائحات** ...'' (سورۃ التحریم:5) منافقوں کا ذکر کیا تو صرف مردوں کا ہی ذکر نہیں کیا، دونوں کا کیا: ''**المنافقون والمنافقات بعضهم اولیاء بعض** ...'' (سورۃ التوبۃ:68) مومنوں کا ذکر کیا تو صرف مردوں کا ہی نہیں کیا، دونوں کا کیا: ''**والمومنون والمومنات بعضهم اولیاء بعض**... الخ'' (سورۃ التوبۃ:71) مردوں اور عورتوں کی یہ اخلاقی مساوات اس کا عام اسلوب ہے۔ ہر جگہ تم دیکھو گے کہ وہ

ان دونوں کو ایک ہی صف میں کھڑا کرتا ہے، ایک ہی درجہ میں رکھتا ہے اور ایک
ہی طرح پر ذکر و خطاب کرتا ہے: ''ان المسلمین والمسلمات
والمومنین والمومنات ... الخ (سورۃ الاحزاب: 35) یعنی جس طرح
مردوں میں مسلم و مومن ہیں، اسی طرح عورتوں میں بھی مسلمہ و مومنہ دونوں ہی
ہیں، جس طرح مردوں میں قانت مرد ہیں، اسی طرح عورتوں میں قانتہ ہیں،
جس طرح مردوں میں صادق و صابر مرد ہیں، اسی طرح عورتوں میں بھی صادقہ
اور صابرہ عورتیں ہیں، جس طرح مردوں میں اللہ کا خوف رکھنے والے اور ذکر
کرنے والے مرد ہیں، اسی طرح عورتوں میں بھی اللہ کا خوف رکھنے والیاں
اور بکثرت ذکر کرنے والیاں ہیں... غور و فکر کرو کسی وصف میں بھی تفریق نہیں،
کسی فضیلت میں بھی امتیاز نہیں، کسی بڑائی میں بھی عدم مساوات نہیں'' 19

مولانا آزاد نے متعدد آیات اور احادیث کی توضیحات میں فرمایا ہے کہ مرد و زن بطور انسان یکساں ہیں۔ کسی کو ایک دوسرے پر مرد یا عورت ہونے کے ناطے فضیلت حاصل نہیں: ''قرآن کے تمام مخاطبات عام ہیں۔ وہ جب کبھی ''یاایھاالناس'' اور ''یاایھا الذین امنوا'' کہتا ہے، تو یکساں طور پر دونوں جنسوں کو مخاطب کرتا ہے۔ اس لیے مذہبی اعمال میں امتیاز کی کوئی لکیر ایسی نہیں کھینچی جسے عورت عبور نہ کر سکتی ہو۔ تمام اعمال و طاعات یکساں طور پر دونوں کے حصے میں آئے۔ انسان ان دونوں نصف ٹکڑوں کے ملنے سے انسان ہے۔ ایک صنف دوسرے صنف سے یہ نہیں کہہ سکتا کہ تو کمتر ہے، میں بہتر ہوں''۔ یعنی امتیاز من و تو شیطانی وساوس سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتے۔

سزا و جزا، نیکی و بدی، عبادات و طاعات جب سبھی معاملات میں مرد و عورت برابر ہیں، تو پھر عورت کو ''ناقص العقل'' یا ''فاتر العقل'' جیسے خطابات کیوں ملے؟ وہ کون سے مسائل ہیں یا کس صورت حال میں عورت مرد سے پیچھے رہ جاتی ہے۔ شاید معترضین یہ بھول رہے ہیں کہ اگر مردوں کے حصے میں ایک خاص 'درجہ' یا 'قوام' کا ذکر قرآن میں موجود ہے، تو وہیں عورت کو ماں کی صورت میں تین گنا زیادہ درجہ عطا ہوا ہے، بیٹی کو نہ صرف بیٹے پر فضیلت حاصل ہے، بلکہ اس کی اچھی تعلیم و تربیت جنت کی ضمانت ہے۔ مزید وضاحت کرتے ہوئے مولانا آزاد لکھتے ہیں:

''نزول قرآن سے پہلے دنیا کا عالم گیر اعتقاد یہ تھا کہ وجود انسانی کا کامل ظہور صرف مردوں کی جنس میں ہوا ہے۔عورتوں کی ہستی کوئی مستقل ہستی نہیں رکھتی۔ وہ صرف اس لیے بنائی گئی ہے کہ مردوں کی کام جوئیوں کا ذریعہ ہوں اوران کی چاکری اور پرستاری میں فنا ہو جائیں۔قرآن تاریخ عالم سے سب سے زیادہ پرانی آواز ہے، جو اس اعتقاد کے خلاف بلند ہوئی۔ وہ کہتا ہے کہ خدا نے نوع انسان کو مرد اور عورت دو جنسوں میں تقسیم کر دیا ہے اور دونوں یکساں طور پر اپنی ہستی، اپنے اپنے فرائض اور اپنے اپنے اعمال رکھتی ہیں۔ کارخانۂ معیشت کے لیے جس طرح ایک جنس کی ضرورت تھی، ٹھیک اسی طرح دوسری جنس کی بھی ضرورت تھی۔انسان کی معاشرتی زندگی کے لیے یہ دو مساوی عنصر ہیں، جو اس لیے پیدا کیے گئے ہیں کہ ایک دوسرے کے ساتھ مل کر مکمل زندگی پیدا کریں۔ البتہ اللہ نے دنیا میں ایک گروہ کو دوسرے گروہ پر خاص خاص باتوں میں مزیدت دی ہے اور ایسی ہی مزیدت مردوں کو بھی عورتوں پر حاصل ہے۔مرد عورتوں کی ضروریات معیشت کا ذریعہ ہیں، اسی لیے سربراہی اور کارفرمائی کا مقام قدرتی طور پر انھیں کے لیے ہو گیا''۔20؎

اس تفصیل اور توضیح کے بعد مولانا آزاد نے بعض شکوک وشبہات رفع کرنے کے لیے عورتوں کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا:

''عورتیں اس خیال سے دل گیر نہ ہوں کہ وہ مرد نہ ہوئیں اور مردوں کے کام ان کے حصے میں نہ آئے۔وہ یقین کریں، ان کے لیے بھی عمل وفضیلت کی ساری راہیں کھلی ہوئی ہیں''۔21؎

مولانا آزاد نے مرد وزن کے مساوی حقوق کا بیان مع دلائل جس شرح وبسط سے فرمایا ہے۔ وہ قابل تعریف ہے۔ ہمارے علما اس مسئلے پر یا تو قلم نہیں اٹھاتے تھے اور اگر اٹھاتے تھے تو دشمنان اسلام کے دام فریب میں پھنس کر مسئلے کو اور بھی پیچیدہ بنا دیتے تھے۔اس باب میں مولانا آزاد کی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے رضی الدین احمد لکھتے ہیں:

''جنس لطیف کی جس طرح رعایتیں اسلام نے رکھی ہیں۔ابوالکلام نے ان میں سے ہر ایک پر بڑی شرح وبسط سے بحث کی ہے اور اس بارے میں اسلام کی شرافت کے معیاروں کو اس خوبی اور خوش اسلوبی کے ساتھ پیش کیا ہے کہ اس کی داد نہ دینا بڑی ہی بے انصافی ہے''۔22

یقیناً مولانا آزاد کا یہ کارنامہ لائق ستائش ہے۔ وہ پہلے ایسے عالم دین ہیں، جنھوں نے عورتوں اور مردوں کے مساوی حقوق پر جامع اور مدلل گفتگو فرمائی ہے اور یہ بتایا ہے کہ قرآن وحدیث میں ہر عمل، ہر معاملے اور ہر خطاب میں دونوں کا ذکر ایک ساتھ موجود ہے، جو اس بات پر شاہد ہے کہ مرد وزن میں امتیاز کرنا، ایک کو دوسرے کے مقابل میں کم تر سمجھنا وغیرہ کسی صورت میں مناسب نہیں ہے۔

مولانا آزاد نے افراط وتفریط سے بچتے ہوئے نہایت ہی اعتدال وتوازن کے ساتھ عورتوں کے حقوق ،فرائض اور معاشرتی رول پر روشنی ڈالی ہے۔مولانا آزاد کی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے مولانا اختر علی تلہری لکھتے ہیں:

''حقیقتاً مولانا آزاد مرحوم عورت ومرد میں جنسی تفریق کے قائل نہیں ہیں اور وہ اس نتیجے تک قرآنی آیات پر تفکر وتدبر کے بعد پہنچے ہیں،لیکن اس کا مطلب یہ بھی نہیں کہ انھیں عورت ومرد میں مطلق مساوات کا قائل مانا جائے۔وہ اسے تسلیم کرتے ہیں اور کیوں نہ تسلیم کریں، جب کہ خود قرآن کریم صاف صاف کہہ رہا ہے کہ عورتوں پر مردوں کو ''قوامیت'' کا حق حاصل ہے۔یعنی ان کی دیکھ بھال اور نگرانی کا اہم فریضہ خصوصی طور سے مردوں پر عائد کیا جاتا ہے،لیکن مولانا اس کے ساتھ اس بات پر بھی زور دیتے ہیں کہ اس امتیاز سے مرد کو کوئی پیدائشی امتیاز نہیں ہو جاتا۔ یہ محض خاندانی نظام کا ایک خاص ڈھنگ ہے،جس نے یہ جگہ دلا دی ہے۔

...فرض کرو یہ باگ مرد کی جگہ عورت کے ہاتھ میں آجاتی تو ظاہر ہے کہ یہ امتیاز مرد کو نہیں عورت کے حصہ میں آتا۔ممکن ہے کہ مولانا کی اس تشریح سے جو ''قوامیت'' کے سلسلے میں پیش کی گئی ہے۔مفکرین کا کوئی طبقہ اتفاق نہ

کر سکے، لیکن اس میں بھی شک نہیں کہ مولانا کی اس تاویل سے انحراف کرنے
کے لیے غور وفکر کے بہت سے لمحے صرف کرنے ہوں گے''۔23

اسلام کی آمد کے ساتھ ہی اس کی تعلیمات کے فیوض و برکات بھی پوری دنیا میں عام ہوئیں۔ ہر طبقے اور سماج کے افراد نے اسلامی تعلیمات سے اپنی سوجھ بوجھ کے مطابق استفادہ کیا۔ مولانا آزاد نے قرآن وحدیث کی روشنی میں عورت کے ساتھ روا رکھے جانے والے ظلم وستم کا نہ صرف سد باب کیا، بلکہ ان اتہام تراشیوں اور الزامات کا بھی پردہ چاک کیا، جن کا عورت صدیوں سے شکار ہوتی آرہی ہے۔ صنف نازک کو اسلام نے تقدس، وقار اور احترام بخشا، اس کی عظمت سے مردوں کو آگاہ کیا اور ساتھ ہی خبردار بھی کیا کہ اگر ان کے حقوق وفرائض کی ادائیگی میں کوتاہی برتو گے، تو جہنم کا ایندھن بنو گے۔ مولانا آزاد کا یہ عظیم کارنامہ ان کے نام کی بقا کے لیے کافی ہے۔

حوالہ جات:

1. مولانا ابوالکلام آزاد، ترجمان القرآن جلد اول، زمزم لمیٹڈ، لاہور، اپریل 1947، ص 19-18
2. ایوان اردو (کتابی صورت)، اردو اکادمی، دہلی، 2014، ص 217
3. فرید وجدی (مترجم: مولانا ابوالکلام آزاد) مسلمان عورت، ایم ثناء اللہ خاں، لاہور، 1952، ص 7
4. ایضاً، ص 17-15
5. خلیق انجم، مولانا ابوالکلام آزاد شخصیت اور کارنامے، اردو اکادمی، دہلی، 1986، ص 290
6. رضی الدین احمد، نقد ابوالکلام آزاد، سری وینکٹسوار یونیورسٹی، تروپتی، آندھرا پردیش، 1986، ص 809
7. خلیفہ عبدالحکیم، اسلام کا نظریۂ حیات، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، 1957، ص 327
8. ابوحمود عبدالسمیع مدنی، عصر حاضر اور اسلامی حجاب، قمر عالم، بونڈیہار، بلرام پور، 2018،، ص 43-42
9. مولانا ابوالکلام آزاد، ترجمان القرآن جلد دوم، مکتبہ مصطفےٰ، کشمیری بازار، لاہور (بدون تاریخ)، ص 322
10. سید ابوالحسن علی میاں ندوی، انسانی دنیا پر مسلمانوں کے عروج وزوال کے اثرات، مکتبہ اسلامیہ، گوئن روڈ، لکھنؤ، 1437ھ، ص 70
11. احسان الحق سلیمانی، تمدن عرب، قومی کتب خانہ، لاہور، 1952، ص 12
12. ایضاً، ص 41

13. مولانا ابوالکلام آزاد، ترجمان القرآن، جلد اول، ص311
14. رضی الدین احمد، نقد ابوالکلام آزاد، ص785
15. مولانا ابوالکلام آزاد، ترجمان القرآن، جلد اول، ص309-310
16. ایضاً، ص310
17. ایضاً، ص310
18. ایضاً، ص310-311
19. مولانا ابوالکلام آزاد، ترجمان القرآن، جلد دوم، ص25-26
20. مولانا ابوالکلام آزاد، ترجمان القرآن، جلد اول، 368-369
21. ایضاً، ص369
22. رضی الدین احمد، نقد ابوالکلام آزاد، ص794
23. علی جواد زیدی، انوار ابوالکلام آزاد، ثقافت سب کمیٹی، سری نگر، کشمیر، 1956، ص144

❒ Dr. Mohd Akhtar
Associate Professor
Deprtment of Urdu
Maulana Azad National Urdu Univerity
Hyderabad - 500032
Mobile: 9793857521
Email: akhtarvcr@gmail.com

❒ Dr. Ahsanullah Khan
Assistant Professor
Deprtment of Arabic
Aligarh Muslim University
Aligarh - 202002
Mobile: 9410693928
Email: drahsanullahkhan@gmail.com

ADAB-O-SAQAFAT, A Research & Refereed Journal (ISSN-2455-0248) September 2024, P:187-194
Dr. Rishi Kumar Sharma, Maulana Azad ki Shakhsiyat aur un ki Taleemi Khidmaat

ڈاکٹر رشی کمار شرما

مولانا آزاد کی شخصیت اور ان کی تعلیمی خدمات

دنیا کے ترقی یافتہ ممالک کی ترقی کا راز معلوم کریں تو اس کے ظاہری اور باطنی طور پر علم ہی وہ شے ملتی ہے جس کو حاصل کر کے یہ ممالک دنیا میں حکمرانی کر رہے ہیں۔ حقیقت میں کسی بھی معاشرے کی ترقی تعلیم پر ہی منحصر ہوتی ہے۔ اگر تعلیم نہ ہو تو معاشرہ ترقی یافتہ نہیں ہو سکتا۔ آج امریکہ، چین، جاپان، روس جیسے ممالک کی ترقی اس کے افراد کے تعلیم یافتہ ہونے پر ممکن ہو پایا ہے۔ سوامی رام کرشن پرم ہنس، راجہ رام موہن رائے، ٹیگور، سرسید، مدن موہن مالویہ، اقبال اور پریم چند وغیرہ نے تعلیم کے ذریعے ہی سماج میں تبدیلی لانے کی کوشش کی۔ سرسید کی زندگی کا سب سے بڑا مقصد ہی تعلیم تھا۔ وہ بخوبی جانتے تھے کہ علم ہی ایک ایسا ہتھیار ہے جس کے ذریعہ سے معاشرے میں بیداری لائی جا سکتی ہے۔ اس عہد کے تمام ذی شعور افراد نے تعلیمی مشن کو آگے بڑھانے کا کام کیا۔ سرسید اور ان کے رفقا نے عملی طور پر اور ادبی تحریروں کے ذریعے بھی سماج میں بیداری لانے کی بھرپور کوشش کی۔

مسلسل جدوجہد کے بعد آزادی تو ملی مگر اس ملک کا سیاسی و استعماری وجوہ کی بنا پر تقسیم ہوا جو کہ اپنے آپ میں ایک داستان ہے۔ اس تقسیم نے ہماری برسوں کی تہذیبی قدروں کو پامال کیا، ملک میں ہر طرف افراتفری کا ماحول پیدا ہو گیا جس کی وجہ سے ملک کے حالات ناگفتہ ہونے لگے۔ آزاد ملک میں جو سرکار بنی اس کے پہلے وزیر تعلیم مولانا آزاد بنائے گئے، آزادی کے بعد سے اپنی وفات یعنی 22 ر فروری 1958ء تک ہندوستان کے وزیر تعلیم رہے۔ جو ملک کی ترقی کے لیے فالِ نیک ثابت ہوا۔ اپنے دور وزارت میں انھوں نے انسانیت کی قدروں کو درست تناظر سے دیکھا۔ بحیثیت وزیر تعلیم مولانا ابوالکلام آزاد نے قومی تعلیم کا ذمہ اپنے سر لیا اور ایسی پالیسی تیار کرائی جس سے ملک کے اندر رہنے والے ہر طبقے کو

یکساں تعلیم کے مواقع مل سکیں۔اس پالیسی پر انھوں نے عمل بھی کیا اور اسے بقدر احسن نبھایا بھی۔انہوں نے دیکھا کہ اس ملک میں لوگ طبقوں میں بٹے ہوئے ہیں جن میں کچھ کو سماجی یکسانیت اور جمہوری حق بھی حاصل نہیں ہے۔لہٰذا اندرون ملک انہوں نے ہریجنوں، قبائلیوں اور پسماندہ طبقوں کی فلاح و بہبود کے لیے وظائف کی روایت چلائی، وہیں مختلف ممالک کے ساتھ تعلیمی اور تہذیبی روابط کو جلا بخشی، جس سے دنیا کے دیگر ممالک کے درمیان باہمی میل ملاپ اور محبت و یگانگت میں اضافہ ہوا۔مولانا آزاد انسانیت اور اخلاقیات کے اہم مبلغ تھے۔اس لیے مشرق و مغرب میں انسان کے تصورات اور تعلیم سے وابستہ فلسفہ کو دل سے تسلیم کیا اور مشرق و مغرب کے نقطہ نظر میں ایک ربط پیدا کرنے کی کوشش کی۔

کسی بھی قائد کے لیے ضروری ہے کہ وہ وسیع المشر ب ہو، عاقبت اندیش ہو، واضح خیال کا مالک ہو اور معتبر ہو۔مولانا ابوالکلام آزاد میں یہ تمام خصوصیات بدرجۂ اتم موجود تھیں۔ان کی تحریریں اور ان کی سیرت ان کی شخصیت کی آئینہ دار ہے۔ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ مولانا کی شخصیت میں ادب جیسی ہی دلکشی تھی۔جس طرح ادب بیک وقت کئی جہات اور حیثیتوں کا حامل ہوتا ہے، ٹھیک اسی طرح مولانا کی شخصیت بھی کئی حیثیتوں کی حامل رہی ہے۔مولانا کی ادبی شخصیت بڑی اہم ہے اور ان کی ادبی اہمیت کا اعتراف ہم سب کو ہے۔لیکن مولانا صرف ادیب نہیں تھے وہ ایک تہذیب اور قوم کے قائد بھی تھے اور اس حیثیت سے ان کے سیاسی اور تہذیبی مطالعے کی بھی اتنی ہی اہمیت ہے۔یوں بھی سیاست اور ادب کا گہرا تال میل ہوتا ہے۔پیری اینڈرسن نے کہیں لکھا ہے کہ تاریخ کی جدلیت ہمیں یہی سکھاتی ہے کہ معاشرے کے جملہ پہلوؤں پر آخری تجزیے میں سیاست ہی اثر انداز ہوتی ہے۔تعلیم اور سیاست کا ایک گہرا تعلق ہے۔قوموں کی سیاسی تہذیب ہی دراصل تعلیم کی سیاست کو اخلاقی بناتی ہے اور لازماً اس کے لیے ضروری ہوتی ہے ایسی شخصیات کی مولانا ایک مجسم مثال ہیں۔

مولانا آزاد کے متعلق ہمایوں کبیر نے لکھا ہے کہ انھوں نے ٹیگور اور گاندھی کے ساتھ ہندوستان کے ایک قومی نظام تعلیم کی تشکیل میں مدد دی۔1 ظاہر ہے کہ اس بات کی صداقت میں کوئی کلام نہیں لیکن یہ سوال لازماً اٹھتا ہے کہ ٹیگور اور گاندھی کے ساتھ ایک قومی نظام تعلیم کی تشکیل میں اگر انھوں نے مدد دی تو کیا ان کے ہاں خود ایک منظّم تعلیمی فلسفہ موجود تھا؟ یہ سوال اس لیے ضروری ہے کہ مابعد نوآبادی تناظر میں گاندھی اور ٹیگور کا تو اپنا ایک منظّم فلسفہ تعلیم ضرور تھا۔اس سوال کا کوئی سیدھا جواب نہیں

ہے۔سچ تو یہ ہے کہ اس معاملے میں علما کے درمیان کافی اختلاف رائے ملتا ہے۔عبدالرزاق فاروقی نے لکھا ہے کہ ڈاکٹر ذاکرحسین اور عبدالماجد دریابادی نے انہیں خطوط میں لکھا ہے کہ آزاد کے تئیں یہ سوال اٹھانا ہی غلط ہے کیونکہ وہ ماہر تعلیم بالکل نہیں تھے۔2 عبدالرزاق نے حالانکہ اس غلط فہمی کو دور کرنے کے لیے کئی مفکرین اور فلسفیوں کے حوالے سے یہ ثابت کیا ہے کہ ماہر تعلیم ہونا اور مفکر تعلیم ہونا دو الگ چیزیں ہیں۔ان کے مطابق مولانا یقیناً مفکر تعلیم تھے،انہوں نے اس بات کو ثابت کرنے کے لیے ایک پوری کتاب بھی لکھ ڈالی جس کا نام ہے 'ابوالکلام آزاد کے تعلیمی تصورات'۔وہ لکھتے ہیں کہ ابوالکلام آزاد کا تعلیمی فلسفہ سیاسی وتمدنی سنگ میل ہے۔ایک جگہ مزید لکھتے ہیں کہ ''وہ تعلیم کو تمدن کا تابع بنانا چاہتے تھے۔ان کے نزدیک تعلیم ایک ذریعہ تھا مقصد نہیں تھا...ابوالکلام آزاد مرد اور جماعت دونوں کے ہم آہنگ ارتقا پر زور دیتے تھے... مولانا ابوالکلام آزاد کے نزدیک انسان کے داخلی پہلو کی تربیت کے بغیر خارجی زندگی کا ہم آہنگ اظہار ممکن نہیں...وہ سائنس اور مذہب کے تفرقوں کو مٹانا چاہتے تھے......سب قوموں کو واحد انسانیت میں مدغم کرنا چاہتے تھے''۔3 اسی کتاب میں ایک جگہ لکھتے ہیں کہ ''مولانا ابوالکلام آزاد مشرقی علوم کے مسئلہ کو عام تعلیم کے مسائل سے الگ کر کے نہیں دیکھتے تھے''۔4 جے سی گھوش نے اپنے ایک مضمون میں مولانا کی تعلیمی فکر کے متعلق لکھا ہے کہ مولانا کے مطابق تعلیم کا مقصد قومی وحدت،قومی فلاح،متوازن ذہن کی پیدائش اور ہندوستانیوں میں باہمی اتحاد واتفاق قائم کرنا تھا۔5 ان باتوں کی روشنی میں پتا چلتا ہے کہ مولانا دراصل ایک مفکر تعلیم تھے۔اسی ضمن میں یہ عرض کرنا بھی شاید ضروری ہے کہ غلام السیدین نے بھی ایک مضمون بہ عنوان 'مولانا ابوالکلام آزاد کا تعلیمی فلسفہ' رقم کیا ہے جو اس بات کا ثبوت فراہم کرتا ہے کہ مولانا کے ہاں تعلیم کے تئیں ایک منظّم فکر ضرور موجود تھی۔ یہاں اس بات کو بھی دھیان میں رکھنا نہایت ضروری ہے کہ مفکر تعلیم ہونے کے باوجود مولانا نے تعلیم پر کوئی مبسوط کتاب نہیں لکھی۔ان کے تعلیمی فکر سے آشنائی حاصل کرنے کے لیے ہمیں ان کی متفرق تحریروں کو منظّم اور مرتب طریقے سے دیکھنا ہوگا۔احسان دانش نے بجا طور پر لکھا ہے کہ ''مولانا آزاد کے تعلیمی تصورات کی ترتیب میں ان کی ادبی مذہبی اور سیاسی تحریروں اور تقاریر وخطبات سے استفادہ ضروری ہے''۔ان تمام باتوں کو یہاں لکھنا اس لیے ضروری سمجھا گیا کہ یہی وہ باتیں ہیں جو ثابت کرتی ہیں کہ کوئی شخص واقعی واضح خیال کا مالک،وسیع المشرب اور عاقبت اندیش ہے یا نہیں اور پس کسی ایسے سیاسی رول کے لیے،جس کا مقصد قوم کی تعمیر ہو،

موزوں ترین فرد ہے بھی یا نہیں؟ مولانا نے بطور وزیر تعلیم جس بلند خیالی اور کوشش پیہم کا نمونہ پیش کیا، اس کی وجہ شاید یہی رہی ہوگی کہ آزاد اس رول کو نبھانے کے لیے شاید اس عہد کے دیگر لائق و فائق قائدین کی بہ نسبت موزوں ترین اور فعال شخص تھے۔

مولانا ابوالکلام آزاد کو جب یہ اس وزارت کا منصب سونپا گیا تو وہ یقینی طور پر اس کے فرائض سے آگاہ تھے۔ انھوں نے اس فریضے کو 11 سال سے زائد عرصے تک نبھایا۔ اس دوران انہیں کافی ساری دقتیں بھی پیش آئیں لیکن اس سے ان کا حوصلہ نہ ٹوٹا۔ تقسیم کے المیہ نے جہاں سیاسی، تہذیبی اور شخصی پریشانیاں پیدا کیں تھی وہیں سب سے بڑا مسئلہ مالی پریشانی بھی تھا۔ باوجود اس کے مولانا نے تعلیم کی تجدید کا بیڑا اٹھایا اور یکے بعد دیگرے کئی منازل طے کرتے گئے، خواہ وہ بنیادی یا اعلیٰ تعلیم کا مسئلہ ہو، سائنٹفک اور تکنیکی تعلیم کا مسئلہ ہو، مشرق و مغرب کے تعلیمی جھگڑوں کا معاملہ ہو، عورتوں کی تعلیم کا مسئلہ ہو، فنی اور لسانی تعلیم کا قصہ ہو، ہندوستان کی داخلی زبانوں کے تنازعات ہوں، تمام مسائل کو مولانا نے بڑی سنجیدگی کے ساتھ سمجھا اور توجہ دی اور نتیجتاً ہندوستان کی تعلیم کی تجدیدیت میں کامیاب ہوئے۔

مولانا آزاد نے بحیثیت وزیر تعلیم فلسفہ تعلیم پر اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے:

> ''اب جب کہ ہم آزادی کی دولت سے مالا مال ہو چکے ہیں۔ ہمارا فرض ہے کہ ہم تعلیم کے ہر مروج و متداول دستور کا جائزہ لیں اور ساتھ ہی ساتھ اس بات پر بھی غور کریں کہ ان دساتیر و نظامات سے ہمارے مطالبات کہاں تک پورے ہو سکتے ہیں۔ اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ہمارے یہاں جو نظام تعلیم جاری و ساری ہے اس کی تشکیل غیر ملکیوں نے خالصتاً غیر ملکی مفاد کے پیش نظر کی تھی۔ ہماری تعلیم کے خدوخال کی تراش خراش میں میکالے کی اپج کا دخل ہے۔ اس نے کبھی اس حقیقت کی پردہ پوشی نہیں کی کہ میرا مقصد وحید یہ ہے کہ میں ہندوستانیوں کو اس انداز کی تعلیم دوں کہ ان کے نقطہ نظر ان کی تربیت اور ان کی وفاشعاری کا محور برطانیہ عظمیٰ کا مفاد ہے۔ ہم اس طرز تعلیم کی افادیت سے چشم پوشی نہیں کر سکتے۔ اس تعلیم سے ہندوستانیوں کو بے اندازہ فوائد حاصل ہوئے ہیں اس تعلیم کا صدقہ ہے کہ سائنس اور جدید فنون لطیفہ نے ہمارا دامن

ہیروں سے بھر دیا ہے‘‘۔6

وزارت کی ذمہ داری اختیار کرتے وقت مولانا کے سامنے پریشانی یہ تھی کہ گاندھی جی کے واردھا پروگرام کے مطابق قومی تعلیمی منصوبہ کو تشکیل دیں یا پھر نہرو کی یوروپی نظریہ تعلیم کو۔ عہد جدید کی تاریخ گواہ ہے کہ مولانا نے نہرو کے نظریے ہی کو بالآخر اختیار کیا۔ یہی وجہ ہے کہ موجودہ تعلیمی نظام عہد جدید کے تقاضوں کے عین مطابق نظر آتا ہے۔ گاندھی جی کے نظریے میں گو خلوص اور دیانت داری موجود تھی اور جو کہ یورپ کی صنعتی اور میکانیکی تعلیم کے نتائج کے پیش نظر ایک ردعمل کے طور پر پیش کی گئیں تھی، تاہم اس کا انطباق شاید ہندوستان کے لیے تب موزوں نہ تھا۔

چوں کہ ہندوستان نے سوویت روس کے ماڈل کے تحت منصوبہ بند حکمت عملی کو اختیار کیا تھا چنانچہ مولانا کو تعلیم کے لیے بھی منصوبہ بند طریقے سے آگے بڑھنا تھا۔ بس ہم دیکھتے ہیں کہ وزیر بنتے ہی مولانا نے 1948 میں یونیورسٹی ایجوکیشن کمیشن بنائی اور یہ نتیجہ اخذ کیا کہ ایک طرف تو بچوں کو بنیادی تعلیم مفت اور لازماً فراہم کی جائے، وہیں دوسری طرف اعلیٰ تعلیم کے لیے بھی انتظامات کیے جائیں۔ اس کے لیے ضروری سمجھا گیا کہ نصابات تیار کیے جائیں، اساتذہ کے لیے ہدایت نامے لکھے جائیں، تحقیق کے کاموں پر زور دیا جائے اور درسگاہوں اور عمارتوں کو بہتر کیا جائے۔ مولانا کی تربیت اگرچہ مشرقی تعلیم میں ہوئی تھی اس کے باوجود وہ مغربی علم و ہنر کے فیضان سے واقف تھے۔ عبدالرزاق فاروقی نے لکھا ہے کہ ’’وہ جدید سائنس کو اس وضع سے عام کرنا چاہتے تھے کہ اخلاق، دین اور فلسفہ ان سے علیحدہ نہ ہوجائیں‘‘۔7 اس حوالے سے مولانا کا خیال بڑا واضح تھا۔ ان کے مطابق انسان محض ایک ترقی یافتہ حیوان ہے۔ وہ سائنس کے ذریعے صرف انہیں اغراض و مقاصد کو حل کرنے کی کوشش کرے گا جس کی بنیاد اس کے حیوانی جذبات اور جبلتوں پر رکھی گئی ہے۔ برخلاف اس کے اگر وہ ذات الٰہی کا ایک پرتو ہے تو سائنس کو بھی مشیت الٰہی کی تکمیل کا وسیلہ سمجھے گا۔ یہی وہ بنیادیں تھیں جن کی وجہ سے مولانا قوم کو سائنٹفک اور ٹکنیکل تعلیم اور اس کے لوازمات سے مستفیض کروایا۔ انہوں نے آل انڈیا کونسل آف سائنس اینڈ ٹکنیکل ایجوکیشن کو قائم کیا تاکہ ملک بھر میں ٹکنیکل ادارے قائم کیے جاسکیں اور ہمارے نوجوانوں کو بیرون ملک نہ جانا پڑے۔ یہ خیال بھی رکھا گیا کہ دیگر ضروریات کے ادارے بھی قائم کیے جائیں۔ مثلاً دیہی ضرورت، صنعت اور زراعت کے لیے انڈین کونسل فور ایگریکلچر اینڈ ریسرچ سینٹر قائم بھی کیا گیا۔8

تیز تر ذرائع حمل ونقل کے لیے سینٹرل روڈ ریسرچ انسٹی ٹیوٹ کا قیام 1952 میں کیا گیا۔ سی ایس آئی آر جو کہ وہ 1942 میں ہی تشکیل دیا گیا تھا اسے مولانا نے مزید تقویت عطا کی۔ یہاں یہ بتانا ضروری ہے کہ سی ایس ائی آر کے تحت آنے والی عمارتوں پر تحقیق کے لیے بھی ایک انسٹی ٹیوٹ بنایا گیا جس کا نام تھا، سینٹرل بلڈنگ ریسرچ انسٹی ٹیوٹ۔ جدید سائنسی تحقیقات کو عمل میں لانے کے لیے مولانا نے ایک نئے ادارے کا افتتاح کیا جسے الیکٹرونک انجینئرنگ ریسرچ انسٹی ٹیوٹ کہا جاتا ہے۔ اس انسٹی ٹیوٹ کا مقصد یہ تھا کہ ہندوستان ہی کے خام مواد کے استعمال سے الیکٹرانک چیزیں بنائی جائیں۔ اس کے دو بڑے فائدے تھے، ایک تو یہ کہ مقامی صنعتوں کو فائدہ پہنچتا اور دوسرا یہ کہ میڈیکل سیکٹر کو بھی استحکام حاصل ہوتا۔ اس تمام کارکردگی سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مولانا اپنے دورانیہ وزارت میں اعلی تعلیم کو بہت سنجیدگی اور مستعدی سے لے رہے تھے۔ اسی ضمن میں آئی آئی ٹی کھڑگپور کا قیام اپنے آپ میں ایک مثال ہے۔ ابتداً اس میں محض دو سو طالب علم تعلیم حاصل کر رہے تھے اور کورسز بھی کم تھے۔ لیکن دیکھتے دیکھتے اس میں مینجمنٹ کے ساتھ ساتھ آرکی ٹیکچر کے کورسیز کا اضافہ ہوا اور طلبہ کی تعداد سات سو سے زیادہ ہوگئی اور یہ چھوٹا سا ادارہ ایک بڑا ادارہ بن گیا۔

تاریخی معلومات اور ان کی اہمیت کا مولانا کو شدید احساس تھا۔ کسی بھی قوم وملت کے لیے تاریخی شعور کا ہونا لازمی ہوتا ہے۔ چنان چہ اس ضرورت کے تحت انڈین ہسٹوریکل ریکارڈ کمیشن کا قیام عمل لایا گیا۔ سائنس کے ہمراہ سماجی علوم کی ترقی قوم کی مجموعی ترقی کے لیے ناگزیر ہوتی ہے۔ قومی تشکیل بھی سماج کے افراد ہی کا ایک تخیل ہوتا ہے۔ اس لیے ان علوم کو فروغ دینا بھی بہت ضروری محسوس ہو رہا تھا۔ اسی کے تحت انڈین کونسل فار سوشل ریسرچ کا سنگ بنیاد ڈالا گیا۔ قومیں صرف مادی وسائل کی طلبگار یا ضرورت مند نہیں ہوتیں بلکہ۔ قوموں کے عروج، پیش قدمی اور معنی خیز زندگی کے لیے ضروری ہے کہ انہیں اقدار اور اعتقادات کے سنگ سنگ احساس جمال سے بھی آراستہ کیا جائے۔ مولانا اس بات سے بخوبی واقف تھے۔ 'تلاش ہند' میں نہرو نے بھی اس معاملے میں کافی کچھ لکھا ہے۔ ظاہر ہے کہ ضرورت کی تکمیل کے لیے کوئی قدم تو اٹھنا ہی تھا۔ اس سلسلے میں مولانا نے کئی اکیڈمیاں قائم کیں۔ [9] ساہتیہ اکیڈمی، للیت کلا اکیڈمی اور سنگیت ناٹک اکیڈمی اس کی چند بہترین مثالیں ہیں۔

سب سے اہم بات جس کا ذکر کرنا لازما ضروری ہے اور جس کا ذکر کیے بغیر مولانا آزاد کی

تعلیمی خدمات کا کلی طور پر محاسبہ نہیں کیا جاسکتا وہ ہے عورتوں کی تعلیم کا مسئلہ۔امبیڈکر نے ایک جگہ لکھا ہے کہ معاشرے کی ترقی کا معیار دیکھنا ہو تو اس معاشرے میں عورتوں کا مقام دیکھنا چاہیے۔ظاہر ہے کہ کانگریس میں عورتوں کی تعلیم کو 1930 کے عشرے میں ہی بنیادی حق کے زمرے میں رکھ دیا گیا تھا۔اس لیے یہ بہت ضروری تھا کہ آزاد ہندوستان میں ان کے تیئں بھی مثبت حوصلہ افزا اور کارآمد فکر و عمل کا ثبوت پیش کیا جائے۔مولانا نے خود کہا ہے کہ ''اگر ہماری عورتیں تعلیم حاصل کرنے لگیں تو ہمارا آدھا مسئلہ خود ہی حل ہو جائے گا کیوں کہ تعلیم یافتہ مائیں ہمارے تعلیمی نظام میں بچوں کو تعلیم یافتہ بنانے میں سب سے مؤثر ثابت ہوں گی''۔10 انھوں نے ہر ممکنہ کوشش کی کہ عورتوں کو بھی معیاری اعلیٰ تعلیم مل سکے اور وہ بھی مردوں کے شانہ بہ شانہ چل سکیں۔

آزاد ہندوستان کا ایک اور پہلو بہت اہم ہے جو ہماری توجہ چاہتا ہے۔ہندوستان ایک کثیر لسانی ملک رہا ہے۔تحریک آزادی میں ہمارے قائدین نے زبان اور زبانی صوبے کو کافی اہمیت بخشی تھی۔لہٰذا آزادی کے بعد یہ بحث تازہ ہوگئی تھی کہ آیا زبانوں کو ان کا حق مل سکے گا یا نہیں۔وہ ہندوستان کی سنسکرتی اور روایت کے کافی قدرداں تھے لیکن ان کا ماننا تھا کہ ہر ایک زبان کو حق ہے کہ یکساں طور پر پھلے پھولے۔اسی لیے شروع ہی سے انھوں نے سہ لسانی فارمولے کی حمایت کی۔اردو ہندی کے تنازع کے معاملے میں وہ ہمیشہ 'ہندوستانی' کی حمایت کرتے رہے۔بطور وزیر تعلیم ان کی حتی الامکان یہی کوشش رہی کہ کسی بھی زبان کے ساتھ غیر کا سا سلوک نہ ہو۔

تعمیر ہند کی تاریخ کا کوئی بھی باب مولانا کی عظیم خدمات کا اعتراف کیے بغیر نہیں لکھا جاسکتا۔ بحیثیت وزیر تعلیم مولانا آزاد نے ملک کی فلاح و بہبود کے لیے جو منصوبے تیار کرسکتے تھے انھوں نے کیے۔ اس بات سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ مولانا نے آزاد ہندوستان کے شاندار مستقبل کے لیے سائنس، ٹکنالوجی اور میڈیکل سائنس کی تعلیم کے لیے بہترین ادارے قائم کرنے میں اپنی بے پناہ صلاحیتوں کا مظاہرہ کیا۔آج ہمارے ملک کا تعلیمی نظام بطور وزیر تعلیم مولانا آزاد کی کاوشوں اور محنتوں کا مرہون منت ہے۔تعلیم کے میدان میں آج ہم جتنی ترقیاں دیکھ رہے ہیں ان کی بنیادیں انہوں نے ہی رکھی تھیں۔ بحیثیت ہندوستان کے اولین وزیر تعلیم ان کی تعمیری خدمات لائق تحسین ہیں۔آج ہندوستان جس مقام پر ہے اس میں مولانا آزاد کا برابر کا حصہ ہے۔ضرورت اس بات کی ہے کہ مولانا آزاد کی تعلیمی خدمات کا

نئے سرے سے جائزہ لیا جائے تا کہ یہ احساس ہو سکے کہ ملک کی تعمیر میں مولانا نے کیا کارہائے نمایاں انجام دیئے ہیں۔

حوالہ جات:

1. محمد عبدالرزاق فاروقی، مولانا ابوالکلام آزاد کے تعلیمی تصورات، عماد پریس، حیدرآباد، ص5
2. ایضاً ص33
3. ایضاً ص57-58
4. ایضاً ص162
5. ہمایوں کبر: جامع ابو الکلام آزاد کتاب التذکرۃ، ابو الکلام آزاد اورینٹل ریسرچ انسٹی ٹیوٹ، حیدرآباد، ص123
6. آزاد کی تقریریں، مرتبہ انور عارف، ادبی دنیا اردو بازار دہلی، 1961، ص277
7. محمد عبدالرزاق فاروقی، مولانا ابوالکلام آزاد کے تعلیمی تصورات، عماد پریس، حیدرآباد، ص165-166
8. وہاب قیصر، مولانا آزاد کی سائنسی بصیرت، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی، ص172
9. ریاض علی، مولانا ابوالکلام آزاد (بیسویں صدی کی عظیم شخصیت)، زین گرافکس، جگتیال، 2009، ص51
10. مظفر حسین غزالی، فکر و نظر (سہ ماہی)، علی گڑھ، 1992، ص78

❒ Dr. Rishi Kumar Sharma
Associate Professor
Centre of Indian Languages
Jawahar Lal Nehru University
New Delhi
Mobile: 8250714748
Email: rishi.sharma107@gmail.com

ADAB-O-SAQAFAT, A Research & Refereed Journal (ISSN-2455-0248) September 2024, P:195-205
Dr. Musheer Ahmad, Maulana Abulkalam Azad aur Ghalib

ڈاکٹر مشیر احمد

مولانا ابوالکلام آزاد اور غالب

مولانا ابوالکلام آزاد کی پہلودار شخصیت کا عالم یہ ہے کہ مرورزمانہ کے ساتھ ساتھ اس کے مختلف زاویے وا ہوتے جا رہے ہیں۔ سیاسی گلیاروں میں خطابت وذکاوت کا لوہا منوانے کے ساتھ ادبی میدان میں بھی انھوں نے حیرت انگیز کارنامے انجام دیے۔ نثری فن پاروں کی تخلیق میں ان کی خلاقانہ صلاحیت کا زمانہ معترف ہے۔ نیز فن شاعری سے ان کی دلچسپی کسی سے مخفی نہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ وہ خود بھی شاعر تھے نیز اردو ادب کے نمائندہ شعرا کے کلام کے زبردست عاشق بھی تھے۔ مولانا ابوالکلام آزاد کے ادبی زاویے کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ وہ غالب کی شاعری اور شخصیت سے کافی متاثر تھے۔ غالب سے ان کی عقیدت ومحبت کا پرتو ہمیں ابوالکلام آزاد کی شخصیت اور ان کی قلمی نیرنگیوں میں جگہ جگہ نظر آتا ہے۔

مولانا ابوالکلام آزاد کا مشہور زمانہ ہفت روزہ اخبار الہلال، جسے انھوں نے کلکتہ سے جولائی 1912ء میں جاری کیا تھا۔ اس اخبار میں حالات حاضرہ کے علاوہ مذہبی، سیاسی، معاشی، تاریخی اور ادبی موضوعات پر عمدہ اور معیاری مضامین شائع ہوتے تھے۔ مضامین کے ساتھ ساتھ اس میں تصاویر بھی شائع ہوا کرتی تھیں۔ مولانا آزاد کی غالب سے دلچسپی کا عملی ثبوت اس رسالے/اخبار کے ذریعے غالبًا پہلی بار منظر عام پر آیا۔ مولانا آزاد نے اس اخبار میں غالب کا غیر مطبوعہ کلام اور ان پر اپنا تبصرہ شائع کر کے عوام کے سامنے پیش کیا۔ اس ضمن میں عبدالقوی دسنوی اپنی کتاب ''حیات ابوالکلام آزاد'' میں لکھتے ہیں:

> ''1914ء کا زمانہ مولانا ابوالکلام آزاد کی زندگی میں اس لیے بھی اہم ہے کہ انھوں نے اسی زمانہ میں پہلی بار مرزا اسداللہ خاں غالب کا غیر مطبوعہ کلام ''الہلال'' کے ذریعہ دنیائے ادب اور شیدایان غالب کے سامنے پیش

کیا۔اس سے پہلے انھوں نے اپنی تحریر وتقریر میں غالب کے اشعار استعمال کر کے غالب سے دلچسپی کا ثبوت تو دیا تھا لیکن غالب کا غیر مطبوعہ کلام اور اس سے متعلق اپنی رائے کا اظہار کر کے انھوں نے نہ صرف اپنی غالب شناسی کا ثبوت پیش کیا بلکہ غالب پر تحقیق وتنقید کا نیا دروازہ کھول دیا''۔1

الہلال 1914ء کے مختلف شماروں میں غالب کے غیر مطبوعہ کلام سے متعلق متعدد تحریریں شائع ہوئیں۔مثلاً الہلال، جلد 4 نمبر 24، 17/جون 1914ء مرزا غالب کا غیر مطبوعہ کلام۔مصائب غدر، قلعۂ معلی کی تباہی، وفاداری وبغاوت کی ایک قدیمی حکایت

الہلال، جلد 4 نمبر 24، 17/جون 1914ء، مرزا غالب مرحوم کا ایک غیر مطبوعہ قصیدہ جس کا مطلع یہ ہے۔

کرتا ہے چرخ روز بصد گونہ احترام
فرماں روائے کشور پنجاب کو سلام

اس قصیدے کے بعض اور اشعار ملاحظہ ہوں۔

حق گو وحق پرست وحق اندیش وحق شناس
نواب مستطاب امیر شہ احتشام
ہم رتبہ میکلوڈ بہادر کہ وقت رزم
ترک فلک کے ہاتھ سے وہ چھین لیں حسام
سچ ہے تم آفتاب ہو جس کے فروغ سے
دریائے نور ہے فلک آبگینہ فام
ہے یہ دعا کہ زیرنگیں آپ کے رہے
اقلیم ہند و سند سے تا ملک روم و شام

الہلال، جلد 5 نمبر 1، یکم جولائی 1914ء، مرزا غالب مرحوم کی ایک غیر مطبوعہ غزل۔

ممکن نہیں کہ بھول کے بھی آرمیدہ ہوں
میں دشت غم میں آہوئے صیّاد دیدہ ہوں

اس غزل کے مزید دو اشعار ملاحظہ ہوں۔

جاں لب پہ آئی تو بھی نہ شیریں ہوا دہن
از بسکہ تلخیِ غم ہجراں چشیدہ ہوں
اہل ورع کے حلقے میں ہر چند ہوں ذلیل
پر عاصیوں کے زمرے میں مَیں برگزیدہ ہوں

الہلال، جلد5، نمبر4، 22/جولائی1914ء، مرزا غالب کا غیر مطبوعہ کلام۔

شبِ وصال میں مونس گیا ہے بن تکیہ
ہوا ہے موجبِ آرام جان و تن تکیہ 2

اس غزل کے مزید دو شعر پیش خدمت ہیں۔

مزا ملے کہو کیا خاک ساتھ سونے کا
رکھے جو بیچ میں وہ شوخ سیم تن تکیہ
غش آگیا جو پس از قتل میرے قاتل کو
ہوئی ہے اس کو مری لاش بے کفن تکیہ

عبدالقوی دسنوی اس ضمن میں لکھتے ہیں:

''غالبیات کا یہ سلسلہ'الہلال' کے بند ہونے کے ساتھ ساتھ رک گیا اور پھر جب'البلاغ' شائع ہوا تو1916 کے 16، 24اور 31/مارچ کے مشترکہ شمارے میں ادبیات: آثار خطیّہ ادبیہ کے تحت''مرزا غالب مرحوم کا غیر مطبوعہ کلام'' قصیدہ در تہنیت غسل صحت نواب یوسف علی خاں بہادر سابق والیِ رامپور درج ہے جس کا مطلع ہے۔

مرحبا سال فرخی آئین
عید شوّال وماہ فروردین'' 3

مذکورہ بالا مباحث کی روشنی میں یہ نتیجہ برآمد کیا جا سکتا ہے کہ مولانا آزاد نے اپنے مشہور و معروف اخبار الہلال و البلاغ میں غالب کا غیر مطبوعہ کلام شامل کر کے نہ صرف غالبیات کے شعبے میں

ایک اہم باب کا اضافہ کیا بلکہ تحقیق وتنقید کے نقطۂ نظر سے اگر دیکھا جائے تو غالب سے دلچسپی رکھنے والوں کے لیے نیا در بھی وا کیا۔

مولانا آزاد کی غالب سے دلچسپی کی دوسری مثال مولانا غلام رسول مہر کی مرتبہ کتاب ’’نقش آزاد‘‘ میں ملتی ہے۔ یہاں اس بات کا ذکر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ’نقش آزاد‘ کا مختصراً تعارف پیش کر دیا جائے۔ ’نقش آزاد‘ حصہ اول میں مولانا آزاد کے خطوط جو غلام رسول مہر کے نام ہیں، انھیں شامل کیا گیا ہے، حصہ دوم میں مولانا ابوالکلام آزاد کی وہ تحریریں شامل ہیں، جو غالب سے متعلق ہیں اور حصہ سوم ان تحریرات پر مشتمل ہے، جس کا براہ راست تعلق مولانا مہر سے نہیں ہے، البتہ وہ تحریریں ان کے پاس کسی نہ کسی صورت میں جمع ہو گئی تھیں، اور ضائع ہونے کے خوف سے مہر صاحب نے شامل کتاب کر لیا تھا۔ سر دست ہمیں یہاں صرف انھی تحریروں سے سروکار ہے جن کا تعلق غالب سے ہے۔

مولانا غلام رسول مہر کی کتاب ’’غالب‘‘ 1936 میں مسلم پرنٹنگ پریس، لاہور سے شائع ہوئی اور مولانا ابوالکلام آزاد کو جب اس کا علم ہوا تو انھوں نے لکھا:

> ’’مجھے یہ نہیں معلوم تھا کہ آپ ایک مکمل سوانح عمری لکھنی چاہتے ہیں۔ اگر یہ خیال ہوا ہوتا تو بہت سی باتیں آپ کو لکھ کر بھیج دیتا۔ کتاب پڑھتے ہوئے ہر تیسرے چوتھے ورق کے بعد ایسے مقامات آئے۔ میرے لیے اس طرح کی معلومات کا زبانی کہہ دینا آسان ہے، لکھنا مشکل ہے۔ تاہم کوشش کروں گا کہ پہلی فرصت میں بعض ضروری باتیں لکھ کر بھیج دوں تا کہ دوسرے اڈیشن میں کام آئیں‘‘۔4

اس ضمن میں مولانا غلام رسول مہر لکھتے ہیں:

> ’’پھر میں نے ان کے ارشاد کے مطابق کتاب کا ایک نسخہ بیچ میں سادہ اوراق لگا کر بھیج دیا جو کم و بیش تین سال ان کے پاس رہا۔ جب کبھی فرصت ملتی وہ سادہ اوراق پر کچھ نہ کچھ تحریر فرما دیتے۔ اس طرح تین سال میں بہت کچھ لکھا گیا‘‘۔5

مذکورہ اقتباس میں ’’بہت کچھ لکھا گیا‘‘ کا ذکر ہے، اس میں غالب سے متعلق تحریروں کے علاوہ بھی بہت کچھ ہے، جسے مولانا مہر نے ’نقش آزاد‘ میں شامل کیا ہے۔ دوسری تحریروں کے شامل ہو

جانے کا سبب یہ ہے کہ مولانا آزاد کی عادت تھی کہ اصل گفتگو/تحریر کے دوران ضمنی مباحث بھی بکثرت در آتے تھے۔مذکورہ بالا اقتباس میں اس بات کا ذکر ہے کہ مولانا مہر کی مرتبہ کتاب ''غالب'' مولانا آزاد کے پاس تین سال تک تھی۔اس ضمن میں مولانا غلام رسول مہر لکھتے ہیں:

''اس طرح تین سال میں بہت کچھ لکھا گیا، جو سب کا سب غالب سے متعلق نہ تھا۔عادت شریف یہ تھی کہ کوئی مبحث شروع فرماتے تو ضمنی گفتگوؤں کے سلسلے میں مختلف وادیوں کے اندر پھر نکلتے اور ہر تحریر ئی معلومات کا ایک دل آویز مرقع ہوتی''۔6

مولانا ابوالکلام آزاد کو غالب سے کس قدر عقیدت اور دلچسپی تھی، اس کا اندازہ ''نقش آزاد حصہ دوم'' کے مشمولات سے لگایا جاسکتا ہے۔مولانا آزاد نے غالب کی سوانح، شخصیت اور ان کی زندگی سے جڑی ہوئی انتہائی اہم معلومات فراہم کی ہیں۔ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مشمولات کے اہم عنوانات کی فہرست درج کر دی جائے:

مرزا غالب کی تصویر، ملا عبد الصمد استاد غالب، نواب شمس الدین احمد خان، نساخ اور مرزا غالب، شملہ بازار کلکتہ (غالب کی قیام گاہ)، مرزا غالب اور کلکتہ کی مدحت سرائی، کلکتہ میں ادبی ہنگامے کے بانی، نواب کلب علی خان اور مرزا غالب، غالب کا ایک خط اور ہنگامۂ ۱۸۵۷، بہادر شاہ کی گرفتاری، غدر میں قلعے سے غالب کا تعلق، مرزا الٰہی بخش، مولانا فضل حق خیر آبادی، نواب مصطفیٰ خاں شیفتہ، مفتی صدرالدین آزردہ، قدر بلگرامی اور غالب کی ملاقات، قاطع برہان، غالب و ذوق، قلعے کی تنخواہ، فارسی تراکیب کا معاملہ وغیرہ۔

مذکورہ بالا عناوین میں سے چند عنوان ہی زیر نظر مقالے میں شامل کیے جارہے ہیں۔فہرست طویل ہے۔ایک مضمون میں سب کا احاطہ کسی بھی طور آسان نہیں، اور یہ اس کا موقع بھی نہیں ہے، اس کے لیے الگ سے کسی مضمون/مقالے میں گفتگو ہو سکتی ہے۔

غالب نے اپنی حیات میں کئی سفر کیے، لیکن کلکتہ کا سفر بہت طویل تھا، اس سفر کے دوران ہی وہ لکھنؤ، باندہ اور بنارس بھی ٹھہرے تھے۔اس وقت غالب کی عمر تقریباً چالیس برس تھی، جب وہ اپنی خاندانی پنشن کی بحالی کے لیے کلکتہ گئے تھے۔سفر کلکتہ کے تعلق سے بہت ساری تفصیلات کا ذکر متعدد

محققین اور ناقدین غالب نے کیا ہے،لیکن کلکتہ میں غالب کے قیام گاہ کے حوالے سے کم لکھا گیا ہے ۔مولانا آزاد کی ایک تحریر سے کلکتہ میں غالب کی قیام گاہ سے متعلق معلومات فراہم ہوتی ہیں۔غالب کا قیام کلکتہ کے شملہ بازار میں تھا۔مولانا آزاد شملہ بازار کی وجہ تسمیہ بتاتے ہوئے لکھتے ہیں:

''لارڈ امہرسٹ غالباً پہلے گورنر جنرل ہیں جو شملہ گئے۔اس وقت سے یہ رسم ہوگئی کہ ہر سال نہیں تو ہر دوسرے سال گورنر جنرل گرمیاں شملہ میں بسر کرتے۔اس زمانے میں ریل نہیں تھی،الہ آباد یا کانپور تک دریا کے ذریعے،پھر پالکی،گاڑی اور گھوڑے پر،یہ سفر جس شاہانہ شان وشوکت اور سازوسامان کے ساتھ ہوتا تھا،اس کی تفصیلات پوٹیجبر وغیرہ کی زبانی ہمیں معلوم ہوئی ہیں۔ایک پورا شہر کلکتہ سے شملہ تک اور پھر شملہ سے کلکتہ تک متحرک رہتا تھا۔بہ ہر حال اس صورت حال کا نتیجہ یہ نکلا کہ مزدوروں اور ملازموں کا ایک بڑا گروہ کلکتہ میں صرف اس سفر کے لیے رہنے لگا اور ان کے محلے کا نام شملہ بازار پڑ گیا۔یہ چیت پور روڈ کے اس حصے میں تھا جو بعد کو گینڈا تالاب کے نام سے مشہور ہوا ہے،معلوم ہوتا ہے کہ یہیں مرزا غالب ٹھہرے تھے۔اب یہ حصہ بالکل بدل گیا ہے،پرانے مکانوں کا نام ونشان باقی نہیں۔ریل کے جاری ہوتے ہی کیمپ کے متعلقات بھی معدوم ہو گئے تھے،اس لیے شملہ بازار بھی معدوم ہو گیا''[7]

سفر کلکتہ کے علاوہ غالب کا دوسرا اہم سفر رام پور کا ہے۔غالب نے دو بار رام پور کا سفر کیا تھا۔رام پور کے نواب یوسف علی خاں ناظم باقاعدہ طور پر غالب کے شاگرد تھے اور اپنے کلام پر ان سے اصلاح لیا کرتے تھے،اس کے عوض میں انھیں دربار سے ہر ماہ تنخواہ/وظیفہ کے طور پر (بعض دفعہ اس کے علاوہ بھی)100 روپے ملتے تھے۔یوسف علی خاں ناظم کے انتقال کے بعد ان کے جانشین نواب کلب علی خاں صادق کے دور میں بھی یہ سلسلہ جاری رہا۔حالانکہ وہ غالب کے شاگرد نہیں تھے،انھوں نے صرف روایت کو برقرار رکھا۔

غالب کے آخری عہد کے ایک شاگرد نادر شاہ خاں شوخی جو رام پور کے باشندے تھے اور کلکتہ میں

رہتے تھے۔مولانا آزاد کی(1902-1901میں جب مولانا آزاد کی عمر تیرہ چودہ برس کی تھی) کلکتہ میں ان سے ملاقات تھی۔مولانا ابوالکلام آزاد نے ان کا ذکر غالب کے سفر رام پور کے ذیل میں کیا ہے،جس سے غالب کے سفر رام پور کی بعض تفصیلات سامنے آتی ہیں۔مولانا آزاد نادر شاہ خاں شوخی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

’’کہتے تھے،جب مرزا غالب پہلی دفعہ رام پور آئے تو میں بڑے جوش عقیدت سے خدمت میں حاضر ہوااور تلمذ کے لیے خواستگار ہوا،لیکن مرزا صاحب نے صاف انکار کر دیا۔فرمایا،تم جانتے ہو،میں نواب صاحب کا بلایا ہوا حاضر ہوا ہوں۔انھوں نے اصلاح شعر کی خدمت میرے سپرد کی ہے۔بغیر ان کے حکم و اجازت کے یہاں اور کسی کے کلام پر اصلاح نہیں دے سکتا۔بڑی مایوسی ہوئی،لیکن صبح شام برابر حاضری دیتا رہا۔رام پور میں ان کا معمول تھا کہ جس دن نواب صاحب کے یہاں جاتے،سہ پہر کا دیوان خانہ ملتوی رہتا،ورنہ سہ پہر کو عام طور پر لوگوں سے ملاقات کرتے۔ریاست میں جس قدر اہل علم وفن تھے،مرزا کی موجودگی کو مغتنم تصور کرتے اور بالالتزام آیا کرتے۔شب کو صحبت خاص ہوتی تھی،کیونکہ یہ ان کے کیف وسرور کا وقت ہوتا تھا۔صرف انھی لوگوں کو حاضری کا موقع دیتے،جن سے کسی طرح کا تکلف نہ ہوتا‘‘۔8

غالب نے اپنی بعض تحریروں میں حکیم محمد حسین تبریزی کا مشہور لغت’’برہان قاطع‘‘اوران کا بہت مذاق اڑایا ہے،جیسا کہ ان کا اپنا انداز تھا۔اس لغت کے جواب میں غالب نے ایک کتاب’’قاطع برہان‘‘تیار کی،اس کتاب کا پس منظر محرک حالی کی زبانی ملاحظہ فرمائیں:

’’برہان کو اٹھا کر سرسری نظر سے دیکھنا شروع کیا۔پہلی ہی نگاہ میں کچھ بے ربطیاں سی معلوم ہوئیں،پھر زیادہ غور سے دیکھا تو اکثر لغات کی تعریف غلط پائی،ایک ایک لفظ متعدد فصلوں میں مختلف صورتوں سے لکھا دیکھا،شعرا نے جو الفاظ بطور مجاز وکنایہ کے استعمال کیے ہیں ان کا ذکر بطور مستقل لغات کے دیکھا۔طریقۂ بیان اکثر بھونڈا اور اصول لغت نگاری کے خلاف پایا۔بہت سے

لغات کی ایسی تفسیر بھی دیکھی جس کے معنی بالکل سمجھ میں نہ آئے۔مرزا نے یادداشت کے طور پر جو مقام قابل اعتراض نظر آئے ان کو ضبط کرنا شروع کیا۔شدہ شدہ وہ ایک کتاب بن گئی، جس کا نام قاطع برہاں رکھا گیا''۔9

مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنے اردو مطالعے کے آغاز کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ کتاب (یادگار غالب) میں نے بہت شوق سے منگائی تھی اوراس کا باریک بینی سے مطالعہ بھی کیا تھا۔مولانا آزاد لکھتے ہیں:

''کتاب میں برہان قاطع کے معرکے کا جب حال پڑھا تو شوق ہوا کہ یہ تمام کتابیں دیکھنی چاہئیں۔چنانچہ قاطعِ برہان،اس کا دوسرا ایڈیشن درفش کاویانی، قاطع القاطع،ساطعِ برہان،محرقِ قاطع،موید برہان،تیغ تیز،شمشیر تیز تر وغیرہ تمام رسائل بہ سعی وجستجو جمع کیے۔چونکہ اس زمانے میں فارسی ادب اور فارسی لغات کے مطالعہ وتحقیق کا بھی شوق تھا اور تصحیح الفاظ کی بڑی کاوش رہتی تھی،اس لیے پوری دلچسپی کے ساتھ مطالعہ کا موقع ملا۔واقعہ یہ ہے کہ مرزا غالب نے یہ چند اجزا لکھ کر علم وتحقیق کی بڑی خدمت انجام دی ہے۔افسوس ہے کہ خواجہ حالی نے اس بحث کو زیادہ تفصیل کے ساتھ نہیں لکھا''۔10

ظاہر ہے کہ غالب کی کتاب قاطعِ برہان کے جواب / رد میں بہت ساری کتابیں / رسائل آئے،لیکن سب سے اہم اور مبسوط کتاب مولوی احمد علی کی موید برہان ہے۔پروفیسر نذیر احمد اور بعض دوسرے ناقدینِ ادب نے بھی غالب کے بہت سے اعتراضات کو درست نہیں مانا ہے۔پروفیسر نذیر احمد نے اپنی کتاب ''نقد قاطع برہان'' میں تمام اعتراضات کا مدلل جواب پیش کیا ہے۔اس فہرست میں مولانا ابوالکلام آزاد کا نام بھی شامل ہے۔چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

''برہانِ قاطع کی جو خرافات انھوں نے نقل کی ہیں،انھیں پڑھ کر تعجب ہوتا ہے کہ کوئی صاحب علم وبصیرت کیوں کر ان کی تائید کرسکتا ہے؟ مگر مصیبت یہ ہے کہ سارا معاملہ ایک طرح کا منطقی مصادرہ تھا۔اعتراض ہندی لغت نویسوں پر تھا اور ہندی لغت نویسوں ہی کا کلام بہ طور دلیل کے پیش کیا جاتا''۔11

اگر غبار خاطر کی بات کی جائے تو اس کتاب میں مولانا آزاد نے مختلف مواقع پر درجنوں شعرا کے سیکڑوں اشعار اور مصرعے استعمال کیے ہیں۔ راقم الحروف کے اندازے کے مطابق غالب کے اشعار سب سے زیادہ ہیں۔ ان اشعار میں اردو کے علاوہ فارسی کے بھی اشعار شامل ہیں۔ اس سے ایک طرف تو مولانا آزاد کے ذوق شعری کا اندازہ ہوتا ہے تو دوسری جانب غالب سے ان کی دلچسپی کا بھی علم ہوتا ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایک دو شعر نقل کر دیے جائیں۔

9/اگست 1942 کو گرفتاری سے قبل جو خط مولانا آزاد نے (3/اگست 1942) لکھا تھا، اس میں اپنی بیماری (انفلوئنزا) کی شدت کا ذکر کیا ہے، اور لکھا ہے کہ اس وبال دوش سے کیونکر سبکدوش ہوں۔ ''وبال دوش'' کی ترکیب نے انھیں غالب کی یاد دلا دی۔ اس موقع پر مولانا آزاد نے غالب کا یہ شعر نقل کیا ہے۔

شوریدگی کے ہاتھ سے سر ہے وبال دوش
صحرا میں اے خدا، کوئی دیوار بھی نہیں

اسی خط میں اسی وبال کا ذکر کرتے ہوئے پھر غالب کا شعر نقل کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

''29/جولائی کو اس وبال کے ساتھ کلکتہ واپس ہوا تھا۔ چار دن بھی نہیں گذرے کہ کل 2/اگست کو بمبئی کے لیے نکلنا پڑا۔ جو وبال ساتھ لایا تھا، اب پھر اپنے ساتھ واپس لیے جا رہا ہوں۔

رو میں ہے رخشِ عمر؛ کہاں دیکھیے، تھمے
نے ہاتھ باگ پر ہے، نہ پا ہے رکاب میں'' 12

مولانا آزاد کی بعض تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ خلوت نشینی انھیں بے حد پسند تھی۔ اس پس منظر میں بھی وہ ایک جگہ غالب کا شعر نقل کرتے ہوئے غبار خاطر میں لکھتے ہیں:

''جو رکاوٹیں اور پابندیاں دوسروں کے لیے اذیت کا موجب ہوتی ہیں، میرے لیے یکسوئی اور بخود مشغولی کا ذریعہ بن جاتی ہیں اور کسی طرح بھی طبیعت کو افسردہ نہیں کر سکتیں۔ میں جب بھی قید خانے میں سنا کرتا ہوں کہ فلاں قیدی کو قید تنہائی کی سزا دی گئی ہے تو حیران رہ جاتا ہوں کہ تنہائی کی حالت

آدمی کے لیے سزا کیسے ہوسکتی ہے؟اگر دنیا اسی کو سزا سمجھتی ہے،تو کاش ایسی سزائیں عمر بھر کے لیے حاصل کی جاسکیں‘‘ ۔13

اسی تناظر کا ایک واقعہ بیان کرتے ہوئے مولانا آزاد کہتے ہیں کہ قید و بند کے زمانے میں ایک صاحب میرے راحت و آرام کا بہت خیال رکھنا چاہتے تھے، مجھے تنہا دیکھ کر سپرنٹنڈنٹ سے اس بات کی شکایت کی کہ انھیں ایسی جگہ رکھا جائے، جہاں اور لوگ رکھے گئے ہیں،تا کہ انھیں تنہائی کا احساس نہ ہو۔مولانا آزاد لکھتے ہیں:

’’مجھے معلوم ہوا تو میں نے ان حضرت سے کہا: آپ نے مجھے راحت پہنچانی چاہی،مگر آپ کو معلوم نہیں کہ جو تھوڑی سی راحت یہاں حاصل تھی،وہ بھی آپ کی وجہ سے اب چھینی جا رہی ہے، یہ تو وہی غالب والا معاملہ ہوا۔

کی ہم نفسوں نے اثرِ گریہ میں تقریر

اچھے رہے آپ اس سے،مگر مجھ کو ڈبو آئے‘‘ 14

مذکورہ حوالوں کی روشنی میں یہ بات بڑی مضبوطی اور وثوق سے کہی جا سکتی ہے کہ مولانا ابوالکلام آزاد کے ادبی سفر میں غالبیات کے ذخیرے نے کافی ساتھ دیا۔یہی وجہ ہے کہ غالب کے اشعار ان کی تحریروں میں جابجا نگینوں کی طرح جڑے نظر آتے ہیں ۔ دونوں شخصیات کے مابین تقریباً ایک صدی کا فرق ہے،لیکن ابوالکلام آزاد کی غالب سے انسیت کا عالم یہ ہے کہ وہ دونوں ہم عصر نظر آتے ہیں۔غالب کے حوالے سے ان کی تحریریں اس بات کی غمازی کرتی ہیں کہ ابوالکلام آزاد نے غالب کو یہ تمام کارنامے انجام دیتے ہوئے خود دیکھا تھا۔

حوالہ جات:

1. حیات ابوالکلام آزاد،عبدالقوی دسنوی،موڈرن پبلشنگ ہاؤس،نئی دہلی،2000،ص372

2. ایضاً،ص373

3. ایضاً،ص373

4. مولانا آزاد اور مرزا غالب،ابوسلمان شاہجہاں پوری،مشمولہ ایوان اردو،دہلی،مولانا ابوالکلام آزاد نمبر،اردو اکادمی،دہلی،2014،ص221

5. نقشِ آزاد، مرتّبہ مولانا غلام رسول مہر، علمی پرنٹنگ پریس ہسپتال روڈ، لاہور، جنوری1959، ص دیباچہ
6. ایضاً، ص دیباچہ
7. ایضاً، ص273
8. ایضاً، ص324
9. یادگارِ غالب، خواجہ الطاف حسین حالی، غالب انسٹی ٹیوٹ، نئی دہلی، 1996، ص42
10. نقشِ آزاد، مرتّبہ مولانا غلام رسول مہر، علمی پرنٹنگ پریس ہسپتال روڈ، لاہور، جنوری1959، ص330
11. ایضاً، ص331
12. غبارِ خاطر، مولانا ابوالکلام آزاد، ص11
13. ایضاً، ص83
14. ایضاً، ص84

❐ Dr. Musheer Ahmad
Assistant Professor
Departmen of Urdu
Jamia Millia Islamia
New Delhi - 110025
Mobile: 9560786298
Email: dr.musheer1978@gmail.com

ADAB-O-SAQAFAT, A Research & Refereed Journal (ISSN-2455-0248) September 2024, P:206-218
Dr. Sanjay Kumar, Allahabad Mein Abulkalam Azad ki Taqreer aur Jail ki Saza

ڈاکٹر سنجے کمار

الہ آباد میں ابوالکلام آزاد کی تقریر اور جیل کی سزا

مولانا ابوالکلام آزاد ایک نابغۂ روزگار، وحید العصر اور ہمہ جہت شخصیت کے مالک تھے۔ وہ جتنے بڑے عالم تھے، اتنے ہی بڑے سیاست داں بھی تھے۔ ملکی سیاست و قیادت کی ساری خوبیاں ان کے اندر بہ درجۂ اتم موجود تھیں۔ ان کے سماجی، سیاسی، سائنسی اور تعلیمی افکار و نظریات کی بدولت آج ملک ترقی کے نئے نئے راستوں پر گام زن ہے۔ ہندوستان کی آزادی کے لیے انھوں نے اپنی پوری علمی و عملی زندگی صرف کر دی۔ ان کی سیاسی صلاحیتوں کو دیکھتے ہوئے انھیں دو بار انڈین نیشنل کانگریس کا صدر منتخب کیا گیا۔ پہلی بار 1923ء میں اور دوسری بار 1940ء میں انھیں تب صدر بنایا گیا، جب پوری دنیا دوسری عالمی جنگ کے شدید بحران سے دو چار تھی۔ اُس دور میں ہندوستان بھی اپنی سیاسی اور قومی زندگی کے فیصلہ کن موڑ پر پہنچ گیا تھا۔ یہ حالات مولانا آزاد کے لیے کسی سخت آزمائش سے کم نہ تھے۔

مولانا آزاد ہندوستان کی آزادی کے لیے کئی بار جیل گئے۔ آخری بار 1942ء میں وہ برطانوی حکومت کے قیدی بنے۔ اس سے پہلے وہ پانچ بار قید و بند کی سزا پا چکے تھے۔ جس کی تفصیل خود انھوں نے حبیب الرحمٰن خاں شروانی کو ایک خط میں لکھی ہے:

> ''صدیقِ مکرّم! قید و بند کی زندگی کا یہ چھٹا تجربہ ہے۔ پہلا تجربہ 1916ء میں پیش آیا تھا، جب مسلسل چار برس تک قید و بند میں رہا۔ پھر 1921ء، 1931ء، 1932ء اور 1940ء میں یکے بعد دیگرے یہی منزل پیش آتی رہی، اور اب پھر اُسی منزل سے قافلۂ بادیہ پیمائے عمر گزر رہا ہے''۔1

پانچویں بار 1940ء میں مولانا آزاد کو الہ آباد میں گرفتار کیا گیا اور نینی سینٹرل جیل، الہ آباد

میں قید کیا گیا۔ اُن کی یہ گرفتاری الہ آباد میں ہی ایک تقریر کے جرم میں کی گئی تھی۔ یہ تقریر انھوں نے 13/ دسمبر 1940ء کو پُرشوتم داس پارک، الہ آباد میں کی تھی۔ اُس وقت مولانا آزاد الہ آباد میں کسی کام سے تشریف لائے تھے۔ ان کی آمد کا فائدہ اٹھاتے ہوئے مذکورہ پارک میں ایک میٹنگ کا انعقاد کیا گیا تھا جس کی صدارت پُرشوتم داس ٹنڈن نے کی تھی۔ میٹنگ میں تقریباً پانچ ہزار لوگ موجود تھے جس میں خاص طور سے طلبہ کی اکثریت تھی۔ پروگرام کی ابتدا میں پُرشوتم داس ٹنڈن نے مختصر تعارفی تقریر کی تھی، اس کے بعد مولانا آزاد نے کلیدی خطبہ دیا تھا۔ ان کے خطبے کی کچھ اہم باتیں یہاں نقل کرنا غیر مناسب نہ ہوگا۔ انھوں نے خطبے کا آغاز اس طرح کیا تھا:

''بھائیو! میں اِس وقت چند منٹ کے لیے آپ کے سامنے آ گیا ہوں، ایسے کچھ کاموں سے جن کاموں کی وجہ سے مجھے الہ آباد آنا پڑا۔ چونکہ میں آ گیا تھا تو جب دوستوں نے کہا تو میرا خیال ہوا کہ اگر چند منٹ میں نکال سکتا ہوں تو مجھے نکالنا چاہیے اور آپ بھائیوں کی خدمت میں آنا چاہیے''۔2

جس وقت مولانا آزاد رام گڑھ کے اجلاس میں کانگریس کے صدر منتخب ہوئے، اُس وقت دوسری عالمی جنگ کی شروعات ہو چکی تھی۔ اس جنگ میں نازی جرمنی نے کئی ملکوں پر حملہ کر کے انھیں اپنے قبضے میں کر لیا تھا۔ اُس کے اِس حملے سے برطانیہ اور فرانس گھبرا گئے تھے۔ ایسے حالات میں اِن دونوں ملکوں کو جرمنی کے خلاف جنگ چھیڑنے پر مجبور ہونا پڑا تھا۔ اس میں اُنھیں ہندوستان کی مدد کی ضرورت تھی۔ کانگریس کے لیڈروں سے مشورہ کیے بغیر برطانیہ نے اعلان کر دیا تھا کہ اس جنگ میں ہندوستان ان کے ساتھ ہے، اور وہ پیسے اور آدمیوں سے برٹش فوج میں شامل ہو کر ان کی مدد کر رہا ہے۔ مولانا آزاد، مہاتما گاندھی اور دوسرے کانگریسی لیڈروں نے برطانیہ کی اس مجبوری کا فائدہ اٹھاتے ہوئے ان سے ہندوستان کی آزادی کا مطالبہ کر دیا، اور کہا کہ اگر برطانیہ ہندوستان کو آزاد کر دیتا ہے تو اس عالمی جنگ میں وہ ان کا ساتھ دیں گے۔ لیکن حکومت نے اِن کی مانگ کو ٹھکرا دیا۔ اب مہاتما گاندھی اور دوسرے لیڈروں نے کافی غور و فکر کے بعد یہ طے کیا کہ پورے ملک میں انفرادی ستیہ گرہ تحریک کی شروعات کی جائے۔ اس تحریک کے بارے میں مولانا آزاد اپنی کتاب انڈیا وِنس فریڈم اردو ترجمہ آزادیِ ہند میں لکھتے ہیں:

''دہلی اور پونا کی میٹنگوں کے بعد، جب انگریزوں نے کانگریس کے تعاون کی

پیش کش ٹھکرا دی، تو گاندھی جی نے سول نافرمانی کی ایک محدود تحریک کے بارے میں سوچا۔ انھوں نے یہ تجویز رکھی کہ مردوں اور عورتوں کو، ہندوستان کی جنگ میں کھینچے جانے کے خلاف، انفرادی طور پر احتجاج کرنا چاہیے۔ وہ کُھلے عام، جنگی کوششوں سے اپنے آپ کو لاتعلق رکھیں گے اور اپنی گرفتاری کی پیش کش کریں گے''۔3

انفرادی ستیہ گرہ کی شروعات عوام سے نہیں بلکہ خاص چُنے ہوئے لوگوں سے کی گئی تھی۔ کانگریس کی اجازت سے ہی انفرادی ستیہ گرہ کیا جا سکتا تھا۔ اسے کرنے والے کا مقصد عالمی جنگ میں برطانوی حکومت کی طرف سے حصہ نہ لینے، ان کا مالی تعاون نہ کرنے اور بولنے کی آزادی کی مانگ کا اعلان اور تشہیر کرنا تھا۔ آزاد نے مذکورہ بالا تقریر میں کہا تھا:

''جہاں تک ہندوستان کے فیصلے کا تعلق ہے چونکہ ہندوستان کی مرضی اس لڑائی میں نہیں لی گئی ہے اس لیے انڈین نیشنل کانگریس کا یہ فیصلہ ہے کہ ایک پائی اور ایک آدمی بھی اس لڑائی میں نہ جانا چاہیے''۔4

وہ آگے کہتے ہیں:

''ہر ایک کانگریس کے ممبر کو چار آنے والے ممبر کو جو آنے والے کو تیار ہوں گے کہ وہ اس سوال پر جیل جائے اُس کو پورا حق ہوگا کہ اپنا نام پیش کرے۔ اُس کو پورا حق ہوگا کہ اس کو جیل بھیجا جائے۔ جو کانگریس کے ممبر بھی نہیں ہیں اگر وہ بھی اس بات کو تیار ہوں گے کہ اِس دروازہ سے جائیں تو یہ دروازہ ان کے لیے بھی کھلا ہے''۔5

جس طرح سے آزادی کی تمام تحریکوں کو کُچلنے کے لیے انگریزی حکومت سخت روّیہ اپناتی تھی ویسے ہی اس تحریک کے ساتھ بھی کاروائی کا اندیشہ تھا۔ اس لیے مولانا آزاد برٹش حکومت کی بہت سخت انداز میں مذمت کرتے ہیں:

''برٹش گورنمنٹ یا برٹش گورنمنٹ کے ایجنٹ جو ہندوستان کے تخت پر بیٹھے ہیں وہ اس کام میں رکاوٹ ڈال سکتے ہیں۔ وہ ہندوستان میں جو سمجھتے ہیں کہ ہم

روکاوٹ ڈال سکتے ہیں وہ احمق ہیں، وہ بے وقوف ہیں۔ وہ کوئی رکاوٹ نہیں ڈال سکتے''۔ 6

مولانا آزاد اِسی تقریر میں آگے اور بھی سخت انداز اختیار کرتے ہوئے کہتے ہیں:

''دنیا کے تمام علم، دنیا کی تمام عقل مندی کوئی چیز اُن کی اِس کو روک نہیں سکتی۔ زیادہ سے زیادہ دنیا کا اندھا پن کوئی نصب کرسکتا ہے اگر تو بھی اس کو نہیں روک سکتا۔ چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ انگریزوں کو بھی ہے وہی اندھا پن۔ چودہ مہینے ہوگئے لڑائی کے اوپر آپ کو معلوم ہے اس چودہ مہینے کے اندر کون سا اندھا پن آج تک اِن بے وقوفوں نے نہیں کیا ہے۔ ایک کے بعد ایک، ایک کے بعد ایک۔ شاید ہی دنیا میں کسی حکمراں جماعت کی اندھے پن میں ایسی قابلیت ہو۔ آج یہ ہنسنے کی چیز نہیں ہے، یہ میرا سنجیدہ یقین ہے کہ شاید دنیا میں کسی حکمراں طبقے میں، کسی حکمراں کلاس میں اندھے پن کی ایسی تعداد میں اتنی قابلیت ہوگی جیسی کی برٹش راجیہ میں ہے۔ اُن کو تو چھوٹوں بڑوں کی تمیز نہیں ہے۔ اندھے پن کا سب سے پہلا ثبوت یہ ہے... لیکن اس میں شک نہیں ہے کہ ہمیں انتظار کرنا چاہیے کہ یہ جتنی سزائیں اٹھوانا چاہیں یا کرنا چاہیں یہ تمام بے ایمانی کے فیصلے کی باتیں ہیں۔ جب تک وہ دماغی حالت وہ اندھا پن جس میں وہ لوگ مبتلا ہیں، وہ لوگ جن کے ہاتھ میں برٹش گورنمنٹ کی باگ ڈور ہے، جب تک وہ اندھا پن دور نہیں ہوتا اُس وقت تک ہندوستان کا مسئلہ حل نہیں ہوسکتا''۔ 7

اس تقریر کی وجہ سے مولانا آزاد پر برطانوی سرکار کے خلاف نفرت پھیلانے، سرکاری قانون کی خلاف ورزی کرنے، جنگ میں اُن کی مدد نہ کرنے اور عوام کو برانگیختہ کرنے کے جرم میں مقدمہ چلایا گیا۔ جس پر عدالت نے انھیں ڈیڑھ سال کی قید کی سزا سنائی۔ یہاں اِس پورے مقدمے کی روداد تفصیل کے ساتھ رقم کی جارہی ہے۔

13/ دسمبر 1940ء کو مولانا آزاد نے پُرشوتم داس پارک میں جو تقریر کی تھی اسے خفیہ طور پر ایک سی آئی ڈی شارٹ ہینڈ رپورٹر رام پرکاش اگروال نے شارٹ ہینڈ کی زبان میں نوٹ کیا تھا۔ اس کی

اطلاع اُس نے مجسٹریٹ کو دو خطوں کے ذریعے دی۔ ایک خط انگریزی میں ہے اور دوسرا اردو میں۔ اردو خط کو یہاں من وعن نقل کیا جا رہا ہے:

''میں C.I.D. شارٹ ہینڈ رپورٹر ہوں۔ 13/ دسمبر 1940ء کو پُرشوتم داس پارک میں ایک میٹنگ ہوئی تھی جس میں تعینات کیا گیا تھا کہ تقریریں نوٹ کروں۔ قریب پانچ ہزار آدمی میٹنگ میں موجود تھے۔ اس میٹنگ میں مولانا ابوالکلام آزاد نے ایک تقریر کی تھی۔ بابو پرشوتم داس ٹنڈن صدر تھے۔ بابو پرشوتم داس ٹنڈن نے شروع انٹروڈکشن کیا تھا۔ پھر بہت مختصر تقریر کی تھی۔ مولانا صاحب نے تقریر کی تھی۔ مولانا صاحب کی تقریر ایک لغایۃً 20 ورق تک ہے، جو میرے شارٹ ہینڈ نوٹ بُک میں درج ہے، داخل کرتا ہوں۔ یہ XAE ہے۔ اُس کے بعد پرشوتم داس نے کچھ تقریر کی دونوں میں نے لکھا اور محی الدین اور عبد الرزاق گواہان موجودہ میٹنگ کو پڑھ کر سُنا دی گئی اور ان کے دستخط بنوائے تھے۔ میں نے لفظ بہ لفظ تقریر نوٹ کی تھی۔ EXA اُس کا صحیح اور اصل ریکارڈ تھے۔ اِس کو میں نے رومن میں لکھا جو ایک لغایۃً 11 ورق ہے جو EXB ہے میرے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔ رومن کا لکھا ہوا بالکل EXA کے مطابق ہے۔ تقریر پڑھ کر سنائی گئی۔ گواہ نے تصدیق کیا''۔ [8]

اسی تقریر کو بنیاد بنا کر مولانا آزاد پر ڈِفنس آف انڈیا رولس (D.I.R.) کی دفعہ (5)38 کے تحت سزا دی گئی۔ اس میں اسی رولس کے ضمنی دفعات (e)34، اور (p) بھی شامل ہیں۔

29 / دسمبر 1940ء کو ایس آئی (ڈی آئی ایس) نے ضلع مجسٹریٹ الہ آباد کے روبرو ایک عرضی داخل کی جس میں وارنٹ جاری کرنے اور مولانا آزاد کو گرفتار کرنے کی درخواست کی گئی تھی۔ اسی عرضی پر ضلع مجسٹریٹ نے وارنٹ جاری کیا، جسے حاصل کرنے کے بعد ایس آئی (ڈی آئی ایس) نے ڈپٹی ایس پی، ایس این آغا کے ساتھ مل کر مولانا آزاد کو صبح 3/ جنوری 1941ء کو گرفتار کر کے نینی جیل بھیج دیتے ہیں۔ جس کی اطلاع ضلع مجسٹریٹ اور ایس او کوتوالی کو دے دی جاتی ہے۔ (ایس او کوتوالی کو ایف آئی آر درج کرنے کے لیے بھی کہا جاتا ہے)۔ اطلاع کا خط یہ ہے:

"To,

The District Magistrate,

Allahabad.

Sir,

I beg to submit that I accompanied by Mr. S. N. Aga, City Dy.S.P. Allahabad arrested Maulana Abul Kalam Azad this morning and safely placed him in the Central Jail, Naini.

Yours obediently,

S.I.D.I.S. Allahabad

3.1.41."9

مولانا آزاد اپنی اِس گرفتاری کی صورت حال کو انڈیا ونس فریڈم اردو ترجمہ آزادیِ ہند میں یوں لکھتے ہیں:

"(پنجاب سے) واپس آتے ہوئے الہ آباد10 میں مجھے گرفتار کر لیا گیا۔ یہ گرفتاری بھی مزاح کے عنصر سے خالی نہیں تھی۔ صبح سویرے ایک پیالی چائے کی خاطر میں ریفرش منٹ کار کی طرف جا رہا تھا، اسی وقت سپرنٹنڈنٹ پولیس نے آداب اور اسی کے ساتھ ایک وارنٹ پیش کیا۔ میں نے متانت سے جواب دیا: یہ خصوصی امتیاز جو آپ نے مجھے عطا کیا ہے، اسے میں اپنے لیے اعزاز سمجھتا ہوں۔ آپ نے مجھے گرفتار کر لیا، اس سے پہلے کہ مجھے انفرادی ستیہ گرہ پیش کرنے کا موقع مل جاتا۔

مجھے دو سال11 قید کی سزا ملی اور مجھے نینی جیل میں رکھا گیا"۔12

نینی جیل سے مقدمے کی شنوائی کا کام ہوتا رہا۔ 8/جنوری 1941ء کو مولانا آزاد کو مجسٹریٹ کے سامنے پیش کیا گیا اور اُن کا بیان درج کروایا گیا، جو سوال و جواب کی شکل میں ہے۔ اسے یہاں نقل کیا جا رہا ہے تاکہ معلوم ہو سکے کہ مولانا آزاد کس طرح سے اپنے موقف پر قائم رہے۔ (سوال و جواب انگریزی میں ہے یہاں اس کا اردو ترجمہ لکھا جا رہا ہے):

''ایم۔ابوالکلام آزاد ولد خیرالدین احمد (52)
کلکتہ (کانگریس کارکن)
سوال: کیا آپ نے 13/دسمبر 1940ء کو پرشوتم داس پارک میں یہ تقریر کی تھی جس کی EXA لفظی شارٹ ہینڈ نوٹ کی گئی EXB کی رومن اردو ٹرانسکرپشن کی نمائندگی کرتی ہے؟
جواب: شارٹ ہینڈ رپورٹر کے ذریعے ریکارڈ کی گئی تقریر غلطیوں اور خامیوں سے بھری ہوئی ہے، لیکن جہاں تک تقریر کا بنیادی مقصد ہے وہ کانگریس کی جنگ کے استغاثے میں مدد نہ کرنے کی طے شدہ پالیسی کا اعلان کرتا تھا۔ ریکارڈ شدہ تقریر کا جوہر (مفہوم) درست ہے۔ میں نے انڈین کانگریس کے صدر کی حیثیت سے پورے ملک میں کئی تقاریر میں اس کا اعلان کیا ہے اور اگر یہ کوئی جرم ہے تو میں نے نہ صرف ایسا کرنے کی ذمے داری قبول کی ہے بلکہ بہت سے دوسرے لوگوں کو بھی کہا ہے کہ وہ بھی اسی راستے پر چلیں اور اس کی ذمہ داری میں، میں سمجھتا ہوں کہ میرے پاس کہنے کو مزید کچھ نہیں ہے۔

DGP Anthony

8/1/41''[13]

مجسٹریٹ نے مولانا آزاد کو ملزم ٹھہراتے ہوئے ان پر مقدمہ چلائے جانے کا حکم دیا۔ مقدمے کی تمام کاروائی مکمل ہونے کے بعد مجسٹریٹ نے اپنا فیصلہ سنایا۔اس فیصلے میں مولانا آزاد کو اٹھارہ ماہ قیدِ محض کی سزا دی گئی۔ فیصلہ درج ذیل ہے:

"Judgment

Maulana Abul Kalam Azad, President of the Indian National Congress admits having delivered a speech .....The Maulana Abul Kalam Azad in his statement says that the recorded speech is full of mistakes & errors, but inasmuch as it proclaims

the declared policy of Congress not to assist in the prosecution of the war it is correct and he assumes full responsibility not only for having proclaimed this in the speech here, but also all over India, and also for having instructing several others to proclaim this policy all over. The speech abounds in passages which aim at bringing the British Government into hatred & contempt and at prejudicing the efficient prosecution of the war. These are prejudicial acts under Rule 34(e) and (p) and he has accordingly been charged under Rule 38(5) D.I.R to which charge he has pleaded guilty. It is to be noted that although the Congress has drawn up a well ordered programme of infroming the authorities in time of the date time place of carrying out anti-war propaganda by proclaiming the anti war slogan, in this instance, the Congress President himself delivered a virulent anti war speech in total disregard of this well disciplined programme declared by Congress in conducting its Satyagraha Campaign.

I find M. Abul Kalam Azad, guilty under Rule 38(5) of the DIR and sentence him to 18 months S.I. (Simple Imprisonment) and recommend him for "A" Class.

DGP Anthony

8/1/41

City Magistrate

Allahabad"[14]

نینی جیل میں اٹھارہ ماہ کی مدت پوری ہونے سے پہلے ہی مولانا آزاد کو برطانوی حکومت نے 4/دسمبر 1941ء کو رہا کردیا۔ حبیب الرحمٰن خاں شروانی کے نام 10/اگست 1942ء کو آزاد ایک خط میں لکھتے ہیں:

''نو مہینے ہوئے، 4/دسمبر 1941ء کو نینی کے مرکزی قید خانہ کا دروازہ میرے لیے کھولا گیا تھا۔ کل 9/اگست 1942ء کو سوا دو بجے قلعۂ احمد نگر کے حصارِ کہنہ کا نیا پھاٹک میرے پیچھے بند کردیا گیا۔'' 15

مولانا آزاد نے وقت سے پہلے اپنی رہائی کے سبب کے متعلق انڈیا ونس فریڈم اردو ترجمہ آزادیِ ہند میں ان الفاظ میں روشنی ڈالی ہے:

''ہم نے، بہرحال، سزا کی مدت پوری نہیں کی، کیونکہ دنیا کو ہلا کر رکھ دینے والے دو اہم واقعات نے جلد ہی جنگ کا پورا مزاج تبدیل کردیا۔ ان میں پہلا (واقعہ) جون 1941ء میں سوویت روس پر جرمنی کا حملہ تھا۔ پھر چھ مہینے کے اندر پرل ہاربر کے مقام پر جاپان نے یو ایس اے (امریکہ) کو نشانہ بنایا''۔ 16

اس تعلق سے وہ مزید لکھتے ہیں:

''میری اہلیہ کئی برسوں سے بیمار تھیں۔ 1941ء میں، جب میں نینی جیل میں تھا، ان کی حالت اس درجہ بگڑ گئی تھی کہ انھیں دیکھنے کے لیے مجھے رہا کر دیا گیا تھا''۔ 17

رہائی کا یہ دوسرا سبب صحیح معلوم نہیں ہوتا۔ البتہ پہلا سبب ہی مبنی بر حقیقت ہے، اور اس کی تفصیل بھی مذکورہ بالا کتاب میں آزاد نے لکھ دی ہے، جو حسب ذیل ہے:

''(جنگ میں) جاپان کی شمولیت کے ساتھ یو۔ ایس۔ اے۔ کو جنگ کی براہ راست ذمے داری کا سامنا کرنا پڑا۔ اس نے یہ وقت آنے سے پہلے ہی انگریزوں کو مشورہ دیا تھا کہ انھیں ہندوستان سے مفاہمت کرلینی چاہیے۔ اب اُس نے برطانیہ پر اور زیادہ دباؤ ڈالنا شروع کیا کہ وہ ہندوستانی مسئلے کو حل کرے اور ہندوستان کا رضامندانہ تعاون حاصل کرے۔ گو کہ اس وقت یہ بات معلوم نہیں ہوسکی، لیکن صدر روز ویلٹ نے پرل ہاربر پر جاپانی حملے کے فوراً بعد

، برطانوی حکومت سے درخواست کی تھی کہ ہندوستانی لیڈروں سے مصالحت کر لینی چاہیے، ہندوستان کی حکومت، ان درخواستوں کو تمام وکمال نظر انداز نہیں کر سکتی تھی اور ایک خاص نقطے تک اس نے اپنی پالیسی کو بدلنے کا فیصلہ کرلیا۔

دسمبر 1941ء میں وائسرائے نے طے کیا کہ جواہر لال کو اور مجھ کو رہا کر دیا جانا چاہیے۔ یہ فیصلہ جنگ کی بدلی ہوئی صورتِ حال پر کانگریس کے ردِ عمل کو پرکھنے کی نیت سے کیا گیا تھا۔ سرکار ہمارے ردِ عمل کو دیکھنا چاہتی تھی اور اس کے بعد یہ طے کرنا چاہتی تھی کہ کیا دوسروں کو بھی آزاد کیا جا سکتا ہے۔ کسی بھی صورت میں ، میری رہائی ضروری تھی کیونکہ جب تک مجھے آزاد نہ کیا جاتا ، ورکنگ کمیٹی کی کوئی میٹنگ ہو ہی نہیں سکتی تھی''۔ 18

نینی جیل سے رہائی کے بعد مولانا آزاد کی جو ذہنی کیفیت تھی اسے وہ یوں بیان کرتے ہیں:

''میں ذہنی اذیت کی ایک کیفیت میں مبتلا تھا جس وقت رہائی کا پروانہ مجھ تک پہنچا۔ واقعہ یہ ہے کہ جب مجھے آزاد کیا گیا تو مجھے ایک طرح کی تضحیک کا احساس ہوا۔ پچھلے تمام مواقع پر، جیل سے رہائی اپنے ساتھ جزوی کامیابی کا ایک احساس لے کر آتی تھی۔ اس بار میں نے شدت کے ساتھ یہ محسوس کیا کہ اگرچہ جنگ کو جاری ہوئے دو برس سے کچھ اوپر ہو چکے ہیں، ہم ہندوستانی آزادی کو حاصل کرنے کے لیے کوئی موثر قدم نہیں اٹھا سکے۔ ہم اپنی تقدیر کے مالک نہیں، بلکہ حالات کے شکار معلوم ہوتے تھے''۔ 19

نینی جیل سے رہا ہونے کے بعد مولانا آزاد کا شان دار خیر مقدم کیا گیا۔ وہ جیل سے نکل کر سیدھے آنند بھون پہنچے۔ عبداللطیف اعظمی اپنے ایک مضمون میں اس واقعہ کی تصویر کچھ یوں کھینچتے ہیں:

''4 / دسمبر: آج بعد دوپہر مولانا نینی جیل الہ آباد سے رہا کر دیے گئے۔ مولانا ٹھیک ساڑھے چار بجے شام کو جیل سے باہر نکلے، جہاں ان کا شان دار خیر مقدم کیا گیا۔ وہ جیل سے سیدھے آنند بھون گئے۔ ایسوسی ایٹیڈ پریس کے نمائندے نے مولانا سے انٹرویو لینے کی خواہش کی تو انھوں نے انکار کر دیا''۔ 20

الہ آباد میں آزاد کی تقریر سے لے کر رہائی تک کی تفصیلات قلم بند کرنے کے بعد ایک بات اور ذہن میں آتی ہے کہ جس طرح سے انھوں نے رانچی کی جیل میں رہ کر تفسیر القرآن اور احمد نگر کے قلعے میں غبار خاطر لکھا، نینی جیل الہ آباد میں آخر انھوں نے کون سا کام انجام دیا؟ یعنی نینی جیل میں ان کے شب و روز کے معمولات کیا تھے؟ حالانکہ رانچی اور احمد نگر کی بہ نسبت الہ آباد میں ان کی قید کی مدت بہت کم تھی۔ پھر بھی گیارہ مہینے کچھ کم بھی نہیں ہوتے۔ نینی میں آزاد کی مشغولیت کے متعلق تمام کتب ورسائل کی ورق گردانی کرنے کے بعد ہمیں جو باتیں معلوم ہوئیں وہ حسب ذیل ہیں۔

پہلی بات تو یہ کہ چائے نوشی سے لطف اندوز ہونے کی ان کی عادت یہاں بھی برقرار رہتی ہے۔مولانا حبیب الرحمٰن خاں شروانی کو ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

''صدیقِ مکرم ... آپ جانتے ہیں صبح کی چائے کے بارے میں میرا حال وہی ہے جو حاجی محمد جان قدسی کا تھا (شعر)۔سفر ہو، حضر ہو، کوئی حالت ہو، اس معمول میں فرق نہیں پڑتا۔ گویا شب و روز کے چوبیس گھنٹوں میں سے صرف یہی ایک وقت میرے حصے میں آیا ہے... نینی سینٹرل جیل میں برابر یہ معمول رہا کہ صبح تین بجے اٹھتا، پانی کی کیتلی اسٹو پر رکھ دیتا اور غسل کے لیے چلا جاتا، واپس آتا تو پانی اُبل اُبل کر اپنی تیاری کا اعلان کرتا، بلاتوقف چائے دانی میں چائے دم دیتا اور پھر جام وصراحی کی صحبت میں بیٹھ کر دنیا ومافیہا کو فراموش کر دیتا''۔21

دوسری اور آخری بات یہ کہ مولانا آزاد نینی جیل میں رہ کر بحیثیتِ صدر کانگریس اپنا کام کر رہے تھے۔ برطانوی حکومت نے جیل میں رہتے ہوئے انھیں اس کام کی اجازت دے رکھی تھی۔ کانگریس ورکنگ کمیٹی کے ممبر جیل میں مولانا سے ملنے جاتے تھے۔22 ان کو پرائیویٹ سکریٹری رکھنے کی اجازت بھی تھی۔ انڈیا ونس فریڈم میں آزاد نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ گاندھی جی نے ان سے کہا کہ آپ احمد نگر کی جیل میں رہ کر وہی کام کرنے کی اجازت مانگیے گا جو کام آپ نینی جیل میں رہ کر کر رہے تھے:

''ہم نے منٹ دو منٹ بات کی ہوگی کہ گاندھی جی نے کہا: آپ جیسے ہی اپنی منزل پر پہنچیں، حکومت کو مطلع کر دیجیے کہ آپ صدر کانگریس کی حیثیت سے اپنا کام جاری رکھنا چاہتے ہیں۔ اس مقصد کے لیے آپ کو اپنے پرائیویٹ سکریٹری

اور دوسری ضروری سہولتوں کا مطالبہ کرنا چاہیے۔ جب پچھلی بار آپ گرفتار کیے
گئے تھے اور نینی جیل میں رکھے گئے تھے حکومت نے یہ سہولتیں مہیا کی تھیں"۔23

المختصر یہ کہ الہ آباد سے مولانا ابوالکلام آزاد کے بہت گہرے تعلقات تھے۔ تحریک آزادی میں الہ آباد کا اہم رول ہونے کے باعث یہاں اُن کی آمد و رفت اکثر و بیشتر ہوا کرتی تھی۔ ایک تقریر کے جرم میں انھیں یہاں گیارہ مہینے کی قید و بند کی سزا اُٹھانی پڑی۔ ایک سچے محبِ وطن ہونے کے باعث نہ تو انھوں نے تقریر کی آزادی سے سمجھوتا کیا اور نہ ہی وہ کبھی جیل جانے سے گھبرائے۔

حوالہ جات:

1. بنام حبیب الرحمٰن خاں شروانی، قلعۂ احمد نگر، 11/ اگست 1942ء، غبارِ خاطر، خط نمبر 6، مرتب: مالک رام، 1996، ص 33
2. تقریر، مولانا ابوالکلام آزاد، الہ آباد ریجنل آرکائیوز، پریاگ راج، فائل نمبر 95، لسٹ نمبر 42
3. آزادیِ ہند (انڈیا ونس فریڈم)، مرتبہ: ہمایوں کبیر، ناشر: ارشد محمود، ص 46
4. حوالہ نمبر 2
5. ایضاً
6. ایضاً
7. ایضاً
8. ریجنل آرکائیوز، پریاگ راج۔ فائل نمبر 95، لسٹ نمبر 42
9. ایضاً
10. انڈیا ونس فریڈم کے اردو ترجمہ آزادیِ ہند میں ہمایوں کبیر نے لاہور لکھا ہے۔ شمیم حنفی صاحب نے بھی ہماری آزادی میں لاہور لکھا ہے۔ انڈیا ونس فریڈم کے انگریزی متن میں الہ آباد ہے۔ یہی درست ہے۔
11. مولانا آزاد نے یہاں صحیح نہیں لکھا ہے۔ انھیں ڈیڑھ سال قید کی سزا ہوئی تھی۔
12. حوالہ نمبر 3، ص 46
13. حوالہ نمبر 8

14. ایضاً

15. حوالہ نمبر 1، خط نمبر 5، ص 19

16. حوالہ نمبر 3، ص 47

17. ایضاً، ص 121

18. ایضاً، ص 48-47

19. ایضاً، ص 48

20. ماہنامہ آج کل، نئی دہلی، نومبر 1988، مولانا آزاد نمبر، مضمون: ''سوانح مولانا ابوالکلام آزاد سیاسی سرگرمیوں کی روشنی میں''، ص 24

21. 19.اے، بالی گنج سرکلر روڈ، کلکتہ، مورخہ 4/ مارچ 1942، از کاروانِ خیال، مرتب: محمد عبدالشاہد خاں شروانی، ص 109-108

22. عبداللطیف اعظمی اس تعلق سے ایک واقعہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''28/ نومبر 1941ء: نینی جیل (الہ آباد) سے رہا ہونے والے قیدیوں سے معلوم ہوا کہ کانگریس ورکنگ کمیٹی کے ایک معزز رکن مولانا سے ملاقات کے لیے جیل خانے میں تشریف لے گئے تو ایک پولیس انسپکٹر ملاقات کے وقت موجود تھا اور دونوں لیڈروں کی گفتگو کو نوٹ کر رہا تھا۔ یہ پہلا موقع تھا جب اس قسم کی کاروائی کی گئی تھی۔ مولانا نے اس کے خلاف احتجاج کیا اور فرمایا: ''میں ملاقات کی سہولت کو ترک کرنے کے لیے تیار ہوں مگر یہ برتاؤ ناقابل برداشت ہے''۔

حوالہ نمبر 26، ص 24

23. حوالہ نمبر 3، ص 112

❒ Dr. Sanjay Kumar
Assistant Professor
Department of Urdu
Allahabad University, Allahabad
Mobile No: 9919586916
Email: sanjay2013.au@gmail.com

ADAB-O-SAQAFAT, A Research & Refereed Journal (ISSN-2455-0248) September 2024, P:219-228
Dr. Ahmad Naved Yasir Azlan Haider, Maulana Azad aur Farsi Sher-o-Adab

ڈاکٹر احمد نوید یاسر ازلان حیدر

مولانا آزاد اور فارسی شعر و ادب

مولانا ابوالکلام آزاد کی شخصیت کسی بھی ادب یا سیاست کے اساتذہ وطلبہ کے لیے تعارف کی محتاج نہیں۔ انھوں نے میدان سیاست کو جہاں اپنی شعلہ زبانی سے گرم کیا وہیں میدان ادب کوان کے قلم نے ایک نئی راہ، نیا شیوہ، نیا طرز تحریر اور نیا آئینہ دکھایا۔ 1888ء میں آپ کی ولادت مکہ معظّمہ میں ہوئی اور آپ کا خاندان 1898ء میں ہندوستان آیا۔ اوایل زندگی سے ہی آپ کی طبیعت میں ولولہ وشور اور تحریکی عوامل دیکھنے کو مل جاتے ہیں، ان کے قلم کی روشنائی نے میدان ادب کو جس طرح روشن کیا اس کی جھلک اس طرح پیش کی جاسکتی ہے مثلاً ماہنامہ نیرنگ خیال کا اجرا، ہفتہ وار المصباح کا اجرا، ہفتہ وار احسن الاخبار کی ادارت، ماہنامہ خدنگ نظر (لکھنؤ) کے معاون مدیر، ایڈورڈ گزٹ (شاہجہاں پور) کی ادارت، ماہنامہ لسان الصدق کا اجرا، ماہنامہ الندوہ (لکھنؤ) کے معاون مدیر، سہ روزہ وکیل (امرتسر) کی ادارت، ہفتہ وار الہلال کا اجرا، البلاغ کا اجرا، تذکرہ اور جامع الشواہد فی دخول غیر المسلم فی المساجد کی تصنیف، مسئلہ خلافت اور جزیرۃ العرب کی تصنیف، الجامعہ کا اجرا، ترجمان القرآن کی اشاعت، غبار خاطر اور کاروان خیال کی اشاعت وغیرہ۔ سیاست میں پوری طرح انہماک مختلف منصبوں پر تقرری، قید وبند کی صعوبتوں کے اثرات، آزاد ہند کی تعلیمی پالیسی کی ترتیب کے باوجود ادب کے جاں نثاروں لیے اتنا بڑا خزانہ چھوڑ کر مولانا نے آخر کار 22/فروری 1958ء کو داعی اجل کو لبیک کہا اور جامع مسجد کے سامنے اردو پارک میں مدفون ہوئے۔

میں نے اس مقالہ میں مولانا آزاد کی تحریروں میں سے فارسی زبان وادب سے متعلق ان کے نظریات، فارسی شاعری، مقالات اور خطوط وکتب پر ان کی حواشی واشعار کے ذریعہ بہترین تزئین کاری پر

گفتگو کرنے کی کوشش کی ہے۔اس صف میں اولاً مولانا کے طویل مضمون یا رسالہ 'سرمد شہید' کا ذکر آتا ہے، جس کی 1910ء میں پہلی مرتبہ مکمل اور پوری صحت کے ساتھ اشاعت ہوئی، سرمد عہد عالمگیر کے ایک مشہور صوفی گزرے ہیں ان کے متعلق شریعت کے ماننے والوں اور طریقت کے ماننے والوں میں تضاد پایا جاتا ہے، مثلاً علما نے ان سے بے اعتنائی اس لیے برتی کے ان کے قول کے اعتبار سے سرمد برہنہ رہتے تھے اور کلمۂ توحید مکمل نہیں ادا کرتے تھے اور اہل تصوف کی آرا جداگانہ ہیں جس کی وضاحت مولانا آزاد نے اس طرح فرمائی ہے:

''عشق کی شورش انگیزیاں ہر جگہ یکساں ہیں، ہر عاشق کو قیس نہ ہو مگر مجنوں ضرور ہوتا ہے، اور جب عشق آتا ہے تو عقل وحواس سے کہتا ہے کہ میرے لئے جگہ خالی کر دو۔ سرمد پر بھی یہی حالت طاری ہوئی اور جذب وجنوں اس طرح چھایا کہ ہوش وحواس کے ساتھ تمام مال ومتاع تجارت بھی غرق کر دیا، دنیوی تعلقات میں جسم پوشی کی بیڑی باقی رہ گئی تھی، بالآخر اس بوجھ سے پاؤں ہلکا ہو گیا کہ پابندیاں تو مدعیاں ہشیاری کے لیے ہیں''۔1ے

سرمد کی پیدائش، وطن، ابتدائی زندگی کے حالات وغیرہ کے بارے میں تذکروں میں اختلاف پایا جاتا ہے، اور جو کچھ دستیاب بھی ہیں وہ بکھرے ہوئے ہیں، مولانا آزاد نے بڑی عرق ریزی سے ان حالات کو صرف یکجا ہی نہیں کیا بلکہ اپنے تاثرات، خیالات اور سرمد کے عہد میں لکھی گئی ادبی وتاریخی کتب کے پس منظر کی مدد سے ایک مکمل خاکہ پیش کر دیا ہے جس کے متعلق خواجہ حسن نظامی نے لکھا:

''مقامات درویشی پر ایک مستانہ اور البیلا خطبہ ہے''۔2ے

مولانا آزاد مضمون کی ابتدا میں ایک رباعی کے ساتھ مضمون لکھنے کی وجہ یوں دریافت کرتے ہیں:

''آنانکہ غم تو برگزیدند همه
در کوئی شهادت آرمیدند همه
در معرکۂ دو کون فتح از عشق است
با آنکه سپاه او شهیدند همه''

عہد عالمگیر اور اس کے بعد جس قدر فارسی تذکرے لکھے گئے ان میں بالعموم سرمدؔ

کے عنوان سے بھی چند سطریں ملتی ہیں۔ اول تو قدیم تذکروں کے حالات اس قدر مختصر اور ناکافی ہوتے ہیں کہ اگر زندگی میں ان کے نام خطوط لکھے جاتے تو لفافے کے لیے پورا پتہ میسر نہ ہوتا، اور پھر جو کچھ ہوں دقت یہ ہے کہ اس وقت سامنے نہیں، میں نے عہد عالمگیری کی تاریخوں کو دیکھا کہ شاید حوادث و واقعات کے ضمن میں کچھ حالات مل جائیں، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ پولیٹیکل عاقبت اندیشوں نے قلم کو روک لیا تھا''۔3

صوفی سرمد کو تذکرہ نگاروں میں سے کسی نے یہودی الاصل کسی نے عیسائی النسل کسی نے ارمنی، کاشانی، گرگانی یا فرنگی لکھا ہے، ہاں اس بات پر تقریباً تمام متفق ہیں کہ بعد میں مسلمان ہو گئے۔ مولانا نے اپنے اس مضمون کے ذریعہ سرمدؔ کے بارے میں مشہور الف لیلائی افسانوں کو رد کرنے اور تحقیقی اور حقیقی دستاویز پیش کرنے کی کوشش کی ہے جس پر انھوں نے مضمون میں الگ الگ عناوین کے ذریعہ ایک ایک حصہ پر روشنی ڈالی ہے مثلاً سرمد کی قومیت اور مذہب، خاندانی نام، تحصیل علم، ابتدائی پیشہ، بیاباں نوردی اور سرمد کی شہادت وغیرہ۔ اسی ضمن میں ان کی شاعری پر بھی سیر حاصل گفتگو فرمائی ہے۔ مثلاً شہادت کے ضمن میں لکھتے ہیں:

''سرمد کی شہادت کے اسباب تذکرہ نویسوں نے مختلف بتلائے ہیں، تذکرۃ الخیال میں ہے کہ سرمد کی اس رباعی پر جبہ پوشان شرع کے کان کھڑے ہوئے اور انہوں نے اسے کفر قرار دیا کہ معراج جسمانی سے انکار لازم آتا ہے۔

ھر کس کہ سرّ حقیقتش پا در شد
او پھن تر از سپھر پھناور شد
ملا بہ گوید کہ بر فلك شد احمد
سرمد گوید فلك بہ احمد در شد4

اسی ضمن میں ایک اور رباعی نقل کی ہے:

خوش بالائی کردہ چنین پست مرا
چشمی بدوجام بردہ از دست مرا

او در بغل من است و من در طلبش
دزدی عجبی برهنہ کردہ است مرا5

اس کے بعد مولانا کے اگر دوسرے اہم موضوع پر نظر ڈالی جائے تو وہ 'حکیم خاقانی شروانی' ہے۔ خاقانی اپنے عہد کا مشہور قصیدہ گو شاعر گزرا ہے، اس کے آثار میں مثنوی تحفۃ العراقین (مثنوی سرگزشت سفرحج)، دیوان، ختم الغرائب (نامکمل مثنوی) اور منشآت خاقانی (خاقانی شروانی کے چند مکتوبات) کا پتا چلتا ہے۔ اس کے حالات چیدہ چیدہ تذکروں اور تاریخی کتب میں دستیاب ہیں مگر اسی طرح جس طرح قدیم شعرائے فارس کے حالات پائے جاتے ہیں۔ مولانا آزاد نے اس بے مثل و بے بدل شاعر پر بھی قلم اٹھایا ہے۔ ان کا یہ مضمون ماہنامہ مخزن میں اگست 1902ء میں شائع ہوا۔ اس مضمون میں بھی مولانا نے تذکرہ نگاری پر تنقید کی ہے کہ کیونکہ ان تذکروں میں شعرا کے حالات کا اندراج ہونے کے باوجود مکمل معلومات فراہم نہیں ہوتیں۔ مولانا تحریر فرماتے ہیں:

''شعرائے پارس کے تذکرے اگرچہ فارسی زبان میں بہت سے لکھے گئے اور اکثر مشہور شعراء کے حالات ہر ایک تذکرہ نویس نے قلم بند کیے مگر سچ پوچھو تو جامعیت کا اطلاق ایک تذکرے پر بھی نہیں ہوسکتا، ہندوستان میں آزاد بلگرامی نے خزانۂ عامرہ بڑی محنت سے لکھا تھا اور دعویٰ کیا تھا کہ کم و بیش تمام خوش گو شعرائے فارس کے حالات اس میں جمع کئے گئے ہیں مگر جب دیکھنے والوں نے دیکھا تو سوائے مشہور شاعروں کے حالات کے کچھ نہ پایا۔ اور یہ کچھ الزام آزاد ہی پر نہیں ہے بلکہ تمام تذکروں کی یہی کیفیت ہے، حال میں علامہ ہدایت نے ایک ضخیم تذکرہ مجمع الفصحا کے نام سے ایران میں لکھا ہے اور وہیں چھپا بھی ہے ہم نے اسے بھی اول سے آخر تک چھان ڈالا، بہت سے شاعروں کے حالات نظر نہ آئے، خیر یہ تو حال فارسی تذکروں کا ہے، اردوئے معلیٰ تو اپنے شاعروں کے مذاکرے سے بھی محروم تھی۔ یہ تو پروفیسر محمد حسین آزاد کی عنایت ہے کہ انھوں نے آب حیات لکھ کر کلنک کا ٹیکہ مٹایا، ہم نے یہ حال دیکھ کر ایک تذکرۃ الشعرا کی بنا ڈالی اور کوشش کی گئی ہے کہ اس میں جامعیت کا لطف پیدا کیا

جائے، ساتھ ہی پرانی طرز کو ترک کر کے سوانح عمری کے طور پر حالات لکھنے کا اہتمام کیا گیا ہے، اور مختلف مقامات سے تذکرے جمع کر کے پہلی جلد تالیف کی گئی ہے جس میں سے نمونہ کے طور پر حکیم افضل الدین خاقانی کی لائف ناظرین مخزن کی دلچسپی کے لئے پیش کی جاتی ہے'' ۔6

مولانا نے اپنے مضمون خاقانی شروانی میں بھی اس کا عہد، اس کی زندگی، شاعری، سفر، پیش آنے والی صعوبتوں تقریباً زندگی کے ہر پہلو کا احاطہ کیا ہے، مضمون کی ابتدا خاقانی کے اشعار سے ہی اور اس طرح کرتے ہیں:

''ز دیوان ازل منشور کہ اول درمیان آمد
امیری جمله را دادند و سلطانی به خاقانی
برائی حجت معنی براهینی پدید آمد
ز پشت آرزو صنعت علی نجار شروانی

آج ہم اس افصح الفصحاء، اشعر الشعراء کے حالات رقم کرتے ہیں جو چرخِ فصاحت کا بلند پرواز شہباز تھا، اور نیستان بلاغت کا ایک دلیر شیر تھا، جس نے نہ صرف نظم پارس میں فصاحت و بلاغت کی روح پھونکی بلکہ اس کو نازک خیالی کے بوتہ میں ڈال کر کدورتوں سے صاف کیا اور ایسا صاف کیا کہ اس کی چمک دمک پر سیکڑوں کی نظریں پڑنے لگیں اور جس جوان مرد سخن نے نظم پارس کو رباعی اور منزل کی قید سے آزاد کر کے ترقی کے اعلیٰ مینار پر پہنچا دیا'' ۔7

مولانا نے یہ مضمون داستانی شکل میں تحریر کیا ہے، خاقانی کو اکثر جگہ ہمارے ہیرو کہہ کر مخاطب کرتے ہیں۔ مختلف عناوین کے ذریعہ زندگی کے ہر پہلو پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی ہے، مثلاً استاد کی رائے، شاعری، شاعری سے طبع کی مناسبت، قسمت کی رسائی تو دیکھو، قسمت کی نصیحت اور پیشن گوئی، خاقانی تخلص دربار شاہی سے عطا ہوتا ہے، غرور اور بے ادبی، قسمت کی پیشن گوئی ٹھیک آئی، استاد کی بے ادبی کی تو نتیجہ بھی برا پایا، گرفتاری، افسوس، رہائی، زہد و ریاضت، حج وغیرہ۔ ان ذیلی عناوین میں بظاہر مولانا نے کتب تاریخی و تذکروں کا سہارا لیا ہے مگر ان کا انداز بیان ایک الگ ہی صنف پیدا کرتا نظر آتا

ہے مثلاً خاقانی نے اوایل میں حقائقی تخلص اختیار کیا تھا مگر بعد میں خاقان کبیر کی مناسبت سے خاقانی کرلیا اس ضمن میں 'خاقانی تخلص دربارشاہی سے عطا ہوتا ہے' کے عنوان کے تحت تحریر فرماتے ہیں:

''اب تو کچھ اور ہی عالم نظر آتا تھا، روز و شب مدحیہ قصائد لکھے جاتے ہیں اور صلے میں ہزاروں روپیہ عطا ہو رہے ہیں۔ چنان چہ خاقان کبیر کے یہاں مقرر تھا کہ فی قصیدہ ایک ہزار درم صلہ میں دیا جائے اور زر و جواہر اس کے علاوہ ہیں۔ لسان الغیب نے کیسا سچ کہا ہے ع، قبول خاطر لطف سخن خدا داد ست۔ ہمارے اس نامور ہیرو کا پہلے تو تخلص حقایقی تھا لیکن شاہ خاقان کبیر نے خاص اپنی عنایت بے غایت کے ثبوت میں خاقانی تخلص عطا فرمایا، تقدیر پکاری، ہاں یا ایھا الشاعر! خاقان کبیر اپنی مملکت کا بادشاہ اور خاقان ہے تو تم ملک سخن کے بادشاہ اور خاقانی ہو اللہ مبارک کرے۔'' ہمارے اس حقائقی کے زمانۂ عروج میں خیال کیا جاتا تھا کہ وہ حکیم افضل الدین ابراہیم بن علی شاہ مملکت سخن محبوب خاقان کبیر خاقانی اعظم ہے''۔8

پورا مضمون پر لطف نثر اور بہترین اشعار سے مزین ہے۔ ان اشعار میں صرف خاقانی کے اشعار پر ہی اکتفا نہ کیا ہے بلکہ قدما میں سے کئی کے اشعار نقل کیے ہیں جس سے مولانا کی فارسی شعر و ادب پر دقیق نظر کا بین ثبوت ملتا ہے۔ مثلاً فردوسی کی ہجو کے اشعار درج مضمون ہیں:

چہ سی سال بردم بہ شاهنامہ رنج
کہ تا شاہ بخشد مرا تاج و گنج
اگر شاہ را شاہ بودی پدر
بسر بر نہادی مرا تاج زر
چو اندر تبارش بزرگی نہ بود
نیارست نام بزرگاں شنود

بعد ازیں اگر مولانا آزاد کی فارسی شاعری پر گفتگو کی جائے تو سب سے پہلے یہی بات کہی جاسکتی ہے کہ مولانا کے شعری آثار کم ہونے کے باوجود انہی اوصاف کے حامل ہیں جو اوصاف فارسی کے

استادشعرا کے یہاں پائے جاتے ہیں۔مولانا آزادفارسی زبان کے بلند پایہ شاعر تھےانہوں نے رودکی، فردوسی، نظامی، خاقانی، فیضی، عرفی اورصائب کی شاعری کا گہرائی سے مطالعہ کیا تھا اوراپنی شاعری میں ان کی تقلید کرتے نظر آتے ہیں۔مولانا آزاد کی جتنی شاعری تک رسائی حاصل ہوسکی ہے ان میں مثنوی، غزل اوررباعی شامل ہے۔لیکن زیادہ اشعار صنف مثنوی میں کہے گئے ہیں۔منظوم تقریظ (جس میں مجموعی طور22اشعارشامل ہیں) سے چنداشعارنمونہ کےطور پرپیش خدمت ہیں:

ای ساقی خوش خرام برخیز
از مئی به بهار گل چه پرهیز
ابریکه ز کهسار آمد
در موسم پر بهار آمد
که ایام ربیع و نوبهار است
ایں وقت نشاط و وصل یار است

مولانا آزاد نے ملک معظم کی تاج پوشی کے موقع پربھی ایک مثنوی لکھی۔اس مثنوی میں تشبیب سے قبل 'تجاہل عارفانہ وکیفیت وجدانی' کے عنوان سے9اشعار کہے ہیں۔جشن تاجپوشی کےعنوان پرمزید 18اشعار پائے جاتے ہیں جن کا اختتام گریز بہ دعا کے عنوان سے5اشعار پر ہوتا ہے۔مولانا آزاد کی ایک فارسی غزل تک بھی اہل علم ودانش نے رسائی حاصل کی ہےجس کے چنداشعارپیش خدمت ہیں:

کنی ز گریه اگر منع چشم گریاں را
رواں بود که ندیدی شبان هجراں را
توانم آں که کنم ضبط آه و فغاں را
مگر علاج بگو چیست چشم گریاں را
الٰهی چشم فسوں ساز را چه مستی هاست
که مست و بی خبر انداخت هوشیاراں را

مولانا آزاد نے فارسی شاعری کی صنف رباعی میں بھی طبع آزمائی کی ان کی چندرباعیاں بھی ملتی ہیں:

گر عیش طلب کنی ز مستان آموز
و از غم ز تنگ دستان آموز
مردنی خویش حق تست لیکن زاهد؟
خوش زیستن از بادہ پرسان آموز

مولانا آزاد کے مضامین اور شاعری کے ذکر کا مقصد یہ نہیں کہ عوام الناس ان سے واقف نہیں بلکہ ان کا گہرائی و گیرائی سے مطالعہ اور وقت تحریر کے حالات پر نظر ڈالیے تو معلوم ہوتا ہے کہ سرمد شہید اور خاقانی شروانی ایسے وقت میں تحریر کیے گئے جب مولانا کتب تاریخی و تذکروں یا یوں کہیں کہ اپنی لائبریری سے دور تھے اور یہ وہ زمانہ تھا جب چھاپہ خانوں کو شروع ہوئے زیادہ زمانہ نہ گزرا تھا۔ابتدائی مشینی دور میں آج کی طرح انٹرنیٹ کی سہولیت موجود نہ تھی،ان حالات میں مولانا آزاد ایسے مفصل و مدلل، تاریخی و تحقیقی مضامین ہی نہیں لکھ رہے تھے بلکہ خطوط میں قدما کے فارسی اشعار و فقرے موضوع و حالات کی بنا پر درج کر رہے تھے۔ مولانا آزاد کے خطوط کا مجموعہ غبار خاطر کے عنوان سے شائع ہو کر منظر عام پر داد و تحسین وحاصل کر چکا ہے،جس کا پہلا خط 3/اگست 1942ء کو اس وقت لکھا گیا جب مولانا ایک جلسے میں شرکت کے لیے بمبئی جا رہے تھے۔اس وقت مولانا آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے صدر بھی تھے۔مولانا نے یہ خط ٹرین میں لکھا تھا،اس کے بعد مولانا کو گرفتار کر کے قلعہ احمد نگر میں رکھا گیا۔اسی قلعہ سے انھوں نے اپنے رفیق مولانا حبیب الرحمٰن شروانی کو 10/اگست 1942ء سے خط لکھنا شروع کیا اور آخری خط 16/ستمبر 1943ء کو لکھا۔ یہ خطوط مستقل کسی موضوع پر تو نہیں البتہ مناظر فطرت سے دلچسپی، پھلوں پھولوں اور پرندوں کا جو حسین ذکر کیا ہے وہ اپنے آپ میں ایک مثال ہے،ساتھ ہی ساتھ فارسی اشعار، مصرعے اور فقروں کے استعمال نے ان خطوط کو اور زیادہ اہمیت کا حامل بنا دیا ہے۔غبار خاطر کے صفحات کے صفحات فارسی اشعار کی تزئین کاری سے مزین ہیں ۔ اسی طرح ان کی تصنیف ’تذکرہ‘ جو کہ ان کے اسلاف کا تذکرہ ہے،اس تصنیف کو مولانا نے اس وقت لکھنا شروع کیا جب رانچی میں نظر بند تھے۔مولانا نے اس میں اپنے خاندان کے حالات تفصیل سے بیان کیے ہیں،تذکرہ کا پہلا حصہ مولانا نے خود لکھا جب کہ دوسری جلد عبدالرزاق ملیح آبادی نے لکھی۔جیل میں مولانا بولتے جاتے تھے اور ملیح آبادی لکھتے جاتے تھے۔مولانا کی تحریر تاریخ نگاری کا بہترین نمونہ ہے۔اس کا پہلا ایڈیشن ستمبر 1919ء میں البلاغ پریس

کلکتہ سے شائع ہوا۔ بعد میں مالک رام نے تذکرہ کو دوبارہ ترتیب دے کر ایک طویل مقدمہ کے ساتھ ساہتیہ اکادمی، نئی دہلی سے شائع کیا۔ تذکرہ میں بھی مولانا نے جا بجا فارسی اشعار، مصرعوں اور فقروں کا استعمال کیا ہے مثلاً تاریخی نام کے ضمن میں لکھتے ہیں:

شوری شد و از خواب عدم چشم کشودیم

دیدیم کہ باقی است شب فتنہ غنودیم

والد مرحوم نے تاریخی نام 'فیروز بخت' رکھا اور مصرع ذیل سے ہجری سال کا استخراج کیا تھا:

جواں بخت و جواں طالع جواں باد

ان سب کے علاوہ مولانا آزاد نے جو حواشی تحریر کیے ان میں فارسیت کا ایک الگ رنگ اور شعر وادب پر دقیق نظر کا مشاہدہ ہوتا ہے۔ حواشی ابوالکلام کے مقدمہ میں سید مسیح الحسن مولانا کی کتب بینی پر یوں تبصرہ کرتے ہیں:

''انڈین کاونسل فار کلچرل ریلیشنز (انجمن روابط فرہنگی ہند) آزاد بھون، نئی دہلی کے کتب خانہ کی بنیاد امام الہند مولانا ابولاکلام آزاد کے ذاتی کتب خانہ پر رکھی گئی جو اردو، انگریزی، عربی اور فارسی کی تقریباً دس گیارہ ہزار کتابوں پر مشتمل تھا۔ اس کے بعد مختلف زبانوں میں لکھی ہوئی سائنسی میدان کو چھوڑ کر بہت سے علوم وفنون خصوصاً ہندوستان اور بین الاقوامی تاریخ وثقافت اور فنون لطیفہ کی کتابوں کا اضافہ ہوتا رہا اور اب جملہ تعداد کتب لگ بھگ پچاس ہزار تک پہنچ گئی ہے''۔9

مولانا نے جن کتابوں پر حواشی تحریر کیے ان میں سے کچھ کے نام دبستان مذاہب، قاطع برہان، کلیات فارسی غالب، سخندان فارس، خزانہ عامرہ، مآثر الکرام، تذکرۃ الشعراء، بزم سخن، منتخب التواریخ، تزک جہانگیری، مآثر الامراء وغیرہ ہیں یہ حواشی اس کتاب میں صفحہ 145 سے 530 تک بکھرے ہوئے ہیں۔

یہاں ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ مولانا آزاد نے فارسی زبان وادب میں بیش بہا آثار یادگار چھوڑے ہیں ان آثار پر سیر حاصل بحث کسی مقالہ میں کرنا ناممکن ہے یہ ایک تحقیق طلب موضوع ہے۔

مولانا آزاد کی شخصیت اب ایک ایسا موضوع بن گئی ہے جس پر متعدد مقالے اور تصانیف تحریر کی جا چکی ہیں لیکن اس کے بعد بھی ایسا لگتا ہے تشنگی باقی ہے۔امید کرتا ہوں آگے آنے والے زمانہ میں یہ تشنگی بھی دور ہوگی اور نئی جہات درخشاں ہوں گی۔

حوالہ جات:

1. حیات سرمد،ابوالکلام آزاد،تنویر پبلشر لکھنؤ،1910،ص1
2. ایضاً،ص3
3. ایضاً،ص5
4. ایضاً،ص18
5. ایضاً،ص19
6. ابوالکلام آزاد دہلوی۔از کلکتہ
7. مخزن،جلد5،نمبر3،اگست1902،ص8
8. ایضاً،ص13
9. حواشی ابوالکلام آزاد،سید مسیح الحسن،دہلی

❒ Dr. Ahmad Naved Yasir Azlan Haider
Assistant Professor
Department of Persian
Aligarh Muslim University, Aligarh
Mobile: 9410478973
Email: azlanhyder001@gmail.com

ADAB-O-SAQAFAT, A Research & Refereed Journal (ISSN-2455-0248) September 2024, P:229-238
Dr. Atiqur Rahman, Maulana Abulkalam Azad aur Urdu Sahafat

ڈاکٹر عتیق الرحمٰن

مولانا ابوالکلام آزاد اور اردو صحافت

ہندوستانی صحافت کی داغ بیل اٹھارویں صدی کے اواخر میں پڑی جب جیمس آگسٹس ہیکی نے 29/جنوری 1780ء بنگال گزٹ یا کلکتہ جنرل ایڈورٹائزر کی اشاعت شروع کی۔ راجہ رام موہن رائے پہلے ایسے شخص ہیں جنہوں نے اس کی اہمیت کو سمجھا اور ''بنگ دوت'' جیسے اخبار کی اشاعت شروع کی۔ سرسید احمد خاں نے صحافت کا استعمال مسلم سماج کی ترقی اور فلاح و بہبود کے لیے ''تہذیب الاخلاق'' جاری کر کے کیا۔ لیکن مولانا ابوالکلام آزاد ان چند وطن دوستوں میں سے ایک ہیں جنھوں نے صحافت کا استعمال قومی تحریک میں بخوبی کیا۔

جب مولانا ابوالکلام آزاد نے صحافت کے میدان میں اپنا قدم رکھا، اس وقت ان کی عمر صرف گیارہ سال کی تھی اور ان کی صحافت کا آغاز ''نیرنگ عالم'' سے ہوا یہ ایک ماہانہ شعری جریدہ تھا جو 1899ء میں تین چار مہینے جاری رہا۔ صحیح معنوں میں آزاد کی صحافت کا آغاز رسالہ ''لسان الصدق'' سے ہوتا ہے، جو 28/نومبر 1903ء تک شائع ہوتا رہا۔ مولانا آزاد نے اپنے رسالے کے حسب ذیل اہداف متعین کیے تھے۔

(1) مسلمانوں کی معاشرتی اصلاح

(2) اردو کو خصوصاً بنگال میں فروغ دینا

(3) دانشوروں میں ادبی ذوق کی تربیت اور

(4) ادبی تصانیف پر نقد و نظر

مولانا آزاد خود کہتے ہیں:

''مجھے اچھی طرح یاد ہے ابھی پندرہ برس عمر نہیں ہوئی تھی کہ طبیعت کا سکون ملنا

شروع ہو گیا تھا اور شک وشبہ کے کانٹے دل میں چبھنے لگے۔ایسا معلوم ہوتا ہے کہ
جو آوازیں چاروں طرف سے سنائی دے رہی ہیں ان کے علاوہ بھی کچھ اور ہونا
چاہیے اور علم وحقیقت کی دنیا صرف اتنی ہی نہیں جتنی سامنے آ کھڑی ہوئی ہے۔
بے شک یہی چبھن تھی جو تمام آنے والے یقینوں کے لیے مشعلِ راہ بنی......''۔

مولانا آزاد کی صحافت کو تاریخی اعتبار سے چار ادوار میں منقسم کیا جا سکتا ہے ۔ پہلا دور 1899 سے 1903ء پر مشتمل ہے،اسے تجربہ اور مشق کا دور بھی کہہ سکتے ہیں ۔1903ء میں مولانا آزاد نے فقط پندرہ سال کی عمر میں درس نظامی مکمل کرلیا جس کو پورا کرنے میں 14-13 سال کا وقت صرف ہوتا ہے۔اس عرصہ میں آزاد ذہنی طور پر اپنی صحافت کے دوسرے دور میں داخل ہو گئے۔

21 سال کی عمر میں خرابی صحت کی بنا پر کچھ دنوں کے لیے صحافت سے کنارہ کش ہو گئے۔ لیکن اس سکوت کو''الہلال'' نے توڑا جو خود ان کا ہی نہیں بلکہ اردو صحافت کا عظیم کارنامہ ہے اور اس سے مولانا کی رنگا رنگ صحافت کے تیسرے دور کا آغاز ہوا۔سجاد انصاری نے لکھا ہے کہ''الہلال'' نے ہندوستان کے تعلیم یافتہ مسلمانوں کو اس طرح بیدار کر دیا جس طرح نفخ صور سے لاکھوں برس کے سوئے ہوئے انسان زندہ ہو جائیں گے۔

مولانا آزاد کی صحافتی زندگی کے چوتھے اور آخری دور کی روداد کچھ اس طرح ہے کہ رانچی میں نظر بندی کی تنہائی کے اظہار کے لیے رسل ورسائل کی راہیں ڈھونڈ نکالیں اور تصنیف وتالیف کی طرف مائل ہو گئے۔ان کی طویل نظر بندیوں اور گرفتاریوں نے ہمیں تذکرہ''ترجمان القرآن''اور''غبار خاطر'' دیے۔ یہ مایہ ناز اثاثہ ہے لیکن طویل عرصہ پر مبنی قید وبند کی زندگی نے مولانا کو صحافت جیسے صبر آزما اور تسلسل طلب کام کی طرف مستقل طور پر متوجہ نہ ہونے دیا۔رانچی کی نظر بندی صحافت کے لیے ایک سانحہ ثابت ہوئی اور فعال صحافت کا سلسلہ ختم ہو کر رہ گیا۔

لیکن کلکتہ سے جاری ہونے والے رسالہ''الہلال'' نے ان کے خوابوں کی بہت حد تک تعبیر کی جو مسلمانان ہند کی مذہبی اور سیاسی زندگی کا اہم موڑ ثابت ہوا۔ یہ مسلمانوں میں ذہنی اقدار کو فروغ دینے والا پرچہ تھا۔''الہلال'' نے مسلمانوں میں جذبۂ حریت وفکر برپا کرنے کے لیے عظیم کارنامہ انجام دیا اور یہ تاریخ کا اہم حصہ بن چکا ہے۔''الہلال'' نے موضوعات کا بے مثل تنوع پیش کیا، اس میں مولانا نے

مذہب کے ساتھ ساتھ سیاست، معیشت، نفسیات، جغرافیہ، تاریخ، عمرانیات، سوانح ادبا اور مسائل حاضرہ پر اعلیٰ درجہ کی تحریریں شائع کیں۔ اسی نے مولانا آزاد کے خطیبانہ نثر کا وہ اسلوب پیش کیا جو تحریک حریت کے دور میں بے حد مقبول ہوا۔ مولانا ظفر علی خان اور مولانا محمد علی جوہر نے بھی یہی اسلوب اختیار کیا۔ ''الہلال'' نے اردو صحافت کو ایک نئی زبان دی جس میں کلاسیکی ورثے کا وقار اور جدید منطق کا زور تھا۔ بہر حال اردو صحافت میں جو معیار اور مقام ''الہلال'' نے حاصل کیا وہ آج تک کسی اور اخبار کو نہیں مل سکا۔

مولانا آزاد اس بات کو لے کر کافی فکر مند تھے کہ اپنے لوگوں کو راہ راست پر کیوں اور کیسے لایا جائے۔ ان دونوں سوالوں کا جواب ان کے ''الہلال''، ''لسان الصدق''، ''البلاغ'' اور ''پیغام'' سے ملتا ہے اور وہ یہ ہے کہ مسلمان عزت و احترام کی زندگی گزار سکیں، جہالت سے چھٹکارا پائیں، توہمات اور افلاس سے نجات حاصل کریں۔

مسلمانوں پر ''الہلال'' اور ''البلاغ'' کا گہرا اثر پڑا۔ مولانا نے سیاسی میدان عمل میں مسلمانوں کو لا کھڑا کیا۔ دیوبند کے شیخ الہند مولانا محمود الحسن نے تسلیم کیا کہ مسلمان مولانا کے احسان مند ہیں اور ان کی بیش بہا خدمات نے مسلمانوں کی ذہنیت میں انقلابی تبدیلی پیدا کردی۔ اردو صحافت کی تاریخ میں ان کا حصہ ممتاز ہی نہیں لافانی ہے۔ ڈائرن نے ڈرامہ کی نسبت سے جو شیکسپیر کے بارے میں کہا تھا وہ صحافت کے سلسلے میں مولانا آزاد پر بھی صادق آتا ہے۔

راجہ رام موہن رائے کی طرح مولانا آزاد بھی اپنی باتوں کی صداقت کے لیے مذہبی کتابوں کا ذکر کرتے تھے۔ راجہ رام موہن رائے نے اپنی باتوں کو صحیح ثابت کرنے کے لیے ویدک کتابوں کا ترجمہ کر کے عوام کے سامنے پیش کیا۔ ٹھیک اسی طرح مولانا ابوالکلام آزاد نے بھی اپنی باتوں کی صداقت کے لیے قرآن کی آیتوں کا سہارا لیا۔ ان دونوں صحافیوں کی اس تکنیک کو دیکھنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ کوئی بھی مذہب دوستی کے خلاف نہیں ہے۔

لیکن یہ افسوس کا مقام ہے کہ اردو صحافت پر مولانا آزاد کا اثر محدود رہا۔ انہوں نے جو راہ روشن کی اس پر چلنے کی توفیق کسی اور کو نہیں ہوئی۔ وجہ یہ تھی کہ ان کے درجہ کمال کو پانا، ان کی ذہنی سطح تک پہنچنا اور ان کے بے مثال اسلوب کو اختیار کرنا کسی اور کے بس کی بات نہیں تھی۔ لیکن جب سیاسی سرگرمیوں کی شدت میں اضافہ اور اس کے دائرے میں وسعت پیدا ہوئی تو صحافت کا انداز بدل گیا، توجہ کا

رخ خبروں سے خیالات کی طرف، ادب سے سیاست کی طرف مڑ گیا۔ سچ تو یہ ہے کہ دور اول کی طرح باطن سے ظاہر کی طرف مائل ہو گیا۔ لہٰذا اردو صحافت کے میدان میں مولانا آزاد اپنی عظمت وجلال کے ساتھ تنہا کھڑے ہیں۔

ابھی وہ اپنی تعلیم کے مرحلے سے گزرے نہ تھے کہ شاعری کا شوق پیدا ہو گیا۔ ان کا کلام گل دستوں میں جگہ پانے لگا۔ شاعری کے شوق کی تکمیل کے لیے ایک گل دستہ نکالنا بھی ضروری سمجھا۔ 1901-02ء میں صحافت کے شوق کے کوچے میں قدم رکھا۔ المصباح اور نیرنگ عالم نام سے یکے بعد دیگرے دو گلدستے جاری کیے۔ امام غزالی وغیرہ کے رسائل کا ترجمہ بھی کیا۔ بعض موضوعات پر خود بھی رسائل لکھے۔ 1903ء میں انہوں نے کلکتہ ہی سے لسان الصدق کے نام سے ایک رسالہ جاری کیا۔ اس کی اشاعت سے ان کی شہرت ملک کے علمی، ادبی اور صحافتی حلقوں میں عام ہوگئی۔ علامہ شبلی نعمانی، خواجہ الطاف حسین حاؔلی، ڈپٹی نذیر احمد، وحیدالدین سلیم پانی پتی، مولانا عبدالرحمٰن کانپوری وغیرہ سے تعارف کا ذریعہ لسان الصدق ہی بنا۔ بعض سے تعارف پہلے سے تھا، ان سے تعلقات میں استواری آئی۔ صحافتی حلقے میں لسان الصدق کی خوب پذیرائی ہوئی۔ خدنگ نظر اور الندوہ (لکھنؤ) کے اسسٹنٹ ایڈیٹر اور وکیل (امرتسر) اور دارالسلطنت (کلکتہ) کے ایڈیٹر بنے۔ ان کے ذریعے سے ان کی علمی وادبی شہرت ملک کے کونے کونے تک پہنچ گئی۔ اس زمانے کے اور رسالوں میں انھوں نے مضمون نگاری بھی کی اور متعدد گل دستوں میں ان کا کلام بھی شائع ہوتا رہا۔ لیکن رفتہ رفتہ شاعری سے ان کی دلچسپی کم ہوتی چلی گئی۔1

1912ء میں انھوں نے اپنا مشہور اخبار ''الہلال'' اور 1915ء میں ''البلاغ'' جاری کیا۔ ان کے علاوہ کلکتہ ہی سے روز نامہ اقدام (16-1915ء) زیر ادارت مولوی محی الدین قصوری، ہفت روزہ پیغام (1921ء)، ماہنامہ الجامعہ (عربی، 24-1923ء)، الہلال (1927ء)، اور پیام (1930ء) جاری ہوئے۔ آخرالذکر چاروں رسالوں کے منتظم اور ذمہ دار مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی تھے۔ مولانا آزاد ان کے نگراں وسرپرست تھے۔ ان اخبارات نے مولانا آزاد کی شہرت کو عام اور سیاسی حلقوں تک بھی پہنچا دیا۔ ایک قومی سیاسی رہنما، استعمار دشمن اور صاحب عزیمت واستقامت کی حیثیت سے ان کی شخصیت کو ملک اور عوام میں معروف اور مسلمانوں میں مقبول بنا دیا۔2

ان رسائل اور جرائد کی فہرست جن سے مولانا راست یا بلاواسطہ طور سے جڑے رہے مندرجہ ذیل ہے:

''نیرنگ خیال''، 1899ء، ''المصباح، 1900ء، ''خدنگ نظر''، 1902-1900ء، ''ایڈورڈ گزٹ''، شاہجہانپور، 1903-1902ء، ''احسن الاخبار''، 1902ء، ''تحفۂ احمدیہ، 1900-1899ء، ''لسان الصدق''، 20/نومبر 1903ء۔ 5/مئی 1905ء، ''الندوہ''، 1906-1905ء، ''وکیل''، امرتسر، 1908-1906ء، ''دارالسلطنت''، کلکتہ 1907ء، ''الہلال''، 13/ جولائی 1914-1912ء، ''البلاغ''، 12/نومبر 1915ء تا 3/اپریل 1916ء، ''اقدام''، 1915ء، ''پیغام''، 23/ستمبر تا 16/دسمبر 1921ء، ''الجامعہ''، عربی، اپریل 1923ء تا مارچ 1924ء، ''الہلال'' باردوم، 10/جون 1927ء تا دسمبر 1927ء

لسان الصدق کا پہلا شمارہ 20/نومبر 1903ء کو شائع ہوا۔ اس پہلے شمارے میں اس کے جو مقاصد چھپے ہیں وہ اس طرح ہیں:

1. سوشل ریفارم یعنی مسلمانوں کی معاشرت اور رسومات کی اصلاح۔
2. ترقی اردو یعنی اردو زبان کے علمی لٹریچر کے دائرہ کو وسیع کرنا۔
3. علمی مذاق کی اشاعت بالخصوص بنگالہ میں۔
4. تنقید یعنی اردو تصنیفات پر منصفانہ ریویو کرنا۔

جب یہ ماہنامہ جاری ہوا تو مدیر محترم کی عمر پندرہ برس سے کچھ ہی زیادہ تھی۔ یہ عمر اور پرچے کے یہ بھاری بھرکم مقاصد۔ انھوں نے واقعی ''لسان الصدق'' کو اسم بامسمی بنا دیا۔ اس کے مضامین کا معیار اتنا معتبر اور بلند تھا، اور تحریر کا انداز ایسا دلکش کہ اس نے فوراً صف اول کے پرچوں میں جگہ حاصل کر لی۔ ستارہ درخشیدہ ماہ کامل شد۔ اس پر اس دور کے بعض پرانے اور مشہور جرائد میں بہت اچھے تبصرے شائع ہوئے اس کے مضامین میں لہجے کی متانت اور اسلوب کی جدت بیشتر پڑھنے والوں کو خیال ہوا کہ مدیر کوئی معمر، سالخوردہ اور تجربہ کار بزرگ ہیں۔ اس رسالے نے ملک گیر شہرت حاصل کی۔ انجمن حمایت اسلام، لاہور اس دور کا مشہور ادارہ تھا اور آج بھی ہے۔[3]

افسوس کہ ''لسان الصدق'' نے بھی کوئی اٹھارہ مہینے میں دم توڑ دیا۔ مولانا آزاد کی سیمابی فطرت انھیں کوئی کام جم کر کرنے کی اجازت نہیں دے سکتی تھی۔ اس پر ان کا اکثر سفر میں رہنا! پہلے پرچے کی باقاعدہ اشاعت پر پڑا۔ بعض اوقات دو دو مہینوں کے لیے صرف ایک شمارہ شائع ہوا۔ اس کا کچھ اندازہ اس

سے ہوگا کہ نومبر 1903ء کے بعد دسمبر کا پرچہ شائع ہوا اسی پر پہلی جلد کی تکمیل کا اعلان کر دیا گیا۔1904ء کے پورے سال میں صرف نو شمارے شائع ہوئے اور اس سال کا آخری پرچہ بھی اگست اور ستمبر 1904ء کا مشترکہ شمارہ تھا، اسی پر دوسری جلد ختم ہوگئی۔1904ء میں اور کوئی پرچہ نہیں نکلا۔1905ء میں صرف ایک پرچہ شائع ہوا، جو اپریل اور مئی کا مشترکہ شمارہ تھا۔اس کے بعد ''لسان الصدق'' بند ہو گیا۔4

1905ء میں مولانا شبلی نے انھیں دعوت دی کہ وہ لکھنؤ اور دارالعلوم ندوۃ العلماء کے ماہانہ رسالے ''الندوہ'' کی ترتیب و تدوین میں ان کا ہاتھ بٹائیں ۔ یہ خالص علمی اور تحقیقاتی پرچہ تھا اور ندوۃ العلماء کا آرگن ہونے کی وجہ سے اس کی ایڈیٹری بڑی ذمہ داری کا کام تھا۔ چنانچہ مولانا شبلی خود اس کے ایڈیٹر تھے اور مجلس ندوۃ العلماء کے سامنے اس کے لیے جوابدہ بھی تھے۔مولانا شبلی جس پایے کے مصنف اور نقاد تھے، اس کے متعلق کچھ کہنا تحصیل حاصل ہے۔اسے مدنظر رکھتے ہوئے ان کا سترہ سالہ نو جوان آزاد کو ''الندوہ'' کی ادارت میں شرکت کی دعوت دینا حیرتناک تو ہے ہی۔لیکن اس سے بڑھ کر یہ مولانا آزاد کے علم و فضل کی، ان کی تحریر کے معیار اور پختگی کی، ان کی ذاتی متانت اور رکھ رکھاؤ کی عادت کی بھی اتنی بڑی سند ہے کہ مشکل سے اس کی مثال کہیں اور ملے گی۔مولانا آزاد اکتوبر 1905ء سے مارچ 1906ء تک چھ مہینے ''الندوہ'' سے وابستہ رہے اور اس کے بعد انھوں نے کسی وجہ سے خود یہ تعلق قطع کر لیا۔5

مولانا آزاد نے جب صحافت کے میدان میں قدم رکھا، اس سے پہلے اردو صحافت کا گویا دور طفلی تھا، پیسہ اخبار، لاہور، مولوی محبوب عالم کی ادارت میں نکلتا تھا، یہ نہایت پرانا اور مقبول اخبار تھا۔مگر یہ درحقیقت خبروں ہی کا اخبار تھا، علمی مضامین سے اسے کوئی تعلق نہ تھا، اس کے بعد وطن لاہور اور وکیل، امرتسر کا دور آیا، وطن، وکیل سے زیادہ پرانا تھا اور زیادہ مقبول بھی تھا۔

''الہلال'' افق کلکتہ سے نکلا، اور اس آب و تاب سے نکلا کہ دیکھنے والوں کی آنکھیں خیرہ ہوگئیں مولانا آزاد کا ذوق جمال اتنا بلند تھا کہ اس سے کم درجہ کی چیز وہ نکال ہی نہیں سکتے تھے، اس کی ظاہری زیبائی و رعنائی ہی دامن کش دل تھی کہ دیکھنے والا اسی پر فریفتہ ہو جاتا تھا۔اس کی معنوی خوبیوں کی طرف تو دیر میں توجہ ہوتی تھی، خوبصورت اور رنگین سرورق پر مولانا کے نام کے ساتھ ''مدیر مسئول و محرر خصوصی'' کا فقرہ جاذب توجہ ہوتا تھا۔آج کل یہ فقرہ رسالوں اور اخباروں میں عام طور پر مستعمل ہے، مگر بہت سے لوگوں کو شاید یہ معلوم نہ ہو کہ اردو زبان میں مولانا ہی نے پہلے پہل اس فقرہ کو داخل کیا۔ان سے

پہلے لوگ اس سے آشنا نہیں تھے اور خدا جانے اپنے دور صحافت میں مولانا نے ایسے ایسے کتنے الفاظ اور فقرے اردو زبان و ادب میں داخل کیے، جو آج کل سکۂ رائج الوقت بن گئے ہیں۔

الہلال نے اردو زبان میں ایک خاص ادبیت کی بنا ڈالی اور اردو صحافت کا ایک نیا اور نہایت دلکش داستان قائم کر دیا۔ مولانا کی تحریروں میں ایک ایسا جادو ہوتا تھا کہ موافق و مخالف سب اس پر فریفتہ ہو جاتے تھے۔ مولانا اپنے جام بلوریں میں ایسی شراب دو آتشہ پیش کرتے تھے کہ پینے والا سرمست و بے خود ہو جاتا تھا، مولانا کی تحریر کا یہ وصف کیوں تھا، اس کا تجزیہ اور تحلیل مشکل ہے اچھے ادب سے لطف اندوز ہونا ایک ذوقی اور وجدانی چیز ہے، جو لوگ اس کے وجود و اسباب تلاش کرتے ہیں وہ ادب پر ظلم کرتے ہیں۔

مولانا کی تحریر میں بلا کا زور بیان اور جوش و خروش ہوتا تھا، اس اعتبار سے اردو زبان میں کیا، دنیا کی بہت سی زبانوں میں ایسی پر زور اور پر جوش تحریریں نہیں ملیں گی، الہلال کے پڑھنے والے تھوڑی دیر کے لیے ایسے سرمست اور بے خود ہو جاتے تھے کہ معلوم ہوتا تھا کہ وہ کسی دوسری دنیا میں جا کر کھو گئے اور جب یہ نشہ کم ہو بھی جاتا تھا، تب بھی مولانا کی تحریر کی لذت دیر تک کام و دہن کو محسوس ہوتی رہتی تھی۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ مولانا الفاظ کے بڑے جادو گر تھے، انھیں اس میں کمال تھا کہ ایسے الفاظ اور ترکیبیں اپنی تحریر میں استعمال کریں جن کا اثر سحر انگیز ہو۔ ان کے کلام کا اثر اور جوش و خروش بس صرف الفاظ کا جادو تھا۔ راقم کو ان حضرات کے خیال سے اتفاق نہیں ہے۔ جب تک لکھنے والے کے دل میں کوئی کیفیت نہ ہو صرف الفاظ کی جادوگری سے دوسروں کے قلوب کو متاثر نہیں کیا جا سکتا۔ یہ ایک کلیہ ہے جس کے مستثنیات بہت مشکل سے ملیں گے، وہ پرانی مثل کہ ''از دل خیزد بر دل ریزد'' اپنی جگہ بالکل صحیح ہے، مولانا کی پر زور اور پر جوش تحریریں یقیناً ان کی قلبی کیفیت کی آئینہ دار ہوتی ہیں، وہ جو کچھ دل میں محسوس کرتے ہیں وہی ان کی زبان و قلم سے الہلال کے صفحوں پر مترشح ہوتا تھا۔ ان کے لفظ لفظ سے ان کے دلی خلوص کا پتہ چلتا تھا۔ ان کی نقل کرنے والوں میں بہت سے ذی علم لوگ بھی تھے، مگر ان کے قلوب اس کیفیت سے خالی تھے اس لیے ان کے کلام میں وہ تاثیر پیدا نہیں ہو سکی۔[6]

مولانا آزاد کی تمام ذہنی خصوصیات اور جامعیت فضل و کمال سے ہٹ کر محض ان کی صحافتی عظمت و خصوصیت پر اظہار خیال بہت دشوار ہے۔ مولانا کے صحافتی بدائع کا ذکر کرنا اور ان تمام عطایائے فطرت کو نظر انداز کر دینا، جو قدرت نے ان کے ذہن و دماغ میں ودیعت کیے تھے۔ ممکن نہیں کیوں کہ

مولانا کا صحافتی اسلوب عہد حاضر کی اصطلاح اور ٹیکنیکل صحافت سے بہت مختلف تھا۔ اتنا مختلف کہ اگر ہم اسے ماورائے صحافت کسی اور چیز سے تعبیر کریں تو غالباً یہ تعبیر غلط نہ ہوگی۔ 7

مولانا اپنی فطری افتاد، اپنے فکر و تصور، رجحانات و میلانات اور ذہنی اکتسابات کے تنوع کے لحاظ سے اس قدر غیر معمولی انسان تھے کہ بیک وقت نہ ہم ان کے جملہ فضائل و خصائص کا احاطہ کر سکتے ہیں، نہ ان کے دماغ کو مختلف خانوں میں تقسیم کر کے ان کی ادبی، علمی مذہبی و صحافتی خصوصیات کے درمیان کوئی حد فاصل قائم کر سکتے ہیں۔

لائڈ جارج سے ایک بار کسی نے پوچھا کہ ''صحافی بننے کے لیے ایک انسان کو کیا جاننا چاہیے؟''۔ انھوں نے جواب دیا ''سب کچھ اور کچھ نہیں، یعنی صحافی دراصل وہ ہے جو دنیا کی تمام باتوں کو جانے، لیکن ماہر کسی کا نہ ہو''۔ لیکن مولانا کی یہ عجیب و غریب خصوصیت کہ وہ بہت کچھ جانتے تھے اور جو کچھ جانتے تھے ماہرانہ حیثیت سے جانتے تھے یہ ایسی خصوصیت تھی جس کی نظیر دنیائے صحافت میں مشکل سے ملے گی۔ 8

مولانا عجیب و غریب دماغی صلاحیت لے کر پیدا ہوئے تھے۔ جن کو زمانہ نے یا خود ان کی خلوت پسند طبیعت نے ابھرنے کا موقع نہ دیا اور آج ہم انھیں صرف ''الہلال'' کے رئیس التحریر یا تذکرہ، ''ترجمان القرآن'' اور ''غبار خاطر'' کے مصنف ہونے ہی کی حیثیت سے جانتے ہیں ورنہ حقیقت یہ ہے کہ وہ اس صدی کے مجدد ہونے کی تمام صلاحیتیں اپنے اندر رکھتے تھے۔

مولانا کی فطری اہلیت و صلاحیت، قدرت کا ایک سر بند راز تھی جس کے بعض گوشے تو ہمارے سامنے آگئے اور اکثر بے نقاب نہ ہو سکے۔ اس کا ایک سبب تو زمانہ کے حالات تھے۔ جنھوں نے ان کو اپنے ذوق کی پوری وسعت سے کام لینے کا موقع نہ دیا اور دوسرا سبب ان کی فطری خلوت پسند و کم آمیزی تھی۔ وہ نام و نمود اور شہرت سے گریز کرتے تھے اور بر بنائے متانت و خودداری اور بے تکلفی میں بھی اپنی ''شان گرانمایگی'' ہاتھ سے نہ جانے دیتے تھے۔

مولانا کے دور صحافت کا تاریخی تعین دشوار ہے۔ کیوں کہ ہم سمجھ نہیں سکتے کہ اس کا آغاز کب سے سمجھا جائے۔ مولانا کی علمی و صحافتی زندگی کے سلسلے میں رسالہ لسان الصدق اخبار، وکیل اور الندوہ کا بھی ذکر کیا جاتا ہے۔ لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ اس کی ابتدا لسان الصدق کے اجراء سے ہوتی ہے۔ جسے انھوں نے خود جاری کیا، خود مرتب کیا اور خود ہی بند کر دیا۔ جس کا سبب غالباً یہ تھا کہ جس فضا و ماحول میں رہ کر اسے جاری

کیا گیا وہ مولانا کے لیے بہت تنگ تھا اور بہت سی ایسی باتیں جنھیں وہ زیادہ کھل کر کہنا چاہتے تھے نہ کہہ سکتے تھے۔ یہ زمانہ مولانا کی کم سنی کا تھا اتنی کم سنی کہ اس عمر میں لوگ اپنی تعلیم بھی ختم نہیں کر پاتے۔ کسی معلمانہ قدم اٹھانے کا کیا ذکر ہے لیکن مولانا کی غیر معمولی ذہانت اور قبل از وقت پختگی ذہن و دماغ نے ان کے مستقبل کو بھی حال میں تبدیل کر دیا تھا۔ اور لوگ اس مستقبل کی درخشانی کو دیکھ کر حیران تھے۔9

مولانا کی صحافتی عظمت کا تعلق کسی ایک چیز سے نہ تھا بلکہ اس کی تشکیل متعدد عناصر سے ہوئی تھی جن میں ایک زبردست عنصر ان کی غیر معمولی قوت حافظہ تھی۔ مولانا کا حافظہ اس میں شک نہیں عجیب و غریب خداداد و دیعت تھی اور مولانا کی صحافتی و علمی زندگی کی کامیابی بہت کچھ اسی انعام خداوندی کی ممنون تھی۔ اسی کے ساتھ دوسری خصوصیت جس نے الہلال کو معراج کمال تک پہنچا دیا وہ مولانا کا مخصوص اسلوب تحریر تھا۔ بہت کم ایسا دیکھا گیا ہے کہ ایک شخص تحریر و تقریر دونوں پر یکساں قدرت رکھتا ہو لیکن وہ اس باب میں ''ذوالریاستین'' ہونے کی حیثیت رکھتے تھے۔

مولانا کے اسلوب تحریر و تقریر کی دو خصوصیتیں ایسی تھیں جو کبھی ان سے جدا نہیں ہوئیں۔ ایک اس کی بلند ادبیت، دوسری اس کی شان خطابت کہ جب الہلال کو پڑھتے ہیں تو ایسا محسوس کرتے ہیں کہ کوئی شخص کسی بلند منارہ پر کھڑا ہوا پرجوش خطبہ دے رہا ہے اور ایک بے پناہ ذخیرۂ الفاظ اس کے پاس ہے جسے وہ موتیوں کی طرح بکھیرتا جا رہا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ مولانا ایک ایسی عجیب و غریب طرز تحریر کے موجد و مخترع تھے کہ نہ اس سے قبل اس کی کوئی مثال دیکھنے میں آئی اور نہ اس کے بعد کوئی شخص اس کی تقلید کی جرأت کر سکا۔

حوالہ جات:

1. محمد اسحاق بھٹی، مولانا ابوالکلام آزاد: ایک نابغۂ روزگار شخصیت، خدابخش اورینٹل لائبریری، پٹنہ، 2001ء، ص2

2. ایضاً، ص2

3. مولانا ابوالکلام: ایک مطالعہ، مرتبہ ڈاکٹر ابوسلمان شاہجہانپوری، ص61

4. ایضاً، ص63-62

5. ایضاً، ص63

6. ایضاً،ص74
7. ایضاً،ص75
8. ایضاً،ص75
9. ایضاً،ص77

❒ Dr. Atiqur Rahman
Assistant Professor in Persian
Dept. of Arabic, Persian, Urdu & Islamic Studies
Bhasha Bhavana, Visva-Bharati University
Santiniketan-73235, West Bengal, India
Mobile: 9635193411
Email: atiqur.rahman@visva-bharati.ac.in

ADAB-O-SAQAFAT, A Research & Refereed Journal (ISSN-2455-0248) September 2024, P:239-250
Dr. Shakeel Ahmad, Maulana Abulkalam Azad ki Qurani Baseerat

ڈاکٹر شکیل احمد

مولانا ابوالکلام آزاد کی قرآنی بصیرت

قرآن مجید اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ کی جانب سے تمام انسانوں کے لیے کتاب ہدایت ہے جو خاتم النبین حضرت محمد ﷺ پر حضرت جبرئیل کے واسطے سے عربی زبان میں نازل کی گئی۔ یہ وہ آخری اور دائمی پیغام ہے جس میں دنیاوی اور اخروی کامیابی و کامرانی کے لیے سب کچھ بیان کر دیا گیا ہے۔ اس کی تعلیمات کو جاننا، ماننا اور اس پر عمل کرنا سب کے لیے سعادت ونجات کا باعث ہے۔ اللہ رب العالمین کا ارشاد ہے:

الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا. (المائدہ:3)

(آج میں نے تمہارے دین کو تمہارے لیے مکمل کر دیا ہے اور اپنی نعمت تم پر تمام کردی ہے اور تمہارے لیے اسلام کو تمہارے دین کی حیثیت سے قبول کرلیا ہے)

صدر اول میں رسول اکرمؐ کے ذریعہ براہ راست قرآن مجید کی آیتوں کے معنی ومفہوم کی تفہیم و ترجمانی کی جاتی تھی جسے صحابہ کرام بآسانی سمجھ لیتے اور اگر کسی لفظ یا معنی میں کسی صحابی کو کوئی دشواری پیش آتی تو رسول اللہؐ سے دریافت کر لیتے تھے۔ اس کے بعد مفسر قرآن حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت ابی بن کعب، خلفاے راشدین اور دیگر صحابہ کرام وتابعین اور تبع تابعین نے حدیث نبویؐ سے استفادہ کرتے ہوئے قرآنی آیات کی تشریح وتفہیم کرتے رہے۔ بعد کے ائمہ ومجتہدین نے بھی انہیں کو مشعل راہ بنا کر دنیا کی مختلف زبانوں میں قرآن مجید کے ترجمے کیے اور تفاسیر لکھیں اور یہ سلسلہ اب بھی جاری ہے۔

مولانا آزاد کی قرآن فہمی:

مفسر قرآن مولانا ابوالکلام آزاد بلاشبہ قرآن مجید کے بڑے عالم تھے۔انہوں نے اپنے غور وخوض اور فکر کی بنیاد قرآن کو بنایا۔ان کا علمی وفکری شعور اور ژرف نگاہی دراصل قرآن فہمی کی عطا تھی۔ انہوں نے زندگی کے ہر معاملے میں قرآن ہی کو اپنا رہبر بنایا اور وہ اسی سے رہنمائی اور روشنی حاصل کرتے تھے جیسا کہ مولانا 1912 میں الہلال میں لکھتے ہیں:

''ہمارے پاس اگر کچھ ہے تو صرف قرآن ہی ہے۔اس کے سوا ہم اور کچھ نہیں جانتے ۔ساری دنیا کی طرف سے ہماری آنکھیں بند ہیں ۔اور تمام آوازوں سے کان بہرے ہیں ۔اگر دیکھنے کے لیے روشنی کی ضرورت ہے،تو یقین کیجیے کہ ہمارے پاس تو (سراج منیر) کی بخشی ہوئی ایک ہی روشنی ہے،اسے ہٹا دیجیے گا تو بالکل اندھے ہو جائیں گے''۔1

اسی وجہ سے مولانا کی زندگی کی تمام تر سرگرمیوں کا مرکز ومحور قرآن ہی تھا۔حتیٰ کہ الہلال اور البلاغ بھی دعوت الی القرآن کے ترجمان تھے۔مولانا آزاد نے اپنے قرآنی فکر وتدبر کو محض وعظ ونصیحت کا ذریعہ نہیں بنایا بلکہ اس کے ذریعہ وہ لوگوں کی زندگی اور فکر میں ایک تبدیلی لانا چاہتے تھے۔گویا ایک ایسے وقت میں جب کہ مسلمان ہندوستان میں سماجی، معاشی اور سیاسی ہر لحاظ سے زوال کا شکار تھے،مولانا نے ان کی پسماندگی اور زبوں حالی کا علاج قرآن میں تلاش کیا جس کے ذریعہ آغاز اسلام سے چند ہی برسوں میں اس نسخۂ کیمیا نے ایک عظیم الشان فکری وعملی انقلاب برپا کر دیا تھا۔

قرآن فہمی کے لیے لفظی قیاس آرائیوں کے بجایے مولانا کا طریقہ یہ ہے کہ عربی زبان کے اسلوب،قدیم مفسرین کے اقوال وتشریحات اور بنیادی سرچشموں کی روشنی میں آیات پر غور وفکر کرکے معنیٰ و مفہوم متعین کرتے ہیں۔کیوں کہ قرآن یہ نہیں چاہتا کہ لوگ محض خیالی بنیادوں پر چیزوں کو بیان کریں اس لیے کہ ایسا کرنے سے الجھاؤ اور دشواریاں پیدا ہوتی ہیں۔قرآن شناسی کے لیے لفظی قیاس آرائیوں کے بجائے قدیم سرچشموں سے استفادہ پر زور دیتے ہوئے ترجمان القرآن کے دیباچہ میں مولانا لکھتے ہیں:

''قرآن فہمی اسلامی تاریخ کے ابتدائی دور میں جس اعلیٰ معیار پر تھی اسے بعد کے مفسرین قائم نہ رکھ سکے۔لہٰذا قرآن شناسی کے لیے ضروری ہے کہ اس کے معانی

> ومفاہیم کے قدیم ترین سرچشموں تک رسائی حاصل کریں اور بعد کے مفسرین نے قرآن کے مطالب کے بیان میں لفظی گورکھ دھندوں اور قیاس آرائیوں سے کام لے کر اس کے مفہوم پر جو نقابیں ڈال دی ہیں ان کو دور کر دیا جائے"۔[2]

مولانا آزاد کی قرآن فہمی کا یہ پہلو بھی اہم ہے کہ وہ قرآن کی اس دعوت پر بہت زور دیتے ہیں کہ قرآنی پیغام کی تفہیم کے لیے ہر شخص کو اپنی عقل و بصیرت کا استعمال کر کے خود اپنا فیصلہ کرنا چاہیے۔ کیوں کہ قرآن اندھی تقلید اور اپنے عقل و شعور کو استعمال کیے بغیر چیزوں کو قبول کرنے کے سخت خلاف ہے۔ بلکہ قرآن مطالبہ کرتا ہے کہ لوگوں کو غور و فکر کرنا چاہیے اور شعوری طور پر صحیح و غلط کے درمیان تمیز کر کے فیصلہ کریں۔ مولانا نے متعدد جگہوں پر وضاحت کی ہے کہ انسان خدا کے آثار اور مظاہر پر تدبر و تفکر کر کے صحیح راستے کی طرف رہنمائی حاصل کر سکتا ہے۔ غور و فکر اور تدبر و تفکر کی یہ دعوت مولانا کے نزدیک حق تک رسائی کے لیے قرآنی پیغام کے بنیادی اصولوں میں سے ہے۔ وہ کہتے ہیں:

> "حالاں کہ خود قرآن کا یہ حال ہے کہ اول سے لے کر آخر تک تعقل و تفکر کی دعوت ہے۔ اور ہر جگہ مطالبہ کرتا ہے کہ **افلا یتدبرون القرآن ام علی قلوب اقفالها**"۔ (محمد: 24)[3]

تفسیر ترجمان القرآن

مولانا اپنی اس قرآن فہمی سے لوگوں کی اصلاح کے لیے قرآنی پیغام کی تفہیم و تشریح کو آسان اور عام کرنا چاہتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ مسلمانوں کے مذہبی بگاڑ کی اصل وجہ خالق کائنات کے آخری پیغام قرآن سے ان کی دوری اور بے اعتنائی ہے۔ چنانچہ انہوں نے قرآن مجید کے ساتھ لوگوں کا براہ راست تعلق استوار کرنے کے مقصد سے ترجمان القرآن لکھا۔ یہ تفسیر مولانا کی قرآنی فکر اور مذہبی بصیرت کی ترجمان ہے کیوں کہ انہوں نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ قرآن پر غور و فکر اور اس کے مطالعہ پر صرف کیا تھا۔ وہ خود بیان کرتے ہیں:

> "کامل ستائیس برس قرآن میرے شب و روز کے فکر و نظر کا موضوع رہا ہے۔ اس کی ایک ایک سورہ، ایک ایک مقام، ایک ایک آیت، ایک ایک لفظ، پر میں نے وادیاں قطع کی ہیں اور مرحلوں پر مرحلے طے کیے ہیں۔ تفاسیر و کتب کا جتنا

مطبوعہ و غیر مطبوعہ ذخیرہ موجود ہے، میں کہہ سکتا ہوں کہ اس کا بڑا حصہ میری نظر سے گزر چکا ہے۔ اور علوم قرآن کے مباحث و مقالات کا کوئی گوشہ نہیں جس کی طرف سے حتی الوسع ذہن نے تغافل اور جستجو نے تساہل کیا ہو"۔4

مفسر قرآن مولانا آزاد اردو کے ایک صاحب طرز ادیب اور انشا پرداز ہونے کے علاوہ عربی زبان کے بھی ماہر تھے کیوں کہ عربی ان کی مادری زبان تھی۔ اس لیے ایک طرف وہ قرآن کے اسلوب بیان و زبان سے خوب واقف تھے۔ تو دوسری طرف مذہبی علوم کے ساتھ عصری علوم پر بھی گہری نگاہ رکھتے اور جدید ذہن کے تقاضوں کو بھی بخوبی سمجھتے تھے۔ انہوں نے جس حکیمانہ اور دلنشیں انداز میں قرآن کی تشریح کی ہے۔ اس نے مسلمانوں کے ساتھ جدید تعلیم یافتہ طبقہ کو بھی بہت متاثر کیا ہے۔ ان کی تفسیر ترجمان القرآن روایتی طرز پر اردو زبان میں صرف ایک تفسیر کا اضافہ نہیں ہے بلکہ مولانا کی قرآن فہمی کا عظیم الشان کارنامہ ہے۔ علامہ نیاز فتحپوری ترجمان القرآن کے تعلق سے مولانا آزاد کی قرآن فہمی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"حقیقت یہ ہے کہ مولانا آزاد کا اصل شاہکار ان کی تفسیر 'ترجمان القرآن' ہے۔ یہ تفسیر فہم قرآن کے حوالے سے ذہن و فکر کے نئے نئے دریچے ہی نہیں کھولتی بلکہ اس نے اردو کی تفسیری روایات میں غور و فکر اور جدید ذہن کے تقاضوں کے مطابق قرآنی آیات کی تشریح و تعبیر کی ایک ایسی روایت ڈالی ہے کہ جس نے بعد کے تقریباً سبھی اردو مفسرین کو متاثر کیا ہے۔ مثال کے طور پر اسلامی توحید تصور اور دیگر مذاہب میں توحید کے تصور کا مقابلہ اور اس میں ارتقا کی تلاش، وحدت ادیان کے نظریے کے خلاف وحدت دین کا تصور، صفات الٰہی کی دل کو چھو لینے والی تشریحات، ان کا مطالعہ تاریخ خاص طور پر اصحاب کہف، ذوالقرنین اور یاجوج و ماجوج کے بارے میں ان کی فکر انگیز تحقیقات سے ان کے بعد کے اردو کے تقریباً سبھی مفسرین نے استفادہ کیا ہے"۔5

مولانا نے ترجمان القرآن میں سورۂ فاتحہ کی تفسیر بہت تفصیل سے لکھی ہے چوں کہ قرآن میں جو دین اسلام بیان کیا گیا ہے سورۂ فاتحہ اس کا خلاصہ ہے۔ اس لیے مولانا نے سوچا کہ قرآن کی اس

سورہ کی تشریح وتوضیح اس طرح کر دی جائے کہ لوگ اس کو پڑھ کر قرآن کی روح اور اس کی منشا کو پوری طرح سمجھ جائیں۔سورۂ فاتحہ کے علاوہ سورہ یوسف کی تفسیر بھی کافی مفصل ہے۔جب کہ دوسری سورتوں کی تفسیر میں مختصر اور ضروری تشریح وحواشی پر اکتفا کیا گیا ہے۔صفات باری تعالی کے قرآنی تصور اور سورۂ فاتحہ میں مذکور اللہ تعالیٰ کی تینوں صفات ربوبیت،رحمت اور عدالت کی مولانا نے بہت ہی موثر تشریح کی ہے۔اور قرآن کے بنیادی تصورات توحید، رسالت اور آخرت پر ایسی جامع اور محققانہ بحث کی ہے کہ قرآن کا مقصد واضح ہو جاتا ہے۔سورۂ فاتحہ کی تفسیر کے تعلق سے مولانا سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں:

''اس میں سورۂ فاتحہ کی ایک ایک لفظ کی ایسی دلنشیں تشریح اور بصیرت افروز تفسیر ہے کہ اس سے سورہ کا ام الکتاب ہونے کا مسئلہ مشاہدہ معلوم ہونے لگتا ہے اور اسلام کی تمام مہمات مسائل اور اصول دین پر ایک تبصرہ ہو جاتا ہے۔ خصوصاً قرآن پاک کے طرز استدلال، خالق کائنات کی ربوبیت ورحمت کے آثار ودلائل اتنی تفصیل سے لکھے ہیں کہ مصنف کی وسعت علم ونظر کی داد بے اختیار دینی پڑتی ہے''۔6

تفسیر ترجمان القرآن مولانا کی زندگی میں 1931ء سے 1936ء کے درمیان تین جلدوں میں شائع ہوئی تھی۔اس کی پہلی جلد میں مقدمہ اور سورۂ فاتحہ کی تفسیر، دوسری جلد سورۂ البقرہ سے سورۂ الانعام تک اور تیسری جلد سورۂ الاعراف سے سورۂ المومنون تک تفسیری ترجمہ وحواشی پر مشتمل تھی۔مولانا کی وفات کے بعد ساہتیہ اکادمی،نئی دہلی نے مطالعہ کی سہولت کے پیش نظر جلد اول کو تو یوں ہی رہنے دیا، البتہ بقیہ دو جلدوں کو چار جلدوں میں کر کے مالک رام کے حواشی اور ڈاکٹر ذاکر حسین کے پیش لفظ کے ساتھ نہایت اہتمام کے ساتھ شائع کیا ہے۔ساہتیہ اکادمی کی اس اشاعت میں قرآن کے ایک مصری نسخہ کے مطابق آیات پر نمبر لکھے گیے ہیں اور تفسیر میں مذکور یوروپی مصنفین اور ان کی تصنیفات کے نام رومن میں بھی لکھ دیے گیے ہیں۔آخر میں اشخاص اور قبائل کے ناموں کی فہرست درج ہے۔اس کے علاوہ ترجمان القرآن کی اشاعت کے بعد اس کے ایڈیشنوں میں مولانا نے جو ترمیم وتنسیخ کی تھی یا اس تعلق سے جو تحریریں الگ سے شائع کی تھیں انہیں بھی اکادمی نے اس میں شامل کر دیا ہے۔

اس کے بعد غلام رسول مہر نے الہلال والبلاغ اور مولانا کی دوسری تحریروں کی مدد سے سورہ

النور سے سورۂ الناس تک متفرق آیات کا ترجمہ وتفسیری حواشی کو جمع کر کے 'باقیات ترجمان القرآن' کے نام سے 1971ء میں شائع کیا تھا۔ اس اشاعت کے بعد بھی جو حصہ ترجمہ وتفسیر کے لحاظ سے اب بھی نامکمل تھا۔ مولانا ابومسعود اظہر ندوی نے اس کو بالترتیب ترجمہ شیخ الہند اور تفسیر ابن کثیر کی مدد سے مکمل کر کے 2006ء میں "تلخیص ترجمان القرآن" کے نام سے شائع کر دیا ہے۔

مولانا آزاد کی قرآنی بصیرت:

مولانا آزاد نے قرآن کو سمجھنے اور سمجھانے کی تمام تر سابقہ کوششوں کے گہرے اور تجزیاتی مطالہ کے بعد اپنا ایک علاحدہ تفسیری منہج اختیار کیا۔ جس کی تفسیر وتعبیر ترجمان القرآن ہے۔ اس تفسیر کے مطالعہ سے مولانا کی قرآنی بصیرت کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے مثلاً:

اصول ترجمہ وتفسیر کے تحت مولانا کا ماننا تھا کہ چوتھی صدی ہجری کے بعد امت میں تقلید کا رجحان عام ہوگیا ہے اور تیسری صدی ہجری کے بعد کے مفسرین نے عام طور پر اپنے پیش رو مفسرین کی پیروی کی ہے۔ اس کے برخلاف مولانا کا طریق تفسیر تقلید سے آزاد مجتہدانہ فکر پر مبنی ہے۔ انہوں نے اپنی تفسیر میں یہ کوشش کی ہے کہ تقلید سے ہٹ کر خود تحقیق کر کے معاملے کی حقیقت تک رسائی حاصل کریں۔ کیوں کہ قرآنی آیات کی بنیاد پر نئے نئے نظریات وخیالات قائم کرنے کی زبردست صلاحیت مولانا کو فطری طور پر ودیعت ہوئی تھی۔ چنانچہ اس کے نتیجے میں مولانا نے بہت سے نئے نکتوں کی جانب پہلی مرتبہ توجہ دلائی اور بہت سے نئے خیالات پیش کیے۔ غلام رسول مہر کو مولانا اس تعلق سے ایک خط میں لکھتے ہیں:

> "ترجمان القرآن کے معاملے میں سب سے زیادہ قابل غور بات یہ ہے کہ مقاصد ومطالب، وجوہ و دلائل، نظم واسلوب اور نظر واستنباط کی سرتاسر از سرنو تدوین ہے۔ کوئی نوٹ ایسا نہیں جو ایک نیا پردہ نہ اٹھا رہا ہو۔ دلائل قرآنی کا معاملہ تو بالکل از سرنو مرتب کیا گیا ہے۔ قدیم ذخیروں میں اس کے لیے کوئی مواد موجود نہیں، بلکہ غلط طریق نظر نے تمام ادلہ وجوہ کو کچھ سے کچھ کر دیا ہے"۔ 7

اسی طرح سے مولانا کا خیال ہے کہ بعض مفسرین نے قرآن کو منطقی طرز سے سمجھنے کی کوشش کی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قرآن کے اسلوب کا اصل مقصد ہی فوت ہوگیا اور قرآنی تعلیمات میں مزید شکوک و شبہات اور ابہام وپیچیدگی پیدا ہوگئی۔ جب کہ قرآنی اسلوب بیان صرف منطقی اور فلسفیانہ طریق استدلال

نہیں ہے۔ بلکہ قرآن کو فطرت کی عقل و بصیرت سے سمجھنا چاہیے۔ مولانا کی قرآنی بصیرت کا اہم کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے قرآن کے مطالعہ میں اس کے اصل و فطری اسلوب میں سمجھنے کی بہترین کوشش کی ہے تاکہ قرآنی پیغام کے حقیقی معنی و مفہوم تک رسائی حاصل ہو سکے۔ وہ قرآن مجید کے طریق استدلال کے متعلق لکھتے ہیں:

''اس صورت حال کا سب سے زیادہ افسوس ناک نتیجہ یہ نکلا کہ قرآن کا طریق استدلال دوراز کار دقیقہ سنجیوں میں گم ہوگیا۔ یہ ظاہر ہے کہ اس کے تمام بیانات کا مرکز و محور اس کا طریق استدلال ہی ہے۔ اس کے ارشادات و بصائر، اس کے قصص و امثال، اس کے مواعظ و حکم، اس کے مقاصد و مہمات سب اسی چیز سے کھلتے اور ابھرتے تھے۔ یہ ایک چیز کیا گم ہوئی، گویا اس کا سب کچھ کھو گیا''۔8

مولانا مسلکی گروہ بندیوں کے سخت مخالف تھے کیوں کہ قرآن ایسی کسی بھی گروہ بندی کو پسند نہیں کرتا۔ انہوں نے قرآنی آیات کی تشریح و تفہیم میں تعمیری طریقہ یہ اختیار کیا کہ فقہی اختلافات سے ہمیشہ گریز کیا کیوں کہ ان کا ماننا ہے کہ قرآنی آیات سے کسی مخصوص فقہی مسلک و مکتب فکر کی تائید و تردید کرنے سے جیسا کہ بعض مفسرین نے کیا ہے۔ قرآنی پیغام کی مقصدیت ختم ہو جاتی ہے اور قرآن فقہی بحثوں کا محور بن جاتا ہے۔ اس لیے ان کا اصول یہ ہے کہ شریعت کے معاملے میں قرآن و سنت کو اصل رہنما سمجھا جائے اور اسی پر عمل کیا جائے نیز ائمہ و مجتہدین سے عقیدت و محبت رکھی جائے یہی اعتدال کی راہ ہے۔ اس تعلق سے وہ لکھتے ہیں:

''صحیح راہ حق اور اعتدال کی یہ ہے کہ دو اصل ہیں اور دونوں کا ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ ایک یہ کہ ہر حال میں کتاب و سنت و نصوص شرعیہ کو مقدم رکھنا چاہیے اور اس پر حکم و عمل کرنا چاہیے۔ دوسری یہ کہ ائمہ اسلام اور علمائے حق سے حسن ظن اور محبت و ارادت رکھنی چاہیے۔ اور ان کے مراتب و حقوق کی رعایت سے کبھی غافل نہ ہونا چاہیے۔ یہی وہ اصل ہیں جن کے توازن اور تناسب کو باعتدال ملحوظ نہ رکھنے سے ساری مصیبتیں پیش آتی ہیں اور بدبختانہ لوگوں نے ہمیشہ انہی میں افراط و تفریط کی ہے۔ یا دونوں میں سے صرف کسی ایک ہی کے ہو رہے ہیں''۔9

مولانا کی قرآنی بصیرت کا ایک امتیاز یہ بھی ہے کہ مطالعہ قرآن کے دوران مولانا نے قرآن میں مذکور بعض واقعات، شخصیات اور مقامات کی صحیح صورت حال کی تفہیم میں عصر حاضر کی جدید تحقیقات سے بھرپور استفادہ کیا ہے۔ اس کے نتیجہ میں انہوں نے کئی چیزوں کے سلسلے میں سابقہ مفسرین کی رائے سے ہٹ کر بالکل الگ خیال پیش کیا اور دلائل کے ذریعہ معترضین کے اعتراضات کو رفع کر کے قرآن کی حقانیت کو ثابت کیا۔ مثلاً آثار قدیمہ کی تحقیقات کی روشنی میں مولانا نے یہ بتایا کہ سورۂ کہف میں مذکور کہف (غار) عمان کی پہاڑیوں میں موجود ایک غار ہے جو پوری طرح قرآن میں ذکر ہوئے غار سے مشابہ ہے۔ اسی طرح قرآن میں مذکور ذوالقرنین کی شخصیت سے مفسرین نے سکندر مقدونی کو مراد لیا ہے۔ حالاں کہ قرآن نے ذوالقرنین کو ایک نیک اور خدا ترس انسان کے طور پر بیان کیا ہے جب کہ سکندر مقدونی ان اوصاف سے متصف نہیں تھا۔ اس لیے مولانا نے تحقیق سے یہ ثابت کیا کہ ذوالقرنین سے مراد ایران کا بادشاہ خسرو ہے، جو ان اوصاف کا حامل تھا جن کا ذکر قرآن میں کیا گیا ہے۔ ذوالقرنین کے سلسلے میں مولانا بیان کرتے ہیں:

> ''ہم نے ذوالقرنین کی بحث میں پوری تفصیل سے کام لیا ہے۔ کیوں کہ زمانہ حال کے معترضین قرآن نے اس مقام کو سب سے زیادہ اپنے معاندانہ استہزا کا نشانہ بنایا ہے۔ وہ کہتے ہیں: ''ذوالقرنین کی کوئی تاریخی اصلیت نہیں ہے۔ یہ محض عرب یہودیوں کی ایک کہانی تھی جو پیغمبر اسلام نے اپنی خوش اعتقادی سے صحیح سمجھ لی اور نقل کر دی''۔ اس لیے ضروری تھا کہ ایک مرتبہ یہ مسئلہ اس طرح صاف کر دیا جائے کہ شک و تردد کا کوئی پہلو باقی نہ رہے''۔10

قرآنی تعلیمات کی عصری تفہیم اور اس کی معنویت:

مولانا ابوالکلام آزاد نے جدید زمانے کی ضرورتوں اور تقاضوں کے مطابق اپنی تفسیر ترجمان القرآن میں قرآنی آیات کی نہایت عمدہ عصری تفہیم کی ہے۔ آج کے دور میں ان کے ان قرآنی افکار وخیالات کی بہت اہمیت ہے۔ مولانا کی قرآنی تعلیمات کی اس عصری تفہیم اور اس کی معنویت کا اعتراف کرتے ہوئے علی اشرف اپنے مضمون مولانا ابوالکلام آزاد اور ترجمان القرآن میں لکھتے ہیں:

> ''پچھلی دو صدیوں میں ہندوستان میں جو تفسیریں لکھی گئی ہیں، ان میں مولانا

ابوالکلام آزاد کے ترجمان القرآن کا اہم مقام ہے۔ سر سید احمد خان کی تفسیر قرآن کے بعد اردو میں یہ دوسری کتاب ہے جس نے ہندوستان کے حالات اور جدید ہندوستانی ضرورتوں اور اس کے مسلم اقدار کو سامنے رکھ کر قرآن کے مطالب کو قاری کے سامنے پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان کی نظر قرآنی تعلیم کے ان پہلوؤں پر زیادہ تھی جن تک انیسویں صدی کے کسی اسلامی مفکر کی نگاہ نہیں جا سکی تھی۔ انہوں نے ربوبیت، رحمت اور عدل کو صفات الٰہی میں پہلی مرتبہ ایسا بلند مقام عطا کیا۔ وحدت ادیان، مذہبی جتھ بندیوں کی مخالفت اور پوری انسانیت کی ایک برادری کا سبق قرآن کی زبانی ایسے دلنشیں طریقے سے پڑھایا، فطری اور سماجی علوم کی تحصیلات کو قرآن کی خدمت میں ایسی عمدگی سے لگایا کہ ترجمان القرآن ترجمہ وتفسیر کی ایک بلند پایہ دینی وعلمی کتاب کے علاوہ ایک لاثانی ادبی شاہکار بن گئی جس کا جواب اردو تو کیا دنیائے اسلام کا کوئی بھی تفسیری ادب پیش نہیں کرسکا''۔11؎

قرآنی تعلیمات کی عصری تفہیم اور موجودہ زمانے میں اس کی معنویت کے حوالے سے مولانا آزاد کے قرآنی افکار ونظریات کی چند مثالیں اختصار کے ساتھ پیش ہیں:

دنیا کا ہر مذہب انسانیت کی تعلیم دیتا ہے اور ہر انسان کو اس کا مذہب سب سے پہلے ایک اچھا انسان بنانا چاہتا ہے جب کہ انسانی تاریخ یہ رہی ہے کہ جتنی خون ریزی دنیا میں مذہب کے نام پر ہوئی ہے شاید ہی کسی اور نام پر ہوئی ہو۔ مولانا کا خیال تھا کہ مذہب اور مذہبی تعلیمات کا صحیح تصور سب سے پہلے لوگوں کے سامنے آنا چاہیے کیوں کہ مذہب سے انسان کا جذباتی رشتہ ہوتا ہے۔ اس لیے ان کا نظریہ یہ ہے کہ موجودہ حالات میں اس بات کی سخت ضرورت ہے کہ اسلام کو ایک آفاقی مذہب کی حیثیت سے پیش کیا جائے اور قرآن کی عالمگیر تعلیمات کو لوگوں کے سامنے لایا جائے۔ جس میں پوری کائنات کے انسانوں کا خدا ایک ہی ہے اور ساری مخلوق اس کی عیال ہے۔ اس طرح سارے انسان آپس میں بھائی بھائی ہیں۔ مولانا مذہب کے اس آفاقی پیغام کی عصر حاضر میں اہمیت وافادیت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''صرف ایک ہی رشتہ باقی رہ گیا ہے اور وہ خدا پرستی کا مقدس رشتہ ہے۔ تم کتنے

ہی الگ ہو گئے ہو لیکن تمہارے خدا الگ الگ نہیں ہو سکتے ۔تم سب ایک ہی پروردگار کے بندے ہو۔تم سب کی بندگی و نیاز کے لیے ایک ہی معبود کی چوکھٹ ہے۔تمہاری کوئی نسل ہو،تمہارا کوئی وطن ہو،تمہاری کوئی قومیت ہو،تم کسی درجے میں اور کسی حلقے کے انسان ہو،جب ایک ہی پروردگار کے آگے سر نیاز جھکادوگے تو یہ آسمانی رشتہ تمہارے تمام ارضی اختلافات مٹادے گا،تم سب کے بچھڑے ہوئے دل ایک دوسرے سے جڑ جائیں گے۔تم محسوس کروگے کہ تمام دنیا تمہارا وطن ہے،تمام نسل تمہارا گھرانہ ہے اور تم سب ایک رب العالمین کی عیال ہو''۔12؎

اسی طرح سے مولانا آزاد نے دیگر قرآنی تعلیمات کی بھی جو عصری تفہیم کی ہے اس کی بھی بڑی اہمیت ہے مثلاً اتحاد و اتفاق اور اخوت و محبت کے عالمی پیغام کے تعلق سے مولانا کا کہنا ہے کہ اسلام امن وسلامتی کا مذہب ہے جس میں انسانوں کے درمیان کسی بھی طرح کی قومی،نسلی،علاقائی اور مذہبی بنیاد پر نفرت وعداوت اور نزاع واختلاف خدا کی ناراضگی کا سبب ہے۔البتہ خدا کی خوشنودی کا واحد راستہ اس کی مخلوق کے ساتھ محبت و ہمدردی اور غم خواری کرنا ہے جو آپسی اتحاد اور بھائی چارہ کو فروغ دیتا ہے۔مولانا باہمی پیار و محبت کی قرآنی تعلیمات پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

''قرآن کہتا ہے: دنیا میں کوئی مذہب ایسا نہیں ہوا ہے جس نے ایک دین پر اکٹھے ہونے اور تفرقہ واختلاف سے بچنے کی تعلیم نہ دی ہو۔سب کی تعلیم یہی تھی کہ خدا کا دین بچھڑے ہوئے انسانوں کو جمع کردینے کے لیے ہے،الگ الگ کردینے کے لیے نہیں۔بس ایک پروردگار کی بندگی و نیاز میں سب متحد ہو جاؤ اور تفرقہ ومخاصمت کی جگہ باہمی محبت و یکجہتی کی راہ اختیار کرو''۔13؎

مولانا آزاد کی قرآنی فکر کے اس پہلو کی بھی عصری معنویت ہے کہ بنی نوع انسانی کے لیے دین الٰہی ایک ہی ہے اور سب کو یکساں طور پر اس کی تعلیم دی گئی ہے۔اور قرآن کی عالمگیر دعوت یہ ہے کہ انسان کی نجات وسعادت کسی مخصوص گروہ اور فرقہ کے لیے نہیں ہے بلکہ خدائے واحد پر ایمان اور عمل صالح نجات کے لیے کافی ہیں۔کیوں کہ ایک خدا پر ایمان ویقین اور عمل صالح ہی اسلام کی بنیاد ہے،اس

تعلق سے یہودی اور نصرانی مذاہب کی گروہ بندی پر سخت تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ قرآن کا اعلان نجات عالم گیر ہے اور قرآن نے کئی مقامات پر ایسی کسی بھی گروہ بندی کی بنیاد پر نجات کی نکیر کی ہے۔ مولانا لکھتے ہیں:

''خدا کی ہدایت جو دنیا کا عالمگیر قانون ہے۔ وہ بھلا ان خود ساختہ گروہ بندیوں میں کیوں کر محدود کیجا سکتی ہے، بلی من اسلم وجھہ للہ وھو محسن (البقرہ:112) کے زور اور عموم پر غور کرو۔ کوئی انسان ہو، کسی نسل وقوم اور گروہ بندی کا ہو، لیکن جس کسی نے بھی اللہ کے آگے عبودیت کا سر جھکا دیا اور نیک عمل کی زندگی اختیار کی، اس نے دین کی نجات وسعادت پالی اور اس کے لیے کوئی غم اور کھٹکا نہیں''۔ 14

مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنی قرآنی بصیرت سے عمومی طور پر پوری امت مسلمہ اور خاص کر ہندوستانی مسلمانوں کی بہترین دینی و دنیوی رہنمائی کی ہے لیکن مولانا کے ان قرآنی افکار ونظریات کو جو قبول عام ہندوستانی مسلم سماج میں حاصل ہونا چاہیے تھا وہ نہیں ہوا۔ مسلمانوں کی اس عدم توجہ کا احساس خود انہیں بھی تھا۔ چنانچہ ترجمان القرآن کی جلد دوم کی اشاعت کے موقع پر اس بات کا اظہار بھی کیا:

''زمانہ اس کام کا اندازہ شناش ہو یا نہ ہو مگر مؤلف نے زمانے کی حالت کا پوری طرح اندازہ کر لیا ہے اور اس پر قانع ہے، جو کچھ طلب ہے استفادہ عمل کی ہے، اعتراف وتحسین کی نہیں''۔ 15

مسلمانوں کی اس بے اعتنائی کی وجہ شاید یہ ہے کہ مولانا مختلف الجہات صلاحیتوں کے مالک تھے اس لیے ان کے سیاسی کارناموں کے مقابلے میں ان کی دوسری خدمات پر توجہ کم دی گئی۔ حالاں کہ مولانا نے ہندوستان کے حالات اور تقاضوں کو سامنے رکھتے ہوئے قرآنی آیات کی جو تشریح اور توضیح کی ہے وہ آج بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ اس لیے عصر حاضر کے ہندوستان میں مولانا ابوالکلام آزاد کے ان قرآنی افکار وخیالات کو ان کی معنویت کے پیش نظر عام کرنے کی ضرورت ہے۔

حوالہ جات:

1. مولانا ابوالکلام آزاد، الہلال، 8 ستمبر 1912، جلد ا شمارہ 9 سلسلہ اشاعت ابوالکلام آزاد صدی تقریبات، الہلال، اردو اکادمی، اتر پردیش، 1988، ص 201

2. مولانا ابولکلام آزاد، ترجمان القرآن، جلد1، ساہتیہ اکادمی، نئی دہلی، 1964، ص6-7
3. مولانا ابوالکلام آزاد، ترجمان القرآن، ص38
4. ایضاً، ص47
5. خلیق احمد، نظامی، مآثر مولانا ابوالکلام آزاد، ادارۂ ادبیات، دہلی، 1992 ص4-5
6. سید سلیمان ندوی، ''ابوالکلام آزاد کی یاد میں''، رسالہ جامعہ جلد1، فروری1988، ص63
7. مالک رام، خطوط ابوالکلام آزاد، جلد اول، خط بنام غلام رسول مہر، ساہتیہ اکادمی، نئی دہلی، 1991، ص151
8. مولانا ابوالکلام آزاد، ترجمان القرآن، ص38-39
9. مولانا آزاد، تذکرہ، مالک رام، ساہتیہ اکادمی، نئی دہلی، 2005، ص55
10. مولانا ابوالکلام آزاد، ترجمان القرآن، جلد4، ص539
11. رشید الدین خان، ابوالکلام آزاد ایک ہمہ گیر شخصیت، ترقی اردو بیورو، نئی دہلی، 1989، ص146
12. مولانا ابوالکلام آزاد، ترجمان القرآن، ص152
13. ایضاً، ص258
14. ایضاً، جلد1، ص385-386
15. ایضاً، جلد3، دیباچہ

❒ Dr. Shakeel Ahmad
Assistant Professor
Department of Islamic Studies
Maulana Azad National Urdu University
Mobile: 9811647505
Email: shakeel@manuu.edu.in

ADAB-O-SAQAFAT, A Research & Refereed Journal (ISSN-2455-0248) September 2024, P:251-256
Dr. Kafil Ahmad, Maulana Abulkalam Azad ke Taleemi Nazariyat

ڈاکٹر کفیل احمد

مولانا ابوالکلام آزاد کے تعلیمی نظریات

مولانا ابوالکلام آزاد کو آزاد ہندوستان کے پہلے مرکزی وزیر تعلیم کی حیثیت جانا جاتا ہے۔ انھوں نے اس ملک کے تعلیمی نظام کی بنیاد کچھ اس طور رکھی کہ آج بھی ہم اسی پر عمارتیں تعمیر کر رہے ہیں اور یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ کسی بھی چیز کی بنیاد جس قدر مستحکم ہوگی اس پر قائم کی جانے والی عمارت مظبوط تر ہوگی جیسا کہ شیخ سعدی فرماتے ہیں:

خشت اوّل چوں نہد معمار کج   تا ثریا می رود دیوارِ کج

جیسا کہ ہم جانتے ہیں کہ تعلیم یا ایجوکیشن بحیثیت ایک ڈسپلن یا سبجیکٹ، مولانا ابوالکلام آزاد کا اختصاص (Specialization) نہیں تھا اور یہ بات بھی صحیح ہے کہ ان کی تحریر و تقریر میں ہمیں راست طور پر تعلیم کے اغراض و مقاصد، نصاب تعلیم کی تدوین و تشکیل کے اصول، نصابی کتب کی ترتیب و تزئین، طریقہ تعلیم و تدریس، نظام امتحانات، اندازہ قدر، نصابی و غیر نصابی سرگرمیاں، تصور نظم و ضبط اور انتظام و انصرام اور کمرۂ جماعت میں معلم کے مؤثر کردار کے سلسلے میں نکات نہیں ملتے لیکن ایک فلسفی اور دانشور کی حیثیت سے انھوں نے مختلف تناظر میں اپنے جن خیالات و افکار کا اظہار کیا، ان سے ہمیں تعلیم کے ان تمام گوشوں پر جامع رہنمائی حاصل ہوتی ہے جن اصولوں پر ہماری تعلیمی عمارت قائم ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے حصول آزادی کے بعد اپنی تقریر میں کہا تھا ''ہم اپنی قسمت کے آج معمار ہیں۔ آج ہم کو اور ہمارے گھر کو سنبھال دیتا ہے اور اس کے ان حصوں کو جو توجہ چاہتے ہیں، درست رکھتا ہے، قومی نظام تعلیم قومی زندگی کے لیے ایک لازمی ضرورت ہے''۔ 1

اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مولانا کا نصب العین پوری قوم و ملت کو تعلیم سے آراستہ و

پیراستہ کرنا تھا۔ وہ یہ بھی جانتے تھے کہ کوئی ملک اس وقت تک ترقی نہیں کرسکتا جب تک وہاں کے باشندے تاریکی سے باہر نہ نکل آئیں۔ وہ تعلیم کو بہترین ذریعہ انقلاب مانتے تھے۔ اسی لیے وہ تعلیمی نظام کی بقا اور ترقی کے لیے قومی تعلیم کی اہمیت اور ضرورت کے قائل تھے۔ چنانچہ اپنی تقریر میں فرماتے ہیں:

''مولانا نے جس خوبصورتی کے ساتھ اپنی فکر کا نقش، تعلیم و تربیت کے ہر پہلو پر ثبت کیا اس کا اندازہ محض تعلیمی رپورٹوں سے اور اعداد و شمار کو دیکھ کر نہیں ہوتا بلکہ یہ سوچ کر ہوتا ہے کہ اس نازک دور میں وقت کے اس سخت موڑ پر ان کی رہنمائی کی دولت نہ نصیب ہوئی ہوتی تو ہماری تعلیم اور کلچر کا تصور کس قدر مسخ اور مختلف ہوتا''۔2

یہ قول اس بات کا بھی غماز ہے کہ مولانا بلا لحاظ قوم و ملت تمام شہریوں کے لیے ایک موثر نظام تعلیم کی تشکیل و ترقی کے قائل تھے۔ وہ ہر فرد کو اس کی صلاحیتوں کی بنا پر تعلیم و تربیت کے ذریعہ ایسا پروان چڑھانا چاہتے تھے کہ فطری انداز میں وہ اس مقام پر فائز ہو جائے کہ جس کے لیے قدرت نے اسے پیدا کیا ہے۔

افراد کے ہاتھوں میں ہے اقوام کی تقدیر
ہر فرد ہے ملت کے مقدر کا ستارا

یہاں یہ کہنا غلط نہیں ہوگا کہ ان کے ذوق سلیم کے معیار اور قرینے وسلیقے کو دیکھ کر بعض افراد نے اسے ان کے مزاج کی انانیت سے تعبیر کیا ہے۔ وہ دراصل انانیت بہ معنی غرور اور تکبر نہیں ہے بلکہ شخصیت کی وہ انفرادیت ہے جو اسے دیگر انسانوں سے مختلف اور ممتاز مقام عطا کرتی ہے۔ مولانا آزاد ایک ایسے نظام تعلیم کے حامی تھے، جو ایک ایک فرد کو اس طرح تیار کرے کہ وہ اپنے آپ کے لیے بھی اور دیگر افراد کے لیے بھی ایک بحر بیکراں بن جائے۔ مشہور ماہر نفسیات الفریڈ ایڈلر نے سیکڑوں شخصیات کے مطالعہ و مشاہدہ کے بعد جو اہم اور معنی خیز نتیجہ اخذ کیا تھا، وہ اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے:

"The most wonder filled characteristic of human beings is their power to turn a minus into a plus"3

یعنی انسانوں کی سب سے زیادہ حیرت ناک خصوصیت یہ ہے کہ وہ ایک ناممکن کو ممکن میں بدلنے کی طاقت اپنے اندر رکھتے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مولانا ابوالکلام آزاد کے فلسفۂ حیات میں ناممکن کو ممکن میں بدلنے کی طاقت رکھنے کا جذبہ کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا تھا اور وہ اس عمل کو جس کے ذریعہ

کوئی انسان اپنے آپ اور اپنے سماج و ملک کو بدلنے کی کوشش کرے، اصلاحات تعلیم سے تعبیر کرتے تھے کیوں کہ آزاد ہندوستان میں جمہوریت کو صرف ایک سیاسی نظام کے بطور نہیں بلکہ طریقۂ زندگی کے طور پر اپنایا گیا ہے۔ مولانا آزاد کے نزدیک تعلیم حاصل کرنے کا بنیادی مقصد ایک بہترین جمہوری شہری تیار کرنا تھا لیکن یہاں یہ بات نوٹ کرنے کے قابل ہے کہ مولانا آزاد کا جمہوری شہری اپنے حقوق اور فرائض کی حد تک محدود نہیں تھا۔ دراصل ان کے نزدیک حریت و آزادی، احترام خودی، پختہ عزم و حوصلہ اور سبھی افراد کی فلاح و بہبود کا جذبہ اور اس کے لیے جہد مسلسل لازم ٹھہرتا ہے اور انہیں صفات سے متصف شخص مولانا آزاد کا جمہوری شہری ہے۔ بقول آزاد:

''ہندوستان ماضی کی سرحد سے نکل چکا ہے اور مستقبل کے دروازے پر دستک پڑ چکی ہے۔ یہ تغیر کا موسم ہے۔ تخم کا موسم ہے۔ تخم ریزی کی فصل ہے۔ خود ہم اس کی کارفرمائیاں محسوص نہیں کر رہے لیکن مستقبل کا مورخ انہیں محسوس کرے گا۔ وہ ہمارے عہد کے ایک ایک حادثے کا سراغ لگائے گا اور انہیں میں نئے عہد کی ساری بنیادیں دیکھنی چاہے گا۔ اس وقت جو نقشے بھی ہم بنائیں گے جو چال ڈھال بھی اختیار کریں گے، جیسی کچھ صدائیں زبان سے نکلیں گی انہیں سے ہماری ذہنیت کا سانچہ بنے گا اور اس سانچے میں ہمارا مستقبل ڈھلے گا۔ پس ضروری ہے کہ ہم اپنے دل و دماغ کی نگرانی کریں۔ ہمیں جو روش بھی اختیار کرنی ہے قصد و عزم کے ساتھ کرنی ہے۔ ہمیں زمین پر چلنا ہے۔ لہروں میں بہنا نہیں''۔4

مولانا آزاد کے تعلیمی نظام کا ایک اہم جزو ان کے سائنسی مزاج کا ہونا ہے جو انھیں دیگر بہت سارے مذہبی اکابرین سے منفرد بناتا ہے۔ وہ اقداری لحاظ سے عشق کے قائل تو ہیں لیکن ان کا معشوق اندھا نہیں ہے، وہ ان ہی چیزوں سے محبت کرتے ہیں، کہ جو فرد متعلقہ اور ساری انسانیت کے لیے فلاح کا ذریعہ ہو اور جس کی تائید انسان کی سمجھ بوجھ اور ذہانت کر سکے۔ یہ نقطہ نظر مولانا کے تعلیمی افکار کو اکیسویں صدی کے تناظر میں قومی یکجہتی سے بھی پرے بین الاقوامی مفاہمت اور تصور عالمگیریت تک لے جاتا ہے۔

ہندوستانی تعلیمی نظام کے قیام و ارتقا میں مولانا آزاد کا کردار، فلسفہ تعلیم میں ایک اہم مقام رکھتا ہے۔ جیسا کہ اس بات کو ایک حقیقت کے طور پر بیان کیا جاتا ہے کہ All great philosophers

of the World have been great teachers as wellیعنی دنیا کے تمام بڑے فلاسفر بڑے اساتذہ بھی ثابت ہوئے ہیں۔ پس ہم اگر مولانا کو ایک فلاسفر مان لیں تو بھی ان کی فکر تعلیمی افکار کے لحاظ سے ایک ممتاز اور منفرد خیالات کی حامل نظر آتی ہے اور یہ بہت ہی اچھا ہوا کہ مولانا آزاد جیسے مفکر کو ہندوستانی نظام تعلیم کی بہتری کے لیے چنا گیا اور آزادی کے بعد اس ملک نے بہتر نظام تعلیم کی بنیا در کھنے اور اسے پروان چڑھانے کی ذمہ داری مولانا آزاد کے کاندھوں پر ڈال دی۔ اس سے مولانا آزاد کو یہ موقع ملا کہ اپنے تعلیمی افکار کو ایک جیتے جاگتے تعلیمی نظام کا روپ دے سکیں۔ مولانا ابوالکلام آزاد کے فلسفۂ حیات اور ان کے تعلیمی افکار کا مطالعہ کیے بغیر جو لوگ مولانا آزاد کے ذریعہ قائم کردہ اداروں اور خاص طور سے نیشنل اکادمی آف آرٹس، ڈانس ڈراما اینڈ میوزک اور انڈین کونسل آف کلچرل ریلیشن کے قیام کو آزاد کے مولانا ہونے کے تناظر میں دیکھتے ہیں، انھیں تعجب ہوتا ہے۔ لیکن جب ہم مولانا ابوالکلام آزاد کے فلسفۂ حیات اور تعلیمی افکار کے فہم کے ساتھ آگے بڑھتے ہیں تو ہم پر ان اداروں کی معنویت کا راز فاش ہوتا ہے اور یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ کثرت میں وحدت کا اصل تصور کیا ہے۔ اور Unity in diversity کی ہندوستانی تناظر میں کیا افادیت واہمیت ہے۔

جدید ہندوستان میں قومی سطح کے جتنے تعلیمی ادارے ہیں ان سب کی بنیاد میں مولانا آزاد کی فکر اور وجدان، راست یا بالراست طور پر کارفرما نظر آتی ہے۔ خود مولانا آزاد کی قیادت میں قائم کردہ اہم ادارے اس طرح ہیں:

1. یونیورسٹی گرانٹس کمیشن
2. للت کلا اکیڈمی
3. انڈین اکاڈمیز آف آرٹس، ڈراما اینڈ میوزک
4. ساہتیہ اکیڈمی
5. انڈین فار ایگری کلچرل اینڈ سائنٹفک ریسرچ
6. انڈین کونسل فار میڈیکل ریسرچ اور انڈین کونسل فار سائنس ریسرچ
7. آئی، آئی، ٹی گھرگ پور وغیرہ [5]

بعض ایسے بھی ادارے ہیں جو مولانا ابوالکلام آزاد کی زندگی میں تشکیل نہیں پا سکے لیکن ان

اہم اداروں کے قیام وارتقا میں ان کی فکر بہر حال شامل رہی ہے۔ان میں سب سے نمایاں مقام این سی ای آر ٹی کو حاصل ہے۔بعض ناقدین یہ سوال کرتے ہیں کہ ان اداروں کا قیام اور ارتقا ہندوستانی نظام تعلیم کی ضرورت کا تقاضا تھا، اور ہے۔اگر مولانا آزاد کی جگہ پر کوئی اور شخص بھی وزیر تعلیم ہوتا تو بھی ان اداروں کو قائم ہونا تھا۔اس ضمن میں صرف اتنا کہنا کافی ہے کہ یقیناً ایسے ادارے قائم ہوتے لیکن ملک کا تعلیمی نظام ویسا نہیں ہوتا جیسا کہ آج ہم دیکھ رہے ہیں۔مہاتما گاندھی، پنڈت جواہر لال نہرو اور مولانا ابوالکلام آزاد نے ملک اور قوم کے مزاج، ضروریات اور ترجیحات کو مدنظر رکھتے ہوئے جس نظام تعلیم کو قائم کیا، وہ بحیثیت مجموعی قوم کے خوابوں کو شرمندۂ تعبیر کرنے کے قریب ترین ہے اور اب تمام باشندگان ملک کی یہ ذمہ داری ہے کہ اپنے Collective Wisdom کے ذریعہ اس تعلیمی نظام سے وہ کام لیں کہ جس کے لیے مولانا آزاد نے اس کو کھڑا کیا تھا۔

ہندوستان کے وزیر تعلیم کے منصب پر رہتے ہوئے انھوں نے اپنے تعلیمی پروگرام کو کامیاب بنانے کے لیے بڑے بڑے ماہرین تعلیم جیسے ڈاکٹر تاراچند، پروفیسر ہمایوں کبیر اور خواجہ غلام السّیدین کو اپنا سکریٹری بنایا۔ان سبھوں نے مل کر سیکولر ہندوستان کے لیے سیکولر اور جمہوری نظام تعلیم کا ایک وسیع منصوبہ تیار کیا اور تمام باشندگان ہند کو حصول تعلیم کے یکساں مواقع فراہم کرنے کی پالیسی بنائی اور اس تعلیمی پالیسی سے وطن اور اہل وطن کو بڑا فائدہ ہوا۔6

اعلیٰ تعلیم کے فروغ کے ساتھ ساتھ سائنس اور تکنیکی تعلیم کو وسعت دینے کے لیے کئی کمیشنوں، کونسلوں اور تحقیقی اداروں کو قائم کیا۔انہیں کے حکم پر تکنیکی تعلیم کے ادارے کو فروغ حاصل ہوا۔ ہندوستان کے طلبہ کے لیے بیرونی ممالک میں اعلیٰ تعلیم کے مواقع فراہم کیے۔سیکنڈری ایجوکیشن بورڈ کا قیام عمل میں آیا اور سیکنڈری ایجوکیشن کی آل انڈیا کونسل قائم ہوئی۔ان کے دور وزارت میں اسکول جانے کے لائق سبھی طلبہ کے لیے بنیادی تعلیم کو لازمی اور مفت بنایا گیا اور ناخواندگی کا خاتمہ کرنے اور تمام افراد کو خواندہ بنانے کی مہم پر عمل درآمد کیا گیا۔بنیادی تعلیم کے اساتذہ کے لئے کالج قائم کیے گئے اور اسکولوں کو بنیادی اسکولوں میں تبدیل کیا گیا۔بڑی تعداد میں اساتذہ کا تقرر عمل میں آیا۔معذور طلبہ کی تعلیم کا خصوصی اور پختہ انتظام کیا گیا اور اس کے لیے کئی ادارے قائم کیے گئے۔تعلیم بالغاں کا منصوبہ عمل میں لایا گیا۔ دیہی اور شہری علاقوں میں مختلف ادارے قائم کیے گئے۔نوجوانوں کی جسمانی نشوونما کی طرف بھی توجہ کی

اور ملک میں فزیکل ایجوکیشن کالج کھولے گئے۔ اولمپک ایشیائی اور دیگر کھیلوں میں ہندوستان کی نمائندگی کے لیے کھلاڑیوں کو تیار کیا گیا۔ یوتھ فیسٹیولوں کا انعقاد، ڈراما، رقص، موسیقی کے میدانوں میں ان کی حوصلہ افزائی کی اور ان کے لیے انعامات وایوارڈ کا سلسلہ جاری کیا۔ ان کے دورِ وزارت میں ثقافت اور اس سے متعلق اداروں کو بہت فروغ ملا اور اس مقصد سے انہوں نے انڈین کونسل فار کلچرل ریلیشنز نام کا ایک ادارہ قائم کیا۔ مختلف زبانوں کے ادیبوں کے لیے وظیفے شروع کرائے اور ان کی مالی مدد کے لیے وسائل مہیا کیے۔ محکمہ آثار قدیمہ کی طرف خاص توجہ دی اور سماجی فلاحی کاموں کے لیے ایک سول ویلفیر بورڈ قائم کیا گیا۔ ان کی انہی خدمات کی فراہم کردہ علمی، سیاسی اور ثقافتی بنیادوں پر ہندوستان کی تعمیر وترقی کا یہ سفر جاری وساری ہے۔ زبان وادب، علوم وفنون، مذہب سیاست کے تمام میدانوں اور ملک وقوم کی اصلاح ترقی کے تمام کاموں میں رہنمائی کا داعی اور فکر وعمل میں ہمیشہ ایک نیا انقلاب پیدا کرتا رہے گا اور مولانا کی قائدانہ کردار کو تاریخ آزادی ہند کبھی فراموش نہیں کرسکتی۔

حوالہ جات:

1. https//manuu.ac.in by A.Quddus
2. غلام السیدین، رفیق منزل، مئی۔ جون 1997، مطبع بھارت آفسیٹ، دہلی، ص 133
3. الفریڈ کے اقوال
4. غلام السیدین، رفیق منزل، مئی۔ جون 1997، مطبع بھارت آفسیٹ، دہلی، ص 132
5. وہاب قیصر، مولانا ابوالکلام آزاد فکر وعمل کے چند زاویے، مطبع خدا بخش اورئینٹل پبلک لائبریری، 2009، ص 130
6. ایضاً، ص 129

❑ Dr. Kafil Ahmad
Assistant Professor
Department of Education & Training
Maualana Azad National Urdu University
Gachibowli,Hyderabad - 500032
Mobile: 9490463263
Email: drkafilmanuuhyd@gmail.com

ADAB-O-SAQAFAT, A Research & Refereed Journal (ISSN-2455-0248) September 2024, P:257-275
Dr. Ahmad Ali Jauher, Azeem Taleemi Nazariyat ke Hamil: Maulana Abulkalam Azad

ڈاکٹر احمد علی جوہر

عظیم تعلیمی نظریات کے حامل: مولانا ابوالکلام آزاد

مولانا ابوالکلام آزاد جامع صفات شخصیت کے مالک تھے۔ ان کی شخصیت کے مختلف روشن پہلو تھے۔ وہ ممتاز عالم دین، مفسر قرآن، بے باک صحافی، صاحب اسلوب انشاپرداز، بہترین مدبر، دانشور، ہندو مسلم اتحاد کے علمبردار اور ماہر تعلیم تھے۔ مولانا ابوالکلام آزاد کی تعلیم اگرچہ مشرقی ماحول میں ہوئی تھی مگر ان کے تعلیمی نظریے میں بڑی وسعت پائی جاتی تھی۔ انھوں نے علامہ شبلی نعمانی، مولوی عبدالحق اور دوسرے معمارانِ تعلیم اور جہاں دیدہ شخصیات کی صحبتوں سے خوب استفادہ کیا تھا۔ سرسید احمد کے تعلیمی افکار اور مغربی علوم کی فتح یابی کے نمونے بھی ان کے سامنے تھے۔ علاوہ ازیں وہ جدید اور قدیم فکر سے بھی پوری طرح باخبر تھے۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ رفتہ رفتہ ان کے تعلیمی نظریے میں وسعت و ہمہ گیری پیدا ہوئی۔ ان کی تعلیمی بصیرت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ وزیر تعلیم بننے اور ہندستان کی آزادی سے بہت پہلے 1916ء میں جب انگریز سرکار نے انھیں کلکتہ بدر ہونے کا فرمان سنایا اور انھیں رانچی میں نظربند بھی کردیا تب بھی انگریز ان کی تعلیمی فکر اور فروغ تعلیم کی خاطر ان کی مہماتی سوچ کو قید نہ کرسکے۔ چنانچہ 1918ء میں انھوں نے رانچی میں 'انجمن اسلامیہ' کے زیر اہتمام 'مدرسہ اسلامیہ' رانچی کی بنیاد رکھی اور اس کے منشور میں انھوں نے یہ دفعہ (Act) شامل کرائی کہ اس مدرسے میں معقولات و منقولات کے پہلو بہ پہلو سائنس و ٹکنالوجی اور صنعت و حرفت کی تعلیم بھی دی جائے تاکہ مدرسہ اسلامیہ دیگر مدارس سے ممتاز رہتے ہوئے جامع و مفید نصاب تیار کرے جن میں بالخصوص انگریزی، ریاضی، جغرافیہ، تاریخ ہند، تاریخ اسلام اور سائنسی و تکنیکی علوم شامل ہوں۔ تعلیم کیا ہے اور اس کا حصول کتنا ضروری ہے؟ اس کے متعلق مولانا آزاد کا خیال تھا کہ انسان قدرت کا ایک حصہ ضرور ہے لیکن وہ سماجی شعور بھی رکھتا ہے اور اس

کی اپنی فطرت بھی ہے، لہٰذا سائنٹفک دلائل کے ساتھ انسان کو شعور کی نفاست اور روح کی پاکیزگی بھی درکار ہے جو تعلیم سے ہی ممکن ہے۔ مولانا آزاد کے مطابق عالمی اتحاد کا اہم ترین ذریعہ تعلیم ہی ہے نیز وہی ایک انسان کو صحیح معنوں میں انسان بنا سکتی ہے، بلکہ تعلیم ہی انسان اور حیوان میں حد فاصل یا وجہ امتیاز ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے وزارت تعلیم سنبھالنے کے بعد 24/ مارچ 1951ء کی پریس کانفرنس میں تعلیم کے تعلق سے اپنے بنیادی نظریہ کا اظہار کرتے ہوئے کہا تھا:

''اگر ہمارے پیش نظر عالمی اتحاد کا حصول ہے اور اس چیز پر سب متفق ہیں کہ ایسے اتحاد کے بغیر انسان کا مستقبل تاریک رہتا ہے تو ہماری تمام کوششیں آفاقی شہریت کی خاطر نئی پود کی تعلیم و تربیت پر مرکوز ہونی چاہئیں''۔1؎

تعلیم کے ضمن میں انگریزوں کے عہد سے ہی یہ سوال زیر بحث رہا ہے کہ تعلیم صوبائی موضوع ہے یا مرکزی؟ انگریزی عہد میں یہ تصور عام تھا کہ تعلیم ریاستی اور صوبائی موضوع ہے۔ ممکن ہے اس کی وجہ یہ ہو کہ اس وقت ہندستان آزاد ریاستوں اور کمشنریز پر مشتمل تھا، لہٰذا انتظامی طور پر صوبہ جات (متحدہ و غیر متحدہ) اور کمشنریز اپنے اپنے طور پر تعلیم کا اہتمام کریں، نیز ان کے اپنے اپنے بورڈز ہوں۔ آزادی کے بعد بھی یہی تاثر عام تھا۔ اس ضمن میں مولانا آزاد کا الگ نظریہ تھا جس کا اظہار انھوں نے اپنے انتقال سے محض دو ہفتے قبل 6/ فروری 1958ء کو مرکزی مشاورتی تعلیمات کے جلسے سے خطاب کرتے ہوئے کیا تھا:

''جب میں نے 1947 میں وزارتِ تعلیمات کا جائزہ لیا تو فوراً یہ محسوس کیا کہ ہمارے تعلیمی مسائل کا کوئی حل مرکز اور صوبوں کے اشتراکِ عمل کے بغیر حاصل ہو نہیں سکتا۔ اس میں شک نہیں کہ تعلیم ایک صوبائی موضوع ہے لیکن یہ میری سوچی سمجھی رائے تھی کہ یہ امتیاز تو اس وقت قائم کیا جانا چاہیے جب ہمارے تعلیمی منصوبے مکمل ہو لیں۔ اس وقت تک مرکزی حکومت کو علی الاعلان یہ تسلیم کر لینا چاہیے کہ گو تعلیم ایک صوبائی موضوع ہے تاہم اگر زمانے کے تقاضوں کی تکمیل کرنی ہے تو اس کا صوبہ واری حکومتوں کے ساتھ تعاون کرنا ضروری ہے''۔2؎

مولانا آزاد نے تعلیم کو صوبائی موضوع ضرور قرار دیا ہے (کیوں کہ صوبے اس کی ضرورت اور اہمیت کا ادراک مرکز سے زیادہ کرتے تھے) مگر انھوں نے مرکز کو ان کا تعاون کرنے کی ہدایت دی

تاکہ مرکز اور صوبے دونوں مل کر اس نظام کو بحسن وخوبی انجام دیں اور بہ حفاظت منزل مقصود تک پہنچا دیں۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے تعلیم وثقافت کے ضمن میں اصلاح کی کوششیں بھی کیں۔ انھوں نے لکھنؤ میں دینی مدارس، مکاتب اور دارالعلوم کے سربراہوں کی کانفرنس وغیرہ میں سائنس اور ٹیکنالوجی کی جدید معلومات اور ترقی یافتہ صورت کو اپنے نصاب میں شامل کرنے پر خوب زور دیا۔ دراصل مولانا آزاد کی خواہش تھی کہ مشرقی ومغربی علوم میں ہم آہنگی پیدا ہو۔ تعلیم کے لیے مولانا آزاد کی یہ کوشش ان کے پرخلوص جذبے پر مبنی تھی۔ ایک خطبے میں تعلیم کے تعلق سے اظہار خیال کرتے ہوئے مولانا آزاد نے یہ بھی کہا تھا کہ ''تعلیم کا واحد مقصد روزی اور روٹی کمانا نہیں ہونا چاہیے بلکہ تعلیم سے شخصیت سازی کا کام بھی لیا جائے اور یہی تعلیم کا سب سے مفید پہلو ہے اور اسی سے معاشی وتمدنی نظام بھی بہتر ہو سکے گا''۔ مولانا آزاد کے نزدیک ہندوستان کی جدید تعلیمی پالیسی کے بنیادی مقاصد میں انسان کو انسان بنانا، کردار سازی، اخلاقی اور ثقافتی اقدار کی تربیت وغیرہ کے روشن پہلو شامل تھے۔ ان کا خیال تھا کہ تعلیم وتدریس سے فرد کی ہمہ جہت نشو ونما ہوتی ہے۔

مولانا آزاد کے تعلیمی تصورات نہایت واضح تھے۔ وہ اپنے ملک میں ایسی تعلیم کے رواج کے خواہاں تھے جس میں یکساں طور پر قوم کی ترقی ہو۔ اگر مدارس کا نظام تعلیم اور نصاب ہے تو اس میں ضرورت کے مطابق دنیاوی تعلیم کی شمولیت اسی طرح ضروری ہے جیسے کھانے میں نمک۔ اسی طرح عصری تعلیمات میں مشرقی تعلیمات کا وجود بھی ضروری تھا۔ مولانا آزاد اپنے زمانے کے رواج کے مطابق سائنس وٹکنالوجی، طب وصحت کی تعلیم اور پیشہ ورانہ تعلیم کی حصولیابی اور یافتگی پر زور دیتے تھے۔ وہ تعلیم میں تخلیق، تحقیق، استدلال، تکنیک اور اقدار کا فروغ چاہتے تھے اور اس کے خواہاں تھے کہ تعلیم سے انسانیت کا فروغ ہو، انسانی زندگی ترقی یافتہ ہو، انسانیت لاشعوری کیفیت سے نکل کر شعوری احساس کے ساتھ جینا سیکھے، اس کے خمیر سے وحشی پن نکلے، وہ انس ومحبت کا پیامبر بن جائے، اعلیٰ اخلاق وکردار کا حامل ہو جائے اور دنیا وجہان کے لیے کارآمد اثاثہ وسرمایہ بنے کیوں کہ انسان کی پیدائش کے تئیں خالق کائنات کا یہی مقصد وحاصل ہے۔ مولانا آزاد فن تعلیم وتربیت اور پورے تعلیمی نظام پر دانشورانہ نگاہ رکھتے تھے اور دینی اور دنیوی تعلیم کے خلا کو پُر کرنا چاہتے تھے۔ لہٰذا انھوں نے تعلیمی نصاب کی بہتری اور ہمہ گیریت پر زور دیا۔ انھوں نے ڈائرکٹر تعلیم بنگال کی درخواست پر مدرسہ عالیہ کلکتہ کا ایک جامع نصاب خود تیار کیا۔ مولانا آزاد کی خواہش تھی کہ

صرف رانچی اور کلکتہ کے مدارس ہی نہیں بلکہ پورا ہندوستان اور مسلم معاشرہ اس سے مستفید ہو۔ وہ چاہتے تھے کہ ایک ایسا نصاب تیار کیا جائے جو تمام علاقے میں قابل قبول ہو۔ نیز اس کا فیض ہر ایک تک پہنچے۔ وہ اسے لباس کی طرح پہنے اور اسی طرح برتے۔ مولانا ابوالکلام آزاد ایسی تعلیم کے خوایاں تھے جو اتحاد بین المذاہب اور فرقہ وارانہ ہم آہنگی کو تقویت دے اور جو ہماری مشرقی تہذیب اور سیکولرزم سے بے زار نہ کرے۔ مولانا آزاد اپنی ہر تقریر، ہر خطبے اور ہر بیان میں ہندستان کی گنگا جمنی تہذیب، اتحاد بین المذاہب اور ہندوستانی اقوام کے اتحاد و اتفاق کو ترجیح دیتے تھے۔ انھوں نے ان زرین اصولوں سے مخالفت کسی صورت میں برداشت نہیں کی اور نہ ہی اس سلسلے میں کسی قسم کی مفاہمت سے کام لیا۔

مولانا آزاد کا واضح خیال تھا کہ ہماری تعلیم کی روح مشرقی اور ہندوستانی ہونی چاہیے تاکہ لوگ اپنی تہذیب کی قدروں کو پہچانیں اور اس کے سرچشموں سے فیض حاصل کریں۔ ان کا تصور/ نظریہ تھا کہ اگر افراد کی شخصیت میں وحدت، ہم آہنگی اور یک جہتی نہیں ہوگی تو اس کا منفی اثر سوسائٹی پر پڑے گا اور سماج میں باہمی اختلافات پرورش پاتے رہیں گے۔ مولانا آزاد کے مطابق تعلیم کا اصل کام یہ ہے کہ وہ ایک صالح اور مربوط سوسائٹی کے لیے افراد کی تربیت کرے اور ان کی شخصیت کو مربوط اور ہم آہنگ بنائے۔ مولانا آزاد نے سائنس اور ٹکنالوجی کا بھی مثبت اور بہترین استعمال کرنے کی بار بار ترغیب دی۔ ان کا کہنا تھا کہ سائنس وٹکنالوجی کے ذریعے انسان کو ان مقاصد کے حصول کی کوشش کرنی چاہیے جو اس کی فطرت کے بہترین تقاضوں کی ترجمانی کرتے ہیں۔ مولانا آزاد کا خیال تھا کہ اگر انسان محض ایک 'ترقی یافتہ حیوان' ہے تو وہ سائنس وٹکنالوجی کے ذریعے صرف انھیں اغراض ومقاصد کو حل کرنے کی کوشش کرے گا جن کی بنیاد اس کے حیوانی جذبات اور جبلتوں پر رکھی گئی ہے۔ برخلاف اس کے اگر وہ ذات الٰہی کا ایک پرتَو ہے تو سائنس وٹکنالوجی کو بھی وہ مشیت الٰہی کی تکمیل کا وسیلہ بنائے گا جس کی مدد سے دنیا میں امن و سلامتی اور انسان دوستی کی کارفرمائی قائم ہو سکے گی۔ یعنی سائنس وٹیکنالوجی کے مثبت استعمال سے تعمیری امور انجام پائیں گے، ترقی کی بنیادیں مضبوط ہوں گی، اقدار بحال ہوں گے، دنیا فیض یاب ہوگی اور زمین کا نظام درہم برہم ہونے کے بجائے فروغ پذیر اور مستحکم رہے گا۔

مولانا ابوالکلام آزاد کے تعلیمی نظریات کی بنیاد چار امور پر استوار ہے۔ ایک ذہنی بیداری، دوسرے اتحاد وترقی، تیسرے مذہبی رواداری اور چوتھے عالمی اخوت۔ مولانا آزاد کے خیال میں آزاد

ہندستان میں تعلیم کا سب سے اہم مقصد نئی نسل میں ذہنی بیداری پیدا کرنا ہونا چاہیے۔انگریزوں کے طریقہ تعلیم نے نوجوان نسل میں دو منفی نظریات پیدا کر دیے تھے۔ایک غلامی، دوسرے علاحدگی پسندی۔ دراصل مغرب اور انگریزوں کے تعلیمی نظام کا مقصد حکومت کے لیے ایسے کارندے پیدا کرنا تھا جو ان کے کام آئیں۔اسی مقصد کے تحت انگریزوں نے علاحدگی پسندی کا بیج بویا اور طریقہ تعلیم کو اس کے لیے سب سے موثر وسیلہ بنایا۔مولانا آزاد کا خیال تھا کہ نئی نسل کے ذہنوں سے اس منفی رجحان کو نکالنا چاہیے اور آزاد ہندستان کے تعلیمی مقاصد میں غلامی کی جگہ آزادی اور تعصب کی جگہ مذہبی رواداری کو جگہ ملنی چاہیے تاکہ ہم مغربیت کے بجائے اپنے شاندار ماضی پر فخر کر سکیں۔مولانا آزاد تعلیم کو صرف ملازمتوں کے حصول کا ذریعہ بنانا نہیں چاہتے تھے، بلکہ اس کے وسیلے سے وہ ذہنوں میں بیداری پیدا کرنا چاہتے تھے اور عقل سلیم کے مناسب اور تعمیری استعمال، ملک وملت کے لیے مفید بننے نیز تعلیم یافتگان کو آئندہ زندگی میں خود کفیل بنانے پر زور دیتے تھے۔آزادی سے پہلے تقریباً دو صدیوں تک مغربی اور انگریزی طرز تعلیم نے نئی نسل کو غلامانہ ذہنیت، تنگ نظری اور انسانیت سے بیزاری کا شکار بنا دیا تھا۔عالم یہ تھا کہ لوگ انگلستان جا کر تعلیم حاصل کرنا باعث فخر سمجھتے اور ملک کے علمی سرمایے کو حقارت کی نظر سے دیکھتے تھے۔علاوہ ازیں ایسے لوگ اپنے ملک کے طلبہ کو حقیر سمجھتے تھے۔چنانچہ اس صورت حال میں تبدیلی لانا ضروری تھا۔اس پہلو پر روشنی ڈالتے ہوئے 1952ء کے پٹنہ یونیورسٹی کے جلسہ تقسیم اسناد میں مولانا آزاد نے فرمایا تھا:

> ’’کہنے کی بات یہ ہے کہ اب تک تعلیم پر ہمارا کوئی کنٹرول نہیں تھا، اس پر غیر ملکی حکومت کا قبضہ تھا، جو کچھ انھوں نے پڑھایا، ممکن ہے صحیح ہو۔جس طرح پڑھایا، اس نے ہمارے ذہنوں کو بجائے کھولنے کے بند کر دیا مگر آج ہم اس دور میں سانس لے رہے ہیں جب ہندستان بھی ہمارا ہے اور یہاں کا تعلیمی نظام بھی۔ اب ہم وہ پڑھائیں گے جس سے ہمارے بند ذہن کھلیں گے اور ہم تعلیم کی اصل برکتوں ونعمتوں سے مالامال ہوں گے‘‘۔3

مولانا آزاد نے ہر موقع اور ہر فکر وعمل میں درمیان کی راہ اپنانے کی تلقین کی۔ان کے خیال میں آزاد ہندستان کے لیے مغربی طرز تعلیم اور مشرقی طرز تعلیم کی درمیانی راہ ہی مفید تھی۔ان کی خواہش تھی کہ آئندہ ہمارا طریقہ تعلیم ایسا ہو کہ دل ودماغ اور عقلیت وروحانیت میں توازن قائم رہے۔نصاب اور

طریقہ تعلیم کے بارے میں بھی ان کی رائے بڑی معتدل اور معقول تھی۔ وہ نصاب و درس کے تعلق سے جدیدیت کے اور طریقہ تعلیم کے لحاظ سے قدیم کے قائل تھے۔ مولانا آزاد کے تعلیمی فلسفہ کی بنیاد مشرقی افکار اور مغربی نظریات میں ہم آہنگی اور توازن پر مشتمل تھی تا کہ نئی نسل میں جہاں سائنس کے صحیح استعمال کا سلیقہ آجائے، وہیں اس کے ذریعے ان مقاصد کا حصول بھی ممکن ہو جو انسانی تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے ناگزیر ہیں۔ ایک عالم دین اور مشرقی اقدار کے علمبردار ہونے کے باوجود مولانا آزاد نے سائنس اور مغربی ٹکنالوجی کی تعلیم کو ملک کی ترقی کے لیے ناگزیر سمجھا۔ ان کا خیال تھا کہ جو اچھا ہے، جہاں سے ملے، لے لو اور جو خراب ہے، جہاں بھی ہو، اسے چھوڑ دو۔

مولانا آزاد کے تعلیمی نظریے کا ایک دوسرا پہلو 'سیکولرازم اور قومی اتحاد' تھا جس کی آزادی کے بعد ہندستان کو شدید ضرورت تھی اور آج بھی ہندوستان کو اس کی ضرورت ہے۔ دراصل انگریزوں نے ہندستان میں حکومت کرنے کے لیے قوم کو تقسیم کرنے کی حکمت عملی اپنائی۔ اس حکمت کے تحت انھوں نے مذہبی شدت پسندی کی ہمت افزائی کی اور قومی اتحاد اور ملک کی سالمیت کو زبردست نقصان پہنچایا۔ انگریزوں نے ہندستانیوں میں پھوٹ ڈالو اور راج کرو کی اپنی پالیسی کو تقویت دینے کے لیے فرقہ واریت پر مبنی نظام تعلیم کی داغ بیل ڈالی۔ اپنے اس مشن کے تحت انگریزوں نے علاحدہ علاحدہ تعلیمی ادارے قائم کیے اور اسکولوں کو عربی و فارسی اسکول اور سنسکرت اسکولوں کا نام دیا جس طرح انھوں نے ہندو پانی، مسلم پانی، ہندو تہوار اور مسلم تہوار کے علاحدہ تصور کو فروغ دیا تا کہ ہندستانی قوم ہندو تعلیم اور مسلم تعلیم کے خانوں میں تقسیم ہو جائے۔ مولانا آزاد نے اس انداز فکر اور طریقہ عمل کو ختم کرنے اور جدید تعلیم کے نظام کو رائج کرنے کی کوشش کی۔ دراصل مولانا آزاد کے تعلیمی تصور کے مقاصد میں متحدہ قومیت کا فروغ، سیکولرازم اور قومی ترقی کے پہلو شامل تھے۔ ان تینوں مقاصد کو پورا کرنے کے لیے انھوں نے نہ صرف لائحہ عمل طے کیا بلکہ متعدد کمیشن کے قیام اور کانفرنس وسیمنار کے انعقاد کے ذریعے انھوں نے یہ بتایا کہ: ''ہم اپنی مادی دولت اور ساز و سامان کو جغرافیائی یا طبقاتی حد بندیوں میں قید کر سکتے ہیں لیکن علم اور تہذیب کی دولت پر مہر نہیں لگا سکتے، وہ تمام انسانوں کی میراث ہے اور اس میں تنگ نظری سے بڑھ کر دوسرا کوئی جرم نہیں ہو سکتا، یہی قوموں کی ترقی میں رُکاوٹ بھی بنتا ہے''۔

مولانا آزاد نے 1947 سے 1958 تک تعلیمی پروگراموں میں جو تقریریں کی تھیں، اگر ان

کا جائزہ لیا جائے تو یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ مولانا آزاد کے ذہن میں تعلیم کا نہایت وسیع اور کافی گہرا مفہوم تھا۔ انھوں نے انفرادی تعلیم کے بجائے قومی تعلیم کا تصور پیش کیا تھا۔ ان کے نقطۂ نظر سے مذہبی تعلیم تو ہر ہندوستانی بچے کے لیے ضروری ہے تا کہ وہ اخلاقی و روحانی صفات سے آراستہ ہو سکے لیکن تعلیمی نظام کو فرقہ واریت سے پاک رکھ کر تعلیم کی بنیاد قومی مصالح اور اتحاد پر استوار ہونا چاہیے۔ مولانا آزاد تعلیم بالغان اور تعلیم ذکور کے ساتھ ساتھ تعلیم نسواں کے بھی زبردست حامی تھے۔ ان کا ماننا تھا کہ اس سے ہمارے آدھے سے زیادہ مسائل حل ہو جائیں گے کیوں کہ اکثر مسائل گھروں سے پیدا ہوتے ہیں لیکن جب گھروں میں تعلیم و آگہی کا دور دورہ ہوگا تو مسائل خود بہ خود مٹتے چلے جائیں گے۔ اس طرح سے ہمیں اس معاشرے کی تشکیل کے خواب کی تعبیر مل سکتی ہے جس میں امن و انصاف اور باہمی اخوت و محبت کے جذبات پنپتے ہوں اور وہاں کے باشندے یکساں ترقی کرتے ہوں۔

مذکورہ بحث سے یہ واضح ہوتا ہے کہ مولانا ابوالکلام آزاد کے تعلیمی نظریات کی بنیاد درج ذیل اہم نکات پر مشتمل ہے:

ا : ذہنی بیداری

ب : اتحاد و ترقی

ج : مذہبی رواداری

د : عالمی اخوت

ہ : ہر عمر کے طالب کے لیے بنیادی تعلیم کی فراہمی کا التزام

و : ناخواندہ بالغان کے لیے پیشہ ورانہ تعلیم کا انتظام

ز : ملک میں ضروریات کے مطابق تکنیکی مراکز کا قیام

ح : ثقافتی ورثے کے تحفظ کی خاطر ثقافتی سرگرمیوں کے فروغ کے مناسب اقدامات

مولانا آزاد کے تعلیمی نظریات پر روشنی ڈالتے ہوئے ڈاکٹر شمیم احمد رقم طراز ہیں:

''مولانا آزاد نے جمہوریت کے لیے تعلیم کی اہمیت پر زور دیا۔ ان کا خیال تھا کہ بالغ اپنے حقِ رائے دہی کا صحیح استعمال اسی صورت میں کر سکیں گے جب

ہمارا تعلیمی نظام شہریوں کو ان کے حقوق اور فرائض سے خوب اچھی طرح واقف کرادے۔ آزاد ہندوستان کے شہری اور غیر ملکی حکمرانوں کے تحت غلام عوام کے درمیان فرق ہونا ضروری ہے۔ یہ تبدیلی عوامی سطح پر تعلیم کو عام کرنے سے ہی ممکن ہو پائے گی۔ وزیر تعلیم کی حیثیت سے مولانا آزاد نے معاشرتی تعلیم کے نظام کو رائج کیا۔ ہندستانیوں کو تعلیم یافتہ بنانے اور ان میں شہریت کا جذبہ بیدار کرنے کی غرض سے پانچ بنیادی اصولوں کی تاکید کی۔

☆ ہر شہری کو شہریت کے معنی کا علم ہو اور یہ پتا ہو کہ جمہوری حکومت میں اس کا کردار کیا ہے۔

☆ معاشرتی تعلیم لوگوں کو صاف اور صحت مند زندگی گزارنے کی تربیت دے۔

☆ معاشرتی تعلیم اس نوع کی ہو کہ وہ ایسی معلومات فراہم کرے جس سے افراد اپنے طرزِ زندگی میں بہتری لا سکیں۔

☆ تعلیم کے ذریعے لوگ اپنے جذبات و احساسات کی صحیح تربیت کر سکیں۔

☆ جمہوری رواداری کی ضرورت پر تاکید کے ساتھ معاشرتی تعلیم میں اخلاقی عناصر شامل ہوں''۔4

مولانا ابوالکلام آزاد نے بالغان اور قوم کے دیگر طبقات میں فروغ تعلیم کی غرض سے پانچ نکاتی پروگرام پیش کیا جس کی تفصیل اس طرح ہے:

i اسکول جانے والے تمام بچوں کے لیے مکمل بنیادی تعلیم کی فراہمی۔

ii ناخواندہ بالغوں کے لیے سماجی و صنعتی تعلیم۔

iii سکنڈری اور اعلا تعلیم کے معیار کو اونچا کرنے کے لیے سہولیات کی فراہمی۔

vi قومی ضروریات کے حصول کے لیے فنی اور سائنسی تعلیم۔

v فنونِ لطیفہ کے فروغ اور دیگر تفریحات کی فراہمی کے لیے ثقافتی سرگرمیوں میں اضافہ۔

مولانا آزاد حصول تعلیم میں جنس اور ذات کی تفریق کے قائل نہ تھے بلکہ وہ مساوی طور پر تعلیم کو ہر ایک کے لیے ضروری سمجھتے تھے۔ یونیسکو کے اشتراک سے ہندوستانی قومی کمیشن کے جلسے سے خطاب کرتے ہوئے انھوں نے فرمایا تھا:

"تعلیم ایک ایسا ماحول پیدا کرنے میں بنیادی رول ادا کرتی ہے جس میں انسان ایک دوسرے سے دوستی اور مساوات کی بنیاد پر ملاقات کرسکیں۔ موجودہ نسل کے مرد اور خواتین کی قومی اختصاص کے ایسے ماحول میں نشو و نما ہو رہی ہے، جہاں ان سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ عالمی اتحاد اور عالمی شہریت کے تصور کی حصولیابی کرسکیں۔ انھیں ایسے خطوط پر سوچنے کی تربیت دی گئی ہے جن کے سبب ان کے لیے نسل، طبقے یا قومیت کی حدوں کو پار کرنا دشوار ہو گیا ہے۔ اسی لیے اگر ہمیں عالمی اتحاد کے تصور کو کامیاب بنانا ہے اور اگر ہم سب اس بات سے اتفاق کرتے ہیں کہ بغیر اتحاد کے انسان کا مستقبل تاریک ہے تو پھر ہماری تمام کوششیں آنے والی نسلوں کو عالمی شہریت کی تعلیم و تربیت عطا کرنے پر مرکوز ہونی چاہئیں"۔5

آزادی کے بعد تشکیل پانے والی نئی حکومت میں جب مولانا آزاد کو وزارت تعلیم اور سائنسی تحقیقات کے قلم دان کی ذمے داری سونپی گئی تو انھوں نے بحسن و خوبی اسے نبھانے کی کوشش کی۔ اگست 1951ء میں انڈین انسٹی ٹیوٹ آف ٹیکنالوجی، کھڑک پور (IIT Kharakpur) کے افتتاحی اجلاس سے خطاب کرتے ہوئے مولانا آزاد نے فرمایا:

"وزاراتِ تعلیمات کا جائزہ حاصل کرتے ہی پہلا فیصلہ جو میں نے کیا، وہ یہ تھا کہ ہم ملک میں اعلا فنی تعلیم کے حصول کے لیے سہولتیں فراہم کریں تا کہ خود ہم اپنی اکثر ضرورتوں کو پورا کرسکیں۔ ہمارے نوجوانوں کی ایک بڑی تعداد اعلا تعلیم کے حصول کے لیے جو ملک سے باہر جاتی تھی، خود ملک میں یہ تعلیم حاصل کرسکتی ہے۔ میں اس دن کا منتظر تھا اور اب بھی ہوں جب ہندوستان میں فنی تعلیم کی سطح اتنی بلند ہو جائے کہ باہر سے لوگ ہندستان اس غرض سے آئیں گے کہ یہاں اعلا سائنسی اور فنی تعلیم و تربیت حاصل کریں"۔6

مولانا آزاد کی اس گفتگو سے یہ اندازہ لگانا چنداں مشکل نہیں کہ انھیں اس بات کا احساس اور ادراک تھا کہ ہندستان میں قدرت کی جانب سے عطا کردہ اس قدر وسائل اور ذخائر (ذہنی، تخلیقی اور

قدرتی صلاحیتیں) موجود ہیں جنھیں بروئے کار لاکر ہندستان کی ہر قسم کی ضروریات کی تکمیل کی جاسکتی ہے۔اس کے بعد ہمیں بیرونی دنیا کا محتاج نہیں بننا پڑے گا بلکہ ہم خود ہی اس کے مددگار بن جائیں گے۔ آج مولانا آزاد کا یہ خواب ہم پورا ہوتے ہوئے دیکھ رہے ہیں کہ ہمارے ملک میں غیر ملکی طلبہ کی تعداد سال بہ سال بڑھ رہی ہے، یہاں کے تعلیمی ادارے دنیا بھر سے داد و تحسین اور تعلیمی ضمانتیں حاصل کر رہے ہیں، عالمی سطح کی رینکنگ کمیٹیاں انھیں اعلا رینکس سے نواز رہی ہیں اور یہاں کے تعلیمی مشن و نظام کو بیرونی دنیا میں تحسین کی نگاہوں سے دیکھا جارہا ہے۔

فکر آزاد کے مسلّمہ تعلیمی نقوش:

مولانا آزاد نے جس خوبصورتی کے ساتھ اپنی فکر کا نقش تعلیم و تربیت کے ہر پہلو پر ثبت کیا، اس کا اندازہ ان کے تعلیمی افکار و نظریات اور تعلیم کے میدان میں ان کے کاموں سے ہوتا ہے۔ اگر اُس نازک دور میں اور وقت کے اُس سخت موڑ پر ہندستانی وزارت تعلیم کو ان کی رہنمائی کی دولت نصیب نہ ہوتی تو ہماری تعلیم اور کلچر کا تصور کس قدر مسخ اور مختلف ہوتا، اس کا اندازہ نہیں لگایا جاسکتا۔ ظاہر ہے تعلیم سیاست سے الگ نہیں رہ سکتی بلکہ تعلیم اور سیاست دونوں میں باہمی تعلق ہے۔اس ضمن میں جناب کرشن کمار کا درج ذیل اقتباس ملاحظہ ہو:

> ''اگر آپ تعلیم کے تعلق سے فکر مند ہیں اور تعلیم کے مقاصد کو لے کر سماج میں بحث چلانا چاہتے ہیں تو آپ کو یہ مان کر چلنا چاہیے کہ آپ کی یہ کوشش سیاست سے الگ نہیں رہ سکتی۔ آپ جو بھی کہیں گے یا کریں گے اس سے سیاست کا ایک حلقہ مضبوط ہوگا یا کوئی دوسرا کمزور ہوگا کیوں کہ جو اُمس، بے چینی اور بے سمتی ہم چاروں طرف دیکھ رہے ہیں، وہی تعلیم میں بھی موجود ہے۔ آج کی ضرورت یہ ہے کہ تعلیم کا سیاسی انسلاک پہچانیں اور سیاست کی تخلیق نو میں تعلیم کے رول کو طے کریں''۔7

مولانا ابوالکلام آزاد تعلیم میں جمہوریت اور کل قومی نظریے کے حامی تھے۔ وہ ملک کے تمام طبقات کو تعلیمی دھارے میں جوڑنا چاہتے تھے۔ان کی نظر میں ہندو، مسلم، سکھ، عیسائی، بودھ، پارسی، جین یا کسی دیگر مذہب اور دھرم کا کوئی امتیاز نہیں تھا جس کا اندازہ ان کے متعدد خطبہ ہائے صدارت اور متعدد

تعلیمی اداروں کے جلسہ ہائے تقسیم اسناد کے موقع پر کی گئی تقریروں سے ہوتا ہے۔ انھوں نے 20/ فروری 1949 میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں جلسۂ تقسیم اسناد کے موقع پر فرمایا تھا:

"... میں آپ کو مختصر طور پر بتلا دینا چاہتا ہوں کہ آپ کی مرکزی حکومت کے سامنے ملک کی قومی تعلیم کے نظام کا جو نقشہ ہے، اس کی بنیادی نوعیت کیا ہے؟ اور ایک ایسے تعلیمی ادارے کے لیے جس طرح کا ادارہ آپ کی یونیورسٹی ہے، اس میں کس طرح کی جگہ پیدا ہوتی ہے۔ آپ تسلیم کریں گے کہ ایک غیر مذہبی جمہوریت کے لیے ضروری ہے کہ اس کا ایک عام غیر مذہبی تعلیمی نظام ہو جو ملک کے تمام باشندوں کے لیے بلاامتیاز ایک ہی نوعیت کا تعلیمی سانچہ مہیا کر دے۔ اس نظامِ تعلیم کا ایک خاص طرح کا قومی رنگ ہونا چاہیے اور اسے انسانی ترقی و خوشحالی کا ایک خاص رخ اپنے سامنے رکھنا چاہیے۔ انڈین یونین ایک ایسا ہی تعلیمی نقشہ اپنے سامنے رکھتی ہے"۔ 8

فروغ تعلیم کے سلسلے میں مولانا آزاد کی مہمات:

تعلیم کے فروغ کے سلسلے میں مولانا آزاد کی سات یا آٹھ مہمات ہیں جو ان کی بلند نگاہی اور روشن بصیرت کی دلیل ہیں جس سے ہم آج بھی فیض یاب ہو رہے ہیں۔

i تعلیم بالغان کے تصورات پر تو غلام ہندستان میں بھی کام ہو رہا تھا لیکن مولانا آزاد نے اس میں وسعت پیدا کی۔ انھوں نے ایک مبسوط پروگرام بنا کر اسے ملک کی ترقی اور خوشحالی کا ایک اہم جز تسلیم کیا۔ ان کا کہنا تھا کہ جمہوریت کی جڑیں اس کے بغیر مضبوط ہو ہی نہیں سکتیں۔

ii 6 برس سے 14 برس کے بچوں کے لیے تعلیم کو لازم کرنے کا فیصلہ سب سے پہلے مولانا آزاد نے لیا۔

iii بنیادی، ثانوی اور اعلا تینوں زمروں کی تعلیمی سطح اور معیار کو بلند کرنے کے لیے مولانا آزاد نے اپنے ہر خطاب، ریزولیوشن اور تعلیمی کمیٹی کے اجلاس میں زور دیا۔ ان کا کہنا تھا کہ بنیادی تعلیم پر کی جانے والی محنت سے ہی ہمیں ثانوی تعلیم اور اعلا تعلیم کے لیے اچھے طلبہ ملیں گے اور ثانوی تعلیم پر جب زیادہ توجہ دی جا سکے گی، تب ہی اعلیٰ تعلیم کی سطح بلند ہوگی۔

vi مولانا آزاد جس نئے ہندوستان کے وزیر تعلیم تھے، اس میں مغربی ہواؤں کے جھونکے بہت

تیزی سے چل رہے تھے، ایسے میں مشرقی علوم کی طرف سے لوگوں کی توجہ کا ہٹنا ایک لازمی امر تھا۔ چنانچہ اس وقت مولانا آزاد نے توازن کی راہ نکالی اور مشرقی علم وادب میں تحقیق اور ریسرچ کے فروغ کے لیے متعدد عمل اقدامات کیے۔

v مولانا آزاد نے سائنسی تحقیقات اور ٹیکنکل ایجوکیشن کے فروغ کے لیے اپنی وزارت کا دروازہ کھول رکھا تھا لیکن ان کی شرط تھی کہ ہندوستان کی ضرورت اور تہذیب و کلچر کے مدنظر یہ ریسرچ انجام دینی چاہیے۔ یعنی وہ سائنس اور ٹیکنالوجی کو تخریبی حدوں میں جانے سے روکنے کا ثقافتی حربہ بھی ساتھ رکھتے تھے۔

vi مولانا آزاد نے سائنس اور ٹیکنالوجی کی اصطلاحات کو قومی زبان (ہندی) میں تبدیل کرنے کا بڑے پیمانے پر منشور بنایا اور انگریزی تعلیم بالخصوص سائنس کے شعبے میں انگریزی کے انحصار سے ہوشیاری کے ساتھ علاحدہ ہونے کی صورت پیدا کرنے کی کوشش کی۔

vii مولانا آزاد تعلیم کے فروغ میں اساتذہ کے تعلیمی اور سماجی رول کو بھی خوب اچھی طرح سے سمجھتے تھے۔ یہ غالباً اتفاق ہی ہے کہ وزیر تعلیم ہونے کے بعد اپنی پہلی تقریر اور موت سے قبل وزیر تعلیم کی حیثیت سے اپنی آخری تقریر میں انھوں نے اساتذۂ کرام کو اپنا نذرانہ عقیدت پیش کیا ہے۔

viii مولانا آزاد نے ہندستان میں ذریعۂ تعلیم کے نازک مسئلے پر اپنا متوازن اور عملی نقطۂ نظر پیش کیا۔ انھوں نے ہندی، غیر ہندی کے مسئلے پر لوگوں کو جذبات کے بجائے عقل سے کام لینے کی تلقین کی اور افراط وتفریط کے خطرات سے آگاہ کیا۔ مولانا آزاد ہمیشہ اس بات پر زور دیتے رہے کہ ہمیں ان معمولی جھگڑوں کے بجائے اس منتہا پر نظر رکھنی چاہیے جو اس ملک کا اصل ہدف ہے اور جو ہم گزشتہ تین سو برسوں سے کھو چکے ہیں۔ اب ہمیں آگے بڑھنا ہے اور زندگی کے ہر شعبے میں ان اہداف کو حاصل کرنا ہی ہمارا اصل مقصد ہے اور ہونا چاہیے۔

ہندی، اُردو تنازع پر مولانا آزاد کا صاف موقف یہ تھا کہ یہ دونوں مادر ہند کی زبانیں ہیں۔ انھوں نے پاکستان کے ذریعے اُردو کو قومی زبان بنانے کے موقع پر اپنے تاریخی خطاب میں فرمایا کہ اگر کوئی ملک ہماری زبان کو اپنی قومی زبان بناتا ہے تو یہ ہمارے لیے اعزاز اور فخر کی بات ہے۔ ہماری زبان

اب دیارِ غیر میں اپنا لوہا منوائے گی۔ اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہے کہ ہم اس زبان کی اہمیت کو کم کردیں یا اس سے اعتنا برتیں۔

چنانچہ ان کے زمانے میں وزارتِ تعلیم نے مختلف شعبوں میں رہنمائی کی اور نئے امکانات کے دروا ہوئے۔ مولانا آزاد کے ذہن میں تعلیم کے تعلق سے جو نئے نکات تھے، ان کو مضبوط اور مستعمل بنانے کے لیے انھوں نے اسی زمانہ میں سائنٹفک اور ٹیکنیکل ایجوکیشن، ٹیچر ٹریننگ، زبانوں کو پڑھانے کی ٹریننگ، شیڈول کاسٹ اور شیڈول ٹرائب کے لیے اسکالرشپ جیسی اسکیموں کا آغاز کیا۔ مولانا آزاد ہی کی ایما پر ملک کے پسماندہ طبقات کی ترقی کے لیے متعدد منصوبے بنائے گئے اور انھیں عملی جامہ پہنایا گیا۔ حالاں کہ اس وقت فروغ انسانی وسائل کے نام کی کسی اصطلاح کا چلن نہیں ہوا تھا لیکن مولانا آزاد کی سرپرستی میں وزارت تعلیم کی تنظیم نو اس طرح کی گئی کہ تعلیم کو انسانی وسائل کے فروغ کا ذریعہ بنانے کی سمت میں وزارتِ تعلیم کی توجہ خود بہ خود مبذول ہوگئی۔

مولانا ابوالکلام آزاد کے دورِ وزارتِ تعلیم جو تقریباً ایک عشرے (15 /اگست 1947ء تا 22 /فروری 1958ء) پر محیط ہے، میں ملک بھر میں مقامی سطح پر پرائمری اسکولس سے لے کر ہائیر ایجوکیشن یعنی پوسٹ گریجویٹ اور ریسرچ تک کے تعلیمی اداروں اور مراکز کا قیام عمل میں آیا، ہندستانی ادبیات، کلچر و ثقافت اور فنون لطیفہ کی بازیابی اور فروغ کی غرض سے 'انڈین کونسل فار کلچرل ریلیشنز' (1950ء) 'سنگیت ناٹک اکادمی'، 'ساہتیہ اکادمی' اور 'للت کلا اکادمی' جیسے اداروں کی بنیاد ڈالی گئی، تدریبِ اساتذہ اور پروفیشنل تعلیم کی خاطر 'یونیورسٹی ایجوکیشن کمیشن' (1948ء) کا وجود عمل میں آیا اور ملک بھر میں جاری قدیم و جدید جامعات (یونیورسٹیز) کو مرکزی دھارے سے جوڑنے اور اعلیٰ سطح پر ان کے مناسب انتظام و انصرام کی خاطر 'یونیورسٹی گرانٹس کمیشن' (1956ء-UGC) 'کونسل فار سائنٹفک اینڈ انڈسٹریل ریسرچ' (CSIR) اور 'سنٹرل بلڈنگ ریسرچ انسٹی ٹیوٹ (CBRI) کی توسیع کے خواب کی تعبیر متشکل ہوئی۔ علاوہ ازیں مولانا ابوالکلام آزاد نے ٹیکنیکل اور فنی تعلیم کی ضرورت کی تکمیل کی غرض سے 'آل انڈیا کونسل فار ٹیکنیکل ایجوکیشن' (قیام: نومبر/1945ء) جیسے مرکزی ادارے کی مشاورتی ٹیم میں شرکت کی۔ یہ سب مولانا ابوالکلام آزاد کے وہ کارنامے ہیں جو ناقابل فراموش ہیں اور ملکی و قومی تعمیر میں بنیاد کی حیثیت رکھتے ہیں۔ مولانا ابوالکلام آزاد کی ان تعلیمی کوششوں اور کارناموں نے ابتدائی دور میں تعلیمی اعتبار سے

ملک کے دُور دراز علاقوں کو مرکز سے جوڑ دیا۔ مولانا ابوالکلام آزاد اور ان کی سرپرستی میں وزارت تعلیم نے ایک سچے محبّ وطن کے طور پر یہ Visionary کارنامے انجام دیے جن کا آج کی وزارتوں اور سیاسی جوڑتوڑ کے عہد میں شدید فقدان ہے۔

اسی طرح مولانا ابوالکلام آزاد کے دور وزارتِ تعلیم میں 'کھڑک پور انسٹی ٹیوٹ آف ہائر ٹکنالوجی' (1951ء) کا قیام جو بعد میں 'انڈین انسٹی ٹیوٹ آف ٹکنالوجی کھڑک پور' کے نام سے مشہور ہوا، 'انڈین انسٹی ٹیوٹ آف سائنس' (IISc) کو 1958ء میں ڈیمڈ یونیورسٹی کا درجہ دلانا، 'آئی آئی ایم احمد آباد' کا خواب جو 1961ء میں شرمندۂ تعبیر ہوا اور 'سنٹرل روڈ ریسرچ انسٹی ٹیوٹ' (1952 CRRI-) کا قیام تعلیم کے میدان میں روشن کارنامے ہیں۔ یہ سب وہ ادارے ہیں جو آج ملکی تعمیر و ترقی کا جزوِ لاینفک بن چکے ہیں۔ ذیل میں مولانا ابوالکلام آزاد کے قائم کردہ اداروں کو ایک نظر میں ملاحظہ کیجیے:

پورا نام	مخفف نام	سال قیام	صدر مقام
یونیورسٹی گرانٹس کمیشن	UGC	1956	نئی دہلی
یونیورسٹی ایجوکیشن کمیشن	UEC	1948	نئی دہلی
سکنڈری ایجوکیشن کمیشن	SEC	1952	نئی دہلی
آل انڈیا کونسل فار ٹکنیکل ایجوکیشن	AICTE	1945	نئی دہلی
انڈین کونسل فار ایگریکلچر اینڈ ریسرچ	ICAR	1929	نئی دہلی
انڈین کونسل فار کلچرل ریلیشنز	ICCR	1950	نئی دہلی
آئی آئی ٹی، کھڑک پور	IIT	1951	نئی دہلی
انڈین انسٹی ٹیوٹ آف سائنس	IISc	1958	بنگلورو
سنٹرل روڈ ریسرچ انسٹی ٹیوٹ	CRR	I952	نئی دہلی
کونسل فار سائنٹفک اینڈ انڈسٹریل ریسرچ	CSIR	1942	نئی دہلی
سنٹرل بلڈنگ ریسرچ انسٹی ٹیوٹ	CBRI	1947	روڑکی
اسکول آف پلاننگ اینڈ آرکیٹکچر	SPA	1941	نئی دہلی

جدول میں مذکور اِن تعلیمی اور تکنیکی و فنی اداروں کے علاوہ مولانا آزاد کی کوششوں سے اور ان

کی سفارشات پر ملک بھر میں سائنسی و تکنیکی تحقیقات کے لیے وسیع پیمانے پر تجربہ گاہوں کا قیام عمل میں آیا۔اس طرح ان کی قیادت میں وزارت تعلیم نے ملک میں تعلیمی و سائنسی ترقی کے لیے گراں قدر کام کیا۔ان اداروں کے قیام اور وجود کا مقصد مولانا آزاد کے نظریے کے مطابق یہ تھا کہ ہمارے خوابوں کے نئے ہندوستان کی تعمیر میں یہ ادارے منفرد اور انوکھا کردار ادا کریں گے۔چوں کہ ہندوستان اپنی فراواں مشترکہ ثقافت، گراں قدر تنوع کے پہلو میں بیش قیمتی وحدت، اپنی مجموعی قومی سالمیت، حسن وصداقت، انصاف و رواداری کی اپنی اقدار اور مشرق و مغرب کی ثقافتوں کے امتزاج کی اپنی امتیازی صلاحیتوں کو بروئے کار لاکر اسے ایک نیا اور تخلیقی رُوپ عطا کرنے کی صلاحیتوں سے مالا مال ہے،اس لیے ضرورت اس بات کی ہے کہ ہم ناخواندگی، لاشعوریت، جہالت، ضد، سستی اور غربت کو جڑ سے اُکھاڑ پھینکیں تاکہ ہمارا ملک دوسرے ملکوں کی ہم سری کر سکے اور ہم دنیا میں اپنی امتیازی حیثیت قائم رکھ سکیں۔مولانا آزاد کو یہ احساس اس لیے بھی تھا کہ ان کے سامنے دنیا کی تاریخ اور ان ممالک اور دیار کا حال موجود تھا جنھوں نے اپنے ذاتی وسائل ضائع کر دیے، اپنے اذہان وشعور پامال کر دیے نیز اپنی قدرتی تخلیقی صلاحیتیں برباد کر دیں، نتیجتاً وہ صفحۂ ہستی سے ہی مٹ گئے اور ان کا وجود وقت کی خاک اُڑا لے گئی۔

مذکورہ تعلیمی، سائنسی، تکنیکی اور انتظامی اداروں کے علاوہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں 'ادارہ علومِ شرقیہ' اور جامعہ عثمانیہ میں 'ادارہ علوم اسلامی' کا قیام بھی مولانا ابوالکلام آزاد کی ہی کوششوں کا ثمرہ ہے۔اسی طرح دیگر قدیم اور فیض رساں اداروں میں خصوصی و اضافی شعبہ جات اور اسکیم کا اجرا بھی ان کی ہی دَین ہے۔مولانا ابوالکلام آزاد کے قائم کردہ یہ تعلیمی ادارے آج ہندوستانی تعلیمی نظام کی کامیابی، مقبولیت اور لازوال وقار کی ضمانت ہیں۔آج ہندستان کے شعبۂ تعلیم میں عالمی معیار کے جو علوم وفنون رائج ہیں جن کے سبب طلبہ میں کمپٹیشن کا ماحول عام ہے، ان میں سے اکثر وہ ہیں جن کی بنیاد یا تو مولانا آزاد کے عہد میں ہی پڑی یا جن کی سفارش انھوں نے کی۔مولانا آزاد کی وزارت تعلیم کے دوران قائم کردہ یہ ادارے جدید علوم وفنون کا سرچشمہ بنے۔حیرت انگیز امر یہ ہے کہ مولانا آزاد کے دورِ وزارتِ تعلیم میں ان مذکورہ اداروں کے قیام وسائل کی عدم دستیابی یا کمیابی کے باوجود عمل میں آیا اور اس احسن طریقے سے ان کی عمل داری شروع ہوئی کہ ملک میں تعلیم و تربیت، شعور وخواندگی اور ثقافت و ہنر کی بادِ بہاری چل پڑی۔یقیناً اسے مولانا آزاد کی شبانہ روز جدوجہد اور ان کی نیت و ارادوں کی سچائی کا پرتو ہی کہا جا سکتا ہے۔یہ سب

کے سب تعلیمی ادارے اور مراکز مولانا آزاد کے تخلیقی اور فکر مند ذہن کے مظہر ہیں جس نے تعلیم کو وسعت وفروغ دینے میں اہم کردار ادا کیا اور قوم کے اندر اس کا شعور بھی پیدا کیا۔

مولانا ابوالکلام آزاد نے تعلیم کے ذریعے قومی فلاح و بہبود اور اتحاد و اتفاق کے جو خواب دیکھے تھے، ان کی تکمیل کے لیے انھوں نے عمر عزیز کے لیل و نہار صرف کیے اور انھیں عملی صورت میں قوم کے سامنے پیش بھی کیا۔ اس کی جیتی جاگتی مثال یو جی سی کا قیام ہے جس کی تشکیل سے ملک میں تعلیم کا جال سا بچھ گیا اور تعلیمی اداروں کو فراخ دلی کے ساتھ مالی امداد فراہم ہونے لگی۔ مولانا ابوالکلام آزاد کی ان تمام کوششوں، جدوجہد اور مناسب اقدامات کے بعد یہ کہنے میں ذرا سا بھی تامل نہیں کہ آج ہندوستان میں تعلیم کا جو ماحول نظر آتا ہے، مثلاً دو سو کے قریب یونیورسٹیز، متعدد آئی آئی ٹیز، سائنسی انسٹی ٹیوٹس اور فنونِ لطیفہ کی اکادمیاں وغیرہ، یہ سب روشن دماغ وزیر تعلیم مولانا ابوالکلام آزاد کی ہی دَین ہے۔

وزیر تعلیم کی حیثیت سے مولانا ابوالکلام آزاد کی بصیرت اور تعلیم کے میدان میں ان کی ہمہ گیر وہمہ جہت صلاحیتوں کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ ان کے مشوروں، ان کی اصلاحی کوششوں، منصوبوں اور افکار ونظریات کو آج تک مرکزی وریاستی حکومتیں عملی جامہ پہنا رہی ہیں۔ ماضی قریب میں سابقہ یو پی اے حکومت نے ایسے ہی منصوبوں کو عملی جامہ پہنایا جس میں Right to Education (حصول تعلیم کا حق) ایک ایسا منصوبہ ہے جس کا تصور مولانا آزاد نے اپنی وزارت تعلیم کے دوران پیش کیا تھا۔ ان کا یہ منصوبہ ان کے دیگر منصوبوں اور پلانس کی مانندان کی بالغ نظری، عصری آگہی اور بصیرت افروزی کا جیتا جاگتا ثبوت بن گیا۔

مولانا ابوالکلام آزاد نے جہاں مردوں اور نوجوانوں کے لیے تعلیم کو لازمی اور ضروری قرار دیا ہے، وہیں تعلیم نسواں اور خواتین کے حصول تعلیم پر بھی زور دیا ہے۔ اس کی اہمیت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ وہ اپنی ہر تعلیمی تقریر اور خطاب میں اس کا برابر ذکر کرتے رہے۔ چوں کہ مولانا آزاد خواتین کی تعلیم کو نسلوں کی تعلیم گردانتے تھے؛ نیز وہ اس کے ذریعے ایسی تعلیم و تربیت یافتہ نسلوں کے وجود کا تصور کر رہے تھے جو ہندستان کی تقدیر بدل دے اور اس کی تعمیر میں قابل ذکر کارکردگی کا مظاہر کریں۔ چنانچہ ارمغانِ آزاد کی یہ عبارت ملاحظہ کریں، جس سے میرے خیال کی تائید ہوتی ہے۔

''تعلیم کے زیور سے عورتوں کو آراستہ کرو، اور ان میں اس کی استعداد پیدا کرو کہ وہ

اپنی اولاد کی خود عمدہ تربیت کر سکیں۔ بچپن ہی سے ان میں عمدہ اخلاق پیدا کرنے کی کوشش کریں۔ اس کوشش کے بعد ہندستان میں جو نسل نظر آئے گی وہ بے شک تعلیم یافتہ قوم کے لیے باعث فخر اور ملک کے لیے باعث شرف ہوگی"۔9

مولانا آزاد کے اس بیان سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ کس قدر بلندی سے سوچتے تھے اور کتنی گہرائی و باریکی سے چیزوں کا معائنہ کرتے تھے۔ مزید برآں مولانا آزاد اب سے ستر سال قبل ان خطرات وحادثات کو بھانپ چکے تھے جو آنے والے دنوں میں رُونما ہونے والے تھے اور ان سے ہمارے تعلیمی نظام وتدریسی افکار پر قدغن لگنے والی تھی۔ انھوں نے وقت سے بہت پہلے آگاہ کر دیا تھا اور بہت پہلے اس حقیقت کو مجاز کے پیرایے میں بیان کر دیا تھا۔ وہ آنے والے لیل ونہار کے اندھیری یا اُجلی چادروں میں بہت کچھ دیکھ رہے تھے جسے وہ ایک ایک کر کے ملک اور قوم نیز شعبۂ تعلیم کے سامنے لانا چاہتے تھے تاہم عمر نے وفا نہ کی۔ مولانا آزاد کے ہمہ گیر تعلیمی تصورات اور بلند تعلیمی کارناموں کے پیش نظر اگر ہندوستان میں انھیں جدید تعلیمات اور علوم وفنون کا باوا آدم کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔

مذکورہ بالا گفتگو اور معروضات کا خلاصہ یہ ہے کہ مولانا آزاد ماہرِ تعلیم اور بلند تعلیمی نظریات کے حامل تھے۔ ان کے تعلیمی تصورات انتہائی ہمہ گیر تھے۔ انھوں نے اپنی گیارہ سالہ وزارتِ تعلیم کے دوران جو کارہائے نمایاں انجام دیے، اس کی بنا پر وہ پورے ملک میں تعلیمی نشاۃ ثانیہ کے مبلغ نظر آتے ہیں۔ انھوں نے تعلیم کے سلسلے میں جو نظریات پیش یا جن تصورات کا اظہار کیا اور جس قسم کی اصلاحات وہ اس شعبے میں چاہتے تھے، ان کی معنویت واہمیت موجودہ دور میں بھی روز افزوں ہے۔ چنانچہ آج فروغ تعلیم کے سلسلے میں جو بھی پروگرام بنائے جاتے ہیں، ان میں مولانا آزاد کے افکار ونظریات سے بھی مدد لی جاتی ہے۔ مولانا آزاد نے تعلیم کے جن افکار کو سرچ کیا تھا، آج ان پر ریسرچ ہو رہی ہے اور یہ کامیاب اور مقصدی بھی ہے۔ ان کی دانشورانہ فہم وفراست کی عظمت کا راز یہی ہے کہ ان کا سارا علم وتدبر سماج اور ملک کے لیے وقف تھا جس پر وہ اپنی آخری سانس تک کاربند رہے۔

مختصر یہ کہ مولانا ابوالکلام آزاد نے اولین وزیرِ تعلیم کی حیثیت سے ہندوستان میں تعلیم کو نئے عہد، جدید تقاضوں اور اعلیٰ معیار کی سہولیات سے لیس کر کے اسے تقویت اور استحکام بخشا۔ انھوں نے مرکزی وزارتِ تعلیم وصنعت وحرفت کی اولین میٹنگ سے ہی مستقبل کی خاطر جامع اور کارآمد پلان تشکیل

دیا جس کے تحت ملک بھر میں موجود تعلیمی اداروں کا اَپ گریڈیشن، ان میں ضروری توسیع، ان کا نیشنلائیزیشن ہوا اور جدید اداروں کے قیام کے منصوبے بنائے گئے۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنی بصیرت و آگہی سے عالمی معیارات و تقاضوں کے مطابق سائنس و ٹکنالوجی، صنعت و حرفت، مینجمنٹ و بندوبست، تعمیر و فاؤنڈیشن، منصوبہ بندی اور انجینئرنگ کے اداروں اور تعلیم و تربیت گاہوں کی بنیاد ڈالی جہاں سے تربیت یافتہ کھیپ نے ملک کو درپیش چیلنجز اور مشکلات کے بھنور سے بھی نکالا اور ساتھ ہی دنیا بھر میں وطن عزیز کا نام بھی روشن کیا۔ انھوں نے سماج کو سائنس و ٹیکنالوجی کے ذریعے عصری تقاضوں سے ہم آہنگ کرنے اور وطن عزیز کو عصر حاضر سے مربوط کرنے کی کامیاب کوشش کی۔ ایسی مثالیں ترقی پذیر ملکوں میں نادر و نایاب ہیں۔ مولانا ابوالکلام آزاد کی موثر اور کامیاب تعلیمی منصوبہ بندی ہی کا نتیجہ تھا کہ انگریزی سامراج کے پنجۂ استبداد میں جکڑا اور دولخت ہوا ملک نہایت سرعت سے سر اُٹھاتا چلا گیا اور اسے اندرونی سطح پر ترقی و تعمیر اور استحکام حاصل ہونے کے ساتھ ساتھ عالمی سطح پر معیار و وقار حاصل ہوتا گیا۔ مولانا ابوالکلام آزاد کے نام اور نسبت پر بنے ملک بھر میں تعلیمی ادارہ جات، یونیورسٹیز، کالجز، اسکولس اور قومی فلاح و بہبود کے ادارے اور مراکز اس کا اعتراف ہیں کہ مولانا آزاد تعلیم کے میدان میں غیر معمولی شخصیت کے مالک تھے۔ ایسے افراد قرنہا قرن گزرنے کے بعد پیدا ہوتے ہیں۔ ایسے ہی عظیم افراد کے لیے شادؔ عظیم آبادی نے کہا تھا:

مت سہل ہمیں جانو پھرتا ہے فلک برسوں
تب خاک کے پردے سے انسان نکلتے ہیں

حوالہ جات:

1. مولانا ابوالکلام آزاد: ذہن و کردار، عبدالمغنی، انجمن ترقی اُردو (ہند)، نئی دہلی، 2011، ص 85
2. کتاب التذکرہ، پروفیسر ہمایوں کبیر، مترجم میر ولی الدین، ابوالکلام آزاد اورینٹل ریسرچ انسٹی ٹیوٹ، حیدرآباد، 1960، ص 124
3. رُوداد پٹنہ یونیورسٹی کانوکیشن۔ 1952، مرتبہ، پٹنہ یونیورسٹی پریس، پٹنہ، بہار، 1953، ص 230
4. بحوالہ مولانا آزاد کی تعلیمی خدمات، مشمولہ، سہ ماہی اُردو ریسرچ جرنل، شمارہ نمبر 27، جولائی تا ستمبر 2021، ص 49

5. ایضاً،ص51

6. کتاب التذکرہ، پروفیسر ہمایوں کبیر، مترجم میر ولی الدین، ابوالکلام آزاد اورینٹل ریسرچ انسٹی ٹیوٹ،حیدرآباد،1960،ص131

7. مولانا ابوالکلام آزاد:فکرونظر کی چند جہتیں،ضیاءالحسن فاروقی،مکتبہ جامعہ،نئی دہلی،1994،ص55

8. خطبہ تقسیم اسناد، مسلم یونیورسٹی،علی گڑھ،20رفروری1949،ص9-4،بحوالہ مولانا آزاد کی عصری معنویت، مضمون نگار پروفیسر عبدالرحیم قدوائی، شائع کردہ، راجستھان اُردو اکادمی، جے پور، 2017،ص16

9. ارمغانِ آزاد(حصہ دوم)مولانا ابوسلمان شاہ جہاں پوری،المخزن پرنٹرز،کراچی،1990،ص210

❒ Dr. Ahmad Ali Jauher
Assistant Professor
Discipline of Urdu, School of Humanities,
Indira Gandhi National Open University, New Delhi
Mobile: 9968347899
Email: ahmad211jnu@gmail.com

ADAB-O-SAQAFAT, A Research & Refereed Journal (ISSN-2455-0248) September 2024, P:276-294
Dr. Neelofar Hafeez, Maulana Abulkalam Azad ka Muttahida Qaumiyat ka Tasawwur...

ڈاکٹر نیلوفر حفیظ

مولانا ابوالکلام آزاد کا متحدہ قومیت کا تصور اور ہندوستان

مولانا ابوالکلام آزاد ایک کثیر الجہات شخصیت کا نام ہے۔ کاتب ازل نے ان کی ذات کمیاب میں بیک وقت بہت سی خصوصیات کو ودیعت کر دیا تھا۔ وہ ایک بلند پایہ سیاسی رہنما، نادر العصر صحافی، عظیم ترین مصلح قوم، بے نظیر شاعر، بہترین انشا پرداز، یگانہ عصر محبِّ وطن اور ان سب سے بڑھ کر ایک عظیم انسان تھے۔ مولانا آزاد نے اپنے وطن عزیز کی سیاسی فکر، علمی ترقی، ادبی بقا، مذہبی ادراک اور ذہنی بیداری کے لیے جو کارہائے گرانقدر انجام دیے ہیں، ان کی صدائے بازگشت آج بھی نہ صرف ہندوستان کے در و بام سے سنی جا سکتی ہے، بلکہ بین الاقوامی سطح پر بھی ان کی خدمات کا اعتراف کیا جاتا رہا ہے۔ جناب رشید الدین خان، مولانا ابوالکلام کی رنگا رنگ اور ہمہ جہت شخصیت کی گونا گوں صفات کو بیان کرتے ہوئے بالکل درست کہتے ہیں:

> ''مولانا آزاد کی جامع شخصیت میں اتنی صلاحیتیں مرکوز ہو گئی تھیں کہ جیسے انھوں نے ایک ہی زندگی میں بہت سی زندگیوں کو سمیٹ لیا ہو اور وہ کچھ ایسے مجمع الاوصاف تھے جس میں تقریباً ہر وصف راغب رفعت ہو''۔1

اس مضمون مختصر میں مولانا ابوالکلام کی ہمہ جہت اور متنوع شخصیت کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کر پانا تو ممکن نہیں ہے کیوں کہ ان کے مجموعہ ہنر و کمالات کے بیان کے لیے ایک ضخیم دفتر بھی ناکافی ہے، لہٰذا میں اپنے اس مضمون میں اس قد آور مفکر اور کمیاب مدبر کے متحدہ تصور قومیت کے نظریہ کے متعلق قدرے مختصراً گفتگو کرنے کی ایک کوشش خام کرنے کی جسارت کر رہی ہوں۔ جیسا کہ ہم سب آگاہ ہیں کہ مولانا آزاد نے ہندوستان کو برطانوی حکومت سے آزاد کرانے میں کلیدی کردار ادا کیا ہے وہ ابتدائی

زمانے سے ہی برطانوی استعمار کے خلاف اندرون ملک و بیرون ملک بہت سی اہم تحریکات کا اہم ترین حصہ رہے ہیں اوران کی عالی صفات شخصیت تقریباً نصف صدی تک اس ملک کی سیاست پر اپنے جلووں کے اژدہام سے اہل وطن کے اذہان کو متاثر، روح کو مضطرب اور قلوب کو متحرک کرتی رہی ہے۔

ہندوستانی مشترکہ وطنیت یا متحدہ قومیت کے نظریہ سے مراد یہ ہے کہ ہمارے وطن عزیز یعنی ہندوستان کے تمام لوگ مختلف ثقافتوں، مذہبوں، نسلوں، مسلکوں اور ذاتوں پر مشتمل ہونے کے باجود یہاں کے لوگ ایک قوم کی حیثیت سے جانے جاتے ہیں اور وہ اپنی مخصوص شناخت و پہچان اور رسوم وروایات کو برقرار رکھتے ہوئے ایک متحدہ ہندوستانی قوم کے اہم رکن تصور کیے جاتے ہیں یعنی ہندوستان میں رہنے والے تمام لوگ بظاہر تو الگ الگ ہیں لیکن ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہوئے بھی ایک دوسرے کے ساتھ ہیں یعنی کثرت میں وحدت کا یہ نظریہ جس کو اس دانشور بزرگ نے بڑے ہی خلوص اور صداقت کے ساتھ اہل وطن کے سامنے پیش کیا تا کہ ایک مضبوط و مستحکم ہندوستان بنانے کا خواب شرمندۂ تعبیر ہو سکے۔ انھوں نے ملک میں رہنے والی مختلف النوع اقوام کے مذہبی عقائد وروایات کا احترام کرتے ہوئے انسانی اخوت ومحبت کے جذبات کو پروان چڑھانے کی کوشش میں کبھی کسی قسم کی کوتاہی اختیار نہیں کی اور غالباً سب سے پہلے ایسے عظیم دانشور اور مفکر قوم بن کر ہندوستان کے منظر نامے پر آئے، جنھوں نے متحدہ قومیت کا نظریہ پیش کیا اور ملک کی سالمیت واتحاد کو برقرار رکھنے کے سلسلے میں لوگوں میں بیداری پیدا کی۔ جناب مخمور سعیدی نے اپنے ایک مضمون مولانا ابوالکلام آزاد اور سیکولرزم" میں بھی کم وبیش انھیں خیالات کا اظہار کیا ہے اور مولانا آزاد کو مشترکہ وطنیت یا متحدہ قومیت کا ایک اہم اور بنیادی ستون گردانتے ہوئے لکھا ہے:

> "مولانا آزاد غالباً پہلے جلیل القدر مسلم رہنما تھے جس نے پورے زور قوت کے ساتھ ہندوستان کی متحدہ قومیت کا تصور پیش کیا اور اسے ملک کے عوام وخواص میں رائج وراسخ کرنے کے لیے اپنی تمام تر ذہنی، علمی اور استدلالی صلاحیتیں صرف کر دیں اس کے ساتھ ساتھ انھوں نے عالمگیر انسانی اخوت ومساوات پر بھی زور دیا"۔2

اگر مولانا آزاد کے متحدہ قومیت کے نظریات وخیالات کے متعلق بات کی جائے تو ہمیں

احساس ہوتا ہے کہ ان کے اس متحدہ قومیت کے نظریہ کا بنیادی اور اہم مقصد ملک کی تمام قوموں خاص طور پر ہندو مسلمان کے مابین اتحاد و اتفاق پیدا کیا جانا تھا تا کہ ملک کی آزادی کے حصول میں کامیابی حاصل ہونے کے ساتھ ساتھ اس کو ترقی کے راستے پر آگے لے جایا جا سکے چوں کہ یہ عہد ساز شخصیت اس حقیقت سے پوری طرح باخبر تھی کہ کشورِ ھند کی آزادی کا واضح اور صاف نقشہ صرف اسی وقت منظر عام پر آ سکتا ہے جب ہندوستان میں قیام پذیر تمام اقوام آپسی اتحاد اور شخصی خلوص کے ساتھ ملک کے ترقیاتی کاموں کو انجام دینے پر راضی ہوں ان پر ملک کا کوئی قانون یا آئین ماننے پر کسی قسم کی زور زبردستی یا جبر وتشدد نہ کیا جائے بلکہ یہ تمام قومیں از خود ملک اور قوم کے فرد کی حیثیت سے اپنے حقوق ، فرائض اور ذمہ داریوں سے آگاہ ہوں اور بغیر کسی مذہبی تنفر وتضحیک اور زور وزبردستی کے ایک دوسرے کی رسوم وروایات ،طور وطریق اور عقائد و آداب کا احترام کریں اور مذہب ومسلک وغیرہ کی بنیاد پر آپس میں کسی قسم کا بغض وعناد اور حسد وتنفر ان میں نہ پایا جاتا ہو اور ان کے درمیان باہمی اخوت ومحبت کا بول بالا ہو۔

مولانا آزاد نہ صرف یہ کہ اپنے عہد کے ساتھ شانہ بہ شانہ چل رہے تھے بلکہ آنے والے وقت پر بھی ان کی بڑی گہری اور دوررس نظر تھی اور یہی سبب تھا کہ وہ ایک مدبر اور دانشور کی حیثیت سے اہل وطن کی سیاسی ،سماجی، علمی ومذہبی رہنمائی اور قیادت کر رہے تھے اور وہ اپنے سیاسی اہداف کے حصول کے ساتھ ساتھ متحدہ قومیت کے نظریہ پر بھی اتنی ہی مستقل مزاجی ،شدت اور جوانمردی کے ساتھ کام کر رہے تھے۔ انھیں اس بات پر بے انتہا فخر تھا کہ وہ ایک ایسے ملک کے باشندے ہیں جہاں مختلف مذاہب، رنگ ونسل کے لوگ مل جل کر امن وسکون کے ساتھ اپنی زندگی گزارتے ہیں اور مختلف مذہبی عقائد وروایات رکھنے کے باوجود بھی ایک دوسرے کے ساتھ محبت والفت کے ساتھ زندگی گزارنے کا جذبہ رکھتے ہیں۔ ان کے درمیان فرق ہوتے ہوئے بھی شدید قسم کے اختلافات نہیں ہیں۔ انھیں اس بات کی بھی بے حد خوشی تھی کہ بین الاقوامی سطح پر یہاں کی قومی یکجہتی ومذہبی رواداری اور صلح وآشتی اس ملک کی انفرادی اور ممیز شناخت ہے جو اس کو دنیا کی تاریخ میں سربلندی بخشتی ہے۔ مولانا آزاد خود کو متحدہ قومیت کا ایک اہم عنصر تصور کرتے تھے اور مشترکہ تہذیب کا حصہ ہونے کو وہ اپنی سب سے بڑی خوش بختی خیال کرتے تھے اور اس ملک میں رہنے والے تمام ہندوؤں، مسلمانوں، سکھوں اور عیسائیوں کو یکساں مقام ومرتبہ دینے کے حامی ہیں۔ مولانا آزاد خاص طور پر ہندوستانی مسلمانوں کو بار بار اس بات کی یاد دہانی کراتے ہیں کہ کشور ہندوستان پر ان کا

بھی اتنا ہی حق ہے جتنا کہ دوسری اقوام کا ہے۔ جیسا کہ انھوں نے خود بھی اس طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا ہے۔ انھیں اس سلسلے میں کسی احساس کمتری کا خوف وشکار ہونے کی ضرورت نہیں ہے:

"میں فخر کے ساتھ محسوس کرتا ہوں کہ میں ہندوستانی ہوں۔ میں ہندوستان کی ایک اور ناقابل تقسیم متحدہ قومیت کا ایک عنصر ہوں، جس کے بغیر اس کی عظمت کا ہیکل ادھورا رہ جاتا ہے......جس طرح آج ایک ہندو فخر کے ساتھ کہہ سکتا ہے کہ وہ ہندوستانی ہے اور ہندو مذہب کا پیرو ہے اسی طرح ہم بھی فخر کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ ہم ہندوستانی ہیں اور مذہب اسلام کے پیرو ہیں"۔3

مولانا آزاد کو اس بات کا بھی اچھی طرح ادراک تھا کہ یہ ملک اس وقت تک ترقی کی منازل کو طے نہیں کرسکتا جب تک کہ اس ملک میں زندگی گزارنے والے تمام ہندو، مسلمان، سکھ اور عیسائی قلبی اور ذہنی طور سے ایک دوسرے کے مخلص اور ہمدرد نہ بن جائیں۔ حالانکہ انگریزی حکومت سے پہلے ہندوستان میں مذہبی انتشار اور آپسی تنفر کا جذبہ اس قدر شدید طور پر نہیں پایا جاتا تھا، بلکہ یہاں کے تمام لوگ محبت وسکون اور امن وآشتی کے ساتھ زندگی گزارنے میں یقین رکھتے تھے، لیکن ہندوستان میں مغل حکومت کے زوال اور انگریزی تسلط نے ہندو مسلمان کی بنیاد پر یہاں کے لوگوں کے درمیان آپسی نفرت اور فرقہ واریت کی ایک نظر نہ آنے والی دیوار کھڑی کر دی تھی، جس کو مسمار کیا جانا بے حد ضروری تھا۔ چونکہ مولانا آزاد کی دوربین نگاہوں نے بہت جلد اس حقیقت کا احاطہ کرلیا تھا اس ملک کی یہ دو سب سے بڑی قومیں یعنی ہندو اور مسلمان جو آپس میں شیر وشکر کی طرح گھلی ملی ہوئی ہیں، اگر وہ بیدار نہیں ہوں گی تو ملک میں امن وسکون ہرگز قائم نہیں کیا جاسکے گا یہی سبب ہے کہ مولانا آزاد نے اہل وطن کو یہ باور کرانے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی تھی کہ بھلے ہی دونوں قومیں مذہب، رسوم وروایات میں ایک دوسرے سے کتنی ہی مختلف اور الگ کیوں نہ ہوں لیکن اب یہ دونوں ایک دوسرے کے لیے لازم وملزوم بن چکی ہیں اور ان دونوں کا آپس میں رشتہ روح وجسم کی طرح ہو چکا ہے جس کو اب چاہ کر بھی ایک دوسرے سے علیحدہ نہیں کیا جاسکتا۔ لہٰذا ان دونوں قوموں کو ہی مشیت الٰہی کو سمجھنا چاہیے چنانچہ نہ تو مسلمان، ہندوستان میں اپنی گذشتہ عظمت وشان اور طاقت واقتدار پہلے ہی کی طرح دوبارہ حاصل کرنے میں کامیاب ہوسکتے ہیں، اور نہ ہی ملک کی دوسری اقوام سے کنارہ کشی اختیار کرتے ہوئے اپنے سابقہ کروفر اور عظمت واہمیت کو منوا سکتے ہیں۔ ٹھیک

اسی طرح ہندو قوم بھی خود کو مسلمانوں سے بالکل الگ تھلگ ہو کر اپنے لیے ایک خالص ہندو ریاست بنانے میں مکمل طور پر کامیابی حاصل نہیں کر سکتی کیوں کہ ایک کے بغیر دوسرے کا وجود مکمل نہیں کہا جا سکتا ہے۔ لہٰذا دونوں کو اس حقیقت کو جلد از جلد تسلیم کر لینا چاہیے کہ دونوں ایک دوسرے کے لیے بے انتہا ضروری ہیں۔ آپسی میل ملاپ اور محبت و اخوت ہی اس ملک کی مشترکہ تہذیب کا حقیقی حسن اور سب سے بڑی طاقت ہے۔ لہٰذا مولانا بار بار سمجھاتے ہیں کہ اہل وطن کو اس بات کو پوری سنجیدگی کے ساتھ سمجھنا چاہیے اور آپسی اختلافات و ایرادات کو چھوڑ کر ملک کی ترقی اور پیشرفت کے راستے پر گامزن ہونے کی کوشش کرنا چاہیے تا کہ اقتصادی، سماجی و سیاسی اعتبار سے تباہ شدہ اس ملک کی عظمت گذشتہ کی بازیافت ہو سکے۔ اب ذیل میں، میں مولانا آزاد کا ایک طویل اقتباس نقل کر رہی ہوں جو بلا شبہ تاریخی اہمیت کا حامل ہے جس کو پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا آزاد بہت دور اندیش اور دقیق بین انسان تھے:

''ہماری روزانہ زندگی کی بے شمار حقیقتوں، کوئی شعبہ ایسا نہیں ہے جس پر اس مشترکہ زندگی کی چھاپ نہ لگی ہو، ہماری بولیاں الگ الگ تھیں، مگر ہم ایک ہی زبان بولنے لگے، ہمارے رسم و رواج ایک دوسرے سے بیگانہ تھے، مگر انھوں نے مل جل کر ایک نیا سانچا پیدا کر لیا۔ ہمارا پرانا لباس تاریخ کی پرانی تصویروں میں دیکھا جا سکتا ہے، مگر اب وہ ہمارے جسموں پر نہیں مل سکتا۔ یہ تمام مشترک سرمایہ ہماری متحدہ قومیت کی ایک دولت ہے... ہم اگر اپنے ہندو دماغ ہیں، جو چاہتے ہیں کہ ایک ہزار برس پہلے کی ہندو زندگی واپس لائیں، تو انھیں معلوم ہونا چاہیے کہ وہ ایک خواب دیکھ رہے ہیں، اور وہ کبھی پورا ہونے والا نہیں۔ اسی طرح اگر ایسے مسلمان دماغ موجود ہیں جو چاہتے ہیں کہ اپنی اس گزری ہوئی تہذیب اور معاشرت کو پھر سے تازہ کریں، جو وہ ایک ہزار برس پہلے ایران اور وسط ایشیا سے لائے تھے، تو میں ان سے بھی کہوں گا کہ اس خواب سے جس قدر جلد بیدار ہو جائیں بہتر ہے، کیوں کہ یہ ایک غیر قدرتی تخیل ہے اور حقیقت کی زمین میں ایسے خیالات نہیں اگ سکتے''۔4

مولانا آزاد کے دور میں متحدہ قومیت کا یہ نظریہ ایک بہت جدید نظریہ اور تازہ نظریہ کی شکل

میں ابھر کر منظر عام پر آیا تھا اور اہل وطن اپنے اپنے نقطہ نظر سے اس کی تشریح وتوضیح پیش کر رہے تھے لیکن مولانا آزاد ہندوستان کے پہلے ایسے مفکر اعظم کہے جا سکتے ہیں جس نے ہم ہندوستانیوں کے اندر اس شعور اور ادراک کو بیدار کرنے کی کوشش کی ہے کہ اپنے ملک کی تہذیب وتمدن اور آداب ورسوم کو کس طرح سے محفوظ کیا جائے اور دنیا کی دیگر اقوام کے سامنے اس کو کیسے معتبر اور لائق تقلید بنایا جائے۔ ظاہر ہے وہ اس بات سے بھی اچھی طرح واقف تھے کہ ہندوستان کے کشیدہ حالات اور پر آشوب دور میں عام لوگوں کے لیے متحدہ قومیت کو اس نظریہ کی اصل روح کو سمجھ پانا قدرے محال ہے با این ہمہ انھوں نے وقت و حالات کا سینہ سپر ہو کر مقابلہ کرنے کا اپنا عزم مصمم اسی طرح قائم رکھا اور اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ کسی بھی صورت میں کفر واسلام کے جھگڑوں کو اپنے ہم وطنوں کے درمیان گوارا نہیں کر سکتے تھے جس کے لیے انھوں نے ایک مضبوط لائحہ عمل تیار کیا تھا تا کہ لوگ ان کی بات کی صداقت وحقیقت کو بہتر طریقے سے سمجھ سکیں، لیکن انھیں پذیرائی کے بجائے بہت سی مخالفتوں اور مشکلوں کا سامنا کرنا پڑا لیکن وہ ایک آہنی ستون کی طرح اپنے موقف پر ڈٹے رہے۔ مخالف ہواؤں کی زد میں آ کر انھوں نے راستہ بدلنے کے بجائے دیوانہ وار ان کا مقابلہ کیا اور یہ ان کی بے لوث وبے غرض حب الوطنی کا جذبہ بے لوث ہی تھا جس نے ان کو دنیا کے سامنے ہمیشہ سرخرو اور سر بلند رکھا اور اہل وطن کی تمام تر تفریق اور برطانوی حکومت کی ہمہ تذلیلی کے باوجود ان کو ابتدا سے لے کر اب تک ملک کی سیاست وقیادت میں نمایاں مقام حاصل رہا ہے۔ ان کو ان کی بہترین خدمات کے لیے ہم وطنوں کی طرف سے ہمیشہ سراہا جاتا رہا ہے اور ہمیشہ سراہا جائے گا۔ ملک کے پہلے صدر جمہوریہ ڈاکٹر راجندر پرشاد جو بذات خود بھی ایک بہترین وکیل اور دور اندیش صحافی تھے، مولانا آزاد کے بارے میں غیر جانبدارانہ اور معتدل رائے پیش کرتے ہیں، ان کے متحدہ قومیت کے نظریہ اور عادلانہ مزاج کو خراج تحسین پیش کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

> ''وہ ہندو مسلمان اتحاد کے بڑے حامی تھے، اپنے ہم مذہبوں کی تلخ وترش تنقیدوں کے درمیان بھی وہ ایک غیر متزلزل چٹان کی طرح جمے رہے، ذرا بھی ٹس سے مس نہ ہوئے، اس کا فطری نتیجہ یہ تھا کہ ملک کے ہر طبقے میں ان کو یکساں عزت واحترام کی نظر سے دیکھا جاتا تھا، پیچیدہ اور الجھے ہوئے مسائل کو حل کرنے کے لیے ان سے مشورہ کیا جاتا تھا، وہ ہمیشہ بے خوف، بلا جھجک غیر

جانبدارانہ اورٹھوس مشورہ دیتے تھے"۔5؎

مولانا ابوالکلام آزاد کا زمانہ، ہندوستان میں سیاسی زوال، اقتصادی بحران ،تہذیبی انحطاط، سماجی ناہمواری اور ذہنی انتشار کا زمانہ تصور کیا جاتا ہے۔ جہاں پل پل بدلتے ہوئے حالات سے ہر خاص وعام حیران و پریشان تھا۔لیکن سلام ہے مولانا آزاد کی شجاعت و ذہانت کو کہ،لوگوں کے ہزار ہا اختلافات کے باوجود کبھی کسی سے الجھ کر اپنا وقت ضائع کرنا درست تصور نہیں کیا۔اپنے زیادہ تر معاصرین کے بالکل برعکس ان کا موقف ہمیشہ متحدہ قومیت کے حق میں ہی رہا۔مولانا آزاد کو یقین تھا کہ اگر اس ملک کے مسلمان اور ہندو ایک دوسرے کے ساتھ مل کر آگے بڑھنے کی کوشش نہیں کریں گے تو بہت بڑے خسارے میں رہیں گے نہ تو کامیابی کے ساتھ اس ملک پر حکومت کر سکتے ہیں اور نہ ہی ایک دوسرے سے الگ تھلگ رہ کر اپنے تشخص کو برقرار رکھ سکتے ہیں۔ان کی دوررس نگاہوں نے بہت جلد اس حقیقت کو سمجھ لیا تھا کہ اب وقت تیزی کے ساتھ تبدیل ہو رہا ہے اور دنیا قدامت کے سانچوں کو توڑ کر خود کو ایک نئے فکری سانچے میں ڈھالنے کی کوشش میں لگی ہے اور عنقریب اس کو کامیابی بھی ملنے والی ہے اور جدید سیاسی نظریات قدیم اور فرسودہ سیاست کے اصولوں سے بہت زیادہ مختلف ہونے والے تھے،لیکن ابھی اہل وطن ان تبدیلیوں کو قبول کرنے میں قدرے تامل سے کام لے رہے تھے۔ایک طرف ملک کی کچھ آبادی تو نئی تبدیلیوں کا پورے جوش وخروش کے ساتھ خیر مقدم کر رہی تھی،تو وہیں دوسری طرف کچھ لوگ روایات وقدامت پسندی کے ہی مرید بنے ہوئے"پدرم سلطان بود" کے مقولے پر عمل پیرا تھے اور کسی بھی صورت میں نئی تبدیلیوں کے حامی نہیں تھے بلکہ ستم بالائے ستم تو یہ تھا کہ بعض کم فہم اور کوتاہ بین لوگ اس جدت کی کھلے طور پر مخالفت پر کمر بستہ تھے جو یقیناً ملک کی ترقی کے لیے خاصا نقصان دہ تھا۔

مولانا ابوالکلام آزاد بار بار اپنے ہم وطنوں کو یہ باور کرانے میں لگے ہوئے نظر آتے ہیں کہ اب ملک کے سیاسی وسماجی واقتصادی حالات کسی کی کوششوں سے نہیں بلکہ قدرتی طور پر بہت مختلف ہونے والے ہیں اور ملک میں بہت سے مثبت بدلاؤ آنے کو تیار ہیں اور یہی سبب تھا کہ وہ دل کی گہرائیوں سے یہ چاہتے تھے کہ ملک کے تمام لوگ باہمی رضامندی اور خوشدلی کے ساتھ ان بدلتے ہوئے حالات کا خیر مقدم کریں اور یہ اس وقت تک ممکن نہیں ہوسکتا تھا، جب تک کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان آپس میں اتحاد و یگانگت نہ پیدا ہو جائے ،کیوں کہ بغیر باہمی میل جول اور محبت

وخلوص کے یہ ملک ترقی کی شاہراہوں پر گامزن نہیں ہوسکتا ہے۔لہٰذا انھوں بارہا اپنی تقریروں اور تحریروں میں ہندوستانی عوام وخواص کو اس حقیقت کو سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ دونوں قوموں کو باہمی اشتراک کے ساتھ اپنے وطن عزیز کو مضبوط و مستحکم بنانے کی کوشش کرنا چاہیے تا کہ ہندوستان کی عظمت گم گشتہ ایک بار پھر سے واپس حاصل ہوسکے اور اہل ھند بجا طور پر اس کو جنت نشان دیکھنے میں کامیاب ہوسکیں اور ہمیں بجا طور پر ناز ہو کہ ہم سب ہندوستانی ہیں اور ایک قوم ہیں۔ یہاں یہ بات بھی یاد رکھنا چاہیے کہ یہ اختیار وافتخار اس ملک کے لوگوں کو خالق کائنات کی طرف سے بخشا گیا ہے۔لہٰذا اس سے انحراف نہیں کیا جا سکتا ہے اور اگر قانون قدرت کے خلاف ورزی کرنے کی کوشش کی گئی تو اس میں سوائے نقصان کے کچھ اور حاصل نہیں ہوسکتا۔لہٰذا دانش مندی یہی ہے کہ آپس میں مل جل کر ملک کی بقا وترقی کے لیے کام کرنے کی طرف متوجہ ہوں اور آپسی تفریق کے تصور کو اپنے ذہن ودل سے پوری طرح نکال دیں اس سلسلے میں اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے وہ ہندوستانی عوام سے کچھ اس طرح گویا ہوتے ہیں کہ پڑھنے وسننے والے کا ذہن اس طرف متوجہ ہو کر غور وفکر کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے:

> ''ہماری اس ایک ہزار سال کی مشترک زندگی نے ایک متحدہ قومیت کا سانچا ڈھال دیا ہے ایسے سانچے بنائے نہیں جا سکتے، وہ قدرت کے مخفی ہاتھوں سے صدیوں میں خود بخود بنا کرتے ہیں، اب یہ سانچا ڈھل چکا اور قسمت کی مہر اس پر لگ چکی۔ہم پسند کریں یا نہ کریں، مگر اب ہم ایک ہندوستانی اور نا قابل تقسیم ہندوستانی قوم بن چکے ہیں، علیحدگی کا کوئی بناوٹی تخیل ہمارے اس ایک ہونے کو دو نہیں بنا سکتا، ہمیں قدرت کے فیصلے پر رضا مند ہونا چاہیے، اور اپنی قسمت کی تعمیر میں لگ جانا چاہیے''۔6

مولانا آزاد میں حب الوطنی کا جذبہ کوٹ کوٹ کر بھرا تھا۔ان کی عمر پر بہار مذہبی رواداری، قومی یک جہتی، آپسی یگانگت اور مشترکہ تہذیب کا درس دیتے ہوئے گزری۔ انھوں نے اپنے وطن عزیز کی آزادی کو اپنی زندگی کا نصب العین قرار دیا تھا اور اس کے لیے اپنی بڑی سے بڑی خوشیاں تک خندہ پیشانی کے ساتھ قربان کر دینے کو اپنی خوش بختی قرار دیا تھا۔مولانا آزاد نے متحدہ قومیت کے نظریہ کو مزید مستحکم و پائدار بنانے کے لیے خصوصی طور پر مسلمانوں سے حمایت وشرکت کی درخواست کی تھی کہ

ہندوستانی مسلمان اپنی انانیت اور احساس برتری کے غیر اہم احساسات کو ختم کر دیں اور ہندوستان کو برطانوی حکومت کے بے حس، ظالم اور جابر حکمرانوں سے آزاد کرانے کے لیے زیادہ سے زیادہ کوشش کریں۔اس ملک کی آزادی کی لڑائی میں کسی قسم کی کوتاہی یا تن آسانی کا مظاہرہ نہ کریں اور وطن عزیز کی آزادی اور اس کی بقا کے لیے اگر بڑی سے بڑی قربانی بھی دینی پڑے تو بغیر کسی شش و پنج کے اس کو اپنا فریضہ اولین سمجھتے ہوئے اس کو انجام دینے کی پوری کوشش کریں۔اس ملک کی دیگر مذاہب کے لوگوں خاص طور پر ہندوؤں کے ساتھ شانہ بشانہ چلتے ہوئے آگے کے راستوں کا تعین کریں تا کہ انھیں دین و دنیا دونوں میں سرخروئی اور کامیابی حاصل ہو سکے۔اب ذیل میں مولانا آزاد کے اپنے الفاظ قلم بند کیے جا رہے ہیں جن میں انھوں نے براہ راست مسلمانوں کو خطاب کرتے ہوئے کہا ہے:

> ’’بحیثیت مسلمان ہونے کے ان کا فرض ہے کہ اپنے ہندو بھائیوں کے ساتھ ہو جائیں... میرا عقیدہ ہے کہ ہندوستان میں ہندوستان کے مسلمان بہترین فرائض انجام نہیں دے سکتے جب تک کہ وہ احکام اسلامیہ کے ماتحت ہندوستان کے ہندوؤں سے پوری سچائی کے ساتھ اتحاد و اتفاق نہ کرلیں‘‘۔[7]

مولانا آزاد اہل وطن کے اذہان وقلوب سے وہ ساری باتیں نکال دینے کے متمنی تھے، جو اس ملک کے مختلف مذاہب کے ماننے والے لوگوں کے درمیان جداگانہ قومیت اور آپسی تفریق کے جذبات کو فروغ دینے والی تھیں۔ وہ چاہتے تھے کہ یہاں کے تمام لوگوں کے دلوں میں مشترکہ اجتماعی مزاج اور مشترک اخلاقی روح کو بیدار کیا جائے اور یہاں کے تمام لوگ قلبی، ذہنی اور جذباتی طور پر ایک دوسرے کے ساتھ اس طرح سے ہم آہنگ و ہم رنگ ہو جائیں کہ ان کے درمیان ایک دوسرے پر ترجیح و فوقیت کا جذبہ غالب ہونے کے بجائے، آپسی یکسانیت و یگانگت اور باہمی محبت و اخوت کے حقیقی اور سچے جذبات اور احساسات پیدا ہو جائیں اور ان کے اندرون میں ایک ایسی روح بیدار ہو جائے جو سب ہندوستانیوں کو ایک قوم بنا دے۔ یہاں کے لوگوں کی معاشرت، انداز فکر، مذہبی انفرادیت اور طرز زندگی الگ الگ ہونے کے باوجود بھی ایک جیسا نظر آنے لگے اور اس ہدف کو حاصل کرنے کے لیے کشور ہندوستان کے ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان اتحاد و اتفاق اور مذہبی رواداری و یگانگت کا ہونا بے حد ضروری بلکہ لازم ہے۔کیوں کہ ہمارے اس حقیقی اور مخلص رہنما کو شدت سے اس بات کا احساس تھا کہ اس ملک کی سات

کروڑ مسلمانوں کی یہ آبادی اگر یہاں کے بائیس کروڑ ہندوؤں کے ساتھ مل کر آپسی اتفاق واتحاد کا مظاہرہ نہیں کرے گی اور ملک کی ترقی کو یہاں کی ایک مخلص قوم بن کر سہارا نہیں دے گی تو پھر دنیا کے نقشے پر ہندوستان کی گذشتہ عظمت وانفرادیت تو کبھی بھی قائم نہیں ہو سکے گی بلکہ مسلمانوں کو بھی ان کا کھویا ہوا وقار اور اعتبار دوبارہ حاصل نہیں ہو سکے گا۔ لہٰذا یہ بات سمجھنا بے حد ضروری ہے کہ ملک کے تمام باشندے یکجا ہو جائیں کیوں کہ جب تک ملک کے تمام مذاہب کے ماننے والے لوگوں کے درمیان اتفاق ورفاقت کے جذبے کو فروغ حاصل نہیں ہوگا، تب تک بین الاقوامی تہذیب کی تشکیل بھی ممکن نہیں ہو سکے گی۔ لہٰذا وہ ہمیشہ اسی کوشش کو کامیاب کرنے کی جستجو میں رہتے تھے کہ دونوں مذاہب کے لوگ اس طرح آپس میں شیر وشکر ہو جائیں کہ ہندوستان کی ایک قوم اور ایک نیشن محسوس ہونے لگیں اور اس کی زیادہ ذمہ داری انھوں نے مسلمانوں کے کاندھوں پر ڈالنے کی کوشش کی ہے اور وہ مذہب اسلام کی رو سے بھی اس بات کو نہایت ضروری سمجھتے تھے کہ یہاں کے مسلمان اپنے وطن کی دیگر اقوام کے ساتھ آپسی اتحاد واخوت ومحبت کا راستہ اختیار کریں اور یہی سبب ہے کہ وہ ہندوستان میں ہندو مسلم اتحاد اور اتفاق کو بھی اسلام کی روشنی میں دیکھتے تھے اور اس بات کو ضروری تصور کرتے تھے کہ مسلمان پوری سچائی اور دیانت داری کے ساتھ یہاں کی دوسری قوموں کے ساتھ اتحاد واتفاق کریں۔ ان کے اس نقطہ نظر کا اندازہ ان کی بیان کردہ مندرجہ ذیل سطور کی مدد سے آسانی کے ساتھ کیا جا سکتا ہے جس میں وہ قرآن وحدیث کی روشنی میں کہتے ہیں:

> ''میرا عقیدہ ہے کہ ہندوستان میں ہندوستان کے مسلمان اپنے بہترین فرائض انجام نہیں دے سکتے جب تک کہ وہ احکام اسلامیہ کے ماتحت ہندوستان کے ہندوؤں سے پوری سچائی کے ساتھ اتحاد واتفاق نہ کرلیں، میرا یہ اعتقاد قرآن مجید کی نص قطعی پر مبنی ہے۔ اللہ کے رسولؐ نے لکھوایا تھا کہ ہم سب مل کر قریش کے مقابلے میں ایک نیشن ہو جائیں، اگر رسول خدا مٹھی بھر قریش مکہ کے مقابلے میں اطراف مدینہ کے تمام قبائل سے اتفاق کر سکتے تھے تو کیا ہندوستان کے مسلمانوں کا یہ فرض نہیں ہے کہ ہندوؤں کے ساتھ مل کر ایک ہو جائیں، مسلمان کے لیے ایسا کرنا ان کا مذہبی عمل ہے''۔8

مولانا آزاد کی عملی اور سیاسی زندگی بھلے ہی بے شمار طوفانوں سے نبرد آزما رہی ہو، انھوں نے

مدتوں قید و بند کی سختیوں کو جھیلا ہو، اپنوں کی بے اعتنائیوں اور غیروں کی حیلہ سازیوں کو برداشت کیا ہو لیکن قابل ستائش بات یہ ہے کہ تمام حالات نامساعد کے باوجود بھی وہ اپنے متحدہ قومیت کے نظریہ کو جس کے وہ خود ہی بنیاد گزار تھے، مسلسل اسی جوش وخروش اور شدت وحدت کے ساتھ پروان چڑھاتے رہے، کیوں کہ وہ جانتے تھے کہ اگر اہل وطن ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کرنے کے بجائے ایک دوسرے پر غلبہ پانے کی کوشش کریں گے یا ایک دوسرے کے مذہبی عقائد سے نفرت کریں گے تو ملک میں امن خوشحالی کی جگہ شک وشبہ اور بدگمانی کی کالی گھٹاؤں کا تسلط قائم ہو جائے گا اور اہل وطن کا آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ ہتک آمیز سلوک اس ملک کو ناقابل تلافی نقصان پہنچائے گا۔ اسی خوف کے پیش نظر مولانا آزاد ہمیشہ اس کوشش میں رہے کہ دونوں قوموں کے مابین بدگمانی اور نفرت کی دیوار جو کھڑی ہو گئی ہے اس کو مزید مضبوط نہ ہونے دیا جائے اور اس کے لیے انہوں نے زبانی جمع خرچ سے کام چلانے کے بجائے عملی اقدامات کرنے کی طرف زیادہ توجہ صرف کی اور یہ ثابت کرنے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا کہ ہندوستان میں ہندو اور مسلمان اگر چاہیں تو ایک ساتھ مل جل کر پرسکون طریقے سے اپنی زندگی گزار سکتے ہیں، ملک کی ترقی وپیشرفت میں نمایاں کردار ادا کر سکتے ہیں اور آپس میں یکجا و متحد ہو کر آزادی کی نعمت سے لطف اندوز ہو سکتے ہیں۔

مختلف شواہد کی روشنی میں یہ حقیقت ثابت ہوتی ہے کہ مولانا آزاد آخر وقت تک بھی ملک کی تقسیم کی مخالفت کرتے رہے کیونکہ وہ تقسیم ہند کے تباہ کن نتائج سے اچھی طرح باخبر تھے اس وقت جب کہ، کانگریس کے بڑے بڑے سیاسی رہنماؤں اور دانشوروں نے ملک کے بٹوارہ پر اپنی اپنی ضامندی کی مہر ثبت کر دی تھی، بلکہ بعض مفکرین نے تو تقسیم ہند کو لازمی قرار دیا تھا، اس وقت بھی مولانا آزاد تن تنہا تقسیم ہند کے اس فیصلے کو پوری طرح بے بنیاد اور ملک کی ترقی میں سب سے بڑی رکاوٹ قرار دیتے رہے تھے۔ چوں کہ مولانا آزاد کو ملک کا اتحاد بے حد عزیز تھا اور وہ اپنے وطن کی سالمیت اور اتحاد کو قائم رکھنے کے لیے ہر قربانی دینے کو تیار تھے حتیٰ کہ وہ ہندوستان کی عزیز از جان آزادی کی نعمت کو بھی ہندو مسلم اتحاد و اتفاق پر قربان کر دینے کو تیار تھے اس سلسلے میں آزاد کا واضح اور روشن موقف یہ تھا کہ اگر ملک کو آزادی کی دولت نہ بھی مل سکی تو یہ ہندوستان دوسرے الفاظ میں صرف ایک ملک کا نقصان ہوگا لیکن اگر ملک میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے دلوں میں اتحاد و یگانگت کا جذبہ موجزن نہیں رہا تو یہ پوری انسانیت

کا ایک ایسا نقصان ہوگا، جس کی تلافی کبھی بھی نہیں کی جا سکے گی، اور مولانا آزاد کو تمام عالم انسانیت کا نقصان ہرگز بھی گوارا نہیں تھا ان کا خود کا کہنا تھا کہ اگر اچانک ایک غیبی فرشتہ آ کر یہ اعلان کر دے کہ ہندوستان کو آزادی مل سکتی ہے لیکن شرط یہ ہے کہ یہ ملک ہندو مسلم اتحاد سے دست بردار ہو جائے لیکن مولانا کو ملک کی آزادی، عزیز از جان ہونے کے باوجود بھی ہندو مسلم اتحاد سے دستبردار ہونا ہرگز بھی گوارا نہیں تھا۔ کیوں کہ وہ جانتے تھے کہ مذہب یا رنگ و نسل کی بنیاد پر کی جانے والی تفریق نسلوں کو ختم کر دیتی ہے اور اس کے تباہ کن نتائج پورے عالم انسانیت کو نقصان پہنچاتے ہیں جس کا ازالہ کبھی نہیں کیا جا سکتا ہے، لہٰذا اپنی ایک تقریر میں کہتے ہیں:

> ''آج اگر ایک فرشتہ آسمان کی بدلیوں سے اتر آئے اور قطب مینار پر کھڑے ہو کر یہ اعلان کر دے کہ تم کو سوراج چوبیس گھنٹے کے اندر مل سکتا ہے بشرطیکہ ہندوستان، ہندو مسلم اتحاد سے دستبردار ہو جائے تو میں سوراج سے دستبردار ہو جاؤں گا مگر ہندو مسلم اتحاد سے دستبردار نہ ہوں گا کیوں کہ اگر سوراج کے ملنے میں تاخیر ہوئی تو یہ ہندوستان کا نقصان ہے لیکن اگر ہمارا اتحاد جاتا رہا تو یہ عالم انسانیت کا نقصان ہے''۔9

مولانا آزاد کے مذکوہ بالا سطور سے بآسانی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ ان کے ذہن و دل میں متحدہ قومیت کا یہ جذبہ کس اعلیٰ پیمانے پر بلکہ جنون کی حد تک موجود تھا۔ وہ متحدہ روایات اور مشترکہ تہذیب کے بنیادی اصولوں سے دستبردار ہو کر ہندوستان کی آزادی کے خواہاں نہیں تھے۔ انھوں نے بین المذاہب اتفاق و اتحاد قائم کرنے کے لیے ہر ممکن کوشش کی تھی۔ با این ہمہ ان کی دور اندیش نگاہوں سے یہ بات پوشیدہ نہیں تھی کہ اس ملک میں متحدہ قومیت کا اطلاق اس قدر آسان نہیں ہے۔ دوسری طرف انھیں تقسیم ہند کے بعد ہندوستانی مسلمانوں کی کم حیثیتی اور کسمپرسی کا بھی بخوبی اندازہ تھا۔ انھیں اس بات نے مضمحل کر رکھا تھا کہ تقسیم ہند کے بعد یہاں کے مسلمانوں کی حالت اس قدر زبوں اور ناگفتہ بہ ہو چکی ہے کہ ان کی فلاح و بہبود کا دور دور تک بھی کوئی راستہ نظر نہیں آتا۔ ایسے نازک اور مشکل وقت میں ایک ذرا سی غلطی یا چوک انھیں اپنے ہی ملک میں غیر اور اجنبی بنا سکتی تھی۔ لہٰذا اس وقت دور اندیشی اور ہوشمندی سے کام لینے کی ضرورت تھی۔

مولانا آزاد کی دور رس نگاہوں نے اس حقیقت کا بھی احاطہ کرلیا تھا کہ پاکستان بن جانے کے بعد، مستقبل کا کوئی واضح اور درست منصوبہ اب مسلمانوں کے سامنے موجود نہیں ہے، جس کی وجہ سے وہ ہر لحاظ سے دیگر اقوام کے مقابلے بد سے بد تر بلکہ بدترین ہوتے چلے جارہے ہیں، ان کے ہم وطن ہی ان کی حب الوطنی پر شک کا اظہار کر رہے ہیں اور انھیں مجرم قرار دینے میں بڑی سفاکیت اور بے رحمی کا مظاہرہ کر رہے ہیں اور اپنے ہی وطن عزیز سے بے تحاشہ محبت کرنے والے مسلمان اس ناکردہ احساس جرم کی پاداش میں یہاں کی قومی زندگی کی سرگرمیوں سے خود کو الگ تھلگ کرتے چلے جارہے تھے۔

مولانا آزاد کو اس بات کا بھی پوری طرح سے احساس تھا کہ متحدہ قومیت کے اس نظریہ کو کشور ہندوستان میں اگر مسلمانوں کے احساس کم تری کے جذبات کے ساتھ نافذ کرنے کی کوشش کی گئی تو اس میں کوئی شک نہیں کہ مسلمان بہت جلد اپنی تہذیبی شناخت، مذہبی تشخص اور ذاتی وقار کھودیں گے اور ملک کی دیگر تہذیبوں میں مدغم ہوکر اپنی قومی عظمت اور انفرادیت کو فراموش کر بیٹھیں گے، جو ہمارے اس ہمدرد سیاسی رہنما اور سماجی مفکر کو ہرگز بھی گوارا نہیں تھا۔ اس کے علاوہ انھیں ایک خوف مسلسل یہ بھی لاحق تھا کہ اگر مسلمانوں کو ان کے موجودہ احساس کم تری سے نہیں نکالا گیا تو وہ دن بہت دور نہیں، جب یہ لوگ بغیر کسی قصور کے مستقل طور پر ہندو استبداد کے جبر تلے زندگی گزارنے پر مجبور کردیئے جائیں گے اور ان کا قومی تشخص خطرے میں پڑ جائے گا اور ان کو ترقی حاصل کرنے اور آگے بڑھنے کے یکساں مواقع فراہم نہیں کیے جائیں گے۔ یہ ایسے تلخ حقائق تھے جن کو کسی بھی طور پر نظرانداز نہیں کیا جاسکتا تھا یہی سبب ہے کہ مولانا آزاد اپنے ملک کے تمام مسلمانوں کو بڑے جوش و خروش اور صداقت و متانت کے ساتھ یہ پیغام دیتے ہیں کہ حالات کی ناسازگاری کے سبب بھلے ہی ان کی وفاداری اور حب الوطنی پر شک کیا جارہا ہو لیکن انھیں اپنے عمل سے اپنے ہم وطنوں کو اپنا ہمنوا بنانا ہوگا اور ان کو نادرست ثابت کرنا ہوگا اور ساتھ ہی ساتھ آپسی غلط فہمیوں اور بدگمانیوں کو دور کرنے کی کوشش بھی کرنی ہوگی۔ اس مقصد کو حاصل کرنے میں انھیں اسلامی تعلیمات کا بھی خیال رکھنا ہوگا کہ اسلام اور قرآن اس سلسلے میں ان کی کیا رہنمائی کرتا ہے اور ان سے کس چیز کا مطالبہ کرتا ہے لہٰذا وہ 'الہلال' میں ایک جگہ لکھتے ہیں:

> ''اسلام سے بڑھ کر دنیا میں کوئی تعلیم بغاوت و فساد کی دشمن نہیں، ایک شخص اگر مسلمان ہے تو وہ کبھی فتنہ و فساد اور بغاوت کا مجرم نہیں ہوسکتا، اگر ہندو اکثریت

ایسا کرتی ہے تو مسلمانوں کا فرض ہونا چاہیے کہ گورنمنٹ کے لیے نہیں بلکہ خدا
کی زمین پر امن قائم کرنے کے لیے اس کو دور کرنے کی سعی کریں‘‘۔ 10

جیسا کہ قبلاً بھی ذکر کیا جا چکا ہے کہ مولانا ابوالکلام آزاد ایک بہترین سیاست داں ہونے کے ساتھ ساتھ ایک زبردست عالم دین بھی تھے اور ایک باہوش اور بیدار ذہن عالم ہونے کی وجہ سے انھوں نے اسلام مذہب کا بڑی گہرائی اور گیرائی کے ساتھ مطالعہ کیا تھا اور اگر یہ کہا جائے تو بے جا نہیں ہوگا کہ ان کی وطن پرستی اور حب الوطنی کے یہ حقیقی احساسات اور جذبات مختلف مذاہب کے معروضی مطالعہ کی وجہ سے ہی وجود میں آئے تھے۔ اس مدبر دور اندیش مفکر عالی نے تحریک آزادی میں جہادِ فی سبیل اللہ کا نعرہ دیا تھا اور مسلمانوں کو نہایت سلیس، صاف اور واضح الفاظ میں اس بات کی تلقین کی تھی کہ انھیں اپنے ہی وطن میں اپنے ہی لوگوں کو اپنی حب الوطنی کا ثبوت دینے کے کرب سے گزرنا پڑے گا۔ لہٰذا بغیر کسی برہمی اور غم وغصہ کے انھیں خود کو ایک سچا ہندوستانی بن کر دکھانا ہوگا اور انھیں یہ کام ایک دینی فریضہ کی طرح پوری صداقت و دیانت کے ساتھ انجام دینا پڑے گا، تا کہ ان پر لگے بغاوت کے اس بدنما داغ کو مٹایا جا سکے اور وہ اپنے ملک میں سر اٹھا کر اور پوری شان وشوکت کے ساتھ زندگی گزار سکیں لہٰذا کہتے ہیں:

’’ہندوؤں کے لیے ملک کی آزادی کے لیے جدوجہد کرنا داخل حب الوطنی ہے
لیکن مسلمانوں کے لیے ایک فرضِ دینی بھی ہے اور داخلِ جہاد فی سبیل اللہ ہے،
اللہ نے ان کو اپنی راہ میں مجاہد بنایا ہے اور جہاد کے معنی میں ہر وہ کوشش داخل ہے
جو حق وصداقت اور انسانی بندو استبداد و غلامی توڑنے کے لیے کی جائے‘‘۔ 11

مولانا آزاد نے اپنی تحریر وتقریر اور عمل وکردار کی مدد سے پوری ہندوستانی قوم کو جگانے کے لیے جو مساعی جمیلہ اختیار کی اس کی مثال کم از کم ان کے معاصرین کے یہاں تو کہیں اور دیکھنے کو نہیں ملتی ، خاص طور پر ’’الہلال‘‘ اور ’’البلاغ‘‘ کی سینکڑوں تحریروں کے وسیلہ سے مسلمانوں کو اپنے اوپر اعتماد واعتبار رکھنے کا جو سبق دیا ہے اور ان کو ان کی عظمت گذشتہ کی یاد دلاتے ہوئے حالات سے سینہ سپر ہونے کا جو سلیقہ اور قرینہ سکھایا ہے وہ یقیناً قابل ستائش اور لائق تعظیم ہے جس کی ضرورت آج بھی اسی طرح ہے جیسے ان کے اپنے زمانے میں تھی۔ مولانا ہرگز بھی اس کے حق میں نہیں تھے کہ ہندوستانی مسلمان اپنے اذہان پر یہ بوجھ لے کر اپنی زندگی گزاریں کہ وہ اس ملک سے جذباتی لگاؤ اور قلبی وابستگی نہیں رکھتے

ہیں اور یہی وجہ ہے کہ تقسیم ہندوستان کے باوجود بھی انھوں نے ہمیشہ دوقومی نظریہ کی شدید مخالفت کی اور اس کو ملک کی سالمیت اور بقا کے لیے سب سے خطرناک دشمن قرار دیا۔اس کے بالکل برعکس وہ اول تا آخر متحدہ قومیت ہی کی حمایت ووکالت کرتے رہے۔

یہاں اس بات کو بھی نظر انداز نہیں کیا جانا چاہیے کہ یہ عظیم شخصیت متحدہ قومیت کے نظریہ کی وکالت تو کر رہی تھی لیکن ساتھ ہی ساتھ انھوں نے اس بات کو بھی باور کرانے میں کسی قسم کی کوتاہی کا مظاہرہ نہیں کیا کہ متحدہ قومیت کا مقصد یہ ہرگز بھی یہ نہیں ہے کہ ملک کے الگ الگ مذاہب ومسالک کے تمام لوگ اپنی مخصوص پہچان، ذاتی تشخص اور مذہبی انفرادیت کو بالائے طاق رکھ دیں۔انھوں نے صاف طور پر کہا تھا کہ متحدہ قومیت کا ناگزیر جزو ہونے کا یہ مطلب بھی ہرگز نہیں ہے کہ اس ملک کے مسلمان اپنی انفرادی تہذیب اور ذاتی تشخص سے دست بردار ہوجائیں اور اکثریت کے تہذیبی دھارے میں ضم ہوکر اپنی پہچان کو فراموش کر دیں۔اگر مولانا کی زندگی کا مطالعہ کیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ ہندوستان میں جب بھی مسلمانوں کی اسلامی شناخت وتہذیبی امتیاز پر کسی نے بھی حملہ آور ہونے کی کوشش کی ہے،تو انھوں نے نہایت ہی شدت اور تمام دلائل وبراہین کے ساتھ اس کا دفاع کرنے کی کوشش کی ہے اور اپنے علمی تبحر کو بروئے کار لاتے ہوئے ثابت کیا ہے کہ اس ملک میں رہنے والے ہر انسان کو اپنا مذہب اور کلچر اختیار کرنے کی پوری آزادی حاصل ہے، پھر چاہے وہ اکثریت میں ہو یا پھر اقلیت میں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔جیسا کہ میں نے قبلاً بھی عرض کیا ہے کہ مولانا آزاد تقسیم ہند کے سب سے بڑے مخالفین میں سے تھے انھوں نے بارہا اس بات کو اپنی تحریروں اور تقریروں میں دہرایا بھی ہے کہ تقسیم ہندوستان ملک کے اتحاد واتفاق اور تہذیب وتمدن کے لیے سب سے زیادہ خطرناک بلکہ ہولناک ثابت ہوگی جس کا ازالہ کبھی بھی ممکن نہیں ہو سکے گا اور ساتھ ہی ساتھ متحدہ قومیت کا یہ نظریہ اہل وطن کے لیے صرف ایک حسین خواب ہی بن کر رہ جائے گا،جس کو کبھی بھی پورا نہیں کیا جا سکے گا۔

یہاں ایک اور اہم بات کی طرف اشارہ کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مولانا آزاد کے اس متحدہ قومیت کے نظریہ کو جس چیز نے سب سے زیادہ نقصان پہنچایا وہ انگریزی حکومت کی فریب کاریاں اور حیلہ سازیاں تھیں، کیوں کہ انگریزی حکمرانوں نے اپنے سیاسی مفاد کے پیش نظر ہندوؤں اور مسلمانوں کو اکثریت واقلیت کے دو خانوں میں تقسیم کر دیا تھا،اور اسی کا پیش خیمہ تھا کہ مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد

اکثریت پر بھروسہ کرنے کے لیے تیار نہ تھی۔ دوسری طرف اکثریت بھی اقلیت کو اپنی ترقی و پیش رفت کے راستے میں سب سے بڑا دشمن تصور کرتی تھی جس کے سبب مولانا آزاد کے متحدہ قومیت کے اس نظریہ کو خاطر خواہ کامیابی حاصل نہیں ہو پائی۔ کبھی اس ملک میں بھائیوں کی طرح رہنے والے یہ لوگ اب ایک دوسرے پر یقین تو دور کی بات ایک دوسرے کی شکل دیکھنا بھی گوارا نہیں کرتے تھے۔ مولانا آزاد کو اس بات کا بخوبی احساس تھا کہ اس کشمکش اور رسہ کشی کا نتیجہ آگے چل کر بہت تباہ کن ثابت ہوگا اور عصر حاضر کے حالات دیکھ کر بآسانی کہا جا سکتا ہے کہ مولانا کی دور اندیش نگاہوں نے مستقبل کا بہت پہلے ہی احاطہ کر لیا تھا۔ ان کا یہ خوف آگے چل کر صد فی صد درست ثابت ہوا اور آج جب ہم اپنے ہی ملک کے لوگوں کے درمیان خود کو اجنبی اور بیگانہ محسوس کرتے ہیں تو بے ساختہ مولانا کی دور اندیشی کو خراج تحسین پیش کرنے کو دل چاہتا ہے۔

مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنی تحریروں اور تقریروں کے ذریعے انگریزوں کے بچھائے اس ہندو مسلم کے طلسم کو توڑنے کی ہر ممکن کوشش کی اور اپنے وسیع علم، گہرے شعور اور مذہبی تعلیمات کی روشنی میں اہل وطن کو یہ سمجھانے کی کوشش کی کہ کسی کا مذہب یا مسلک کوئی بھی کیوں نہ ہو لیکن ہمیں ہمیشہ اس بات پر توجہ مرکوز رکھنی چاہیے کہ دنیا کا کوئی بھی مذہب باہمی اختلاف اور آپسی نفرت کو پسند نہیں کرتا اور ہر مذہب میں اس کی سخت مذمت کی گئی ہے بلکہ مذہب کا سب سے اہم اور بنیادی پہلو ہی یہ ہے کہ آپس میں مفاہمت و ہم آہنگی، محبت و اخوت اور ادب و احترام کے جذبات کو پیدا کیا جائے۔ مولانا جانتے تھے کہ مذہب کا انسان کی زندگی میں سب سے بڑا جزو ہوتا ہے اور اسی کے ذریعے ہی لوگوں کو راہ راست پر لایا جا سکتا ہے۔ لہٰذا انھوں نے عام لوگوں کو مذہب کے حقیقی اور درست پہلوؤں سے روشناس کرایا اور ساتھ ہی ساتھ انگریزی حکومت کی چال بازیوں اور ان کے ناپاک ارادوں سے بھی بھولے بھالے ہندوستانیوں کو آگاہ کرنے کی بھرپور کوشش کی، تاکہ ان کے اس متحدہ قومیت کے نظریہ کو کامیابی حاصل ہو سکے۔ ان کے مندرجہ ذیل سطور ملاحظہ کیجیے جن میں وہ اہل وطن کو ان کی نادانیوں سے آگاہ کراتے ہوئے یہ بتانے کی سعی بلیغ کرتے ہیں کہ مذہبی اختلافات و اعتراضات سے انگریزی حکومت کو فائدہ حاصل ہونے کے سوائے اور کچھ نہیں ہو سکتا ہے۔ آپسی اختلافات اور مذہبی تنفر کی یہ آندھی سوائے ذہنی انتشار اور آپسی رنجش اور ملک کی ناکامی کے کچھ اور نہیں دے سکتی۔ لہٰذا ہم ہندوستانیوں کو اس طرف توجہ دینے کی اشد ضرورت ہے:

''ہندوستان میں برطانوی شہنشاہی کا یہی طرزِ عمل رہ چکا ہے کہ ملک کے باشندوں کے اندرونی اختلافات کو ابھار کرنئی نئی صفوں میں تقسیم کیا جائے۔ اور پھران صفوں کو اپنی حکومت کے استحکام کے لیے کام میں لایا جائے۔ یہ ہندوستان کی محکومیت کا ایک قدرتی نتیجہ تھا، اور ہمارے لیے اب یہ بے سود ہے کہ اس کی شکایت سے اپنے جذبات میں کڑواہٹ پیدا کریں ایک اجنبی حکومت یقیناً اس ملک کے اندرونی اتحاد کی ہرگز بھی خواہشمند نہیں ہوسکتی، جس کی اندرونی پھوٹ ہی اس کی موجودگی کے لیے سب سے بڑی ضمانت ہے''۔12؎

مولانا آزاد کا خیال تھا کہ ہندوستان میں رہنے والے ہر ہندوستانی کا متحدہ قومیت کا نظریہ اس قدر واضح اور مضبوط ہونا چاہیے کہ اس کے سامنے ہر وہ احساس جس نے ان کو ایک دوسرے سے جدا کررکھا ہے، وہ خود بخود دفنا ہو جائے۔ مسلمان صرف اسلام سے، ہندوصرف ہندویت سے اور عیسائی صرف عیسائیت سے محبت نہ کریں بلکہ اس کے بالکل برعکس اپنے اپنے مذہب کی رسوم وروایات کی پاسداری کرنے کے ساتھ ساتھ ملک کے تمام مذاہب کا احترام کریں۔ ایک دوسرے کے عقائدورسوم کی قدر کریں اور اگر ملک پر کبھی کوئی مشکل وقت آجائے تو مختلف النوع مذاہب کے لوگ بغیر کسی مذہبی ونسلی تفریق کے متحد ہوکر ایک قوم بن جائیں۔ ملک کی ترقی کے لیے کام ہر طرح کی قربانی دینے کو تیار رہیں۔ یہاں رہنے والے تمام لوگ ایک دوسرے کی دلجوئی وغم خواری کریں ملک کی ترقی کے راستے میں کسی بھی مذہب کی کوئی دیوار ہرگز بھی حائل نہ ہونے دیں۔ ہندوستان کو حقیقتاً اس وقت آزادی حاصل ہوگی جب ہر ہندوستانی بلا امتیاز وتفریق کے ایک دوسرے کے ہاتھ میں ہاتھ دے کر ترقی کی منازل طے کرے گا لہٰذا مولانا آزاد ان تفریقوں سے خود کو دور رکھنے کی تاکید کرتے ہوئے اہلِ وطن سے اس طرح مخاطب ہوتے ہیں:

''ہم میں تفرقے پیدا کیے گئے ہیں اور ہمیں الزام دیا جاتا ہے، کہ ہم میں تفرقے ہیں، ہمیں تفرقوں کو مٹانے کا موقع نہیں دیا جاتا اور ہم سے کہا جاتا ہے کہ ہمیں تفرقے مٹانے چاہیے۔ یہ صورت حال ہے جو ہمارے چاروں طرف پیدا کردی گئی ہے یہ بندھن ہیں جو ہمیں ہر طرف سے جکڑے ہوئے ہیں، تاہم

اس حالت کی کوئی مجبوری بھی ہمیں اس سے باز نہیں رکھ سکتی کہ سعی وہمت کا قدم آگے بڑھائیں، کیونکہ ہماری راہ تمام تر دشواریوں کی راہ ہے اور ہمیں ہر دشواری پر غالب آنا ہے"۔13

ہم مختصراً یہ کہہ سکتے ہیں کہ عصر حاضر میں قوم، قومیت اور قوم پرستی وغیرہ جیسے الفاظ آج ہمارے لیے بہت زیادہ قابل توجہ نہیں رہ گئے ہیں، کیوں کہ آج کے دور میں ان الفاظ کا استعمال بہت عام بلکہ فرسودہ ہو چکا ہے۔ اب یہ صرف الفاظ ہیں جن میں ہمارے لیے اب کوئی نیا پن باقی نہیں رہ گیا ہے، لیکن افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ آج بھی اکثریت ان الفاظ کے درست معنی ومفہوم سے آگاہ نہیں ہے یا آگاہ ہوتے ہوئے بھی اس کو پوری طرح نظر انداز کیے ہوئے ہے۔ مولانا آزاد نے متحدہ قومیت کا جو پیارا اور درست راستہ ہمیں دکھایا تھا اب اس کا کوئی واضح تصور ہمارے اذہان میں موجود نہیں ہے۔ یہی سبب ہے کہ ان الفاظ کا کثرت کے ساتھ استعمال کرنے کے باوجود ہم ان الفاظ کی اصل روح سے اور اس پر درست طریقے سے عمل پیرا ہونے کے بجائے اس سے کوسوں دور ہیں۔ اس نظریہ کے ضعف ونا توانی کا اندازہ ملک کی موجودہ صورتحال سے بآسانی لگایا جا سکتا ہے کہ متحدہ قومیت اور مشترکہ تہذیب کا راگ الاپنے کے باوجود عملی اعتبار سے ہمارے دانشوروں کی تمام تر کوششوں کے باوجود ہم صد فی صد کامیابی حاصل نہیں کر سکے ہیں۔ ملک کی سیاست میں اس نظریہ کو کس طرح اندیکھا کیا جا رہا ہے وہ ہم سب کے سامنے ہے۔

عصر حاضر کے اس پر انتشار بلکہ پر آشوب اور حبس زدہ ماحول میں مولانا آزاد کے افکار وعقائد کو عملی جامہ پہنانے کی اشد ضرورت ہے تاکہ ان کے دکھائے گئے راستے پر چل کر ہم اپنی منزل مقصود کو حاصل کر سکیں۔

حوالہ جات:

1. مولانا ابوالکلام آزاد: شخصیت، سیاست، پیغام، رشید الدین خان، لاہوتی پرنٹرز، جامع مسجد، دہلی، 2000 ص 15
2. مولانا ابوالکلام آزاد، شخصیت اور کارنامے، مرتبہ خلیق انجم، سن انڈیا پرنٹرز، برہم پوری، دہلی، 2003، ص 235

3. خطبات آزاد، مولانا ابوالکلام آزاد، مرتبہ مالک رام، ساہتیہ اکادمی، نئی دہلی، 1997، ص 299-298
4. ایضاً، ص 299
5. بحوالہ کمال ابوالکلام، علی جواد زیدی، میسرس آفسیٹ پریس گورکھ پور، 1989، ص 46
6. خطبات آزاد، مولانا ابوالکلام آزاد، مرتبہ مالک رام، ساہتیہ اکادمی، نئی دہلی، 1997، ص 300
7. مولانا ابوالکلام آزاد کی تقریریں، مرتبہ انور عارف، زم زم پریس دہلی، 1988، ص 98
8. خطبات آزاد، مولانا ابوالکلام آزاد، مرتبہ مالک رام، ساہتیہ اکادمی، نئی دہلی، 1997، ص 306
9. ایضاً، ص 309
10. الہلال (جلد اول و دوم)، مولانا ابوالکلام آزاد، اپبھو کتا سہکاری سنگھ لمیٹڈ، والا قدر روڈ، لکھنؤ، ستمبر 1912، ص 9
11. ایضاً، ص 9
12. کاروان وطن، مرتبہ آصف علی و ناھید مشہدی دہلوی، محبوب المطابع برقی پریس، دہلی، 1940، ص 33
13. ایضاً، ص 26

❐ Dr. Neelofar Hafeez
Assistant Professor (Persian)
Department of Arabic & Persian,
University of Allahabad, Prayagraj.
Mobile: 7500984444
Email: neelofarhafeez@alladuniv.ac.in

ADAB-O-SAQAFAT, A Research & Refereed Journal (ISSN-2455-0248) September 2024, P:295-314
Dr. Nehal Ahmad Ansari, Maulana Azad ka Samaji-wa-Tahzibi Nazariya aur Tasawwur-e-Taleem

ڈاکٹر نہال احمد انصاری

مولانا آزاد کا سماجی وتہذیبی نظریہ اور تصورِ تعلیم

یہ بات واضح ہے کہ بنیادی طور پر مولانا آزاد کوئی ماہر تعلیم نہیں تھے اور نہ اس موضوع پر دیگر ماہرین کی طرح انھوں نے کوئی مبسوط نظریہ پیش کیا۔ یہ یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ تعلیمات کے متعلق دنیا جہان میں اس وقت جو بھی تجربات ہو رہے تھے، مولانا آزاد ان سبھی سے پورے طور پر آگاہ تھے۔ اس کے باوجود، ابتدائی دور میں کلکتہ اور رانچی کے قیام سے لے کر وزارت تعلیم کے فرائض منصبی کی انجام دہی تک، مولانا نے تعلیم کے زمرے میں خصوصی توجہ دینے کی کوشش کی اور بہ غور دیکھا جائے تو پتا چلے گا کہ یہاں وہ لکیر کا فقیر بننے پر اکتفا کرنے کے بجائے عصری تقاضوں اور مستقبل کے حساب سے انقلاب آفریں تبدیلیوں کی وکالت کرتے نظر آتے ہیں۔ مولانا آزاد کے تعلیمی تصورات کی ترتیب وتشکیل میں ان کی ادبی، سیاسی اور مذہبی تحریروں اور تقاریر وخطبات سے بھی استفادہ ضروری ہے۔ تعلیم حاصل کرنے کے زمانے سے لے کر ایوان سیاست میں داخل ہونے تک مولانا آزاد کی ابتدائی زندگی کے مختلف گوشوں پر بھی توجہ دینے کی ضرورت ہے، کیوں کہ یہ دور آزاد کی شخصیت کی تشکیل سے متعلق ہے۔ جنگ آزادی کے دوران گاندھی جی کے ساتھ تعمیری پروگراموں پر عمل درآمد کے مرحلے میں بھی تعلیم کے جو مسائل زیر بحث آتے تھے ان کے مطالعے سے بھی مولانا کا تعلیمی تصور اور مزاج سمجھا جاسکتا ہے۔ آزاد ہندوستان کے اولین وزیر تعلیم کے طور پر جب انھوں نے ہندوستان کی تعلیمی پالیسیاں بنائیں، ان کا جائزہ بھی ضرور لیا جانا چاہیے۔ اس کے بعد ہی مولانا آزاد کے تصور تعلیم کا خاکہ مرتب ہوسکے گا اور یہ پتا چل سکے گا کہ مولانا کے تعلیمی افکار ونظریات کے سہارے ہندوستان تعلیمی ترقی کے میدان میں کتنی دور تک پہنچا ہے اور کتنی دور تک جاسکتا ہے۔

ذہنی نشو ونما:

مولانا آزاد کی پیدائش مکہ مکرمہ میں ہوئی ۔ان کی ابتدائی تعلیم وتربیت کا آغاز روایتی اور مذہبی طریقے سے ہوا۔ بسم اللہ کی رسم شیخ الحرم حضرت شیخ عبداللہ مرداد نے ادا کرائی ۔ درس نظامی کے مطابق مولانا خیرالدین (ابوالکلام آزاد کے والد مکرم اور ممتاز عالم دین) نے آزاد کو تعلیم دی۔مولانا خیرالدین نے اپنے بیٹے کی دل چسپی کو دیکھتے ہوئے علاحدہ مضامین بھی پڑھائے اور کوشش کی کہ آزاد کا تعلیمی معیار بلند تر رہے۔مولانا خیرالدین 1898ء میں بال بچوں کے ساتھ اپنے علاج کی غرض سے ایک مختصر وقفے کے لیے ہندستان (کلکتہ) واپس ہوئے۔اتفاق سے بیماری کے طول کھینچنے ،اہلیہ کی بے وقت موت اور ایک دولت مند شاگرد حاجی عبدالوحید کی پیہم گزارشات کے پیش نظر انھوں نے کلکتہ ہی میں مستقل سکونت اختیار کرنے اور تعلیم وتربیت کا سلسلہ جاری رکھنے کا فیصلہ کیا۔

ہر چند مولانا خیرالدین جدید مغربی تعلیمات کے متشدد مخالف نہیں تھے، پھر بھی ان کا خیال تھا کہ باہر کا ایک ہلکا سا جھونکا بھی ان کے اخلاف کے مذہبی اعتقادات میں رخنہ پیدا کرسکتا ہے۔انھوں نے اپنے دونوں بیٹوں اور بیٹیوں کی ابتدائی اور درسی تعلیم کا اپنے گھر پر ہی انتظام کیا۔ بعد میں دوسرے مضامین کے ماہرین کو بھی مولانا خیرالدین اپنے ہاں باضابطہ بلاکر بچوں کی تعلیم کی جدید کاری اور تکمیل کا فریضہ ادا کرتے رہے۔اس زمانے میں اپنے والد کے علاوہ جن لوگوں سے مولانا نے تعلیم حاصل کی ان میں مولوی محمد یعقوب،نظیرالحسن امیٹھوی،محمد ابراہیم،محمد عمر،شمس العلما سعادت حسین،حکیم سید باقر حسین وغیرہ اہم ہیں ۔ یہاں یہ بات یاد رکھنے کی ضرورت ہے کہ مولانا آزاد کے والد روایتی مذہبی تعلیم کے پیرو ہونے کے باوجود انھوں نے اپنے لڑکوں کے ساتھ ساتھ لڑکیوں کی تعلیم کا بھی بندوبست کیا۔روایت کی یہی روشن خیالی مولانا آزاد کے خمیر میں پہلے دن سے شامل ہوگئی جس کی جھلک بعد کے ان کے سیاسی اور تعلیمی سرگرمیوں میں دیکھائی دیتی ہے۔

مولانا آزاد کی باضابطہ تعلیم جب مکمل ہوئی اس وقت ان کی عمر چودہ برس کی تھی ۔ان کے والد نے پندرہ طلبہ کا ایک حلقہ ان کے سپرد کردیا کہ ان کی تعلیم وتربیت کی وہ ذمہ داری اٹھائیں۔مولانا آزاد نے فلسفہ،علم الحساب اور منطق کی تعلیم کامیابی کے ساتھ انھیں عطا کی۔مولانا خیرالدین کی تعلیمی درس گاہ سے مکمل فراغت کے لیے یہ آخری امتحان تھا جس میں مولانا آزاد نے باآسانی کامیابی پائی۔

حصول تعلیم کے آخری مراحل میں ہی مولانا نے ہندوستان کے معروف اخبارات ورسائل سے اپنا تعلق جوڑ لیا تھا اوران میں ادبی اور مذہبی مضامین بھی لکھنے لگے تھے۔ 'مخزن' (لاہور)، 'خدنگ نظر' (لکھنؤ)، 'احسن الاخبار' (کلکتہ) وغیرہ میں 1899ء تا1902ء ان کی تحریریں دیکھی جا سکتی ہیں۔ان میں اپنے خیالات،معلومات اور دیگر علمی و ادبی افکار کو دوسروں تک پہنچانے کا جذبہ پنپ چکا تھا۔'نیرنگ عالم' اور 'مصباح الصباح' جیسے پرچے چند ماہ تک ہی نکل پائے لیکن وہ ان کے ساتھ جڑ کر اشاعت کا تجربہ حاصل کر چکے تھے۔ان کی عمر گرچہ اب بھی کھیلنے کودنے کی تھی لیکن ملک وقوم کے لیے کچھ ٹھوس کام کر گزرنے کی تڑپ ان میں پروان چڑھ چکی تھی۔انھیں یہ سمجھ میں آنے لگا تھا کہ ان کے لیے صحافت ایک بہتر پیشہ ہے۔

سماجی نظریہ:

20 نومبر 1903ء کو مولانا آزاد کا پہلا پندرہ روزہ اخبار 'لسان الصدق' منظر عام پر آیا۔ جولائی 1904ء تک اس کے سات شمارے ہی نکل سکے۔مولانا کے کلکتہ سے بمبئی پہنچنے سے ان کے ساتھ یہ اخبار بھی بمبئی پہنچا لیکن ان کے عراق روانہ ہو جانے کے سبب فطری طور پر اسے بند ہونا پڑا۔مولانا کے نظریات وتصورات کے اولین محور کے طور پر 'لسان الصدق' کی شناخت کے پیچھے اس کے وہ مضامین ہیں جو مولانا کے رشحات قلم کا نتیجہ ہیں۔ پہلے شمارے میں انھوں نے 'سوشل ریفارم' کے عنوان سے جو پہلا مضمون لکھا اس سے مولانا کے آیندہ افکار کی پیش بندی ہو جاتی ہے۔مسلمانوں اور ہندوؤں کے میل جول اور اشتراک کی جہاں وہ پرزور وکالت کرتے ہیں، وہیں ہندوستانی سماج کے راسخ العقیدہ ہونے اور رسم و رواج اور توہمات سے بے وجہ بندھے ہونے پر انھوں نے ان کی سخت تنقید کی ہے۔ان کا ماننا ہے کہ کم از کم مسلمانوں کو تو اپنے ہم وطن بھائیوں کے ان فرسودہ اطوار سے ضرور اجتناب برتنا چاہیے۔ان احوال سے مولانا یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ مسلمانوں کو تعلیم میں آج تک جو ناکامی ملی ہے وہ بہت کچھ سماجی رسم ورواج کی پابندی کی وجہ سے ہوئی ہے۔6

پندرہ برس کی عمر میں ہی مولانا آزاد یہ سمجھ گئے تھے کہ حصول علم کے لیے اگر ذہن ودل کھلے نہ ہوں، مزاج میں وسیع المشربی موجود نہ ہو اور قبول ورد کی منطقی اور منصفانہ پرکھ سے ذہن ودل خالی ہوں تو کامرانی نہیں ملے گی۔اس زمانے کے مضامین میں مولانا آزاد کھلی آنکھ سے دنیا کو دیکھنے اور ہر معاملے میں تجزیاتی ذہن کو کام میں لانے کی تلقین کرتے نظر آتے ہیں۔یہاں دیکھنے کی بات یہ بھی ہے کہ خود مولانا

کے اندر بھی افکار و نظریات کی یہ جنگ جاری تھی اور وہ کھلی آنکھ سے رد و قبول کے مراحل طے کر رہے تھے۔ اپنے والد کے مذہبی اعتقادات سے کلی طور پر اتفاق کرنے سے انھوں نے خود کو معذور پایا۔ انھیں یہ محسوس ہوا کہ اس سے نئے تعلیمی اور سماجی تقاضوں کے تحت سرگرمِ کار ہونے میں انھیں غیر ضروری طور پر دشواریوں کا سامنا کرنا پڑے گا اور کہیں نہ کہیں تنگ نظری کا کہرا ان کے روبرو رہے گا۔ اس لیے مولانا خیر الدین کے مذہبی اور تعلیمی افکار اور مولانا آزاد کے تصورات میں کافی فرق ہے اور دونوں کے انداز نظر میں بعض معاملات میں تو بعد مشرقین ہے۔ مولانا کی وسیع المشربی اور ساتھ ہی روایتی آداب کی پاسداری کا اسے نتیجہ سمجھا جانا چاہیے کہ وہ تاحیات اپنے والد سے اسلامی تعلیمات کے موضوع پر محو گفتگو رہے اور دونوں ایک دوسرے کے خیالات کی قدر کرتے رہے۔ اسی سے ان کے انگریز سوانح نگار ڈگلس نے اپنے مطالعے میں بجا طور پر یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ مولانا آزاد اپنے والد کے روایتی انداز نظر کے مخصوصات سے مکمل طور پر کبھی بھی علاحدہ نہیں ہوئے۔ 7

مولانا آزاد 1898ء میں اپنے والد کے ساتھ مکہ معظّمہ سے ہندوستان آتے ہیں۔ یہ سنہ برصغیر کی تاریخ میں عظیم سماجی اور تعلیمی ریفارمر سرسید احمد خاں کی وفات کی وجہ سے یاد کیا جاتا ہے۔ اسے اگر عقیدت کے بجائے قدرت کا کرشمہ تصور کیا جائے تو کہنا چاہیے کہ ایک ریفارمر کی رخصتی کے ساتھ قدرت نے اس ملک کو دوسرا ریفارمر ابوالکلام آزاد کو عطا کر دیا۔ یہ ایک الگ بحث کا موضوع ہے کہ مولانا آزاد نے سرسید کے خوابوں کو کہاں تک آگے بڑھایا۔ سرسید کی وفات کے بعد ہندوستانی قوم کو اسی فریم ورک میں کام کرنے والے کسی شخصیت کی تلاش تھی اور آنے والے دنوں میں مولانا آزاد کو جو مقبولیت حاصل ہوئی اسے دیکھتے ہوئے یہ بات باسانی کہی جا سکتی ہے کہ لوگوں نے انھیں سرسید کا جانشیں، تصور کیا۔

ابتدائی زمانے میں مولانا آزاد کے افکار پر سرسید کے اثرات دکھائی دیتے ہیں اور اس سے انکار ممکن نہیں ہے کہ مولانا آزاد کے تعلیمی تصورات میں سرسید کے نظریات اور عملی جدوجہد کا بیج بھی شامل ہے۔ 'لسان الصدق' میں کانگریس کے سلسلے سے سرسید کے خیالات کی مولانا نے تصدیق بھی کی۔ مولانا آزاد کے سماجی و مذہبی خیالات سرسید کی تحریروں کے طفیل ہی ہیں۔ اس زمانے میں مولانا نے نمازیں تک چھوڑ دی تھیں۔ حالاں کہ آل احمد سرور کے لفظوں میں

''مولانا آزاد کا یہ اعلان معنٰی خیز ہے کہ سرسید کی تفسیر نے انھیں پھر یقین کی راہ دکھائی''۔ 10

اس دوران انھوں نے 'الندوہ' (لکھنؤ)، وکیل (امرتسر)، دارالسلطنت (کلکتہ) کی ادارت سے اپنے خیالات ونظریات کی توسیع کی اور ذاتی طور پر کسی بڑے کام کی ابتدا کے لیے ضروری بنیادیں استوار کیں۔اب ہندوستانی سیاست وسماج کا منظر نامہ ابوالکلام آزاد کے سرگرم کار ہونے کا منتظر تھا۔

قومی سطح پر ورودِ مسعود:

'الہلال' اور 'البلاغ' جیسے اخبارات کے توسط سے مولانا نے بالخصوص ہندستانی مسلمانوں کے ایک بڑے طبقے کا اعتماد حاصل کیا۔1912ء تا1916ء ان اخبارات کی دھوم رہی لیکن سچی بات تو یہ ہے کہ اردوصحافت نے اس دوران اپنا ایک خاص اسلوب وضع کرلیا۔'الہلال' اور 'البلاغ' تو نکلے اور بند ہوگئے لیکن آزادی کی لڑائی میں جن دوسرے اردو اخبارات نے قابل ذکر حصّہ لیا اور بڑی ملکی خدمات انجام دیں، وہ بیش تر 'الہلال' اور 'البلاغ' کے اسلوب میں ہی اپنی آواز بلند کرتے رہے۔مذکورہ اخبارات کے ابوالکلامی اسلوب کا ہی کرشمہ کہیے کہ آج بھی اردوصحافت بہت حد تک اسی سحر میں مبتلا ہے۔

مولانا نے اس زمانے میں کھل کر اپنے سیاسی، مذہبی اور تعلیمی تصورات پیش کیے۔انھوں نے موجودہ مذہبی تعلیم کے یک رخے مزاج پر چوٹ کی اور بعض علما کی جانب سے سیاسی سرگرمیوں سے مسلمانوں کی علاحدگی کے مشورے کی بھرپور مذمت کی۔سیاست انسانی زندگی کا ایک جز ہے۔اس سے الگ رہ کر زندگی بسر کرنے کا معنٰی یہ ہے کہ ہمیں اپنی ترقی کے متعلق نہ ہی کوئی دلچسپی ہے اور نہ دوسروں کے شانے سے شانہ ملا کر چلنے کی کوئی خواہش۔اس لیے بہت تلخی کے ساتھ مولانا کہتے ہیں۔

> ''مسلمانوں کی ساری مصیبتیں صرف اسی غفلت کا نتیجہ ہیں کہ انھوں نے اس اعلا تعلیم گاہ کو چھوڑ دیا اور سمجھنے لگے کہ صرف روزہ نماز کے مسائل کے لیے اس کی طرف نظر اٹھانے کی ضرورت ہے ورنہ اپنے تعلیمی، تمدنی اور سیاسی اعمال سے انھیں کیا سروکار''۔11

پھر مولانا آزاد بتاتے ہیں۔

> ''ہم نے تو اپنے پولیٹکل خیالات بھی مذہب ہی سے سیکھے ہیں۔وہ مذہبی رنگ ہی میں نہیں بلکہ مذہب کے پیدا کیے ہوئے ہیں''۔12

مولانا نے اب کل وقتی طور پر انھیں خیالات کی تبلیغ و اشاعت پر خود کو مامور کرلیا۔'الہلال' اور پھر 'البلاغ' میں ہندستانی قوم کی آزادانہ حیثیت پر بحث شروع ہو چکی تھی اور خاص طور پر ہندوستان کے مسلمانوں کو آزادی کی طرف بلانے کے لیے وہ راستے ہموار کر رہے تھے۔اسی بیچ 28/ مارچ 1916ء کو حکومت بنگال نے انھیں صوبے سے باہر نکل جانے کا حکم دے دیا۔ غالباً ان کے باغیانہ خیالات سے حکومت کو کوئی بڑا خطرہ محسوس ہوا ہو۔رانچی میں پونے چار برس کی نظر بندی کی زندگی گزارنے کے بعد وہ 31/دسمبر 1919ء کو وہاں سے رہا ہوئے۔18/جنوری 1920ء کو گاندھی جی اور مولانا آزاد کی ملاقات کلکتہ میں ہوئی اور پھر 20/جنوری 1920ء کے دہلی میں منعقدہ آل انڈیا کانگریس کے جلسے میں مولانا آزاد بھی شریک ہوئے جس میں گاندھی جی اور تمام اہم رہنما شامل ہوئے اور مسئلۂ خلافت پر مسلمانوں کے مؤقف کی تائید کی۔ یہاں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ مولانا آزاد بہار اور بنگال کی حدود میں رہ کر جدوجہد کر رہے تھے۔اس کی خبر گاندھی جی کو تھی اور انھوں نے رانچی کی نظر بندی کے دوران مولانا سے ملاقات کی کوشش کی تھی لیکن انتظامیہ نے انھیں اس کی اجازت نہیں دی۔ بعد میں گاندھی جی اور ابوالکلام آزاد کی مذکورہ ملاقات 1920ء کے آغاز میں ممکن ہو سکی۔مولانا آزاد ایک عرصے سے ہندو مسلم اتحاد کے ذریعے آزادی کی لڑائی کے لیے ماحول تیار کر رہے تھے لیکن 'عدم تشدد' یا 'عدم تعاون' جیسی تحریکوں سے ان کا کوئی تعلق قائم نہیں ہو سکا تھا۔جیسے ہی گاندھی جی سے ان کا رابطہ ہوا، مولانا کو اپنی جدوجہد کی ایک نئی ملک گیر معنویت سمجھ میں آئی اور انھوں نے خود کو گاندھی جی کا ہم نوا قرار دے دیا۔کانگریس کے ساتھ سرگرم تعاون کرنے والے وہ ہندستان کے پہلے اہم مسلمان تھے۔ اس کے بعد کے احوال تاریخ کے صفحات میں روشن تر ہیں۔

نئے زاویے۔وسیع المشربی اور سائنسی جدید کاری:

مولانا آزاد قدیم علوم سے وابستہ جماعت کے فرد تھے لیکن تلاش و جستجو ان کی فطرت میں تھی۔ اس لیے اس دائرے سے باہر کی دنیا سے بھی انھوں نے رابطہ رکھا۔ ہر چند کہ انھیں جو تعلیم ملی وہ سراسر روایتی تھی لیکن انھوں نے اپنے علمی اکتسابات کو گوناگوں وسعت دی اور فکر و فلسفہ کی اس دنیا تک بھی گئے، جہاں تک ایک روایت پرست کے لیے جانا نہایت دشوار ہوتا ہے۔مولانا آزاد کے مزاج کی یہ وسیع المشربی ہی تھی کہ جس کے سہارے وہ نئے سے نئے ذہن کے ساتھ چلنے میں ذرا بھی پریشانی محسوس نہیں کرتے تھے۔مولانا اپنی تحریروں میں تعلیم کے سلسلے سے اس وسیع المشربی کی ہمیشہ تلقین کرتے

رہے۔انھوں نے ایک موقعے پر لکھا تھا:

''ہم اپنی مادی دولت اور ساز و سامان کو جغرافیائی حد بندیوں میں قید کر سکتے ہیں لیکن علم و تہذیب کی دولت پر مہر نہیں لگا سکتے۔ وہ تو تمام انسانوں کی میراث ہے۔تہذیب کے میدان میں تنگ نظری سے بڑھ کر کوئی جرم نہیں اور قوموں کی ترقی میں یہی سب سے بڑی رکاوٹ ہے''۔15

مولانا نے اپنی تعلیمی فکر کی تشکیل میں اسی اصول کو بنیادی اعتبار بخشا ہے۔ اس میں بین الاقوامیت کے رجحانات فطری طور پر شامل ہیں۔اس لیے یہاں ایک اور بحث طلب نکتہ سامنے آجاتا ہے اور وہ ہے مشرق و مغرب کے آپسی تعلقات اور امتیازات۔مولانا نے علم وتہذیب کے معاملات کو تمام انسانوں سے جوڑا اور جغرافیائی حد بندیوں سے گریز کرنے کی تنبیہ کی۔اس سے یہ شک پیدا ہو سکتا ہے کہ وہ مشرق و مغرب کے فرق کو شاید ان دیکھا کر رہے ہیں جس کے نتیجے کے طور پر بہت سارے معاملات میں مشکل تر مسئلے پیدا ہو سکتے ہیں۔لیکن مولانا کی دوسری تحریروں کو دیکھنے سے یہ اندازہ ہو جاتا ہے کہ وہ ان مسائل سے بخوبی واقف ہیں اور ان کے حل کے لیے وہ ایک خاص فکر بھی رکھتے ہیں۔ان کا ماننا ہے کہ مشرق ومغرب میں جو بعد مشرقین ہے اسے ضرور دور کیا جانا چاہیے۔دونوں کو ایک دوسرے کے قریب آنا چاہیے۔وہ یہ بھی مانتے ہیں کہ دونوں کے فلسفوں اور نظریوں میں کوئی خاص بنیادی فرق نہیں ہے اور نہ ہی کسی ایک کو کسی دوسرے پر فضیلت حاصل ہے۔لیکن وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ انسانی فطرت کی تفسیر و تعبیر کے مختلف دھاروں پر توجہ دی جائے تو کہیں کہیں مشرق و مغرب کے رجحانات میں حد فاصل بھی مل جائے گی۔فرد کو چاہیے کہ ایک تال میل کا سلیقہ اپنائے اور روشن تر امکانات کی جانب متوجہ رہے۔

سائنس اور ٹکنالوجی کی تعلیم:

مشرق و مغرب کی اسی آویزش کا ایک اہم پہلو سائنس اور ٹکنالوجی ہے۔اس پہلو سے مشرق اب بھی مغرب سے بہت پیچھے ہے۔سائنس اور ٹکنالوجی کی تعلیم اور اس کے استعمال کے معاملے میں مولانا کا نظریہ بالکل واضح ہے۔

''مولانا نے خود خالص مشرقی تعلیم پائی تھی (مگر) انھوں نے انگریزی کی تعلیم پر بعض مغربی تعلیم یافتوں سے زیادہ زور دیا۔ وہ واقف تھے کہ یہ نہ صرف مغربی

علوم اور سائنس کے لیے ضروری ہے بلکہ بین الاقوامی تعلقات کے لیے بھی ایک اہم کنجی کا کام کرتی ہے‘‘۔21؎

مولانا آزاد سائنس کا بہترین استعمال کرنے کی ترغیب بار بار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ سائنس کے ذریعہ انسان کو ان مقاصد کے حصول کی کوشش کرنی چاہیے جو اس کی فطرت کے بہترین تقاضوں کی ترجمانی کرتے ہیں۔ مولانا کا خیال ہے کہ اگر انسان محض ایک ’ترقی یافتہ حیوان‘ ہے تو وہ سائنس کے ذریعے صرف انھی اغراض و مقاصد کو حل کرنے کی کوشش کرے گا جن کی بنیاد اس کے حیوانی جذبات اور جبلتوں پر رکھی گئی ہے۔ برخلاف اس کے اگر وہ ذات الٰہی کی ایک پیدوار ہے تو سائنس کو بھی مشیت الٰہی کی تکمیل کا وسیلہ بنائے گا۔ وہ کاوش کرے گا کہ کسی طرح اس کی مدد سے دنیا میں امن، سلامتی اور انسان دوستی کی کارفرمائی قائم ہو سکے۔

مولانا آزاد چاہتے تھے کہ سائنس کے خطرات اور غلط استعمال سے بچنے کے لیے، تہذیبی اور مذہبی کنٹرول کا رہنا ضروری ہے۔ سائنس کی خوبیوں، کمالات اور خدمات کو وہ سراہتے تھے لیکن وہ یہ بھی مانتے تھے کہ ہمارے سماج میں عوام و خواص کے بیچ فاصلہ پیدا ہو گیا ہے اور جدید تعلیم سے آراستہ طبقہ اپنی قومی میراث سے بے تعلق ہو گیا ہے۔ اس کا علاج ایک ہی ہے کہ ہمیں تہذیب مشرق کی یاد کرنی ہوگی۔ مولانا آزاد کا ماننا تھا کہ ہماری تعلیم کی روح مشرقی اور ہندوستانی ہونی چاہیے تاکہ لوگ اپنی تہذیب کی قدروں کو پہچانیں اور اس کے سرچشموں سے فیض حاصل کریں۔

آج اتنے دن گزر جانے اور سائنس کی ہزار تباہ کاریوں کو دیکھنے کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ سائنس نے انسان اور فطرت کے توازن کو بگاڑ دیا ہے۔ یہ دنیا میں طرح طرح کے مسائل اور نئی پریشانیاں پیدا کر رہی ہے۔ انسان نے خود کو اس کے ذریعے ایسا ظالم اور خود مختار حاکم بنا لیا ہے کہ مشین کے ایک بٹن کے ذریعے پوری دنیا کو ایک لمحے میں راکھ کے ڈھیر میں تبدیل کر سکتا ہے۔ ترقی کی اس دوڑ میں آگے بڑھتے ہوئے ہمیں ڈراونے خواب بھی ستانے لگے ہیں۔ لیکن اس کا علاج وہی ہے جو آج سے دہائیوں قبل مولانا آزاد نے سمجھایا اور بتایا تھا۔ سائنس ’حیوانی جذبات‘ کے فروغ میں لگے گی تو اس سے تباہی مچے گی ہی۔ سائنس انسان اور انسانیت کے مسائل حل کرنے میں جب تک تعمیراتی رول ادا کرے تبھی تک وہ قابل قبول ہے۔ اگر وہ فطرت اور انسانیت کو مکمل طور پر تباہ کرنے کے درپے ہو جائے تو اسے محدود تر

کرنا بے حد ضروری ہو جاتا ہے۔ مولانا نے اس کے لیے تہذیبی اور مذہبی تاویلات پیش کی ہیں۔ ہم زیادہ سے زیادہ حقائق اور اعداد و شمار کے حوالے سے اس کی توثیق کر سکتے ہیں۔ حل بہر حال وہی ہے جو مولانا نے نصف صدی سے زیادہ پہلے پیش کر دیا تھا۔ مولانا کا نظریہ بالکل صاف تھا کہ وہ سائنس سے امن و سلامتی اور انسان دوستی کی توقعات رکھتے ہیں اور اس سے زیادہ وہ اس کی خدمات لینے کے حق میں نہیں ہیں۔

تہذیبی وثقافتی یگانگت کی تعلیم:

ہندوستان کے مخصوص حالات کے پیش نظر مولانا کا خیال تھا کہ اگر ہم تعلیم کے فروغ میں ہندو، مسلمان کے رشتوں میں ایک فلسفیانہ یگانگت کا ماحول نہیں پیدا کر سکے تو یہ ہماری نامرادی ہی ہوگی۔ وہ جانتے تھے کہ اس کے بغیر یہ ملک ایک لمحے کے لیے بھی ترقی اور خوش حالی کی طرف نہیں بڑھ سکتا۔ کانگریس کے خصوصی اجلاس، دہلی (1923ء) میں مولانا نے جو خطبہ دیا اس میں اپنے مخصوص انداز میں انھوں نے کہا:

''آج اگر ایک فرشتہ آسمان کی بدلیوں سے اتر آئے اور قطب مینار پر کھڑے ہو کر یہ اعلان کر دے کہ سوراج آج 24 گھنٹے کے اندر نکل سکتا ہے۔ بہ شرطے کہ ہندوستان ہندو مسلم اتحاد سے دست بردار ہو جائے تو سوراج سے دست بردار ہو جاؤں گا مگر اس سے دست بردار نہ ہوں گا کیوں کہ اگر سوراج کے ملنے میں تاخیر ہوئی تو یہ ہندستان کا نقصان ہو گا لیکن اگر ہمارا اتحاد جاتا رہا تو یہ عالم انسانیت کا نقصان ہے''۔17

اسی موقعے سے مولانا نے فرقہ وارانہ صورت حال کی وضاحت ان الفاظ میں کی:

''ایک طرف سے کہا جا رہا ہے کہ ہندوؤں کو مسلمانوں سے بچاؤ۔ دوسری طرف سے کہا جا رہا ہے کہ اسلام کی لاج کی ہندوؤں کے حملے سے حفاظت کرو۔ جب ہندوؤں اور مسلمانوں کی حفاظت کی پکار بلند ہو رہی ہے تو ظاہر ہے کہ بدنصیب ہندوستان کی حفاظت کا ولولہ کب تک قائم رہ سکتا ہے''۔18

مولانا کا ماننا ہے:

''اگر افراد کی شخصیت میں وحدت، ہم آہنگی اور یک جہتی نہ ہوگی تو اس کا اثر سوسائٹی پر پڑے گا اور سماج میں باہمی اختلافات پرورش پاتے رہیں گے۔ تعلیم

کا اصل کام یہ ہے کہ وہ ایک صالح اور مربوط سوسائٹی کے لیے ایسے افراد کی تربیت کرے جن کی شخصیت ہم آہنگ اور مربوط ہو'' ۔19

اصل میں مولانا کا یہ ذاتی تصور تھا کہ وہ کسی بھی قیمت پر ہندستان کو قومی یکجہتی سے علاحدہ نہیں دیکھیں گے۔ اسی لیے اپنے تعلیمی تصورات میں اسے انھوں نے اولیت دی۔ مولانا کے اس کمٹ منٹ کو لوگوں نے ہندوستان کی آزادی اور تقسیم ملک کے موقعے پر شدت کے ساتھ محسوس کیا کہ وہ تنہا پہاڑ کی طرح سے کھڑا رہے اور ہندستانی مسلمانوں سے اپنے ملک کو نہ چھوڑنے کی استدعا کرتے رہے۔ انھوں نے مسلمانوں سے اپیل کی کہ اپنے ہم وطن بھائیوں پر مکمل بھروسہ کریں۔ مولانا کی اپیل کا بھی یہ اثر ہوا کہ ہندوستانی مسلمانوں کا ایک بڑا طبقہ کسی بھی حالت میں اپنے وطن عزیز ہندوستان کو چھوڑنے کے لیے تیار نہیں ہوا۔ یہ طبقہ آزاد ہندوستان میں مولانا آزاد کو اپنے واحد رہنما کے طور پر دیکھ رہا تھا۔ اس کے ساتھ برادران وطن کا ایک بڑا طبقہ مولانا آزاد کا اس طرح ثابت قدم رہنے اور جناح کے مقابل کھڑا ہونے کے سبب عزت واحترام سے انھیں دیکھ رہا تھا۔

مذہب اور تعلیم:

مولانا نے مذہب یا تعلیم کو الگ الگ خانوں میں نہیں رکھا بلکہ ایک مکمل نظام حیات کے حصول میں ان کی اہمیت بیان کی ہے۔ مولانا نے سورۃ الفاتحہ کی تفسیر بیان کرنے کے مرحلے میں خدا کے رحمان اور رحیم ہونے سے یہ نتیجہ نکالا کہ انسان کو بھی ایسی صفت کی اتباع کرنا چاہیے۔ اسے اپنے سماج کی ہر منزل پر اس کی ترقی میں معاون ہونا چاہیے۔ اسے عدل اور خیر کو اپنا رہنما بنانا چاہیے تاکہ وہ تمام انسانیت کے لیے باعث رحمت ہو سکے۔

مختلف مذاہب کے ماننے والوں میں جو دنیا بھر میں آویزشیں ہوتی رہتی ہیں، مولانا بہ حیثیت ایک امن پسند مفکر، اس سے نالاں تھے۔ ہندو مسلمانوں کے تعلق سے یگانگت کی تلقین کا ذکر گذشتہ صفحات میں آچکا ہے لیکن یہ مسئلہ تو دوسرے مذاہب کے ماننے والوں کے درمیان بھی ہے۔ اسی لیے تفسیر القرآن میں مولانا نے ایسی تشریح کی ہے کہ مسئلہ ہمیشہ کے لیے سلجھتا ہوا دکھائی دیتا ہے اور پھر کوئی مذہبی بنیاد پر ایسے شر کو ہوا نہ دے سکے۔ مولانا کہتے ہیں:

''مذاہب میں جس قدر اختلاف ہو، وہ دین کا اختلاف نہیں، محض شرح ومنہاج

کا اختلاف ہے۔ یعنی اصل کا نہیں، فرع کا ہے... اور ضروری تھا کہ یہ اختلاف ظہور میں آتا۔ مذہب کا مقصود انسانی جمعیت کی سعادت و اصلاح ہے لیکن انسانی جمعیت کے احوال وظروف ہر عہد میں اور ہر ملک میں یکساں نہیں رہے ہیں اور نہ یکساں رہ سکتے ہیں۔ کسی زمانے کی معاشرتی اور ذہنی استعداد ایک خاص طرح کی نوعیت رکھتی تھی۔ کسی ملک کے حالات ایک خاص طرح کی معیشت چاہتے ہیں تو کسی دوسرے ملک کے حالات دوسری طرح کی۔ پس جس مذہب کا ظہور جس زمانے اور جیسی استعداد اور طبیعت کے لوگوں میں ہوا، اس کے مطابق شرح ومنہاج کی صورت بھی اختیار کی گئی۔ جس عہد اور جس ملک میں جو صورت اختیار کی گئی، وہی اس کے لیے موزوں تھی۔ اس لیے ہر صورت اپنی جگہ بہتر اور حق ہے اور یہ اختلاف اس سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتا کہ جتنی اہمیت نوع بشری کے تمام معاشرتی اور طبعی اختلافات کو دی جاسکتی ہے''۔22

آل احمد سرور نے کہا ہے:

''وحدت ادیان، دین اور شرع میں فرق اور عمل صالح پر زور مولانا کی تفسیر سورۂ فاتحہ کے بنیادی ارکان ہیں۔ ان اصولوں پر زور دینے سے ایک اہم نتیجہ یہ ضرور نکلتا ہے کہ مذاہب کے اختلافات پر اتنی توجہ نہیں دینی چاہیے۔ مذہب کی روح کو ملحوظ رکھنا چاہیے اور عمل صالح پر اصرار کرنا چاہیے۔ خلافت اور ترک موالات کے زمانے میں مولانا نے برطانوی حکومت سے کسی قسم کے تعلق کو اسلام کے منافی قرار دیا تھا اور یہ کہا تھا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں میں دوستی اور تعاون ان کو امت واحدہ بنا سکتا ہے''۔23

یہاں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے مدینے کے آس پاس کے علاقے میں بسنے والے غیر مسلموں سے جو معاہدے کیے تھے، ان کے لیے 'امت واحدہ' کی اصطلاح مستعمل ہوئی تھی۔ مولانا آزاد کی مذہبی تعلیم میں اتنی وسیع المشربی اور جرأت ہے کہ وہ ہندوؤں کے لیے مذہبی فضیلت کی یہ اصلاح قائم کرنے اور ہندستان کے ماحول کو امن پسند بنانے کے لیے ایک مذہبی پس منظر اور اصول

وضع کرتے ہیں۔

مولانا آزاد کے فلسفۂ مذہب کا ایک رخ مشرق جدید کو ایک اکائی کے طور پر دیکھنے میں مضمر ہے۔انھوں نے اپنے کانگریسی خطبات میں بار بار مشرق کو ایک طاقت، وحدت قرار دیا ہے۔مولانا کہتے ہیں:

''ہندوستان مشرق کی اس عام جدوجہد سے اپنی قدرتی اور جغرافیائی وابستگی فراموش نہیں کرسکتا۔ وہ مشرق کی ہر اس قوم کا خیر مقدم کرتا ہے جو انصاف اور آزادی کے لیے جدوجہد کر رہی ہے اور ہر اس قوم پر افسوس کرتا ہے جو اس راہ میں اپنے ساتھیوں سے پیچھے ہے''۔24؎

یہاں غور کرنے کا مقام ہے کہ مولانا نے 1923ء میں مشرق کی یکجائی کا جو خواب دیکھا تھا، اگر اس پر کسی نے عملی کام کیا ہوتا تو مشرق کی سیاسی قوت 'ورلڈ پاور' کے مانند ہوتی۔اسی سے مولانا کی دوراندیشی اور سیاسی سوجھ بوجھ سمجھ میں آتی ہے۔

تعلیم کا خاکہ:

مولانا آزاد عربی مدارس کے نصاب کا تنقیدی جائزہ لے کر اس سے اپنے عدم اطمینان کا اظہار کر چکے تھے۔حکومت بنگال کی گزارش پر انھوں نے عربی مدارس کے نصاب میں اصلاح کی غرض سے اپنی سفارشات بھی پیش کردی تھیں۔ درس نظامیہ پر مولانا کا سب سے بڑا اعتراض یہ تھا کہ اس میں علمائے دیوبند نے جو تبدیلیاں کیں، وہ اس لحاظ سے زمانے کے تقاضوں کے برعکس تھیں۔ نصاب کی بنیادی ضرورت، عملی اور کاروباری عنصر نکال دیا گیا اور نصاب کو محض مبلغین اور علما کی ضرورت کے مطابق ڈھال دیا گیا۔مولانا کے خیال میں یہ ایک تعلیم مخالف اقدام تھا۔اس لیے انھوں نے نئے نصاب تعلیم کی ترتیب میں اس امر کا خاص خیال رکھا کہ وہ عصری تقاضوں کو پورا کرے۔مولانا نے اس کا سب سے پہلا عملی تجربہ مدرسہ اسلامیہ، رانچی میں کیا اور بالخصوص ابتدائی جماعتوں میں یہ تجربہ از حد کامیاب رہا۔انھوں نے اس کے مثبت اثرات بھی دیکھے۔اس نصاب میں مولانا نے عربی اور انگریزی دونوں زبانوں کی ابتدائی تعلیم کی ضرورتوں کا پاس رکھا تھا۔

ڈاکٹر جمشید قمر لکھتے ہیں:

''مولانا آزاد نے رانچی میں اپنے قیام کا جو زمانہ گزارا، اس میں ان کی بیش تر

محنت وخدمت تعلیم کے صیغے میں صرف ہوئی۔اس کے لیے انھوں نے یہاں کی جامع مسجد اور اپنے ذریعہ قائم کردہ مدرسے کو مقامی مسلمانوں کی اصلاح و بیداری اور غیر مسلموں سے براہ راست تعلق کے لیے آزمایا اور جس کے نتیجے میں ان کے درمیان یکجہتی اور یگانگت کے رشتوں کے کئی مظاہر ہمیں اس مقام پر دیکھنے کو ملتے ہیں'' ۔25

حقیقت یہی ہے کہ مولانا آزاد نے رانچی کے قیام کے دوران جو تعلیمی تجربے کیے، اس سے بہار اور بنگال کے اصحاب نظر خاص طور پر متوجہ ہوئے اور انھوں نے مدرسے کی روایتی تعلیم میں ہوا کے ایک تازہ اور خوش بودار جھونکے کا احساس کیا۔اتفاق سے مولانا کا یہ تعلیمی ارتکاز ملک کی سیاسی صورت حال کے سبب قائم نہ رہ سکا اور وہ براہ راست آزادی کی جدوجہد میں اس طرح کود پڑے کہ اس انضباط سے پھر دوبارہ کام کرنے کی مہلت نہیں ملی۔ اگر مولانا آزاد نے دوبارہ اس طرف دھیان دیا ہوتا تو ہندوستانی مدارس کے نظام تعلیم کی صورت حال کچھ اور ہوتی۔

مولانا آزاد: انسانی قدروں کے امین:

تعلیم کا مقصد انسان کو اس کے ماحول کے ساتھ اور ماحول کو انسان کے ساتھ ہم آہنگ کرنا ہے۔ بہ ظاہر یہ کوئی بڑا کام نہیں لگتا مگر دھیان دیں تو محسوس ہوگا کہ انسان تمام زندگی کی محنت ومشقت اور تپسیا کے بعد بھی اگر مذکورہ باتوں کو پالیتا ہے تو وہ دنیا کے سب سے کامیاب لوگوں میں سے ایک ہوگا۔ جہاں تک مولانا آزاد کا تعلق ہے، ان کے یہاں تعلیم کا علاحدہ یا آزادانہ تصور کہیں بھی نہیں ہے۔ 'خطبات آزاد' سے لے کر مولانا کی چھوٹی بڑی تحریروں کے درجنوں ایسے مجموعے ہیں جہاں گھوم پھر کر تعلیم کا معاملہ آجاتا ہے۔لیکن اگر 1947ء کے پہلے کی بات کریں تو ہم دیکھتے ہیں کہ کہیں بھی مولانا نے آزادی کی جنگ سے زیادہ اسے اہمیت نہیں دی۔اس کے بعد وہ ہندو مسلم اتحاد پر زور دیتے رہے اور ملکی فروغ اور وسائل کی ترقی کے معاملے میں تعلیم کو سب سے اوپر رکھتے ہیں۔سوچنے کی بات ہے کہ مولانا آزاد، جے کرشن مورتی یا ان کے ہم خیال لوگوں کی جماعت کے ہم نوا نہیں رہے، جن کا ماننا ہے کہ اگر انسان تعلیم حاصل کرلے تو سماج میں موجودہ برائیاں پورے طور پر ختم ہو جائیں گی اور دوسرے مسائل خود بہ خود حل ہو جائیں گے۔

مولانا آزاد کانگریس کے اس نظریاتی طبقے سے تعلق رکھتے ہیں جس کی رہنمائی گاندھی جی

کرر ہے تھے۔ سرسید، مہاتما گاندھی، رابندر ناتھ ٹیگور، ڈاکٹر ذاکر حسین، خواجہ غلام السیّدین، آچاریہ رام مورتی، کرشن کمار وغیرہ دانشوروں کی ایک کڑی ہے جو ہندستان کے غریب، بھوکے اور ننگے لوگوں کو تعلیم سے بہرہ ور کرنے کے لیے ہمیشہ فکر مند رہے۔ غور سے دیکھا جائے تو ان سبھی نے اپنے اپنے حصّے کی وہ خدمات انجام دی ہیں، جیسے ہندستان کی تاریخ کبھی فراموش نہیں کرسکتی۔ ہر چند کہ ان لوگوں کے خیالات میں بعض مراحل پر آپسی اختلافات بھی رہے لیکن اتفاق کی ایک بنیادی لہر بھی یہاں موجود تھی، اور وہ یہ کہ تعلیم کوئی جادو کی چھڑی نہیں ہے کہ آدمی کے ہاتھ میں آجانے سے اس کا سب کچھ بدل جائے گا۔ بلکہ سماج کے آگے بڑھنے اور ترقی یافتہ ہونے کے بہت سارے وسائل میں ایک تعلیم بھی ہے۔ جیسے سماج اور سیاست کو گندگی سے پاک کرنا، معیشت کے اعتبار سے خوش حال بنانا وغیرہ۔ ان میں سے اگر کسی ایک بھی کام میں رکاوٹ آتی ہے تو اس کا دوسرے کام پر اثر پڑے گا اور اس کی تکمیل میں رکاوٹ پیدا ہوگی۔ سماج اور انسان کا ڈھانچا اس طرح سے ایک دوسرے پر منحصر اور متاثر کرنے والا ہے کہ یہ کبھی ممکن ہی نہیں کہ صرف تعلیم یا صرف تکنالوجی یا صرف معیشت یا صرف سیاست، یعنی کسی ایک شعبے میں خوشحالی یا ترقی کے بیج ڈال دیئے جائیں اور سماج اس کی روشنی سے ترقی کے راہ پر گامزن ہو جائے گا۔

سرسید، گاندھی جی، ٹیگور، مولانا آزاد اور ذاکر حسین وغیرہ جماعت انسانی کے مکمل فروغ اور تکالیف، پریشانیوں اور دکھ درد سے نجات کے خواہاں رہے ہیں۔ اس کے لیے کسی نے سیاست، کسی نے تعلیم، کسی نے ادب کے شعبے اپنے لیے مخصوص کیے اور ان میں اپنی خدمات دیتے رہے۔ اس طرح سماج کی ہمہ جہت خدمت اور ترقی کا راستہ ہموار ہوتا رہا۔ مولانا آزاد کے تصورات تعلیم میں دنیا کے آخری آدمی کی ترقی کے لیے جو خواب ہیں اس کی معنویت اسی انسانی اقدار کی روایت سے جوڑ کر دیکھنے میں زیادہ اُجاگر ہوتی ہے۔ مولانا نے کبھی بھی ہندستان کے تمام باشندوں کو بہت زیادہ تعلیم یافتہ بنا لینے کو ہمارے سارے مسائل کا حل نہیں کہا۔ حالاں کہ وہ ہندستان کے پہلے وزیر تعلیم تھے اور ایک دہائی سے زیادہ تک وہ اس منصب پر لگاتار قائم رہے لیکن انھوں نے صرف تعلیم کی وکالت کبھی نہیں کی۔ ان کا سماجی شعور تو اس قدر بالیدہ تھا کہ وہ ہندو مسلم اتحاد کھونے کی قیمت پر آزادی بھی لینے کو تیار نہیں تھے۔ وہ جانتے تھے کہ ایسی آزادی سے کیا فائدہ جب ہم سالمیت اور اخوت کے ساتھ رہ ہی نہیں پائیں۔

مولانا کی ذاتی تعلیم اگرچہ مشرقی ماحول میں ہوئی تھی لیکن وہ دوسرے افکار سے بے خبر نہیں

رہتے تھے۔ اچھی بات تو یہ تھی کہ نہ وہ مشرقی تعلیم کی وجہ سے کسی احساس کمتری میں مبتلا تھے اور نہ مغربی تعلیم سے آراستہ لوگوں سے مرعوب۔ ان کی شخصیت میں ایک علمی توازن تھا۔ یہ اس لیے پیدا ہوا تھا کہ وہ تعلیم کے سماجی انسلاکات اور انحصار کو سمجھتے تھے۔ غور کیجیے تو یہ انھوں نے اپنی ابتدائی تعلیم میں ہی سیکھ لیا تھا۔ اسلامی تعلیم کی خاص خوبی علم و عمل کی یکجائی ہے اور دونوں میں سے کسی ایک کے نہیں ہونے کو یک رخا قرار دیا جاتا ہے۔ علم، عمل کے بغیر باطل ہے اور عمل صالح سے علم کے بغیر کوئی توقع نہیں کی جاسکتی۔ اسی لیے علم کے حصول کے لیے چین جانے کی بات کہی گئی تو اس کا مطلب یہ بھی تھا کہ یہ ایک نہایت ضروری کام ہے۔ یہاں اس تذکرے کا مقصد یہ ہے کہ مولانا کے تصورات تعلیم میں جو ایک توازن ملتا ہے اور وسیع سماجی تناظر میں تعلیم کی خدمات طے کی جاتی ہیں، تو اس کے پس پشت اسلامی تعلیمات کا عرفان بھی ہے۔ ہندوستان کو جدید تعلیمی دور سے آشنا کرانے کی ذمے داری وزیر تعلیم کے بہ طور مولانا کے سپرد تھی، انھوں نے یہ کام بخوبی انجام دیا۔ لیکن وہ اپنی اسلامی تعلیمات پر ہمیشہ فخر کرتے رہے اور اس کے نتائج سے عوام و خواص کو باخبر کرتے رہے۔ اسی جدید و قدیم کے تال میل نے مولانا کو متوازن طریقے سے تعلیمی پروگرام نافذ کرنے میں مزید سہولت پیدا کر دی۔

مولانا آزاد کے تصوّراتِ تعلیم کے اطلاقی پہلو:

مولانا نے وزیر تعلیم کی حیثیت سے جو تعلیمی پروگرام وضع کیے، ان کا ذکر بھی ضروری ہے۔ لیکن مولانا نے جس خوب صورتی کے ساتھ اپنی فکر کا نقش تعلیم و تربیت کے ہر پہلو پر ثبت کیا، اس کا اندازہ محض تعلیمی رپورٹس اور اعداد و شمار کو دیکھ کر نہیں ہوتا ہے۔ اس نازک دور میں، وقت کے اس سخت موڑ پر اگر ان کی رہنمائی حاصل نہ ہوتی تو ہماری تعلیم اور کلچر کا تصور کس قدر مسخ اور مختلف ہوتا۔ مولانا کی وزارت کے اہم کارناموں اور فیصلوں کی بابت اطلاع فراہم کرنے سے پہلے جناب کرشن کمار کا ایک اقتباس تعلیم اور سیاست کے آپسی تعلقات کی ضرورت بتانے کے لیے پیش ہے:

> ''اگر آپ تعلیم کے تعلق سے فکرمند ہیں اور تعلیم کے مقاصد کو لے کر سماج میں بحث چلانا چاہتے ہیں تو آپ کو یہ مان کر چلنا چاہیے کہ آپ کی یہ کوشش سیاست سے الگ نہیں رہ سکتی۔ آپ جو بھی کہیں گے یا کریں گے اس سے سیاست کا ایک حلقہ مضبوط ہوگا یا کوئی دوسرا کمزور ہوگا کیوں کہ جو اُمس، بے چینی اور

بے سمتی ہم چاروں طرف دیکھ رہے ہیں، وہی تعلیم میں بھی موجود ہے۔ آج کی ضرورت یہ ہے کہ تعلیم کا سیاسی انسلاک پہچانیں اور سیاست کی تخلیق نو میں تعلیم کے رول کو طے کریں''۔29

تعلیم کے سماجی انسلاکات کا آچاریہ رام مورتی نے بھی یہی فلسفہ وضع کیا ہے اور اپنی رپورٹ میں انھی بنیادوں پر سفارشات پیش کیں۔ مولانا جیسی اہم سیاسی شخصیت کے فیصلوں سے ان کے کام کے معیار کو سمجھنا ایک طرح سے ناانصافی بھی ہے اور ان کے قد اور کارنامے کو چھوٹا کر کے بھی دیکھنا ہے لیکن جدید ہندستان کے دانش وروں اور سیاست دانوں میں بہت کم لوگ ہوں گے، جنھوں نے اتنے گراں قدر کارنامے تن تنہا انجام دیے ہوں۔

1. تعلیم بالغان کے تصورات پر کام تو غلام ہندوستان میں بھی ہو رہے تھے لیکن مولانا نے اس میں وسعت پیدا کی اور ایک مبسوط پروگرام بنا کر، اسے ملک کی ترقی اور خوشحالی کا ایک اہم جزو مانا۔ وہ مانتے تھے کہ جمہوریت کی جڑیں اس کے بغیر مضبوط ہو ہی نہیں سکتیں۔
2. چھ برس سے چودہ برس کے بچوں کے لیے تعلیم کو لازم کرنے کا فیصلہ مولانا نے لیا۔ ہندوستان میں خواندگی کی سطح کو بلند تر کرنے کے لیے ایسے فیصلوں کی معنویت کل تو بہت زیادہ تھی لیکن آج بھی کچھ کم نہیں ہے۔ ہمارا آج بھی یہی نشانہ ہے۔
3. ثانوی اور اعلا تعلیم کی سطح کو بلند کرنے کے لیے مولانا بہت زور دیتے تھے۔ ان کا کہنا تھا کہ اگر بنیادی تعلیم پر محنت ہوگی تو ثانوی تعلیم کے لیے اچھے طلبہ ملیں گے اور ثانوی تعلیم پر زیادہ توجہ دی جاسکے گی۔ اس کے بعد ہی اعلا تعلیم کی سطح بلند ہوگی۔ مولانا مانتے ہیں کہ یہ سب ایک زنجیر کی مختلف کڑیاں ہیں۔ اس لیے کسی کی اَن دیکھی نہ کی جائے اور تعلیم کی تمام سطحوں پر سنجیدہ تر اور حساس رویہ قائم رہے۔
4. مولانا جس نئے ہندوستان کے وزیر تعلیم تھے، اس میں مغربی ہواؤں کے جھونکے بہت تیزی سے آرہے تھے۔ ایسے میں مشرقی علوم کی طرف سے لوگ توجہ ہٹا رہے تھے۔ مولانا نے توازن کی راہ نکالی اور مشرقی علم و ادب میں تحقیق اور ریسرچ کے فروغ کے لیے بہت سارے عملی اقدامات کیے۔
5. انھوں نے سائنسی تحقیقات اور ٹکنیکل ایجوکیشن کے فروغ کے لیے اپنی وزارت کا دروازہ کھول

رکھا تھا لیکن ان کی شرط تھی کہ ہندستان کی ضرورت، تہذیب اور کلچر کو دیکھتے ہوئے یہ ریسرچ ہوں۔ یعنی وہ سائنس اور ٹکنالوجی کو تخریبی حدوں میں جانے سے روکنے کا ایک ثقافتی حربہ بھی ساتھ رکھنا چاہتے تھے۔

6. اسی کے ساتھ انھوں نے سائنس اور ٹکنالوجی کی اصطلاحات کو قومی زبان (ہندی) میں تبدیل کرنے کا بڑے پیمانے پر منشور بنایا اور انگریزی تعلیم بالخصوص سائنس کے شعبے میں انگریزی کے انحصار سے ہوشیاری کے ساتھ علاحدہ ہونے کی صورت پیدا کرنے کی کوشش کی۔

7. ہندوستان کی مخصوص تہذیب اور کلچر کو وہ جس قدر عزیز رکھتے تھے، یہ الگ سے بتانے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس لیے وزیر تعلیم کے بہ طور انھوں نے فنون لطیفہ اور اس کے تحفظ کے لیے عملی قدم اٹھائے۔ ساہتیہ اکادمی، سنگیت ناٹک اکادمی اور للت کلا اکادمی کے آج جو کارنامے روز روشن کی طرح عیاں ہیں، وہ سب مولانا کے تصورات کے عملی ثبوت ہیں۔

8. مولانا تعلیم کے شعبے میں حکومتوں کی دخل اندازی کے مخالف تھے۔ بالخصوص اعلا تعلیم و تحقیق کو بالکل آزادانہ چھوڑ دینے کے ہم خیال تھے۔ اسی لیے یونی ورسٹیوں کی آزادی کے تحفظ کے لیے انھوں نے یونیورسٹی گرانٹس کمیشن جیسا عظیم الشان ادارہ قائم کیا تاکہ اعلا تعلیم کو مزید وسائل بھی میسر آسکیں اور سرکاری پہنچ سے بھی اس کو آزادی مل سکے۔

9. مولانا خود خالص مشرقی ماحول کے پروردہ تھے لیکن عورتوں کی تعلیم اور ان کے ترقی پسندانہ سماجی رول سے وہ مکمل طور پر متفق تھے۔ اس لیے انھوں نے آزاد ہندستان کی تعلیمی پالیسیوں میں عورتوں کے لیے خصوصی پروگرام اور سہولیات کا نظم کیا اور انھیں قومی دھارے میں مساوی اہمیت دلانے کی پہل کی۔

10. اساتذہ کے تعلیمی اور سماجی رول کو بھی مولانا خوب اچھی طرح سے سمجھتے تھے۔ انھوں نے وزیر تعلیم بننے کے بعد پہلی تقریر اور وزیر تعلیم کی حیثیت سے آخری تقریر دونوں ہی اساتذۂ کرام پر زور دیا۔ انھوں نے اساتذہ کے تعلیمی معیار کو بلند رکھنے کی بات کہی لیکن اساتذہ کی تنقید میں سماج کے ذمے داروں سے اعتدال برتنے کی گزارش کی کیوں کہ وہ اسے اساتذہ کی ہمت شکنی سمجھتے ہیں۔

11. آزاد ہندوستان میں ذریعۂ تعلیم کے نازک مسئلے پر مولانا آزاد نے اپنا متوازن اور عملی نقطۂ نظر

پیش کیا۔انھوں نے ہندی، غیر ہندی کے مسائل پر لوگوں کو جذبات کے بجائے عقل سے کام لینے کی تلقین کی اور افراط وتفریط کے خطرات سے آگاہ کیا۔ان کے نقطۂ نظر سے دونوں فریق کی اشتعال انگیزی جاتی رہی۔

غور کیا جائے کہ اتنے کام کیا کسی غیر سیاست داں کے لیے ممکن تھے؟ جواب آئے گا ہر گز نہیں۔ان فیصلوں اور پالیسیوں کی جو فلسفیانہ اساس ہے، وہ یہ بتانے کے لیے کافی ہے کہ ان کے پیچھے کسی بڑی شخصیت کا ہاتھ ہے۔مولانا کے دورِ وزارت کا یہی اختصاص بعد کے زمانے میں ہندستان نے بار بار تلاش کیا ہے اور مایوسی ہاتھ لگی۔مولانا جیسی گونا گوں صفات کی حامل شخصیات دنیا میں بھی کم ہی آتی ہیں اور ایوان سیاست یا وزارت میں تو شاذونادر ہی۔

آزادی کی جنگ کے دوران گاندھی جی کی نگرانی میں کانگریس کے دوسرے رہنماؤں کی طرح مولانا آزاد کی تربیت نو ہوئی اور مولانا کے یہاں انسانیت پسند (Humanist) رجحانات پنپنے لگے۔ اس سے مولانا کے نظریہ سابق میں بھی تبدیلی آئی۔ان کے تعلیمی افکار میں عصری میلانات، اسلامی دماغ اور مغربی رجحانات پر بھی گہری توجہ ملتی ہے۔ ہندستان کی جنگ آزادی کے ایک اجتماعی تصور، ہندو مسلم اتحاد یا ہندوستانی کلچر کے بھی مولانا شیدائی تھے۔اس طرح وہ اپنے تعلیمی اور سماجی تصور میں ان تمام افکار کے میل جول سے ایک ہم آہنگی اور توازن قائم کرنا چاہتے تھے۔اسی لیے انھوں نے کبھی تعلیم کا الگ تھلگ کوئی فلسفہ وضع کرنے کی کوشش نہیں کی۔ وہ ایک ایسے کلچر کو اپنا خواب تصور کرتے تھے جو ہندو اور مسلمان کے اشتراک سے قائم ہو، اور جسے ترجمان القرآن میں 'امتِ واحدہ' تک تسلیم کیا۔ غالبًا اسی لیے محمد عبدالرزاق قریشی نے قبول کیا:

''وہ تعلیم کو تمدن کا تابع بنانا چاہتے تھے''۔31

دراصل گاندھی جی اور ٹیگور کے تعلیمی افکار کا مقصد بھی کم وبیش یہی تھا اور انسانیت پسند دبستان کے تمام مفکرین بہ شمول مولانا آزاد، جنھیں سماج کو مکمل طور پر آگے بڑھانے کی خواہش ہے، وہ تعلیم کو کلچر کے تحفظ اور فروغ میں تعاون دینے والا ہتھیار مانتے ہیں۔تعلیم کے لیے اس سے اہم فریضہ اور کیا ہو سکتا ہے۔

حوالہ جات:

1. آزاد کی کہانی خود آزاد کی زبانی، مرتبہ عبدالرزاق ملیح آبادی، کلکتہ، 1959، ص168

2. Life and Times of Maulana Abul Kalam Azad, Ed. S. B. Singh, Patna, 1993, p1
3. Ibid p18
4. آزاد کی کہانی،ص169-173
5. ہماری آزادی،ابوالکلام آزاد،ترجمہ محمد مجیب،اورینٹ،بمبئی،فروری 1961،ص11
6. بحوالہ امام الہند ابوالکلام آزاد،مرتّبہ سیدہ سیدین حمید،نئی دہلی،1990،ص29
7. Abul Kalam Azad : An Intellectual and Religious Biography by John Henderson Douglas, Delhi, 1999, p44
8. آزاد کی کہانی،ص75,83,282,359,373
9. ذکر آزاد،عبدالرزاق ملیح آبادی،کلکتہ،1960،ص259-260
10. ڈاکٹر سید عابد حسین یادگاری خطبات،مرتّبہ ڈاکٹر نثار احمد فاروقی،دہلی،1958،ص57
11. الہلال،کلکتّہ،جلد اول،شمارہ 8،8/ستمبر 1912،بحوالہ امام الہند ابوالکلام آزاد،ص40
12. ایضاً،ص27
13. مولانا ابوالکلام محی الدین آزاد دہلوی،عبدالقوی دسنوی،پٹنہ،1988
14. Eight Lives : Raj Mohan Gandhi, Holy Books, Inter, New Delhi, 1986, p225
15. ماہنامہ آج کل،نئی دہلی،اپریل 1959،ص5-6
16. ایضاً،ص5
17. ایضاً،ص6
18. خطبات آزاد،مرتّبہ مالک رام،ساہتیہ اکادمی،نئی دہلی،1990،ص205
19. آج کل،نئی دہلی،اپریل 1959،ص5
20. Eight Lives, p249
21. ڈاکٹر سید عابد حسین یادگاری خطبات،ص57-59

22. ایضاً

23. ایضاً

24. خطباتِ آزاد،ص167

25. مولانا آزاد کا قیامِ رانچی: احوال و آثار، جمشید قمر، رانچی، 1999،ص13

26. علی گڑھ کی تعلیمی تحریک، خواجہ غلام السیدین، علی گڑھ،ص2

27. The Humanist Tradition in Indian Educational Thought, K. G. Saiyidain, New Delhi, 1961

28. آج کل، نئی دہلی، اپریل1959،ص7

29. Political agenda of education, Krishna Kumar, New Delhi, 1991

30. Report of the Acharya Ram Murti Committee, New Delhi

31. ابوالکلام آزاد کے تعلیمی تصوّرات، محمد عبدالرزاق فاروقی، گلبرگہ،ص155

❒ Dr. Nehal Ahmad Ansari
Assistant Professor
MANUU College of Teacher Education, Asansol
Mobile: 7001773539
Email: drnehalmanuu@gmail.com

ADAB-O-SAQAFAT, A Research & Refereed Journal (ISSN-2455-0248) September 2024, P:315-326
Dr. Tauseef Bareilvi, Maulana Abulkalam Azad Bahaisiyat Afsana Nigar

ڈاکٹر توصیف بریلوی

مولانا ابوالکلام آزاد بحیثیت افسانہ نگار

دنیا میں کم ہی شخصیات ایسی ہوتی ہیں جو بیک وقت مختلف شعبہ ہائے زندگی سے تعلق رکھتی ہیں۔ یہ بات مولانا ابوالکلام آزاد پر بھی صادق آتی ہے۔ان کی زندگی ایک بہتر معلم، محنت کش صحافی، ذہین سیاست داں، کارگر ماہر تعلیم، اہم فلسفی اور ایک مشہور ادیب کے طور پر دیکھی جاتی ہے۔ ان تمام شعبوں میں انھوں نے جو کارہائے نمایاں انجام دیے ہیں ان کا اعتراف کرنا پڑتا ہے۔ ادبی دنیا میں ابوالکلام آزاد کی اپنی ایک شناخت ہے۔ایک طرف جہاں ان کی شگفتہ نثر ہے تو دوسری طرف ان کی ہر ایک بات بڑی ہی مدلل ہوا کرتی ہے جس سے ان کی ذہانت و فطانت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔''غبار خاطر'' میں لکھے ہوئے ان کے خطوط نما مضامین اس بات کے جیتے جاگتے ثبوت ہیں کہ انہوں نے ہر ہر موقعے پر یا تو کوئی معقول شعر مثال کے طور پر پیش کیا ہے یا پھر کوئی اور سائنسی یا فلسفیانہ مثال دے کر یہ ثابت کر دیا ہے کہ وہ ادبی دنیا میں بھی اپنی منفرد شناخت رکھتے ہیں۔ وہ بے حد روشن خیالی کا ثبوت فراہم کرتے تھے اور اپنی زبان و ادب کی جو خدمت انہوں نے کی ہے ویسی خدمت کم ہی ادیب کر سکتے ہیں۔ ان کی شگفتہ اور پر اثر نثر کو پڑھ کر کوئی بھی ان کا گرویدہ ہو سکتا ہے۔ان کی نثر آپ کسی بھی وقت پڑھیں وہ کسی قسم کی بیزاری پیدا نہیں کرے گی بلکہ اس کو پڑھ کر قاری پر ان کی نثر کی خوبیاں آشکار ہو جاتی ہیں۔ان کی ذہانت کا اعتراف اس لیے کرنا پڑتا ہے کہ قلعہ احمد نگر کہ جہاں وہ نظر بند کیے گئے تھے اور قید کی صعوبتیں برداشت کر رہے تھے، وہاں سے لکھے گئے خطوط نما مضامین میں بہت سے اشعار شامل ہیں۔ ظاہر ہے حوالے کے طور پر دیے گئے اشعار انہیں یاد تھے اور انہوں نے اشعار کو نقل کرنے کے لیے نہ تو جگہ چھوڑی تھی اور نہ ہی کسی کتاب کی مدد لی تھی بلکہ اپنے حافظے کا استعمال کیا تھا۔مولانا ابوالکلام کی صلاحیت کے

متعلق عبدالغفار شکیل اپنی کتاب 'ابوالکلام کے افسانے' کے دیباچے میں رقمطراز ہیں:

''مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کی ذات کن کن صفات کی مظہر تھی ''عقل و دانش'' علوم و معارف، فہم و ادراک کے کیا کیا جوہر ان میں پنہاں تھے اور ان کی شخصیت کے جلال و جمال کے کتنے نقش منظر عام پر آ سکے ان کا علم شاید مولانا مرحوم کو بھی ہوا نہ ہوگا۔ مولانا ایک عجیب اور جامع شخصیت کے مالک تھے۔ بے پناہ صلاحیتیں قدرت نے ان کے اندر ودیعت کی تھیں''۔1

مندرجہ بالا اقتباس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ مولانا ہر فن مولا قسم کی شخصیت کے مالک تھے اور اس زمانے کا کون سا ایسا علمی اور سیاسی دقیقہ رہا ہوگا جو انہوں نے اٹھا رکھا ہو۔

اردو ادب میں افسانہ اپنی تمام تر نیرنگیوں کے ساتھ جلوہ افروز ہے اور سو سال سے زائد کا عرصہ یہ گزار چکا ہے بلکہ سجاد حیدر یلدرم اور پریم چند کو اردو افسانے کے ابتدائی دور میں شمار کیا جاتا ہے۔ بالخصوص پریم چند کو تو اردو افسانے کا بابا آدم بھی کہا گیا کیوں کہ ان کے افسانے کسی سے مستعار نہیں لیے گئے تھے۔ کچھ محققین نے سرسید کے مضمون ''امید کی خوشی'' یا پھر راشد الخیری کے واقعات یا قصوں کو پہلا افسانہ مانا ہے۔ ان دعوؤں سے حتمی طور پر انکار تو نہیں کیا جا سکتا البتہ یہ ضرور ہے کہ سرسید اور راشد الخیری کے مضامین یا قصوں میں کچھ حد تک افسانوی رنگ ضرور ملتا ہے لیکن اس کا یہ ہرگز مطلب نہیں کہ ان کے افسانوں میں افسانہ نگاری کی تمام تر خوبیاں موجود ہی ہوں نیز اس کے اجزائے ترکیبی ہی موجود ہوں۔ سجاد حیدر نے چوں کہ ترکی اور انگریزی افسانے سے کافی استفادہ کیا تھا اور پھر اپنے رنگ میں افسانے لکھنے کی سعی کی اور چوں کہ ترکی اور لندن میں افسانے کی ایک مستحکم روایت قائم ہو چکی تھی۔ پریم چند نے بھی اپنے افسانوں میں جو کاوشیں کی ہیں وہ دیکھی جا سکتی ہیں۔ ان کے یہاں وہ تمام خوبیاں دیکھنے کو مل جاتی ہیں جو کسی قصے کو افسانہ بنانے کے لیے درکار ہوتی ہیں۔

1927 میں جن دنوں ابوالکلام آزاد اپنے اخبار 'الہلال' میں نصیحت آمیز کہانیاں شائع کر رہے تھے اس وقت تک پریم چند اور دیگر کئی افسانہ نگار اردو میں اپنا وجود منوا چکے تھے۔ کہنے کا مطلب یہ کہ اس وقت تک اردو افسانے کے لیے ماحول سازگار ہو چکا تھا۔ پریم چند کا پہلا افسانوی مجموعہ 'سوز وطن' 1908ء میں شائع ہوا تھا اور اس کے بعد سجاد حیدر یلدرم کا افسانوی مجموعہ 'خیالستان' بھی منظر عام پر آیا۔ علاوہ ازیں کئی افسانہ نگاروں نے افسانے لکھنا شروع کر دیے تھے کہ جن کے مجموعے ابھی آنے باقی تھے۔

کہنے کا مقصد یہ کہ ابوالکلام آزاد کے لیےفن افسانہ نگاری کوئی ایسی نئی شے نہیں تھی کہ جس کو سمجھنے کے لیے انھیں وقت درکار ہوتا۔ انہوں نے بھی کچھ قصوں اور کچھ واقعات کے ذریعے بیشتر نصیحت آمیز کہانیاں اپنے اخبار میں شائع کرنی شروع کیں۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ ان کے افسانے نہ تو سجاد حیدر یلدرم کے رومانی بیانیہ کی یاد دلاتے ہیں اور نہ ہی پریم چند کے دیہی مسائل پیش کرتے ہیں۔ ان افسانوں کی آب و ہوا اور سرزمین کبھی ہندوستان تو کبھی ہندوستان کے باہر کے ممالک کی۔ البتہ ان کی نثر اور پیش کش سے ان کی کہانیاں بھی افسانے کے دائرے میں شامل ہو جاتی ہیں۔ اس طرح انہوں نے جو بھی کہانیاں اپنے اخبار 'الہلال' میں شائع کی تھیں ان کو عبدالغفار شکیل نے یکجا کر کے اپنے دیباچے کے ساتھ 'ابوالکلام کے افسانے' باردوم 1963ء میں سرسید بک ڈپو علی گڑھ سے کتابی شکل میں شائع کیا۔

مولانا کے افسانوں کو ہم تین حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ پہلے حصے میں ان کے وہ افسانے جو 1927ء میں 'الہلال' میں شائع ہوئے تھے جن میں کہانی پن دیکھنے کو ملتا ہے۔ دوسرے حصے میں ان کے ترجمہ شدہ افسانے شامل کیے جاسکتے ہیں۔ ان کے ترجمہ شدہ افسانوں کو شامل کرنے کے پیچھے کی وجوہ میں سے ایک یہ بھی ہے کہ انھوں نے جس نہج پر افسانے ترجمہ کیے ہیں وہ ترجمہ نہیں لگتے بلکہ مولانا کے طبع زاد افسانے معلوم ہوتے ہیں۔ 'مولانا ابوالکلام آزاد کے یادگار افسانے' کے عنوان سے عطش درانی نے ایک کتاب ترتیب دی ہے جس میں مولانا کے تراجم کے جوہر دیکھنے کو ملتے ہیں۔ تیسرا حصہ ان افسانوں کا ہے جو ان کی مشہور زمانہ کتاب 'غبار خاطر' میں شامل ہیں مثلاً 'چڑیا چڑے کی کہانی' کو افسانہ تصور کیا جاتا ہے جب کہ 'غبار خاطر' کو خطوط اور مضامین دونوں ہی زاویوں سے دیکھا جاتا ہے۔ جرمن مصنف پال ہیس کے اردو میں ترجمہ شدہ افسانے 'غضب ناک محبت' سے اقتباس ملاحظہ فرمائیں:

> ''یہ کہہ کر موریلا لڑکھڑاتے پاؤں سے دروازے کی طرف لپکی۔ مگر باہر نہیں گئی۔ دیوار پر سر رکھ کر رونے لگی۔ دیر سے بھری ہوئی تھی۔ اب بے قابو ہو گئی۔ انٹونیو نے اس کی سسکیاں سنیں۔ مگر قبل اس کے کہ وہ اٹھ کر پاس پہنچتے۔ وہ خود دوڑ کر آئی اور اس پر گر پڑی۔
>
> ''اب میں برداشت نہیں کر سکتی'' اس نے آنسوؤں کے ساتھ ملاح کو زور سے پکڑ کر کہا۔ ''میں برداشت نہیں کر سکتی! میں تمہیں چھوڑ کر جا نہیں سکتی۔ آہ! تم مجھ سے اتنی محبت کے ساتھ بولتے ہو! مجھے مارو۔ میری جان لے لو۔ مجھے لعنت

ملامت کرو۔لیکن مجھے اپنے سے دور نہ کرو...''

روتی ہوئی لڑکی کو انٹونیو نے فوراًاٹھالیا۔وہ بھی چپ تھا۔مگر آنسو اس کی آنکھوں سے بھی جاری تھے''۔2ے

مذکورہ بالا ترجمے کا ایک حصہ مولانا کی تحریری صلاحیت کو واضح کرنے کے لیے کافی ہے۔ جذبات کی جو عکاسی محبت کرنے والے دو دلوں کے بیچ ایک خاص وقت میں ہوسکتی ہے مولانا نے اس کو ہو بہو سادہ اور سلیس الفاظ میں پیش کر دیا ہے۔ بلا شبہ یہ ترجمہ ہے لیکن پورا افسانہ پڑھنے کے بعد بھی ایسا بالکل بھی نہیں لگتا کہ یہ ترجمہ شدہ افسانہ ہے۔اس کا سبب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ مولانا کو اردو،عربی اور فارسی کے علاوہ انگریزی پر بھی قدرت حاصل تھی اور ممکن ہے یہ جرمن مصنف کا افسانہ مولانا نے انگریزی سے اردو کے قالب میں ڈھالا ہو۔

اسی طرح 'غبار خاطر' کے ایک خط 'حکایت بادہ و تریاک' جو کہ 27 اگست 1942 کو قلعۂ احمد نگر سے لکھا گیا تھا، سے اقتباس ملاحظہ فرمائیں جو بیانیہ نثر کی عمدہ مثال کے طور پر دیکھا جاسکتا ہے جس میں حوصلہ مندی کے جذبات کی عکاسی بہت ہی مؤثر اور منطقی ڈھنگ سے کی گئی ہے، ملاحظہ فرمائیں:

''قید خانے کی چار دیواری کے اندر بھی سورج ہر روز چمکتا ہے اور چاندنی راتوں نے کبھی قیدی اور غیر قیدی میں امتیاز نہیں کیا۔اندھیری راتوں میں جب آسمان کی قندیلیں روشن ہو جاتی ہیں،تو وہ صرف قید خانے کے باہر ہی نہیں چمکتیں، اسیران قید ومحن کو بھی اپنی جلوہ فروشیوں کا پیام بھیجتی رہتی ہیں۔صبح جب طباشیر بکھیرتی ہوئی آئے گی اور شام جب شفق کی گلگوں چادریں پھیلانے لگے گی،تو صرف عشرت سراؤں کے دریچوں ہی سے ان کا نظارہ نہیں کیا جائے گا، بلکہ قید خانے کے روزنوں سے لگی ہوئی نگاہیں بھی انہیں دیکھ لیا کریں گی۔فطرت نے انسان کی طرح کبھی یہ نہیں کیا کہ کسی کو شاد کام رکھے،کسی کو محروم کر دے۔ وہ جب کبھی اپنے چہرے سے نقاب الٹتی ہے،تو سب کو یکساں طور پر نظارۂ حسن کی دعوت دیتی ہے۔ یہ ہماری غفلت اندیشی ہے کہ نظر اٹھا کر دیکھتے نہیں اور صرف اپنے گرد و پیش ہی میں کھوئے رہتے ہیں''۔3ے

محولہ بالا پیش کیے گئے خط کے اقتباس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ بھلے ہی یہ مضمون یا خط ہے

لیکن اس کی نثری خوبیاں اور بالخصوص واحد متکلم راوی کے انداز میں بیان کرنے کا عمل ہی اسے افسانوی نثر کی جانب لے جاتا ہے اور قاری باقاعدہ افسانے کا سا لطف اس سے حاصل کرتا ہے۔ مذکورہ تحریر میں یوں معلوم ہوتا ہے کہ کسی افسانے کا کردار خود کو یا کسی اور کو تسلی اور ڈھانڈس بندھانے کا کام کر رہا ہو۔

آیئے اب مولانا آزاد کے افسانوں کے موضوعات کے حوالے سے گفتگو کی جائے جو کہ عبدالغفار شکیل کی ترتیب کردہ کتاب میں شامل ہیں اور اس کتاب کا دوسرا ایڈیشن 1963 میں سرسید بک ڈپو، علی گڑھ سے شائع ہوا۔ مذکورہ کتاب میں مولانا آزاد کے 9/افسانے شامل ہیں۔ بعدازاں مولانا کے ان تمام افسانوں کے کردار، پلاٹ، بیانیہ، منظرنگاری کے حوالے سے بھی گفتگو کی جائے گی۔

موضوعاتی سطح پر دیکھا جائے تو بلا جھجک یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ آزاد کے افسانے جو بیشتر ان کے اخبار 'الہلال' میں 1927ء میں شائع ہوئے۔ ان میں زیادہ تر نصیحت آمیز افسانے ہیں جن میں سماجی مسائل پیش کیے گئے ہیں۔ ان کے افسانوں کے یہ اصلاحی پہلو ہی انہیں اپنے وقت کے دوسرے افسانہ نگاروں سے جدا کرتے ہیں۔ پریم چند کے افسانوں میں بھی سماجی مسائل دیکھنے کو ملتے ہیں لیکن وہ اپنے افسانوں کو دیہات سے زیادہ قریب رکھتے ہیں جب کہ مولانا ابوالکلام کے افسانوں کی سیٹنگ ہندوستان اور اس کے باہر بھی دیکھی جا سکتی ہے۔ شامل کتاب پہلا ہی افسانہ ''محبت'' بغداد میں رونما ہوتا ہے۔ مذکورہ کتاب سے ابوالکلام کے تمام افسانوں کا احاطہ تو نہیں کیا جا سکتا البتہ چند افسانوں پر یہاں اظہار خیال ضرور کیا جائے گا۔

افسانہ 'محبت' میں شیخ جنید بغدادیؒ اور ابن ساباط نامی چور کا قصہ بیان کیا گیا ہے۔ ساباط جو کہ ایک زمانے میں بہت ظالم و جابر چور تھا اور اس نے بڑی بڑی چوریاں اپنے ساتھیوں کے ساتھ مل کر کی تھیں۔ ایک مرتبہ جب اسے لمبی سزا ہوئی تھی اور جیل سے نکلنے کے بعد وہ پھر چوری چکاری میں ملوث ہو گیا تھا۔ جنید بغدادیؒ کے گھر میں جب اسے چوری کرنے کا موقع ملا تو وہاں اس نے ہاتھ صاف کرنے کی کوشش کی اور اتفاق کی بات یہ کہ جنید بغدادی نے خود اپنے گھر میں چوری کرنے میں اس کی مدد کی لیکن ساباط نامی چور ان کے ساتھ برا سلوک ہی کرتا رہا اور یہاں تک غصے میں ان کے لات بھی ماری۔ اب سوال یہ اٹھتا ہے کہ اس درجے کا ظرف یا صبر کسی عام انسان کے اندر کیوں کر ہو سکتا ہے۔ یہی بات افسانے کو اتنا اہم بنا دیتی ہے کہ آپ کا حسن سلوک پتھر کو بھی پگھلا سکتا ہے۔ ساباط جیسے ظالم انسان کا دل بھی بعد میں پگھل جاتا ہے۔ اس ضمن میں افسانہ 'محبت' سے ایک اقتباس یہاں نقل کیا جاتا ہے:

''یہ چور نہیں تھا مکان کا مالک تھا لیکن اس نے چور کو پکڑنے اور سزا دلانے کی جگہ اس کے ساتھ کیا سلوک کیا؟ ''اس'' کیا سلوک کیا؟ کا جواب اس کی روح کے لیے ناسور اور اس کے دل کے لیے ایک دہکتا ہوا انگارہ تھا۔ وہ جس قدر سوچتا روح کا زخم گہرا ہوتا جاتا تھا اور ہر بات کی یاد کے ساتھ ایک تازہ زخم کی چبھن محسوس کرتا۔ جب ایک مرتبہ حافظہ میں سرگزشت ختم ہو جاتی تو پھر نئے سرے سے یاد کرنا شروع کر دیتا اور آخر تک پہنچا کر ابتدا کی طرف لوٹتا۔ میں اس کے یہاں چوری کرنے گیا تھا۔ میں نے اسے بھی چور سمجھا۔ اسے گالیاں دیں، بے رحمی سے ٹھوکر لگائی مگر اس نے میرے ساتھ کیا سلوک کیا۔ ہر مرتبہ اس آخری سوال کا جواب سوچتا اور پھر یہی سوال دہرانے لگتا۔ سورج ڈوب رہا ہے۔ بغداد کی مسجدوں کی میناروں پر مغرب کی اذان کی صدائیں بلند ہو رہی تھیں۔ ابن ساباط بھی اپنے غیر آباد گوشے سے اٹھا۔ چادر جسم پر ڈالی اور بغیر کسی جھجک کے باہر نکل گیا اب اس کے دل میں خوف نہیں تھا کیوں کہ خوف کی جگہ ایک دوسرے ہی جذبے نے لے لی تھی!''۔4

مذکورہ بالا اقتباس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ ابن ساباط کے دل کی کیفیت کیا سے کیا ہو گئی تھی۔ حسن سلوک کیا شے ہے یہ بات اقتباس کو پڑھ کر سمجھ میں آجاتی ہے۔ جب انسان کو اس بات کا احساس ہو جائے کہ اس سے کیا غلطی سرزد ہوئی ہے اور اس پر وہ دل سے نادم ہو یہی انسانیت کی جیت ہے۔ ابن ساباط کے دل و دماغ میں جو کشمکش پیدا ہو جاتی ہے اس کا بہت ہی عمدہ بیان کیا گیا ہے جس سے ایک چور کا تزکیۂ نفس ہوتا ہوا محسوس ہوتا ہے۔

افسانہ 'حقیقت کہاں ہے' میں ایک نوجوان طالب علم، علم و حکمت کی دیوی سے دنیا کے حقائق جاننے کی التجا کرتا ہے۔ وہ دیوی اسے حقائق سے روشناس کراتی ہے تو وہ دنیا کی نعمتوں سے بیزار ہو جاتا ہے۔ اور اسی طرح ایک دن دنیا سے رخصت بھی ہو جاتا ہے۔

افسانہ 'ہولناک رات' میں افسانہ نگار نے ایک لڑکے کے ڈر کو بیان کیا ہے کہ وہ محض ایک تابوت سے کس قدر ڈر جاتا ہے کیوں کہ اس کے ایک دوست نے اپنے تابوت کے کارخانے کی نیلامی ہونے سے پہلے کچھ تابوت اپنے دوستوں کے گھر رکھوا دیے تھے اور ان میں ایک ایک خط بھی رکھ چھوڑا تھا

جن سے اس کے دوست خائف ہو گئے تھے۔ڈر کس طرح ہمیں بیمار کرتا ہے اور زندگی کے سارے سکون چھین لیتا ہے اس کا بیان افسانہ 'ہولناک رات' میں ملتا ہے۔افسانہ پڑھنے سے تعلق رکھتا ہے جہاں پر اسرار فضا قاری کو افسانے کی طرف زیادہ متوجہ کرتی ہے۔

افسانہ 'نپولین پر دوسرا حملہ' میں ایک نوجوان کے دلیرانہ اور بے باکانہ انداز کو پیش کیا گیا ہے۔ وہ نوجوان نپولین کی فوج میں شامل ہو کر اسے قتل کرنے کی کوشش کرتا ہے لیکن ناکام رہتا ہے۔ نپولین اسے معاف کرنا چاہتا ہے لیکن وہ لڑکا کسی بھی صورت نادم اور معافی کا طلبگار نہیں ہوتا اس لیے اخیر میں اسے قتل کرنے کا حکم دے دیا جاتا ہے۔اس افسانے میں بہادری اور مقصد کے تئیں قربان ہونے کے جذبے کو پیش کیا گیا ہے۔

'چڑیا چڑے کی کہانی' یہ افسانہ غبار خاطر میں شامل ہے۔غبار خاطر میں اور بھی کچھ خطوط ایسے ہیں جو اپنی نوعیت کے اعتبار سے افسانہ ہی لگتے ہیں۔ چڑیا چڑے کی کہانی کئی اعتبار سے دیکھی جا سکتی ہے مثلاً اسے بچوں کی کہانی کے طور پر بھی دیکھا جا سکتا ہے۔اس میں آزاد کے سیاسی خیالات چڑیوں کے کرداروں میں جھلکتے ہیں ایسا لگتا ہے کہ آزاد اپنے ہم وطنوں کو چڑیوں کے ذریعے سے کوشش کرنے کی ترغیب دلا رہے ہوں۔علاوہ ازیں اس کہانی کو ایک اچھے مضمون کی شکل یا خط کی شکل میں بھی پڑھا جا سکتا ہے اس لیے یہ کہانی Multi Layred معلوم ہوتی ہے۔مذکورہ افسانے میں ہمت اور حوصلے کی اہمیت کو دیکھا جا سکتا ہے۔اسی قبیل میں ابوالکلام آزاد کی کتاب 'غبار خاطر' سے دیگر مضامین/خطوط کو بھی پڑھا جا سکتا ہے جو افسانے کا سا لطف رکھتے ہیں۔مثلاً 'داستان بے ستون و کوہ کن' یا دیگر خطوط کو پڑھ کر ان کی زبان سے افسانے کا التباس ہوتا ہے کہ یہ کوئی افسانہ ہی ہوگا۔

افسانہ 'شہید رسم' میں جہیز لینے کی غلط رسم پر اظہار خیال کیا گیا ہے۔ایک نوجوان لڑکی اپنے والدین کی حالت زار کے متعلق سوچ کر خود ہی جل کر مر جاتی ہے تاکہ اس کے والدین جہیز کے لیے اپنا گھربار فروخت نہ کر دیں۔یہ ایک بنگالی لڑکی کی کہانی ہے اور اس میں اُس زمانے کے بنگال کا ماحول پیش کیا گیا ہے۔'شہید رسم' میں ہندوؤں کے جہیز لینے کی بری رسم پر چوٹ کی گئی ہے۔افسانے میں یہ بھی واضح کیا گیا ہے کہ ہندو اپنی جائداد میں لڑکی کو حصہ نہیں دیتے اور یہ کہ بنگال کے بڑے بڑے مفکر بھی اس رسم کو ختم نہیں کر سکے۔آج جہیز کی لعنت سے کون بچا ہوا ہے کیا ہندو کیا مسلم؟ ہاں یہ ضرور ہے کہ اس کی شکلیں بدلتی رہتی ہیں۔

افسانہ 'قمار باز' میں محبت کی شادی دکھائی گئی ہے اور اس کے بعد شوہر اپنی بیوی کی طرف سے بے رغبتی اور بے توجہی کا برتاؤ کرتا ہے۔ حتیٰ کہ قمار بازی میں اس نے اپنے بچے کی پروا بھی نہیں کی اور بیوی کے دوراتوں سے فاقے ہو جاتے ہیں۔ قمار بازی کے سبب وہ پولیس کے ہاتھوں پکڑ کر قید خانے پہنچ جاتا ہے اور اس کی بیوی اس کی تلاش میں جیل میں پہنچتی ہے اور اسے ڈھونڈنے کی کوشش کرتی ہے۔ قمار بازی کی خرابیوں کو اس مختصر سے افسانے میں بخوبی پیش کیا گیا ہے جس سے عبرت حاصل کی جاسکے۔

جس دور میں پریم چند اور سجاد حیدر یلدرم جیسے افسانہ نگاروں کا ڈنکا بج رہا تھا اس وقت مولانا ابوالکلام آزاد کے افسانوں کا کہیں کوئی ذکر نہیں ملتا ہے۔ اس کے پیچھے کئی وجوہ ہوسکتی ہیں مثلاً مولانا نے اپنے اخبار میں اپنے افسانوں کو شائع کرنے کے بعد کبھی ان کو کتابی شکل میں شائع نہیں کیا اور نہ ہی ان کے پاس اتنا وقت تھا کہ صرف افسانے پر توجہ دے پاتے یا جو بھی وجوہات رہی ہوں۔ اس بات کے کہنے میں تامل نہیں کہ جو مقام پریم چند، سجاد حیدر یلدرم اور بعد میں منٹو، بیدی، عصمت اور کرشن چندر کو ملا وہ مقام مولانا ابوالکلام کے حصے میں نہیں آسکا۔ ایک اور اہم وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ مولانا کو بیک وقت کئی علوم وفنون سے شغف تھا۔ سیاست، مذہب، فلسفہ، موسیقی، طب اور انگریزی دواؤں کا علم اور بھی نہ جانے کیا کیا شوق تھے، عین ممکن ہے اس لیے افسانہ نگاروں بلکہ ناول نگاروں میں وہ خود کو مستحکم نہ کرسکے یا کوشش ہی نہ کی ہو۔ بہر کیف انہیں ادب سے کس قدر لگاؤ تھا اس بات کا انکشاف ان کی اپنی ہی لکھی ہوئی کتاب 'آزاد کی کہانی خود آزاد کی زبانی' سے ہو جاتا ہے۔ مذکورہ کتاب 1958 میں پہلی بار حالی پبلشنگ ہاؤس، دہلی سے شائع ہوئی جس میں مولانا موصوف کے بہت سے مشاغل اور کارگزاریوں کا ذکر تفصیل سے ملتا ہے کہ کس طرح وہ اپنے ناشتے کے پیسے بچا بچا کر کتابیں خریدتے تھے اور کس طرح انھیں اردو اور فارسی کی شاعری کا چسکا لگا اور انھوں نے آزاد تخلص کیا۔ کس طرح وہ پیسے بچا کر ناول منگایا کرتے اور ان کا مطالعہ راتوں میں کرتے تھے جس کے سبب دس سے بارہ سال کی عمر کے درمیان ان کے جسم پر نیند کی کمی سے ہونے والے اثرات ظاہر ہونے لگے تھے۔ ناول پڑھنے کا شوق انھوں نے کیسے پورا کیا یہ تمام باتیں بڑے ہی دلچسپ انداز میں مولانا ہی کی زبانی اس کتاب میں لکھی گئی ہیں۔ یہاں طوالت کے سبب اقتباس نقل کرنے سے اجتناب کیا جا رہا ہے۔ بہر حال اب مولانا آزاد کے افسانوں کی چند دیگر خصوصیات یعنی اجزائے ترکیبی کے حوالے سے گفتگو کی جائے گی تاکہ اندازہ ہوسکے کہ ان کے قصے یا واقعات افسانہ بن پائے ہیں یا نہیں۔

پلاٹ واقعات کی منطقی ترتیب کا نام ہے اور شامل کتاب بیشتر افسانوں کا پلاٹ مربوط ہے جن کے واقعات میں منطقی ربط بدرجۂ اتم پایا جاتا ہے۔اس حوالے سے افسانہ 'محبت'، 'حقیقت کہاں ہے'، 'ہولناک رات'، 'نپولین پر دوسرا حملہ'، 'چڑیا چڑے کی کہانی'، 'شہید رسم' اور 'قمار باز' وغیرہ۔ان تمام افسانوں کے پلاٹ کسی لحاظ سے کمزور نہیں ہیں بلکہ مربوط اور مؤثر پلاٹ کہے جاسکتے ہیں۔

ابوالکلام آزاد کے افسانوں کا بیانیہ عام طور پر واحد غائب راوی میں ہوتا ہے لیکن کچھ افسانوں میں بالخصوص اگر 'غبار خاطر' کے کچھ مکتوبات کو افسانہ تصور کیا جائے تو واحد متکلم بیانیہ دیکھنے کو ملتا ہے۔غور کرنے کی بات یہ ہے کہ مولانا نے 'چڑیا چڑے کی کہانی' میں 'ہم' کا صیغہ استعمال کیا ہے لیکن یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ اس تحریر میں 'ہم' سے مراد وہ خود ہیں۔ 'چڑیا چڑے کی کہانی' سے ایک مختصر سی مثال ملاحظہ فرمائیں:

> ''گزشتہ سال جب اگست میں یہاں ہم آئے تھے تو ان چڑیوں کی آشیاں سازیوں نے بہت پریشان کر دیا تھا۔کمرے کے مشرقی گوشے میں منہ دھونے کی ٹیبل لگی ہے''۔5

محولہ بالا مختصر سے اقتباس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ آزاد کے یہاں واحد غائب راوی کے علاوہ جو Monologue ملتا ہے وہ بعض اوقات 'میں' کے بجائے 'ہم' کے صیغے میں بھی پیش کیا گیا ہے۔

جیسا کہ قدیم روایت ہے اور اردو افسانے کا مزاج بھی یہی ہے کہ افسانوں میں مکالموں کو کم ہی دخل ہوتا ہے۔ جہاں کردار ہی کی زبان میں کوئی بات کہنے کا اتفاق ہوتا ہے بس وہیں کردار کی زبان سے کچھ جملے ادا کروائے جاتے ہیں ورنہ افسانے کا زیادہ تر حصہ بیانیہ کا ہوتا ہے۔آزاد کے افسانوں میں بھی ایسا ہی دیکھنے کو ملتا ہے پھر بھی بڑے وثوق کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ ان کے افسانوں کے کردار سست روی یا میانہ روی کے ساتھ اپنے مقاصد کو نہیں پہنچتے بلکہ وہ اپنا فطری تحرک رکھتے ہیں۔ایک اچھے افسانے کی خوبیوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ افسانے کے کردار انسانی فطرت کے حامل ہوں، ڈپٹی نذیر احمد کے ناولوں کے کرداروں کی طرح اسم بامسمیٰ نہ ہوں یعنی کوئی برا ہے تو برا ہی ہے اور اگر کوئی بھلا ہے تو وہ صرف بھلا ہی ہے جب کہ انسان کی فطرت بدلتی رہتی ہے۔اس ذیل میں مولانا آزاد کا افسانہ 'محبت' کا کردار ابن ساباط کو ہی دیکھ لیں وہ کس طرح جابر و ظالم چور سے اچھا انسان بن جاتا ہے۔افسانہ 'نپولین پر دوسرا حملہ' کے اس نوجوان کردار ہی کو لے لیجیے جو کہ بہت بے خوف نظر آتا ہے اور اس کے مکالمے بڑے مختصر اور

پرعزم معلوم ہوتے ہیں۔ جب اس نوجوان کو گرفتار کر کے نپولین کے سامنے پیش کیا جاتا ہے تو اس موقعے پر ان دونوں کے درمیان ہونے والے مکالمے یہاں نقل کیے جاتے ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

نپولین ''تم فرنچ جانتے ہو''

نوجوان ''بہت کم''

''نام؟''

''فریڈریک سٹابس''

''وطن''

''جرمنی''

''باپ کا پیشہ''

''پروٹسٹنٹ پادری''

''تمہاری عمر''

''اٹھارہ برس''

''خنجر سے کیا کرنا چاہتے تھے؟''

''آپ کو قتل''

''تم دیوانے ہو؟''

''ہرگز نہیں''

''بیمار ہو''

''نہایت تندرست ہوں''

''مجھے کیوں قتل کرنا چاہتے تھے؟''

''کیونکہ تم نے میرے وطن کو بدبخت بنا دیا ہے''۔6

مذکورہ بالا مکالماتی گفتگو نپولین اور ایک بہادر نوجوان کے درمیان ہے۔ ان کے مکالمے مختصر لیکن پراثر اور معنی خیز ہیں۔ ان مکالموں کے اختصار کا سبب یہ بھی ہے کہ اس موقعے پر تفصیل کی ضرورت پیش نہیں آتی اور مفہوم کی رسائی بھی آسانی سے ہو رہی ہے۔ آزاد کے افسانوں میں کردار نگاری کے ذیل میں بھی اسی اقتباس کو کافی سمجھنا چاہیے کیوں کہ کردار نگاری کے ذیل میں مزید اقتباس یہاں نقل نہیں کیے

جاسکتے۔آزاد کے افسانوں کے کردار ابن ساباط جیسے چوراور افسانہ ’قمار باز‘ کے مرد کردار کی طرح جواری ہیں تو دوسری طرف جنید بغدادی جیسے صابر وشاکر کردار بھی پائے جاتے ہیں اور نپولین سے بھی خوف نہ کھانے والے کردار بھی ان کے یہاں دیکھنے کو ملتے ہیں۔ممکن ہے نپولین پر حملے کا واقعہ سچا ہو اور مولانا نے اسے افسانے کے قالب میں ڈھالا ہو لیکن بہرکیف اس میں افسانے کی خوبیاں تو ہیں۔اسی طرح امیر معاویہ کی زندگی اور دور حکومت سے متعلق افسانے بھی اس کتاب میں شامل ہیں جو افسانے کی حیثیت سے کم لیکن اسلامی تاریخی واقعے کی حیثیت سے زیادہ اہم معلوم ہوتے ہیں اس لیے ان سے صرف نظر کیا گیا ہے۔

منظر نگاری کے ضمن میں بھی مولانا کے تمام افسانے کھرے اترتے ہیں پھر وہ قلعہ احمد نگر کی جیل کا منظر ہو یا پھر بغداد کی آب وہوا اور ماحول کی منظر کشی ہو۔افسانہ ’حقیقت کہاں ہے‘ میں قدیم یونان کے ایک فلسفہ پڑھائے جانے والے ادارے کی منظر کشی ہمیں اسی عہد میں لے جاتی ہے۔’’شہید رسم‘‘ میں بنگال کی سرزمیں دکھائی گئی ہے اور وہاں کے رسم ورواج بھی دیکھنے کو ملتے ہیں۔ان تمام افسانوں کی منظر نگاری خاصی مؤثر اور موقع ومحل کے اعتبار سے موزوں ہے۔

جس زمانے میں مولانا ابوالکلام آزاد افسانے لکھ رہے تھے تب افسانوں کے لیے ’وحدت تاثر‘ ایک اہم جز ہوا کرتا تھا جو بہت بعد تک بھی اردو افسانے کے لیے ضروری بنا رہا لیکن آج Globalization کے دور میں دنیا جب Virtuality کی طرف راغب ہوگئی ہے۔افسانوں کے سروکار بھی بدلے ہیں تو وحدت تاثر جیسا جز بھی اپنی وقعت کھو بیٹھا ہے کیوں کہ اب افسانے میں ایک سے بھی زیادہ تاثر ہوسکتے ہیں اور تمام اجزائے ترکیبی کی پابندی اس پر لازمی نہیں ہے کیوں کہ یہ لکھنے والے کے اسلوب پر منحصر ہے کہ وہ افسانہ لکھنے میں کس نوعیت اور کس تکنیک کا استعمال کرتا ہے اس لیے ’وحدت تاثر‘ یا دیگر اجزائے ترکیبی کی کوئی قید اب اردو افسانے کے لیے ضروری نہیں رہی۔مولانا آزاد کے تمام افسانے اپنے کسی ایک مقصد یا تاثر کو ضرور بیان کرتے نظر آتے ہیں۔ افسانہ ’محبت‘ میں حسن سلوک،افسانہ ’حقیقت کہاں ہے‘ میں زندگی کی حقیقت کی تلاش،افسانہ ’ہولناک رات‘ میں ڈر کے مضر اثرات اور افسانہ ’نپولین پر دوسرا حملہ‘ میں بہادری کے تاثر کو دیکھا جاسکتا ہے۔

آزاد کے افسانوں میں یہ تمام طرح کی خصوصیات دیکھنے کو ملتی ہیں جس سے ان کے افسانے کسی بھی سطح پر کمزور نہیں معلوم پڑتے اور موضوعاتی سطح پر مضمون کے شروع میں ہی گفتگو کی جا چکی ہے۔ موضوع کے اعتبار سے بھی ان میں وہی مسائل پیش کیے گئے ہیں جو اس وقت ہندوستانی معاشرے میں

پنپ رہے تھے یا عوام جن سے دوچار تھے۔ جن میں سے کچھ مسائل اب تک ختم نہیں ہوئے ہیں مثلاً جہیز کا مسئلہ آج تک حل نہیں ہوا ہے یا دیگر کئی ایسے مسائل جو اپنی نوعیت بدل چکے ہیں بلکہ جہیز کا مسئلہ پورے ہندوستان میں دیکھنے کو ملتا ہے۔ روزانہ کے اخباروں میں اس طرح کی خبریں شائع ہوتی ہیں جب کہ اس کے خلاف کئی قانون بھی بنائے جا چکے ہیں۔ بہر کیف مولانا آزاد کی گونا گوں شخصیت اور ان کے مشاغل کے بارے میں راقم نے جو کچھ بھی جانا اور سمجھا اس کے بعد یہ بات بڑے ہی وثوق کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ وہ افسانہ نگار کی حیثیت سے بھی ایک کامیاب افسانہ نگار ہو سکتے تھے اگر وہ اس میدان میں ذرا اور توجہ دیتے یا یوں کہیں انہیں مہلت مل پاتی تو شاید اردو ادب کو کچھ اور افسانے یا شاید کچھ ناول بھی میسر آ سکتے تھے۔ پھر بھی ان کے افسانوں کا مجموعہ جو کہ عبدالغفار شکیل نے ترتیب دیا اس کی بنیاد پر اتنا ضرور کہا جا سکتا ہے کہ مولانا آزاد مختلف علوم وفنون میں دلچسپی رکھتے تھے اور ایک اعلا درجے کے مقرر بھی تھے ساتھ ہی ایک بہتر مترجم اور اہم افسانہ نگار کی حیثیت سے بھی ہمیشہ یاد کیے جائیں گے۔

حوالہ جات:

1. ابوالکلام کے افسانے، عبدالغفار شکیل، سر سید بک ڈپو، علی گڑھ، 1963، بار دوم، ص 5
2. مولانا ابوالکلام آزاد کے یادگار افسانے، عطش درّانی، ص 71
3. غبار خاطر، ابوالکلام آزاد، مرتب مالک رام، بار چہارم، ساہتیہ اکادمی، نئی دہلی، 1996، ص 69
4. ابوالکلام کے افسانے، عبدالغفور شکیل، بار دوم، سر سید بک ڈپو، علی گڑھ، 1963، ص 34
5. ایضاً، ص 74
6. ایضاً، ص 60-59

❒ Dr. Tauseef Bareilvi
Department of Urdu
Al-Barkaat College of Graduate Studies
Jamalpur, Aligarh-202122
Mobile: 9058296593
Email: tauseefbareilvi1@gmail.com

ADAB-O-SAQAFAT, A Research & Refereed Journal (ISSN-2455-0248) September 2024, P:327-346
Dr. Sabir Ali Siwani, Qaumi Ittehad aur Milli Bedari ka Tarjaman: Alhilal

ڈاکٹر صابر علی سیوانی

قومی اتحاد اور ملّی بیداری کا ترجمان: الہلال

ہری ہر دت کی ادارت میں ’جام جہاں نما‘ مارچ 1822ء سے کلکتہ سے شائع ہونا شروع ہوا اور 1845ء تک جاری رہا۔ اردو کے ساتھ فارسی میں بھی اس کی اشاعتیں عمل میں آئیں۔ اُس وقت سے ’الہلال‘ کی اجرا کے وقت تک سیکڑوں اردو اخبارات شائع ہوئے، لیکن جو مثال ’الہلال‘ نے قائم کی اس کی نظیر بہ مشکل مل پائے گی۔

مولانا ابوالکلام آزاد اردو صحافتی کارواں کے پیش رو تصور کیے جاتے ہیں۔ انھوں نے اپنی زندگی اور صحافتی خدمات سے یہ ثابت کر دیا کہ انسان اپنی صلاحیت اور جہدِ مسلسل سے معاشرے میں انقلاب لا سکتا ہے۔ ایک نئی روش پر زمانے کے دھارے کو لا سکتا ہے جس کا زمانہ متقاضی ہو، شرط یہ ہے کہ انسان کے اندر اولوالعزمی، استقلال، استقامت، استحکام، جنون اور صبر و ضبط کا مادّہ ہو۔ مولانا ابوالکلام آزاد کی شخصیت میں یہ تمام خصوصیات موجود تھیں۔ انھوں نے ان خصوصیات کی بنا پر ایسے ایسے محیّر العقول کارنامے انجام دیے، جو ایک مثال کے طور پر اوراقِ تاریخ میں ثبت ہو گئے۔ آزاد کے مختلف کارناموں میں ایک کارنامہ اُن کی صحافت ہے۔ اردو صحافت کو خاص نہج اور ایک مخصوص ڈگر پر لانے کا سہرا آزاد کے سر جاتا ہے۔ ان کی زندگی انقلاب کا نمونہ تھی اور ان کی صحافت انقلابِ زمانہ کی دلیل تصور کی جاتی ہے۔ مولانا آزاد نے صحافت کو قوم کی بیداری کے لیے ایک مشن کے طور پر اپنایا اور اپنے اخبارات کے ذریعے یہ ثابت کر دیا کہ انقلاب نہ صرف تقریر اور شمشیر و سناں سے لایا جا سکتا ہے بلکہ انقلاب صحافتی قلم سے بھی لایا جا سکتا ہے۔ مولانا نے اپنی بے باک صحافت کے ذریعے اسے ممکن بنا کر دکھا دیا۔ ان کی عظیم الشان صحافتی خدمات کی دلیل کے طور پر ان کا ایک اہم ترین اخبار ’الہلال‘ کو پیش کیا جا سکتا ہے۔

مولانا کی مادری زبان عربی تھی لیکن انھیں اردو زبان سے دلچسپی اسی وقت پیدا ہو گئی تھی جب وہ کلکتہ میں تھے۔ وہیں پر انھیں اردو کی تعلیم کے لیے استاد مقرر کیا گیا تھا۔ جب مولانا کلکتہ پہنچے تو انھوں نے اپنی بڑی بہن 'آبرو بیگم' سے گھر پر اردو پڑھنا شروع کیا اور ان کے علاوہ حافظ بخاری سے بھی اردو کے درس حاصل کرنے لگے۔ اس طرح انھوں نے اسی زمانے میں اردو کی کلاسیکی کتابوں مثلاً فسانۂ عجائب (مرزا رجب علی بیگ سرور) باغ و بہار (میر امن دہلوی) جیسی اردو شاہکار کا مطالعہ کیا۔ ان داستانوی کتابوں سے انھیں ہندوستان کے متعلق بہت کچھ سیکھنے کا موقع ملا اور اردو میں داستانوی ادب سے انھیں شناسائی حاصل ہوئی۔

مولانا ابوالکلام آزاد نے انگریزی کی تعلیم مولوی یوسف جعفری سے حاصل کی لیکن یہ ان کے ابتدائی انگریزی کے استاد تھے۔ رفتہ رفتہ خود مولانا نے انگریزی زبان پر دسترس حاصل کر لی۔ انھوں نے مختلف کتابوں اور اخبارات کے مطالعے کے ذریعے انگریزی زبان سیکھی۔ ابھی مولانا کی عمر صرف 17 سال تھی کہ انھوں نے سرسید کے مضامین پڑھنا شروع کر دیتے تھے اور ان کی تحریروں نے انھیں متاثر بھی کیا۔ مولانا آزاد، سرسید کی تعلیم اور خصوصاً جدید تعلیم کے افادی پہلوؤں پر تحریر کردہ مضامین پڑھنے کے بعد انگریزی زبان سیکھنے کی جانب راغب ہوئے۔ اس حوالے سے وہ لکھتے ہیں:

''اس کے تھوڑے ہی دن بعد سرسید احمد خاں کے مضامین پڑھنے کا اتفاق ہوا۔ جدید تعلیم کے بارے میں ان کے خیالات کا میرے اوپر بہت اثر ہوا اور میں نے محسوس کیا کہ جب تک کوئی شخص جدید سائنس، فلسفہ اور ادب کا اچھا مطالعہ نہ کرے، وہ صحیح معنوں میں تعلیم حاصل نہیں کرتا۔ میں نے طے کیا کہ میرے لیے انگریزی پڑھنا ضروری ہے۔ مولوی محمد یوسف جعفری سے میں نے اس کا ذکر کیا۔ وہ اس زمانے میں مشرقی علوم کے صدر ممتحن تھے۔ انھوں نے مجھے انگریزی کی ابجد سکھائی اور پیارے چرن سرکار کی First Book (پہلی کتاب) پڑھنے کو دی۔ جیسے ہی مجھے زبان کی کچھ شُد بُد ہو گئی، میں نے انجیل پڑھنا شروع کر دیا۔ میں نے اس کتاب کے انگریزی، فارسی اور اردو کے نسخے جمع کیے اور انھیں ساتھ ساتھ پڑھتا رہا۔ اس سے مجھے متن کو سمجھنے میں بہت مدد

ملی ۔ایک لغت کی مدد سے میں انگریزی اخبارات بھی پڑھنے لگا۔اس طرح جلد
ہی میں نے اتنا کچھ سیکھ لیا کہ انگریزی کتابیں پڑھ سکوں اور پھر خود، کو بالخصوص
تاریخ اور فلسفے کے مطالعے کے لیے وقف کر دیا''۔1

مولانا نے انگریزی کے علاوہ فرانسیسی زبان بھی سیکھی۔فرانسیسی زبان سیکھنے کا انھیں اشتیاق فرانس کے دورے 1908ء کے دوران پیدا ہوا اور فرانسیسی سیکھنی شروع کر دی۔تھوڑی بہت ترکی زبان سے بھی انھوں نے شناسائی حاصل کی۔

آزاد کی تحریروں سے اندازہ ہوتا ہے کہ انھوں نے دیگر علوم وفنون کی طرح طب کی تعلیم بھی حاصل کی۔ چناں چہ مولانا غلام رسول مہر کے نام تحریر کردہ مکتوب 15/فروری 1935ء میں لکھتے ہیں کہ ''میں طبّی علاج سے بے خبر نہیں ہوں۔طب پڑھی بھی ہے اور پڑھائی بھی ہے''۔2

مولانا کو موسیقی سے فطری لگاؤ تھا۔ ہندوستان میں جب وہ 1905ء میں اپنے تعلیمی مشاغل سے فارغ ہوئے تو انھیں موسیقی کا شوق (جو کبھی حجاز کی مترنم صداؤں سے ان کے کان آشنا ہوئے تھے) دوبارہ پیدا ہوا اور مولانا نے موسیقی میں دلچسپی لینی شروع کر دی۔اسی زمانے میں سونی پت، ضلع انبالہ سے ایک پیشہ ور گلوکار ان کے والد کے پاس آیا کرتا تھا، اسے مولانا کے والد خیر الدین سے بڑی عقیدت تھی۔ اس نے دلّی اور جے پور کے استادوں سے موسیقی سیکھ رکھی تھی۔ چناں چہ مولانا آزاد کو اس کا علم ہو گیا اور انھوں نے اس موسیقار سے ربط پیدا کیا اور رازدارانہ طور پر مولانا موسیقی سیکھنے لگے۔انھوں نے ستار بجانے پر زیادہ توجہ دی اور چار پانچ سال تک ستار بجانے کی مشق کی۔ بعدازاں مرزا ہادی رسوا سے موسیقی کے اسرار ورموز سیکھے۔مولانا نے موسیقی سے لگاؤ اور موسیقی سے اپنی زندگی کے رشتے کے متعلق 'غبارِ خاطر' میں لکھا ہے:

''میں زندگی کی احتیاجوں میں ہر چیز کے بغیر خوش رہ سکتا ہوں لیکن موسیقی کے
بغیر نہیں رہ سکتا ہوں۔آوازِ خوش میرے لیے زندگی کا سہارا، دماغی کاوشوں کا
مداوا، اور جسم ودل کی ساری بیماریوں کا علاج ہے:

روئے نکو معالجۂ عمر کوتہ ست　　　　این نسخہ از بیاضِ مسیحا نوشتہ اند''3

مولانا ابوالکلام کی زندگی کا ایک بڑا حصہ ادبی اور سیاسی صحافت میں گزرا۔مولانا نے بہت

سے رسائل میں مضامین لکھے اور متعدد رسالوں میں مدیر کی حیثیت سے یا نائب مدیر کے طور پر کام کیے۔ علاوہ بر ایں انھوں نے کئی ادبی اور سیاسی رسائل خود جاری کیے۔ مولانا نے اپنا سب سے پہلا جو رسالہ جاری کیا، وہ ماہنامہ 'نیرنگِ عالم' تھا۔ نیرنگِ عالم 1899ء میں جاری ہوا۔ انھوں نے سال 1900ء میں مصر کے اخبار 'مصباح الشرق' کے طرز پر ہفت روزہ 'المصباح' کا اجرا کیا۔ کم و بیش تین چار ماہ تک یہ ہفت روزہ جاری رہا۔ کلکتہ سے ہفت روزہ 'احسن الاخبار' کا اجرا 1901ء میں عمل میں آیا جس کے مدیر سید احمد حسن تھے لیکن اس اخبار کی ادارت کا بیشتر حصہ مولانا کے ذمے تھا۔ اسی اخبار میں مولانا کے متعدد مضامین بھی شائع ہوئے۔ کلکتہ میں جب وہ 'احسن الاخبار' سے وابستہ تھے، تو اس دوران انھیں عربی اخبارات و رسائل جو تبادلے میں آتے تھے، پڑھنے کا موقع ملا۔ ان اخبارات میں جو عرب ممالک سے آتے تھے، ان میں 'الہلال' اور 'المنار' نے مولانا کو بہت متاثر کیا۔ مولانا نے ان اخبارات سے بہت استفادہ کیا اور اس کا انھوں نے اپنی تحریروں اور خطوط میں اعتراف بھی کیا ہے۔ بعد میں جب مولانا نے اپنی زندگی کا اہم ترین اخبار ہفت روزہ کی شکل میں جاری کیا تو اس کا نام 'الہلال' ہی رکھا۔ 'احسن الاخبار' جو کم و بیش دو سال تک جاری رہا۔ علاوہ بر ایں مولانا نے مختلف اخبارات و رسائل میں بحیثیت مدیر، شریکِ مدیر کام کیا، ان میں الندوہ، وکیل، دار السلطنت، ریویو، پیغام، الجامعہ، پیام وغیرہ شامل ہیں۔

'احسن الاخبار' کے بند ہونے کے بعد مولانا ابوالکلام آزاد نے مولوی محمد یوسف جعفری کے مشورے پر ماہنامہ 'لسان الصدق' جاری کیا۔ 'لسان الصدق' کا پہلا شمارہ 20 نومبر 1903ء کو شائع ہوا۔ اس وقت مولانا کی عمر محض 15 برس تھی۔ اس رسالے کی قیمت ایک روپے چھ آنے تھی۔ اس رسالے کے چار مقاصد بیان کیے گئے تھے، جس کا اظہار ایڈورڈ گزٹ، شاہجہانپور نے اپنے ایک شمارے میں یوں کیا ہے:

> ''ہمارے لائق مہربان مولانا ابوالکلام محی الدین صاحب آزاد دہلوی نے 'لسان الصدق' نام کا ایک ماہوار رسالہ کلکتے سے جاری فرمایا ہے۔ اس کے مقاصد نہایت عمدہ اور مفید ہیں۔ اول اصلاح معاشرت، دوسرا ترقیِ اردو، تیسرا علمی مذاق کی اشاعت بالخصوص بنگالی میں، چوتھا مقصد تنقید ہے''۔4

مولانا آزاد کی صحافتی خدمات کی عظیم مثال 'الہلال' کی اشاعت ہے۔ جس کے اجرا کا خواب وہ تقریباً چھ سال سے دیکھ رہے تھے اور یہ خواب 1912ء میں شرمندۂ تعبیر ہوا۔ مولانا کا شہرہ آفاق اخبار

'الہلال' مُصوّر 13 ؍جولائی 1912ء کو جاری ہوا۔ حالاں کہ مصری اخبار 'الہلال' کی ظاہری شکل وصورت کی پوری نقّالی مولانا کے 'الہلال' میں تھی، لیکن اس کے مقاصد، طرزِ فکر اور مضامین کی ندرت کے باعث یہ اخبار معاصر تمام اخبارات سے یکسر جدا تھا۔ 'الہلال' کا اجرا کلکتے سے ہی عمل میں آیا تھا، جہاں مولانا برسوں سے مقیم تھے۔ 'الہلال' کو اجرا کے بعد تھوڑے ہی عرصے میں بہت مقبولیت حاصل ہوئی۔ لوگ اس اخبار کے شدت سے منتظر رہا کرتے تھے۔ کہا تو یہی جاتا ہے کہ جب دیہات اور قصبات میں شام کو 'الہلال' پہنچتا تو اس کے مداح اور شائقین حلقہ بنا کر بیٹھ جاتے اور ایک آدمی انھیں اس کے مضامین پڑھ کر سناتا تھا۔ اس سے اس اخبار کی مقبولیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ گربچن چندن اپنے مضمون 'اردو کے نامور صحافی' میں اس اخبار کے موضوعات اور اندازِ نگارش کے متعلق رقمطراز ہیں:

> ''الہلال نے موضوعات کا بے نظیر تنوّع پیش کیا اور اس میں مذہب کے ساتھ ساتھ سیاست، معاشیات، نفسیات، جغرافیہ، تاریخ، عمرانیات، سوانح، ادب اور مسائلِ حاضرہ پر اعلیٰ معیار کے طبع زاد مضامین چھاپے۔ اسی نے مولانا کی خطیبانہ نثر کا وہ اسلوب پیش کیا جو تحریکِ حرّیت کے اس دور میں بہت کارگر اور مقبول رہا۔ اس دور کے صفِ اول کے برگزیدہ صحافی مولانا ظفر علی اور مولانا محمد علی جوہر نے اپنی تقریر و تحریر میں یہی اسلوب اختیار کیا اور پھر ہمارے زمانے میں مولانا محمد عثمان فارقلیط بھی اس سے متاثر رہے۔ گو ان میں سے کسی کو بھی میر کا رنگ نصیب نہ ہوا۔ مولانا آزاد کے اخباروں بالخصوص 'الہلال' اور 'پیغام' نے اردو صحافت کو ایک نئی زبان دی جس میں کلاسیکی ورثے کا وقار اور جدید منطق کا زور تھا''۔5

'الہلال' کی اشاعت سے اردو صحافت میں ایک نئے باب کا اضافہ ہوا جس نے صحافت کو مقصدیت سے عبارت کرنے کا بڑا فریضہ انجام دیا اور اس فریضے میں 'الہلال' نے سنگِ میل کی حیثیت حاصل کرلی۔ اس اخبار نے قومی زندگی کو ایک ایسی شخصیت عطا کی جو عہد ساز کردار کا محور بن گیا۔ اس کی بصیرت اور بصارت اس کے عہد تک ہی محدود نہ رہی بلکہ آج بھی موزوں اور بامعنی ہے اور آئندہ بھی اس کی معنویت یوں ہی برقرار رہے گی۔

'الہلال' کے اولین شمارے میں مولانا آزاد نے اس اخبار کے مقاصد پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا کہ:

''اگر خدا مجھ میں سچائی اور خلوص کی سرگرمی دیکھتا ہے، اگر اس کی ملّتِ مرحومہ اور اس کے کلمۂ حق کی خدمت کی کوئی سچی تپش میرے دل میں موجود ہے، اور اگر واقعی اس کی راہ میں فِدویت اور خود فراموشی کی ایک آگ ہے، جس میں برسوں سے بغیر دھوئیں کے جل رہا ہوں، تو اپنے فضل و لطف سے مجھے اتنی مہلت عطا فرمائے کہ اپنے بعض مقاصد کے نتائج اپنے سامنے دیکھ سکوں۔ لیکن اگر یہ میرے تمام کام محض ایک تجارتی کاروبار اور ایک دوکاندارانہ شغل ہیں، جس میں قومی خدمت اور ملت پرستی کے نام سے گرم بازاری پیدا کرنا چاہتا ہوں تو قبل اس کے کہ میں اپنی جگہ پر سنبھل سکوں، وہ میری عمر کا خاتمہ کر دے اور میرے تمام کاموں کو ایک دن بلکہ ایک لمحے کے لیے بھی کامیابی کی لذت چکھنے نہ دے''۔6

'الہلال' کی اشاعت کا مقصد ہندوؤں اور مسلمانوں میں اتحاد پیدا کرنا تھا۔ اس اخبار کے اجرا میں نفع اور دولت کے حصول کا کوئی مقصد کارفرما نہیں تھا۔ بلکہ سوشل ریفارم اور معاشرتی تبدیلیاں لانا اس کا اہم ہدف تھا۔ ادب کی ترقی، سائنس اور جدید علوم کی جانب لوگوں کو راغب کرنا اس اخبار کے اہم مقاصد میں شامل تھے۔ مولانا کسی بھی مصلحت اور دباؤ میں آکر کوئی بھی غیر موزوں اور قوم مخالف خبر یا مضامین کی اشاعت کو ایک جرم تصور کرتے تھے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ جو اخبار اپنی قیمت کے سوا کسی انسان یا جماعت سے کوئی رقم لینا جائز رکھتا ہے تو وہ اخبار نہیں بلکہ اس فن کے لیے ایک دھبّہ اور سرتاسر عار ہے۔ وہ اخبار نویسی کو اچھے کاموں کی ترغیب اور برے کاموں سے روکنے کا فرض الٰہی ادا کرنے والا ایک مہذب پیشہ تصور کرتے تھے۔ ان کا تصور تھا کہ اخبار نویس کو ہر طرح کے دباؤ اور مصلحت پسندی سے آزاد ہونا چاہیے اور دولت کی لالچ تو اس کے لیے ایک زہرِ ہلاہل سے کم نہیں ہے۔ مولانا آزاد کا عقیدہ تھا کہ جو اخبار اپنی قیمت کے سوا کسی انسان یا جماعت سے کوئی رقم لینا جائز سمجھتا ہے تو وہ اخبار نہیں بلکہ فن صحافت کے لیے دھبّہ ہے۔ 'الہلال' میں مولانا لکھتے ہیں:

> ''جو اخبار نویس رئیسوں کی فیاضیوں اور امیروں کے عطیوں کو قومی اعانت اور قومی عطیہ اور اسی طرح کے فرضی ناموں سے قبول کر لیتے ہیں، میں وہ بہ نسبت اس سکے کہ اپنے ضمیر اور نورِ ایمان کو بیچیں، بہتر ہے کہ دریوزہ گری کی جھولی گلے میں ڈال کر اور قلندروں کی کشتی کی جگہ قلمدان لے کر رئیسوں کی دیوڑھیوں پر گشت لگائیں اور ہر گلی کوچہ ''کام ایڈیٹر کا'' کی صدا لگا کر خود اپنے تئیں فروخت کرتے رہیں''۔7

مولانا آزاد بے لوث صحافت کے قائل تھے۔انھیں نفع پسند اور مالی طور پر لالچی صحافیوں سے سخت نفرت تھی۔'الہلال' کے پہلے ہی شمارے کو دیکھ کر بہتوں نے انھیں مالی اعانت کرنے کی پیشکش کی۔ کئی افراد نے اپنی فیاضی کا مظاہرہ کرنے کی کوشش کی۔ چنان چہ جب قوم کے ایک مشہور صاحب ریاست اور قومی خدمات کے لیے جانے جانے والے ایک بزرگ نے مولانا کے 'الہلال' کا پہلا شمارہ دیکھ کر انھیں ایک 'چیک' روانہ کیا تو مولانا نے اسے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔انھوں نے اس حوالے سے اپنے اخبار کے ایک شمارے میں 'شذرات' عنوان کے تحت لکھا:

> ''ہم خاک نشینان بوبائے مذلت مسند نشینان عزّ وجاہ کے بذل وعطا کے مستحق نہیں۔ہم اس بازار میں سودائے نفع کے لیے نہیں بلکہ تلاشِ زیان ونقصان میں آئے ہیں۔صلہ وتحسین کے لیے نہیں بلکہ نفرت ودشنام کے طلب گار ہیں۔عیش کے پھول نہیں بلکہ خلش واضطراب کے کانٹے ڈھونڈتے ہیں۔دنیا کے زروسیم کو قربان کرنے کے لیے نہیں بلکہ وہ خود اپنے تئیں قربان کرنے آئے ہیں''۔8

'الہلال' تین مرتبہ نکلا اور بند ہوا۔اس کا پہلا شمارہ 13/جولائی 1912ء کو شائع ہوا اور 18/نومبر 1914ء تک جاری رہا۔ایک سال کے بعد اس کی دوسری بار اجرائی عمل میں آئی اور 12/نومبر 1915ء کو 'البلاغ' کے نام سے شائع ہوا اور 31/مارچ 1916ء تک جاری رہا۔ بعد ازاں 11 سال کے بعد 10/جون 1927ء کو 'الہلال' کو پھر ایک نئی زندگی اور توانائی حاصل ہوئی۔کم وبیش چھ ماہ تک جاری رہنے کے بعد اسی سال یعنی 1927ء میں ہمیشہ کے لیے بند ہو گیا۔اس طرح 1912ء سے 1927ء تک 'الہلال' نے زمانے کے مختلف نشیب وفراز دیکھے۔لیکن اس دوران اس اخبار نے جو روایت

قائم کی اور جو معیار اردو صحافت کو دیا، اس کی مثال اردو صحافت کی تاریخ میں نہیں ملتی۔ یہ ایک رُجحان ساز اخبار تھا اور اس نے جو انقلاب پیدا کیا وہ علمی، ادبی، ثقافتی، سائنسی اور صحافتی اعتبار سے قابلِ تحسین اور لائق تقلید ہے۔

ڈاکٹر خلیق انجم 'مولانا آزاد کے سوانح' کے ضمن میں اپنے مضمون میں مولانا کے طرزِ صحافت اور 'الہلال' کے رول کے متعلق لکھتے ہیں:

> ''الہلال کے ایڈیٹر کی حیثیت سے مولانا صرف ہندوستانی سیاست ہی پر تبصرہ نہیں کرتے تھے، بلکہ اپنے پڑھنے والوں کو بین الاقوامی سیاست سے بھی واقف کراتے تھے۔ 'الہلال' میں دنیا کے مختلف ملکوں کی خبروں کو خاص ترتیب سے پیش کیا جاتا اور پھر ان خبروں پر تبصرہ کر کے یہ بتایا جاتا تھا کہ دنیا کی سیاست میں امپریلزم کون کون سی چالیں چل رہا ہے اور ان حالات میں پسماندہ اور امپریلزم کی شکار قوموں کو کیا کرنا چاہیے۔ مولانا آزاد نے ہندوستان کے مجاہدین آزادی کی حوصلہ افزائی کی۔ انھیں منزل تک پہنچنے کے راستے دکھائے اور انھیں بتایا کہ وہ بحیثیت قوم دنیا میں تنہا نہیں ہیں۔ بیشتر قومیں غلامی کی زنجیریں توڑنے کے لیے جہاد کر رہی ہیں اور ہندوستان کی جنگ آزادی بھی اسی جہاد کا ایک حصہ ہے''۔ 9

'الہلال' ایک اخبار ہی نہیں تھا بلکہ اس اخبار نے منصوبہ بند طریقے سے ایک پالیسی وضع کی تھی۔ اس پالیسی کے خطوط واضح تھے، اس میں کسی قسم کا ابہام نہیں تھا۔ 'الہلال' ہندوستان کا پہلا اخبار تھا جس نے ہندوستان کے مسلمانوں کو ان کے تمام سیاسی اور غیر سیاسی امور میں اعمال شریعت کی پیروی کی دعوت دی اور اس کی تبلیغ کی۔ علاوہ بریں اس نے سیاسی آزادی کے لیے جدوجہد کو مذہب کی تعلیمات کا حصہ بتایا۔

الہلال میں شائع ہونے والے مضامین اور دیگر تحریروں کا مقصد صرف یہ ہوتا تھا کہ مسلمان اپنے خول سے باہر نکلیں، سیاسی طور پر بیدار ہوں اور اپنے زوال آمادہ وادیوں سے باہر نکل کر ترقی کی راہ پر قدم رکھیں۔ یہی اس اخبار کا دنیوی مقصد تھا۔ یہ اخبار سائنسی علوم کی ترویج و اشاعت اور ادب کی تفہیم کو

زندگی کے لیے لازمی جزو قرار دیتا تھا۔علمی اصطلاحات پر اس میں سلسلہ وار مضامین شائع ہوتے تھے۔ ان میں مولانا آزاد کھل کر اردو میں سائنسی اصطلاحات پر بحث کیا کرتے تھے۔ان مباحث کے ذریعے مولانا یہ بتانا چاہتے تھے کہ عربی زبان میں الفاظ کا اتنا بڑا ذخیرہ موجود ہے، جو اردو کے لیے اصطلاحات فراہم کرسکتا ہے ۔مولانا آزاد اردو اصطلاحات کے سلسلے میں اپنے ایک مضمون عربی ’زبان اور علمی اصطلاحات‘ ،’الہلال‘ 15/اکتوبر 1913ء میں مولوی المکارم عبدالوہاب کی اصطلاحوں پر توجہ دہانی کا جواب دیتے ہوئے رقمطراز ہیں:

’’آپ کے ذوق علمی اور توجہ فرمائی کا شکریہ۔مسئلہ وضعِ اصطلاحات کے چھیڑنے سے مقصود یہی ہے کہ اس شورش فتنہ زار کو خاموش کیا جائے جو دنیا کو اس غلط فہمی میں مبتلا کرنا چاہتی ہے کہ اردو میں علوم حدیثہ وفنون جدیدہ کے لیے مناسب الفاظ نہیں ملتے ۔حقیقت یہ ہے کہ ہمارا رونا صرف اسی کا نہیں کہ اردو کا دائرہ زبان و مصطلحات تنگ ہے، بلکہ رونا اس کا ہے کہ ہمارے دوستوں کا میدانِ علمی تنگ ہے۔کیا عجب بات ہے کہ اردو زبان کی یتیمی و بے کسی پر اس وقت ماتم کیا جارہا ہے۔حالاں کہ نادان ماتم کرنے والوں کی کوتاہ نظری ماتم کی زیادہ مستحق ہے۔وہ نہیں دیکھتے کہ عربی زبان ام اللغات اسلامیہ ہے۔زندہ ہے اور اپنے بچوں کی پرورش کے لیے کافی اسباب و سامان اپنے پاس رکھتی ہے۔لوگ معترض ہیں کہ مصطلحات اردو کے لیے عربی زبان کی مراعات استحقاق پر کیوں زور دے رہا ہوں؟ یہ کیوں ضروری قرار دیا جاتا ہے کہ حتی الامکان عربی ہی کے الفاظ اردو کی ادبیات علمیہ میں استعمال کیے جائیں؟ لیکن شاید یہ نکتہ ان کی نگاہ سے مخفی ہے کہ صرف عربی ہی نہیں بلکہ ہر علمی زبان اپنی ماتحت زبانوں کے لیے ایسے ہی حقوق کا مطالبہ رکھتی ہے‘‘۔[10]

’الہلال‘ کا ایک منفرد طرز صحافت کا حامل اخبار تھا۔اس کے طرز فکر اور اس کی دعوت کو عالم اسلام میں بڑی مقبولیت حاصل ہوئی۔اس کی ایک خاص وجہ ’الہلال‘ کی طرز تحریر کی دلکشی تھی۔مولانا اپنے اخبار میں مختلف اقسام کے پھولوں کا عرق جمع کر کے اسے ایک خوبصورت علمی، ادبی اور سیاسی مضامین کا

گلدستہ بنا کر پیش کرتے تھے۔جس طرح انھیں خطابت میں کمال حاصل تھا،اسی طرح انھیں صحافت میں بھی زبردست ملکہ حاصل تھا۔بقول ڈاکٹر ملک زادہ منظور احمد:

''العروۃ الوثقی کا جذباتی اتار چڑھاؤ سے پُر خالص خطیبانہ اور مرعوب کُن لب ولہجہ ،شبلی کے فارسی اور عربی مذاق کے ساتھ ساتھ آرٹ ،موسیقی اور جمالیات سے وابستگی ،محمد حسین آزاد کی آبِ حیات اور نیرنگِ خیال کی گونج کے ساتھ ساتھ قرآن کا خداوندی لب ولہجہ ، ان سب کا اتنا حسین اور متوازن امتزاج مولانا کے طرزِ تحریر میں نمودار ہوا تھا، جو ان کے علاوہ کسی اور کو نصیب نہ ہوسکا''۔11؎

مولانا کی علمی لیاقت ،عربی ، فارسی ،اردو ،ترکی اور دیگر علوم وفنون مثلاً موسیقی ،مصوری اور طب سے دلچسپی اور واقفیت نے ان کے اسلوب کو ایک خوبصورت اور مؤثر طرزِ تحریر میں بدل دیا تھا کہ پڑھنے والا نفسِ مضمون کے علاوہ ان کے خوبصورت اور دلکش طرزِ تحریر اور پُر اثر روشِ صحافت سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ پاتا تھا۔مولانا کی اپنی الگ تحریری شناخت تھی ،جس سے قاری لازمی سمجھ جاتا تھا کہ یہ مولانا کی تحریر ہے۔ان کی تحریر میں کسی بھی بڑی شخصیت یا کسی نامور ادیب وصحافی کی تحریر کا اثر نہیں تھا لیکن بعض باتوں میں عربی روزنامہ 'الہلال' جیسی یکسانیت مولانا کے 'الہلال' میں بھی پائی جاتی تھی، جو اس کے ظاہری اور صُوری طرز کی نقالی ضرور معلوم ہوتی تھی لیکن معنوی اعتبار سے مولانا کے 'الہلال' میں ایک جدت، ندرت اور انفرادیت موجود تھی ۔اسلام کی تاریخ اور فرزندانِ اسلام کی قربانیوں اور ان کی حمیتِ قومی کو اجاگر کرتے ہوئے انھوں نے درج ذیل خوبصورت کلمات تحریر کیے ۔مولانا کے طرزِ صحافت اور 'الہلال' کا انداز ملاحظہ کیجیے۔

''کبھی کبھی وہی پانی جو طوفان بن کر موجیں مارتا ہے ایسا بھی ہوتا ہے کہ ابرِ کرم کا چھینٹا بن جاتا ہے۔کبھی کبھی زمین کی وہی حرکت جو زلزلہ بن جاتی ہے، ایسا بھی انقلاب ہوتا ہے کہ سبزہ کی لہک اور بوئے گل کی موج بن جاتی ہے اور کبھی کبھی ہوا کا وہی تُند جھونکا جو آندھی بن کے چلتا ہے، ایسا بھی ہوا ہے کہ نسیمِ خوشگوار بن کر چلنے لگا ہے۔یخرج الحی من المیت ویخرج المیت من الحی ،اسلام اسی ابرِ کرم کا

چھینٹا، اسی بوئے گل کا قافلہ، اسی نسیمِ سحر کی موجِ حیات تھا۔ بخت النصر نے بیت المقدس کو برباد کردیا تھا۔ ایرانیوں کے حملے سے بابل کا تمدن منہدم ہوگیا تھا۔ ایران کے درودیوار سکندر کے حملوں سے چُور چُور ہوگئے تھے۔ لیکن فرزندانِ اسلام نے خدا کی راہ میں جان و مال کو برباد کیا تاکہ دنیا کو آباد کریں۔ انھوں نے اپنے آپ کو مٹایا تاکہ دنیا کی مٹتی ہوئی یادگاریں پھر زندہ ہوجائیں''۔12؎

'الہلال' کا طرزِ صحافت دلوں کو جھنجھوڑنے اور خوابیدہ قوموں کو جگانے والا تھا۔ اس نے اپنے منفرد اسلوب سے اردو صحافت میں انقلاب پیدا کردیا۔ قرآنی آیات، احادیث اور اقوالِ بزرگاں سے مزین مولانا آزاد کی صحافتی تحریریں ایک ایسا مرقع ہوا کرتی تھیں جو مسلمانوں کے لیے جہاد زندگانی میں یقیں محکم، عمل پیہم اور محبت فاتحِ عالم کی تفسیر ہوا کرتی تھیں۔ ان کا ہر لفظ خلوص کا پیکر ہوا کرتا تھا، ان کی ہر بات نصیحت آموز اور معنویت سے لبریز ہوا کرتی تھی۔ 'الہلال' اپنے منفرد اسلوب اور مخصوص طرزِ تحریر کے باعث اپنے دور کا ایک شاہکار اور باوقار اخبار تھا، جس نے اردو صحافت کو ایک خاص نہج عطا کیا اور ایک نئے راستے پر گامزن کیا۔

مالک رام نے یہ درست لکھا ہے کہ مولانا آزاد کی صحافتی سرگرمیاں ریاض کا درجہ رکھتی تھیں اور اس کا نقطۂ عروج 'الہلال' کی شکل میں منظرِ عام پر آیا۔ جس طرح مولانا کے اسلوب کا نقطۂ عروج 'غبارِ خاطر' تصور کیا جاتا ہے، اسی طرح ان کی صحافتی معراج ہفت روزہ 'الہلال' قرار دیا جاتا ہے، مالک رام نے 'نثری تاریخ' ملکی سیاست اور جنگِ آزادی میں 'الہلال' کے کردار کے متعلق لکھا ہے:

''اب تک صحافت کے میدان میں ان کی تمام سرگرمیاں گویا ریاض کا حکم رکھتی تھیں، جن کا نقطۂ معراج 1912ء میں 'الہلال' کی شکل میں ظاہر ہوا۔ زباں پر بارِ خدایا یہ کس کا نام آیا۔ یہ ہفتہ وار پرچہ روزِ اول سے اس شان سے نکلا کہ 'ستارۂ درخشید و مہِ کامل شد' کا مصداق بن گیا۔ نہ صرف اردو صحافت اور نثر کی تاریخ ہی میں اس کا مقام بلند ہے، بلکہ ملک کی سیاست اور جنگِ آزادی میں بھی اس کا نمایاں حصہ ہے''۔13؎

'الہلال' نے نہ صرف قومِ مسلم کو خوابِ غفلت سے بیدار کرنے کا کام کیا، بلکہ انھیں جنگِ

آزادی میں بھی حصہ لینے کے لیے تیار رکھنے کی کوشش کی۔ یہی وہ دور تھا جب پہلی جنگِ عظیم کے خلفشار کا اثر لوگوں کے ذہنوں پر مرتسم ہو چکا تھا، اور آزادی کی تحریک زوروں پر تھی۔ مولانا آزاد، جمال الدین افغانی، شیام سندر چکرورتی اور اربندو گھوش جیسے انقلابیوں سے ملاقات کر چکے تھے۔ انقلاب کا تصور ان کے ذہن پر پوری طرح اثر انداز ہو چکا تھا۔ 1905ء میں انگریزوں نے تقسیم بنگال کی سازش رچی تھی۔ اس کے زیر اثر ان کی پالیسی، پھوٹ ڈالو اور راج کرو، کے اثرات نمایاں ہونے لگے تھے۔ دوسری طرف اس فتنہ کی وجہ سے شمالی ہند، بنگال اور ممبئ کے علاوہ دوسرے مقامات میں متعدد جماعتیں وجود میں آچکی تھیں، جو خُفیہ طور پر تقسیم بنگال کے فتنے کے خلاف نبرد آزما تھیں۔ ان بغاوتوں اور پوشیدہ طور پر برسرِ پیکار انقلابی جماعتوں کے اثرات نے مولانا ابوالکلام آزاد کے صحافتی تیور کو تیکھا اور آتش نوا بنا ڈالا تھا۔ انھوں نے اپنی تقریروں، تحریروں اور جریدوں کے ذریعے تنقیدی روِش کو فروغ دینے کی کوشش کی۔ 'الہلال' سے قبل ان کے دیگر رسائل میں تبصراتی مضامین بھی شائع ہوتے رہے، جو تنقید و تبصرے کی روایت کو فروغ دینے میں معاون ثابت ہوئے۔ سماجی اصلاح کے لیے مولانا کی خدمات ناقابل فراموش تصور کی جاتی ہیں۔ اپنے اس مشن کی ترجمانی کے لیے ہی انھوں نے 'الہلال' جاری کیا۔ اس اخبار کے اہم ترین مقاصد میں سے ایک مسلمانوں کی سیاسی و معاشرتی بیداری تھا، جس کا ذکر آچکا ہے۔ یہ اخبار ہندو مسلم اتحاد کا نقیب بن کر ابھرا۔ مولانا کی خواہش تھی کہ 1857ء میں جو دونوں طبقات کا جانی، مالی اور عزت و آبرو کا عظیم نقصان ہوا تھا، اس کی تلافی ہندو مسلم اتحاد اور انگریزوں کے خلاف جنگ میں کامیابی سے ہو سکتی ہے۔ دونوں طبقوں کی یگانگت اور قربت کے ذریعہ ہی یہ ممکن ہو سکتا ہے۔ چنان چہ وہ 'الہلال' کے ابتدائی شمارے میں اس تصور کی جانب اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''یاد رکھیے ہندوؤں کے لیے ملک کی آزادی کے لیے جدوجہد کرنا داخل حُبّ الوطنی ہے۔ مگر آپ کے لیے ایک فرضِ دینی اور داخل جہاد فی سبیل اللہ''۔[14]

مولانا وسیع المشرب، وسیع الفکر اور وسعتِ فکر ونظر کے مالک تھے۔ وہ صرف مسلمانوں کی فلاح و بہبود اور ترقی کے متعلق نہیں سوچتے تھے بلکہ غیر مسلم افراد کو بھی اپنی تصوراتی دنیا کا حصہ تصور کرتے تھے۔ ان کی دلی خواہش تھی کہ اِن دونوں طبقات کا اتحاد ملک کی سالمیت، تقویت اور ترقی میں برابر کی حصہ داری نبھائے۔ اس وقت مسلمانوں کی تعداد کم و بیش 7 کروڑ تھی، جب کہ ہندوؤں کی آبادی

40 کروڑ کے آس پاس تھی۔ وہ چاہتے تھے کہ 47 کروڑ کی آبادی اگر انگریزوں کے خلاف سینہ سپر ہو جائے تو ہندوستان کو آزادی دلانے اور انھیں ترقی کی راہ پر گامزن ہونے سے کوئی بھی طاقت نہیں روک سکتی۔ 'الہلال' کا ہر لفظ حرّیت کے جذبہ کا آئینہ دار ہوا کرتا تھا۔ اس کا ایک ایک حرف جدوجہدِ آزادی کا پیغام تصور کیا جاتا تھا۔ 'الہلال' کی جذبات واحساسات کی تیز وشعلۂ جوالا کی آنچ میں ڈھلی ہوئیں تحریروں نے دونوں مذاہب کے پیروکاروں میں ملک سے محبت کی جوت جگا دی اور انھیں ان کی حیثیت اور وقعت بتائی۔ مولانا نے صحافتی اصولوں سے کبھی بھی سمجھوتہ نہیں کیا۔ یہی وجہ ہے کہ اُن کی صدق دلی، حبّ الوطنی، اور ایثار کام آیا اور الہلال خوابیدہ ذہنوں کو بیدار کرنے کی تحریک بن کر ابھرا۔ مولانا نے یہ احساس دلایا کہ جو قومیں غلامی کی زنجیریں پہن لیتی ہیں، وہ صفحۂ ہستی سے مٹ جاتی ہیں۔ وہ اپنے مافی الضمیر کو نہایت بے باکی اور بلا جھجک پیش کرنے کے قائل تھے۔ ان کی تحریروں میں نہ کہیں جھول ہوتا تھا اور نہ ہی ان کی فکر میں تزلزل یا تذبذب۔ ہر بات واضح لفظوں میں بیان کر دینا ان کا شیوۂ صحافت تھا۔ مسلمانوں کو مخاطب کرتے ہوئے انھوں نے یہ تحریر شاملِ 'الہلال' کی تھی، جو اسی برس شائع ہوئی تھی، جس سال 'الہلال' جاری ہوا تھا:

> ''ایک وقت تھا میں نے ہندوستان کی آزادی کے حصول کا احساس دلاتے ہوئے کہا تھا کہ جو ہونے والا ہے، اس کو کوئی قوم اپنی نحوست سے نہیں روک سکتی۔ ہندوستان کی تقدیر میں سیاسی انقلاب لکھا جا چکا ہے اور اس کی زنجیریں ہوائے حرّیت سے کٹ کر گرنے والی ہیں......اگر تم نے وقت کے پہلو بہ پہلو قدم اٹھانے سے پہلو تہی کی اور تعطل کی موجودہ زندگی کو اپنا شعار بنائے رکھا تو مستقبل کا مؤرخ لکھے گا کہ تمہارے گروہ نے جو 7 کروڑ انسانوں کا ایک غول تھا، ملک کی آزادی کے بارے میں وہ رویہّ اختیار کیا، جو صفحۂ ہستی سے مٹ جانے والی قوموں کا شیوہ ہوا کرتا ہے۔ آج ہندوستان کا جھنڈا پورے شکوہ سے لہرا رہا ہے۔ یہ وہی جھنڈا ہے، جس کی اڑانوں سے حاکمانہ غرور کے دل آزار قہقہے پر تمسخر کیا کرتے تھے''۔15

مولانا ابوالکلام آزاد کا اسلوب نگارش پُر اثر تھا۔ خطیبانہ اسلوب میں ان کی تحریریں لوگوں پر

اثر انداز ہوتی تھیں۔ 'ترجمان القرآن' کا اسلوب نگارش، 'غبارِ خاطر' کا طرزِ تحریر اور 'الہلال' و 'البلاغ' کی روشِ نگارش اپنی اپنی الگ شناخت کی حامل تھیں۔ مولانا کو معلوم تھا کہ کس صنف اور کس موضوع کے لیے کون سا اسلوب مناسب ہوگا۔ وہ اسی اسلوب میں اپنی نگارشات پیش کرتے تھے۔ اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ انھیں زبان و بیان اور مختلف انداز و اسلوب پر زبردست مہارت تھی۔ سعید الحق دسنوی نے ان کے طرزِ تحریر کے حوالے سے نہایت بلیغ جملہ لکھا ہے کہ ''ان کے جملے آگ بن کر ان کے قلم سے نکل پڑتے تھے''۔ اس حوالے سے ایک دلچسپ اقتباس ملاحظہ کیجیے، جس میں ملک کو بیدار کرنے کے لیے بہترین لائحۂ عمل پیش کیا گیا ہے، یہاں مولانا کے اسلوبِ بیان پر داد دینے کو جی چاہتا ہے۔ یہ ان کا اخباری اسلوب تھا جو پُر اثر، دل انگیز اور دل نشیں ہوا کرتا تھا:

> ''میں وہ صدا کہاں سے لاؤں جس کی آواز چالیس کروڑ لوگوں کو خوابِ غفلت سے بیدار کردے۔ میں اپنے ہاتھوں سے وہ قوت کیسے پیدا کروں کہ ان کی سینہ کوبی کے شور سے سرگشتگان خواب موت سے ہوشیار ہو جائیں۔ دشمن شہر کے دروازے توڑ رہے ہیں۔ اہل شہر رونے میں مصروف ہیں۔ ڈاکوؤں نے قفل توڑ دیئے ہیں اور گھر والے سوئے ہوئے ہیں۔ لیکن اے رونے کو ہمت اور مایوسی کو زندگی سمجھنے والو! یہ کیا ہے تمہارے گھر میں آگ لگ چکی ہے، ہوا تیز ہے اور شعلوں کی بھڑک سخت ہے۔ مگر تم میں سے کوئی نہیں جس کے ہاتھ میں پانی ہو''۔16

شبلی نعمانی نے جب الندوہ (لکھنؤ) جاری کیا تو مولانا کی صلاحیت اور ان کے علمی کمالات سے متاثر ہو کر انھیں الندوہ کی ادارت میں شامل کر لیا، جو 1906ء میں جاری ہوا تھا۔ 'الہلال' کی جانب لوگوں کی رغبت بہت تھی۔ اس سے عوامی بیداری پیدا ہوئی۔ شروع میں اس کی زبان خطیبانہ رہی، لیکن رفتہ رفتہ اس کے اسلوب بیان میں سلاست پیدا ہوتی گئی۔ مالک رام نے اس کے فوائد گنواتے ہوئے 'الہلال' کی طرف سے ہماری بے رغبتی اور نصاب میں اس کے اقتباسات کو شامل نہ کیے جانے پر اظہار تأسف کیا ہے:

> ''الہلال سے کئی فائدے ہوئے۔ اس کے باوجود کہ مولانا کا اصل مقصد اردو

زبان وادب کی خدمت نہیں تھا، اس سے اردو نثر کو فروغ حاصل ہوا۔ اس کے متعدد مضامین ایسے ہیں کہ وہ اردو ادب میں مستقل حیثیت رکھتے ہیں۔ افسوس کہ ان کے اقتباس ہمارے نصاب کی کتابوں میں نہیں آئے ورنہ لوگوں کو معلوم ہوتا کہ اردو میں کیسے کیسے موضوعات پر کامیابی سے لکھنے کی صلاحیت موجود ہے۔ پھر اس سے اردو میں لکھنے والوں کا ایک گروہ تیار ہو گیا اور اگرچہ نقل کرنے والوں نے نقصان بھی پہنچایا، بہرحال انھوں نے بھی زبان کی خدمت کی اور شروع میں مشکل لکھنے والے بھی آخر میں کوشش کر کے سہل اور آسان زبان لکھنے لگے''۔ 17

مالک رام کے مطابق ''ہر ہفتے جو لاوا مولانا کے قلم سے 'الہلال' کے مضمون پر منتقل ہو رہا تھا، اس سے ایک آگ سی لگ گئی''۔ یہ ہفت روزہ اس زمانے کے لحاظ سے قیمتاً مہنگا تھا، لیکن ہر ہفتے اس کی اشاعت کی تعداد 20 تا 25 ہزار ہوا کرتی تھی اور اسے پڑھنے والوں کی تعداد کم از کم ایک لاکھ ہوا کرتی تھی۔ اس کی مقبولیت سے حکومتِ وقت بھی واقف تھی۔ سجاد علی انصاری الہلال کے امتیازات کے حوالے سے جو رائے قائم کی ہے، وہ کسی حد تک مبالغہ آمیز ضرور ہے، لیکن بڑی حد تک اس میں صداقت بھی ہے:

''الہلال نے ہندوستان کے تعلیم یافتہ مسلمانوں کو اس طرح بیدار کر دیا جس کے نغمۂ صور سے لاکھوں برس کے سوئے ہوئے انسان زندہ ہو جائیں گے۔ میرا عقیدہ ہے اگر قرآن نازل نہ ہو چکا ہوتا تو مولانا ابوالکلام کی نثر اس کے لیے منتخب کی جاتی''۔ 18

مولانا کی صحافت کا مقصد نفع آوری یا زر یابی نہیں تھا۔ ان کے پیش نظر ایک عظیم مقصد تھا، وہ قومی بیداری اور ملّی اتحاد کا تھا۔ مولانا کی فطرت میں جنونیت تھی۔ ان کے دل میں قوم کا درد تھا۔ وہ مصلحِ قوم تھے۔ ایسے شخص کے دل میں بھلا مالی حرص و ہوس کیسے جگہ پا سکتی ہے۔ مولانا نے اعلانیہ یہ بات کہی تھی کہ میں بازارِ صحافت میں نفع کے لیے نہیں بلکہ قوموں کی تقدیر بدلنے کے لیے آیا ہوں اور انھوں نے الہلال کے ذریعے یہ کام کر کے دکھا دیا۔ مولانا خود اپنے صحافتی مقصد کی وضاحت یوں کرتے ہیں:

''ہم اس بازار میں سودائے نفع کے لیے نہیں بلکہ تلاشِ زیاں و نقصان میں آئے

ہیں۔حمد و تحسین کے لیے نہیں بلکہ نفرت و دُشنام کے طلب گار ہیں۔عیش کے
نہیں بلکہ خلش واضطراب کے کانٹے ڈھونڈتے ہیں۔دنیا کے سیم وزر کو قربان
کرنے کے لیے نہیں بلکہ خود اپنے تیئں قربان کرنے آئے ہیں۔اپنوں کی
اعانت کر کے آپ کا جی خوش ہوگا اور پھر ایسے عقل فروشوں کو آپ کی اعانت
فرمائیاں کیا نفع پہنچائیں گی۔

مَدہ بشارتِ طُوبیٰ کہ مُرغِ ہمتِ ما   برآں درخت نشیند کہ بے ثمر باشد''۔19؎

مولانا آزاد نے الہلال کی اشاعت کا اہم ترین مقصد ہندو مسلم اتحاد قرار دیا تھا۔انھوں نے پوری کوشش کی کہ ہندو مسلم اتحاد قائم ہو جائے اور قومی بیداری دونوں طبقوں میں پیدا ہو۔اس سلسلے میں نہ صرف انھوں نے 'الہلال' میں مضامین لکھے بلکہ اپنے ہم کار افراد سے بھی لکھوائے۔مولانا نے 25/اگست 1921ءکو آگرے میں مجلس خلافت کا خطبہ پڑھتے ہوئے اس اہم موضوع پر اس طرح روشنی ڈالی:

''الہلال کے پہلے نمبر میں جس بڑے نمایاں مقصد کا اعلان کیا گیا تھا۔کیا تھا؟
میں فخر کے ساتھ اعلان کرنا چاہتا ہوں کہ وہ ہندو مسلمانوں کا اتفاق تھا...
ہندوستان کے مسلمانوں کا یہ فرض شرعی ہے کہ وہ ہندوستان کے ہندوؤں سے کامل سچائی کے ساتھ عہد و محبت کا پیمان باندھ لیں اور ان کے ساتھ مل کر ایک نیشن ہو جائیں...ہندوستان کے سات کروڑ مسلمان، ہندوستان کے بائیس کروڑ ہندو بھائیوں کے ساتھ مل کر ایسے ہو جائیں کہ دونوں مل کر ہندوستان کی ایک قوم اور نیشن بن جائیں۔اب میں مسلمان بھائیوں کو سنانا چاہتا ہوں کہ خدا کی آواز کے بعد سب سے بڑی آواز جو ہو سکتی ہے وہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی آواز تھی۔اس وجودِ مقدس نے عہد نامہ لکھا، بجنسہٖ یہ اس کے الفاظ ہیں اِنہٗ اُمَّۃٌ واَحِدَۃٌ ۔ہم ان قبیلوں سے جو مدینے کے اطراف میں بستے ہیں، صلح کرتے ہیں، اتفاق کرتے ہیں اور ہم سب مل کر ایک اُمۃٌ واحدۃٌ بنا چاہتے ہیں۔اُمّۃ کے معنی ہیں قوم اور نیشن، اور واحدۃ کے معنی ہیں ایک''۔20؎

'الہلال' سے قبل یا اس کے عہد میں متعدد اخبارات نکلے یا نکل رہے تھے، جن میں وکیل،

زمیندرار، مسلم گزٹ، پیسہ اخبار، مشرق، جبلُ المتین، مسلمان، الحکم، وطن، ہمدرد اور انگریزی میں کامریڈ وغیرہ شامل تھے۔لیکن ان میں وہ بات نہ تھی جو الہلال میں تھی۔ حالاں کہ یہ اخبارات بھی مسلمانوں کی بیداری اور ان کے مسائل کے بارے میں لکھا کرتے تھے۔لیکن الہلال کا منفرد اسلوب اور مخصوص طرزِ تحریر تھا، جس نے لوگوں کے دلوں پر گہرا اثر چھوڑا۔مولانا کا طرزِ تحریر خطیبانہ تھا اور قرآنی آیات واحادیث کے ذریعے وہ مسلمانوں کو اللہ اور اس کے رسول کے احکامات کی پیروی کی تبلیغ کیا کرتے تھے۔ان کا اسلوب تحریر دلوں کو جھنجھوڑنے والا تھا۔ دل نشیں، دل کش، اور پُر اثر طرزِ تحریر نے مولانا کی ایک منفرد شناخت قائم کی، جو ان کی اپنی وضع کردہ تھی۔مولانا کی اس تحریری روش میں متعدد اثرات وعوامل نے ایک ایسا آمیزہ تیار کیا تھا جو مجموعی طور پر مسلمانوں کے منجمد اور خوابیدہ معاشرے کے لیے ایک نسخۂ کیمیا ثابت ہوا۔ان کی خطیبانہ، عالمانہ اور مدّ برانہ طرزِ تحریر کی ایک مثال دیکھیں:

> ’’مسلمانوں کے لیے تمام عالم میں صرف ایک ہی ہاتھ ہے جو رہنما ہوسکتا ہے۔ ایک ہی چشمِ نگراں ہے جو لغزشوں سے بچا سکتی ہے۔ یہ وہی ہے جو کبھی کوہِ سینا پر تجلیِ حق بن کر چمکی، کبھی فاران پر ابرِ رحمت بن کر نمودار ہوئی، کبھی غارِ ثور میں **لَاتَحزَنْ انّ اللّٰہَ مَعَنَا** کی صدا تھی، کبھی بدر کے کنارے **اِنْ یَنصُرکَ اللّٰہ فَلَا غَالِبَ لَکُمْ** کے پیغام میں تھی، کبھی اُحد کے دامن میں **وَکَانَ حَقّاً عَلَینَا نَصُرالمُومِنیْن** کی بشارت تھی اور آج ایک لُٹے ہوئے کاروان، ایک برباد شدہ قافلہ اور ایک برہم شدہ انجمن کے لیے امید کا آخری سہارا اور زندگی کی آخری روشنی ہے‘‘۔21

اسلامی تعلیمات اور قرآنی احکامات کی تبلیغ، ترویج اور اشاعت الہلال اخبار نے جس طرح کی، اس کی مثال نہیں ملتی، جس میں یہ خصوصیات پائی جاتی ہوں۔ ایک منجمد اور انحطاط پذیر معاشرہ کو خواب سے بیدار کرنے کے لیے یہی قرآنی احکامات اور اُسوۂ نبوی ضروری ہوتے ہیں، اور مولانا نے قومی وملّی نبض شناسی کے ذریعہ یہ فریضہ انجام دیا۔ اس خوبصورت فریضے کی انجام دہی کے لیے انھوں نے الہلال کو وسیلہ بنایا۔مولانا نے الہلال کے ذریعہ قوم کو بیدار کرنے اور ہندو مسلم اتحاد کی جو کوششیں کیں، اس حوالے سے قاضی عبدالغفار رقم طراز ہیں:

''الہلال تین سال کے اندر مسلمانانِ ہند کی مذہبی اور سیاسی حالت میں ایک بالکل نئی حرکت پیدا کردی۔ پہلے وہ اپنے ہندو بھائیوں کی پالیٹیکل سرگرمیوں سے نہ صرف الگ تھے بلکہ اس کی مخالفت کے لیے بیوروکریسی کے ہاتھ میں ایک ہتھیار کی طرح کام دیتے تھے۔ گورنمنٹ کی تفرقہ پرور پالیسی نے اس فریب میں مبتلا کر رکھا تھا کہ ملک میں ہندوؤں کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ ہندوستان اگر آزاد ہوگیا تو ہندو گورنمنٹ قائم ہو جائے گی، مگر 'الہلال' نے مسلمانوں کی تعداد کی جگہ ایمان پر اعتماد کرنے کی تلقین کی اور بے خوف ہوکر ہندوؤں سے مل جانے کی دعوت دی۔ اس سے وہ تبدیلیاں رونما ہوئیں، جن کا نتیجہ آج متحدہ تحریک خلافت وسَوراج ہے''۔22؎

بڑے بڑے مفکرین، فلسفی، شعرا اور ادبا مولانا کی صحافت کے قائل تھے۔ انھوں نے مولانا کے اخبارات کی ترویج واشاعت میں اہم حصہ داری نبھائی۔ ان میں سے ایک علامہ اقبال بھی تھے۔ شبلی تو پہلے ہی سے ان کی صلاحیت کے قائل تھے۔ لیکن علامہ اقبال نے الہلال کے دورِ اوّل میں اس کے لیے خریدار پیدا کیے۔ اس کی اطلاع شورش کاشمیری کی کتاب 'ابوالکلام آزاد سوانح وافکار' میں ملتی ہے۔ علامہ نے متعدد بار اپنی تخلیقات بھی اشاعت کے لیے الہلال کو بھیجیں۔ سید سلیمان ندوی بھی مولانا کی علمی جلالت اور تخیّل رسائی کے قائل تھے۔ انھوں نے مولانا کے 'ترجمان القرآن' کے امتیازات وخصوصیات پر بھرپور مضمون لکھا۔ اس میں وہ لکھتے ہیں:

''اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ نوجوان مسلمانوں میں قرآن پاک کا ذوق مولانا ابوالکلام کے الہلال والبلاغ نے پیدا کیا اور جس اسلوبِ بلاغت کمال انشا پردازی اور زورِ تحریر کے ساتھ انھوں نے انگریزی نوجوانوں کے سامنے قرآن پاک کی ہر آیت کو پیش کیا، اس نے ان کے لیے ایمان ویقین کے نئے نئے دروازے کھول دیے''۔23؎

مولانا نے 'الہلال' جلد 4، صفحہ 126 پر لکھا ہے کہ: ''قرآن حکیم مسلمانوں کا حقیقی امام ہے''۔ علاوہ برایں 'ترجمان القرآن' جلد اول کے صفحہ 76 پر مولانا رقمطراز ہیں کہ ''میرا یقین ہے کہ

مسلمانوں کی زندگی وسعادت کے لیے سرچشمۂ حیات حقیقتِ قرآن کا اعجاز ہے‘‘۔ الہلال کا ہدف مسلمانوں کو ان کے تمام اعمال واعتقادات میں صرف کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر عمل کی دعوت دینا تھا اور یہی اس کا مشن و ہدف تھا۔ خواہ تعلیمی مسائل ہوں یا سیاسی، وہ ہر جگہ مسلمانوں کو صرف مسلمان دیکھنا چاہتے تھے۔

مجموعی طور پر یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ الہلال محض ایک اخبار ہی نہیں تھا، ایک تحریک تھی۔ اس تحریک نے ملک کا نقشہ بدل ڈالا۔ مسلمانوں کا نظام حیات تبدیل کر دیا۔ ہندو مسلم میں اتحاد و یگانگت پیدا کرنے کا کام کیا اور سب سے بڑی بات یہ کہ مولانا نے اپنے قلم سے یہ ثابت کر دیا کہ ’’قلم گوید کہ من شاہِ جہانم‘‘۔

حوالہ جات:

1. ہماری آزادی، مولانا ابوالکلام آزاد، مترجم پروفیسر شمیم حنفی، اورینٹ لونگ مین لمٹیڈ، نئی دہلی، 1991، ص 3-4
2. نقشِ آزاد، غلام رسول مہر، کتاب منزل، لاہور، 1958، ص 127
3. غبارِ خاطر، مولانا ابوالکلام آزاد، مرتب مالک رام، ساہتیہ اکادمی، نئی دہلی، 1999، ص 258
4. بحوالہ مولانا ابوالکلام فکر وفن، ڈاکٹر ملک زادہ منظور احمد، اتر پردیش اردو اکادمی، لکھنؤ، 2001، ص 14
5. اردو کے نامور صحافی، مشمولہ، اردو صحافت، مرتّبہ انور علی دہلوی، اردو اکادمی، دہلی، 2006، ص 107
6. الہلال، مولانا ابوالکلام آزاد، 13 جولائی 1912
7. ایضاً، 27 جولائی 1912
8. ایضاً، 27 جولائی 1912
9. مولانا ابوالکلام آزاد شخصیت اور کارنامے، مرتّبہ خلیق انجم، اردو اکادمی، دہلی، 2003، ص 131
10. الہلال، 15 اکتوبر 1913
11. مولانا ابوالکلا آزاد، فکر وفن، ڈاکٹر ملک زادہ منظور احمد، اتر پردیش اردو اکادمی، لکھنؤ، 2007، ص 153
12. الہلال، 16 ستمبر 1914

13. مضمون، مولانا آزاد کے احسانات اردو پر، مالک رام، مشمولہ، ابوالکلام آزاد ایک مطالعہ، مرتب، پروفیسر عبدالستار دلوی، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی، 2019، ص330
14. الہلال، مولانا ابوالکلام آزاد، 8 دسمبر 1912
15. الہلال، مولانا ابوالکلام آزاد، 18 دسمبر 1912
16. الہلال، 18 دسمبر 1912
17. مولانا ابوالکلام آزاد، ایک مطالعہ، مرتب پروفیسر عبدالستار دلوی، نئی دہلی، 2019، ص332
18. بحوالہ مولانا ابوالکلام آزاد سوانح وافکار، شورش کاشمیری، ایم آر پبلی کیشنز، نئی دہلی، 2017، ص401
19. الہلال، 27 جولائی 1912
20. خطباتِ آزاد، مرتّبہ مالک رام، ساہتیہ اکادمی، نئی دہلی، 1981، ص51-50
21. الہلال 19 اکتوبر 1913
22. آثارِ ابوالکلام، قاضی عبدالغفار، کتاب گھر، دہلی، 1958، ص42
23. بحوالہ مولانا ابوالکلام آزاد، سوانح وافکار، شورش کاشمیری، ایم۔ آر۔ پبلی کیشنز، نئی دہلی، 2017، ص306

❒ Dr. Sabir Ali Siwani
Assistant Professor (Contractual)
Centre for Urdu Culture Studies
Maulana Azad National Urdu University
Gachibowli, Hyderabad - 500032
Mobile: 9989796088
Email: mdsabirali70@gmail.com

ADAB-O-SAQAFAT, A Research & Refereed Journal (ISSN-2455-0248) September 2024, P:347-355
Ajmal Ali Khan & Prof. Mohd. Fariyad, Maulana Azad ka Sahafati Imteyaz

اجمل علی خان و پروفیسر محمد فریاد

مولانا آزاد کا صحافتی امتیاز

جن شخصیات نے انسانی زندگی میں گہرے نقوش چھوڑے ہیں ان میں اگر کسی کا نام سب سے پہلے آتا ہے، تو وہ مولانا ابوالکلام آزاد کا ہے۔ عظیم شخصیتوں کو پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے بچپن کا بیشتر حصہ ان کے مستقبل کا پتا دیتا ہے، اسی طرح مولانا آزاد کا بچپن ان کی شخصیت کو بتاتا ہے۔ مولانا آزاد کی پیدائش مقدس شہر مکہ میں 1888ء میں ہوئی۔ ان کی والدہ عربی خاتون تھیں جبکہ والد خیرالدین کا تعلق ہندوستان کے شہر دہلی سے تھا۔ گھر کا ماحول عربی تھا، اس لیے عربی ان کی مادری زبان قرار پائی۔

اذان اور نماز کے بعد کانوں میں سنائی جانے والی لوری بھی عربی میں تھی۔ جب 5 سال کی عمر ہوئی تو رسم بسم اللہ ادا کی گئی، (یعنی مسلمانوں میں جب بچوں کو تعلیم کے لیے کہیں داخل کیا جاتا ہے) رسم بسم اللہ کے بارے میں مولانا آزاد خود فرماتے ہیں کہ ''مجھے وہ دن اچھی طرح یاد ہے جب حرم شریف (خانہ کعبہ) میں بسم اللہ کا میلہ لگایا گیا تھا، اس وقت میری عمر 5 سال تھی، عصر کے 4 بج رہے تھے۔ اور والد صاحب نے یہ رسم شیخ عبداللہ مرحوم سے کروائی تھی''۔ مولانا کی اپنی یادداشت اتنی اچھی تھی کہ انھوں نے 5 سال کی عمر میں جو کچھ دیکھا، سنا اور پڑھا، وہ اس عمر میں بھی یاد ہے۔

1895ء میں مولانا کی زندگی ہندوستان کی تاریخ میں اس لیے بھی اہم ہے کہ اسی سال مولانا کے والد خیرالدین کی ٹانگ کی ہڈی ایک حادثے میں ٹوٹ گئی تھی اور انہیں علاج کے لیے ہندوستان کے شہر کولکاتا آنا پڑا تھا، اسی وقت یہ خاندان کولکاتا منتقل ہو گیا تھا۔ ان کے والد کے مداحوں نے پھر کولکاتا چھوڑنے نہ دیا۔

مولانا کی تعلیم کولکاتا میں ان کے گھر سے ہی شروع ہوئی، وہ جو بھی تعلیم حاصل کر رہے تھے وہ

صرف مذہبی تھی کیوں کہ مولانا کے والد مذہبی ہونے کے ساتھ ساتھ انگریزی تعلیم کے خلاف بھی تھے۔ان کا ماننا تھا کہ انگریزی تعلیم مذہبی رسوم کو خراب کرتی ہے۔جیسا کہ مولانا خود لکھتے ہیں،''میرے والد سادہ زندگی کو پسند کرتے تھے،انھیں مغربی تعلیم پر کوئی بھروسہ نہیں تھا اور انھوں نے کبھی مجھے کسی نئی قسم کی تعلیم کی طرف لے جانے کا سوچا بھی نہیں تھا۔

ان کا خیال تھا کہ نئی تعلیم سے رسم و رواج اور انسانی جذبہ کمزور ہو جائے گا،اس لیے انھوں نے نئے تعلیمی نظام کو پرانے اصولوں سے ہم آہنگ کیا۔اس زمانے میں ہندوستانی مسلمانوں میں یہ رواج تھا کہ پہلے فارسی اور پھر عربی پڑھائی جاتی تھی،جب وہ کسی حد تک زبان پر گرفت رکھتے تھے تو پھر فلسفہ،الجبرا پڑھایا جاتا تھا۔اس لیے میرے والد مجھے اس وقت کسی اسکول میں نہیں بھیجنا چاہتے تھے اور میں نے اپنی تمام تعلیم گھر پر ہی حاصل کی۔

ہندوستان میں اردو صحافت کا آغاز 1822ء میں ہریہر رائے دت اور سدا سکھ لال کی 'جام جہاں نما' کی اشاعت سے ہوا۔1857ء تک اردو صحافت کو بھی آزادی سے منسوب کیا گیا اور دہلی اردو اخبار کے ایڈیٹر مولوی محمد باقر کی شہادت نے بھی اردو صحافت کے پہلے شہید صحافی کا درجہ حاصل کیا۔ جدوجہد آزادی کے بعد انگریزوں نے دہلی کی صحافت اور خاص طور پر اردو صحافت پر تباہی مچائی تھی جس کی وجہ سے اردو صحافت قدرے کمزور پڑ گئی۔لیکن 20ویں صدی کے آغاز میں اس میں ایک انقلاب آیا اور وہ پھر سے مقبول ہو گیا۔

مولانا آزاد کی اردو صحافت میں آمد سے انگریزوں کے خلاف اس بغاوت کو مزید ہوا ملی،جس کی وجہ سے اردو صحافت نے ایک بار پھر اپنی پوری قوت کے ساتھ سماج اور ملک کی آزادی کے لیے مسلسل جدوجہد شروع کر دی۔آج بشمول اردو صحافت تمام زبانوں کی صحافت کسی نہ کسی سیاسی جماعت سے وابستہ نظر آتی ہے اور پھر اس کے مطابق پالیسیاں بناتی ہے۔اسی طرح پیڈ نیوز کا رواج بھی اب صحافت میں عام ہو گیا ہے۔

صحافت مولانا ابوالکلام آزاد کے لیے خاص اہمیت اور توجہ کی حامل رہی۔انھوں نے جس طرح شاعری،تصنیف و تالیف اور ترجمہ نگاری کا آغاز بچپن میں ہی کر دیا تھا،اسی طرح صحافت کے وسیع و عریض میدان میں بھی کمسنی ہی میں قدم رکھ دیا تھا۔جب مولانا کی عمر محض بارہ سال چند ماہ تھی،تو وہ کلکتہ سے نکلنے والے ہفتہ وار 'المصباح' کے مدیر تھے۔یہ اخبار جنوری 1901ء میں منظر عام پر آیا تھا۔بعض

حضرات کے نزدیک اس کی اشاعت کا عمل 1900ء میں شروع ہوا لیکن زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ اس کی اشاعت 22 رجنوری 1901ء کو عمل میں آئی۔ کیوں کہ اس کا پہلا شمارہ عید الفطر کے موقع پر شائع ہوا تھا اور اُس سال عید الفطر ماہ جنوری 1901ء کی 22 تاریخ کو واقع ہوئی تھی۔ یہ اخبار صرف تین چار مہینے ہی نکل پایا۔ مولانا آزاد کے 'المصباح' کی ادارت کی ذمہ داریاں سنبھالنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا آزاد اس کے مدیر بننے سے پہلے ہی صحافت سے وابستہ ہو گئے تھے۔

جب مولانا آزاد اپنا گلدستہ 'نیرنگ عالم' نکال رہے تھے تو وہ اس دوران متعدد رسائل واخبارات مثلاً 'اودھ اخبار' لکھنو، 'الپنچ' پٹنہ، 'دار السلطنت کلکتہ' کا مطالعہ کرتے تھے۔ اسی کے ساتھ عربی جرائد جیسے 'الہلال' اور 'المنار' بھی پڑھتے تھے اور ان سے کماحقہٗ استفادہ کرنے کی صلاحیت رکھتے تھے۔ چوں کہ ان کی مادری زبان عربی تھی۔ اس لیے مولانا کی عربی اخبارات ورسائل تک رسائی آسانی سے ہو جاتی تھی کہ مولانا کے والد کے پاس عرب دنیا کے معروف رسائل واخبارات آتے تھے۔ کثرت کے ساتھ عربی اخبارات وجرائد کے مطالعہ کے سبب مولانا شاعری سے زیادہ صحافت میں دلچسپی لینے لگے اور پھر جلد ہی عملی طور پر اس سے باضابطہ وابستہ بھی ہو گئے۔ 'المصباح' کے بعد مولانا آزاد جس دوسرے پرچے سے جڑے وہ 'احسن الاخبار' تھا جو 1902ء میں کلکتہ سے نکلنا شروع ہوا تھا۔ مولانا اس رسالے کی ترتیب واشاعت میں معاونت کرتے تھے۔ اسی کے ساتھ وہ عربی اخبارات کی خبروں ومضامین کا ترجمہ کر کے 'احسن الاخبار' میں شائع کرنے کی ذمہ داری بھی نبھاتے تھے۔ اگرچہ مولانا کی صحافت میں گہرائی تھی، تاہم اس میں عربی کے مؤقر جرائد ورسائل کے مستقل مطالعے نے مزید چار چاند لگا دیئے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ ان کی تحریریں عام صحافیوں کی تحریروں سے ممتاز نظر آنے لگیں۔ قارئین کے درمیان بڑھتی مقبولیت اور مستند ومعروف قلمکاروں کے حوصلہ افزا تبصروں نے مولانا کے شوقِ صحافت کو جلا بخشی۔ مولانا نے اپنے مضامین کو کسی مخصوص رسالے یا اخبار تک محدود نہ رکھا بلکہ انھیں متعدد اخبارات ورسائل کو ارسال کیا۔ اسی لیے چند سال کے عرصے میں ان کے جامع مقالات 'لسان الصدق' کلکتہ، 'خدنگ نظر' لکھنؤ، 'الندوہ'، 'وکیل' امرتسر، 'دار السلطنت' کلکتہ، 'ماہنامہ مخزن' لاہور اور ہفتہ وار 'الپنچ' کے زریں صفحات پر نظر آئے۔

مولانا آزاد نے صحافت کو ہمیشہ ایک مشن کے طور پر اپنایا، اسے کبھی فیشن یا کمرشیل نہیں بنایا، وہ صحافت میں پیسے کے لیے لکھنے والوں کے خلاف تھے، جس کے بارے میں مولانا کی یہ رائے ہے کہ:

''ہماری رائے میں جو اخبار کسی شخص یا گروہ سے اس کی قیمت کے علاوہ کوئی سامان لیتا ہے وہ اخبار نہیں بلکہ اس کے کام پر دھبہ ہے، اس لیے اخبار کو ہر قسم کے دباؤ سے آزاد ہونا چاہیے، آج کی صحافت کو مولانا کی باتوں سے اپنا احتساب کرنے کی ضرورت ہے، جو حکمرانوں اور کارپوریٹروں کی غلامی میں سب کچھ تباہ کرنے کی کوشش کر رہے ہیں''۔

مولانا صحافت اور صحافیوں کو بڑی عزت کی نگاہ سے دیکھتے تھے ان کا ماننا تھا کہ اخبار اور صحافی کسی بھی معاشرے یا ملک کے حقیقی ترجمان ہوتے ہیں اور اپنی ترجمانی کا حق ادا کرتے ہیں۔ انہوں نے اپنی زندگی میں اردو کے میدان میں بہت سی باتیں اور آراء پیش کیں جن میں سب سے اہم شعبۂ صحافت ہے۔

مولانا آزاد 1909ء میں سیاست میں پوری طرح سے داخل ہوئے۔ 1911ء تک وہ اس میدان کی حالت کو سمجھتے اور پڑھتے رہے۔ 1905ء میں بنگال کا بٹوارا ہوا جس میں ہندو بنگالی سیاست دان علیحدگی کے خلاف تھے اور پوری طرح اس کے خلاف جدوجہد کر رہے تھے۔

مولانا نے بھی اس تحریک میں شمولیت اختیار کی اور دوسرے مسلمانوں سے بھی اس میں شامل ہونے کی اپیل کی۔ ان کی کوشش کامیاب رہی۔ 1911ء میں حکومت نے اپنے فیصلے پر غور کیا اور پورا بنگال بحال ہو گیا۔ یہ انگریزوں کے خلاف ہندو مسلم ہم آہنگی کی پہلی کامیابی تھی۔ 1911ء کی اس کامیابی نے مولانا کو پوری طرح سیاست میں آنے پر مجبور کر دیا۔

مولانا سیاست میں آئے لیکن ان کا خیال تھا کہ ہم یہاں سے معاشرے میں باہمی بھائی چارہ برقرار رکھنے کی اپیل کریں گے مولانا کسی حد تک کامیاب بھی ہوئے لیکن اس وقت ان کے پاس اپنے معاشرے یا امت مسلمہ کے لیے ایسا کوئی پلیٹ فارم نہیں تھا/ جہاں سے وہ اپنی بات پہنچا سکیں۔ اس کے لیے مولانا جب 1908ء میں غیر ملکی دورے سے واپس آئے تو اخبار نکالنے کی خواہش لے کر آئے۔ اب وقت تھا کہ مولانا اسے عملی جامہ پہناتے اور اخبار جاری کرتے۔ اس طرح معاشرے کا درد 1912ء میں صحافت کی شکل میں 'الہلال' کی شکل میں عوام کے سامنے آیا ہفت روزہ الہلال نے اردو صحافت کو نئی سمت دی۔ یہ بھی یاد رہے کہ اس وقت جب الہلال آیا تو مسلمانوں کا ایک بڑا گروہ اردو پڑھنا نہیں جانتا تھا۔

علما ایک دوسرے پر الزامات لگانے میں مصروف تھے، لیکن اس وقت انگریزوں کے خلاف

بولنے اور لکھنے والا کوئی تھا تو الہلال ہی کی آواز تھی، جس کے ذریعے مولانا نے لوگوں میں بیداری پیدا کی اور لوگوں کو بتایا کہ انگریزوں کو کیسے گرایا جائے۔ آہستہ آہستہ لوگ الہلال میں شامل ہونے لگے اور لوگوں کو اس سے آسانی سے خبریں ملنے لگیں جس کی وجہ سے لوگ انگریزوں کے خلاف کھڑے ہو گئے۔

یہ بات بھی ذہن نشیں رہے کہ جس وقت الہلال منظر عام پر آیا اس وقت ملک کے مسلمانوں کی صورت حال کیا تھی؟ مسلمانوں کا بڑا طبقہ علم سے دور تھا۔ خرافات اور بے دینی کی فضا قائم تھی۔ علما ایک دوسرے پر کفر کے فتوے صادر کر رہے تھے۔ علی گڑھ کی تحریک کی بدولت جو پڑھا لکھا طبقہ سامنے آیا رجحان بانی علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے مطابق ہی تھا کہ مسلمانوں کو حکومت برطانیہ کی ہر نیت پر وفادار رہنا چاہیے تا کہ انگریز حکومت کی نظر التفاف ان پر قائم رہے۔ اور تو اور خود کانگریس کا حال کچھ الگ نہیں تھا۔ بقول مالک رام ''الہلال کی اکیلی آواز تھی جس نے آزادی کی بات کی اور انگریزوں کی کھل کر مخالفت کی ورنہ دوسروں کا تو کیا ذکر، کانگریس کے سالانہ اجلاس میں بھی سب سے پہلی قرارداد حضور ملک معظم سے ملک وقوم کی وفاداری ریزولیشن منظور کیا جاتا تھا''۔

اگر ملک کی صحافت کی بات کی جائے تو بیشتر اخبار کی پالیسی حکومت نواز تھی، سوائے چند ایک کے، جیسے زمیندار اور اردوئے معلیٰ کی آواز انگریز مخالف تھی۔ البتہ وہ پرانی روش پر گامزن تھے اور حکومت کے عتاب سے ڈرتے تھے۔ لیکن دوسری طرف الہلال نے صحافت کا نیا درس دیا، نئی راہ دکھائی، بغاوت کرنا اور حکومت کی آنکھوں میں آنکھ ڈال کر بات کہنا سکھایا۔

مولانا ابوالکلام آزاد کی صحافت اس وقت بام عروج کو پہنچی جب وہ ہفت روزہ اخبار 'الہلال' جاری کرنے میں کامیاب ہوئے۔ الہلال کا پہلا شمارہ 31/ جولائی 1912 کو منظر عام پر آیا۔ کتابت، طباعت اور مضامین و مواد کے لحاظ سے اخبار کا معیار بہت بلند تھا، اس لیے مشاہیر علما و ادبا اور قد آور شخصیات نے اس کی اشاعت پر خوشی واطمینان کا اظہار کیا اور قارئین نے اسے بے حد پسند کیا۔ چند ماہ کے اندر الہلال کی اشاعت ہزاروں تک پہنچ گئی۔ اپنی خواہش کے مطابق 'الہلال' کو منظر عام پر لانے میں مولانا آزاد کو کتنی محنت وجدوجہد کرنی پڑی۔ وہ اس کے لیے کتنے بے قرار رہے اس کے متعلق پہلے ہی شمارے میں یوں لکھتے ہیں:

''1906 کے موسم سرما کی آخری راتیں تھیں جب امرتسر میں میری چشم بیداری

نے ایک خواب دیکھا۔ انسان کے ارادوں اور منصوبوں کو جب تک ذہن وتخیل میں ہیں، عالم بیداری کا ایک خواب ہی سمجھنا چاہیے۔ کامل چھ برس اس کی تعبیر کی عشق آمیز جستجو میں صرف ہوگئے، امیدوں کی خلش اور ولولوں کی شورش نے ہمیشہ مضطرب رکھا اور یاس وقنوط کا ہجوم بارہا حوصلہ وعزم پر غالب آیا، لیکن الحمدللہ کہ ارادے کا استحکام اور توفیق الٰہی کا اعتماد ہر حال میں طمانیت بخش تھا، یہاں تک کہ آج اس خواب عزیز کی تعبیر عالم وجود میں پیش نظر ہے''۔1؎

'الہلال' کی اشاعت کے پیش نظر عظیم جذبات ومقاصد کارفرما تھے۔ مولانا آزاد اس کے ذریعے ایک طرف ملک وقوم کی خدمت کرنا چاہتے تھے تو دوسری طرف دین کی اشاعت کا مقصد بھی ان کے پیش نظر تھا۔ جیسا کہ خود لکھتے ہیں:

''میری حالت الحمدللہ کہ عام حالات سے مختلف ہے۔ میں اپنے تمام کاموں کو ایک خالص دینی دعوت کی حیثیت سے انجام دیتا ہوں اور میرے پاس احکام دینی کے قوانین کی ایک کتاب موجود ہے۔ پس میری نظر ہمیشہ اس پر رہتی ہے کہ خدا کے ساتھ میرا رشتہ کیسا ہے؟''۔2؎

مولانا آزاد صحافت برائے خدمت پر یقین رکھتے تھے اور صحافت برائے تجارت کے قائل نہ تھے۔ دراصل مولانا کے نزدیک انسانی زندگی میں دولت کی کوئی وقعت نہ تھی-اس لیے انھوں نے کبھی دولت جمع کرنے کی قطعاً کوشش نہ کی، حتی کہ اس کے مواقع ہونے کے باوجود دوری اختیار کی۔ اس کا اندازہ 21؍جنوری کے شمارے میں شائع ان کی تحریر کے مندرجہ ذیل اقتباس سے کیا جاسکتا ہے، لکھتے ہیں:

''میرے آگے دنیوی عزت کے حصول اور دولت وجاہ سے مالامال ہونے کی بہت سی راہیں آئیں اور اگر میں صرف تھوڑی سی غیر محسوس تبدیلی بھی اپنی روش میں کردیتا تو حق پرستی کے دعوؤں کو باقی رکھ کر بھی دنیا حاصل کرسکتا تھا، پر خدا نے میرے دل کو ہمیشہ اپنی قدوس انگلیوں میں اس طرح رکھا کہ چند لمحوں کے فانی تزلزل کو مستثنیٰ کر دینے کے بعد میں اس کے تخت جلال وعظمت کی قسم کھا سکتا ہوں کہ میں نے کبھی اپنے ذاتی فائدے کے لیے ایک رائی برابر بھی اعراض کرنا پسند نہیں کیا''۔3؎

مولانا کی صحافت خالص تھی، اس میں کسی طرح کے مفاد کی کوئی آمیزش نہ تھی۔ اگر مولانا چاہتے تو یقیناً 'الہلال' کے واسطے سے بڑی رقم جمع کر سکتے تھے کیوں کہ کتنے ہی اہلِ ثروت حضرات مولانا کے ایک اشارے پر روپیوں کے ڈھیر لگا سکتے تھے، لیکن مولانا نے اسے قطعاً گوارا نہ کیا، یہاں تک کہ الہلال کی خستہ مالی حالت کے باوجود تعاون کی طرف نظر نہ کی، ہاں اخراجات کو متوازن کرنے کے لیے قارئین کی تعداد میں اضافے کی ضرور کوشش کی۔ مشکل سے مشکل وقت میں مولانا آزاد نے ثابت کر دیا کہ وہ سچے صحافی ہیں، تاجر نہیں۔ ان کا مقصد ملک وملت کی خدمت کرنا ہے، دولت وجاہ کمانا نہیں۔

'الہلال' اگر چہ بہت طویل مدت تک جاری نہ رہ سکا، تاہم انتہائی قلیل مدت میں اس نے جو کارہائے نمایاں انجام دیے اور صحافت کا جو معیار پیش کیا، اُردو صحافت اس کی نظیر پیش کرنے سے قاصر ہے۔ 'الہلال' کے بعد سے آج تک ہزاروں اخبارات ورسائل شائع ہو چکے ہیں اور یہ سلسلہ جاری ہے، مگر 'الہلال' اپنی زبان، مواد اور معیار کے لحاظ سے سب سے نمایاں نظر آتا ہے۔ مالک رام لکھتے ہیں:

> ''الہلال کئی لحاظ سے عہد آفریں ثابت ہوا۔ اس شان کا کوئی ہفتہ وار پرچہ اردو میں شائع نہیں ہوا تھا بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اس کے بعد بھی جو پرچے نکلے، ان کے سامنے نمونہ 'الہلال' کا ہی رہا۔ ہر ایک کی یہی خواہش رہی کہ شکل وصورت، مضامین کی ترتیب، اداریے، تصاویر وغیرہ میں 'الہلال' کا تتبع کریں''۔4

الہلال کا پہلا شمارہ 13 جولائی 1912ء کو سرزمین کولکاتا سے نکلا اور اس کا آخری شمارہ 18 نومبر 1914ء کو شائع ہوا۔ اس کے بند ہونے کی وجہ حکومت کی جانب سے طلب کی گئی ضمانت تھی۔ ابتدا میں الہلال سے دو ہزار روپے کی ضمانت طلب کی گئی جسے ادا کر دیا گیا مگر اس کے بعد مزید دس ہزار روپے کی ضمانت مانگی گئی۔ اخبار اتنی بڑی رقم کی ادائیگی کا متحمل نہیں تھا، اس لیے لاچار ومجبور ہو کر اسے بند کرنا پڑا- بظاہر تو یہ اخبار ضمانت کی عدم ادائیگی کے سبب بند ہوا لیکن حقیقت یہ ہے کہ حکومت اسے اس لیے بند کرانا چاہتی تھی کہ اس کے ذریعے تحریکِ آزادی کو فروغ حاصل ہو رہا تھا اور ہندو مسلم اتحاد کی فضا سازگار ہو رہی تھی۔ اربابِ اقتدار کو خطرہ تھا کہ اگر 'الہلال' جاری رہا تو ان کی پالیسی لڑاؤ اور حکومت کرو دم توڑ دے گی اور پھر انھیں ہندوستان چھوڑ کر جانا پڑے گا۔ ڈاکٹر شفیع ایوب رقمطراز ہیں:

> ''1914ء میں جب پہلی جنگ عظیم چھڑ گئی تو الہلال نے انتہائی بے خوفی سے

سامراج کی بدعنوانی کی قلعی کھولنی شروع کردی۔ نہ صرف حکومت کے سینسر کا محکمہ بلکہ انگریز دوست حلقے تلملا اٹھے۔ الہ آباد سے اس زمانے میں انگریزی اخبار 'پائنیر' نکلتا تھا، جو مشہور ومقبول بھی تھا اور حکومت نواز بھی۔ پائنیر نے الہلال کے خلاف ایک زبردست اداریہ لکھا اور حکومت کو 'الہلال' کی تحریروں کے خلاف کارروائی کرانے پر اکسایا۔ حکومت نے جب مزید ضمانت طلب کی تو مولانا نے طے کیا کہ اب اخبار بھلے ہی بند ہو جائے لیکن مزید ضمانت کی رقم ادا نہیں کریں گے، لہٰذا انہوں نے 'الہلال' بند کر دیا''۔5

الہلال کی حفاظتی رقم جمع کرانے کی آخری تاریخ ستمبر تھی۔ مولانا نے 23 ستمبر 1913ء کو الہلال میں ایک مضمون لکھا۔ اس مضمون میں مولانا نے یہ واضح کرنے کی کوشش کی کہ الہلال کوئی سیاسی اخبار نہیں ہے۔ یہ بھی لکھا کہ الہلال کا ایڈیٹر کوئی سیاسی رہنما نہیں بلکہ ایک صاف ستھرا اور ایماندار شخص ہے۔

مولانا نے یہ بات واضح کر دی کہ 'الہلال' کوئی سیاسی اخبار نہیں بلکہ مذہبی اور اصلاحی اخبار ہے اور مزید یہ کہ 'الہلال' کا ایڈیٹر کوئی سیاسی رہنما نہیں بلکہ مذہبی مبلغ اور مصلح ہے، جیسا کہ ان کی تحریر سے اندازہ ہوتا ہے۔ انہوں نے انڈین اسوسی ایشن کی بنیاد ڈالنے کی بات بھی کی ہے۔ البتہ یہ ضروری تھا کہ 'الہلال' کی حالت عام حالت سے مختلف ہے۔ وہ کوئی سیاسی اخبار نہیں ہے بلکہ دینی دعوت و اصلاحی تحریک ہے، جو مسلمان کے اعمال میں مذہبی تبدیلی پیدا کرنا چاہتی ہے۔ اس کا ایڈیٹر بھی صرف ایک دینی حیثیت رکھتا ہے اور مقامی گورنمنٹ اس کی اس حیثیت سے بے خبر نہیں۔ بلاشبہ ملک کے بعض حالات اور حوادث کے متعلق اس میں اظہار رائے کیا جاتا ہے۔ لیکن وہ بھی محض دینی اور اسلامی نظر سے پس الہلال اور پریس ایک کا سوال بالکل اسلام اور پریس ایکٹ کا سوال ہے اور اگر گورنمنٹ الہلال کے کاموں سے مطمئن نہیں ہے، تو اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ وہ اس دنیا کے عظیم الشان مذہب کی تعلیمات سے غیر مطمئن اور مشتبہ ہے۔

مولانا آزاد صحافت اور صحافیوں کی آزادی کے لیے بہت فکرمند تھے۔ وہ ان کے لیے کچھ کرنا چاہتے تھے، تاکہ آزادی صحافت ہمیشہ کے لیے قائم رہے۔ وہ نہ صرف اردو پریس کے مالک تھے بلکہ دوسری زبانوں کے پریس اور صحافیوں کے بھی مالک تھے۔ اس کے بارے میں بھی بات کی اور انہیں اپنے

جیسا بنانے کی کوشش کی۔

الہلال کے مضمون اور مولانا کی تقریر سے واضح ہوتا ہے کہ الہلال کوئی سیاسی اخبار نہیں تھا بلکہ یہ ایک ہفتہ وار مذہبی اخبار تھا، جس کا اہم ہدف ہندوستانی شہریوں اور بالخصوص مسلمانوں کو سماجی اور مذہبی تعلیم دینا تھا۔ چوں کہ یہ اخبار عربی اخبار کے طور پر جاری ہوا۔ اس لیے اس میں مذہبی اور تعلیمی مسائل پر زیادہ مضامین لکھے گئے، لیکن جس وقت یہ اخبار نکل رہا تھا وہ 1914ء کی پہلی جنگ عظیم کا زمانہ شروع ہو چکا تھا۔ اس وقت کی حالت کو بھی کسی حد تک 'الہلال' میں پیش کیا گیا۔ مولانا 'الہلال' جاری رکھنا چاہتے تھے، لیکن ان کے لیے 10,000 روپے کی بڑی رقم جمع کرنا بہت مشکل تھا۔ الہلال کی کمائی بھی اتنی زیادہ نہیں تھی کہ اس کے تسلسل کے لیے ادائیگی کر پاتے۔ اس لیے مولانا نے اسے بند کرنا ہی مناسب سمجھا۔

حوالہ جات:

1. الہلال: 13 جولائی 1912
2. الہلال: 24 ستمبر 1913، جلد 3، شمارہ 13
3. الہلال: شذرات، 21 جنوری 1914، جلد: نمبر 4، شمارہ: 3
4. کچھ ابوالکلام آزاد کے بارے میں، مالک رام، صفحہ: 61
5. تحریکِ آزادی اور الہلال، از: ڈاکٹر شفیع ایوب، ص: 37-38

❐ Ajmal Ali Khan
Research Scholar
Department of Mass Communication and Journalism
Maulana Azad National Urdu University
Hyderabad Telangana (500032)
Mobile: 9918923131
Email:ajmalalikhan@manuu.edu.in

❐ Prof. Mohd. Fariyad
Dean, School of Mass Communication and Journalism
Maulana Azad National Urdu University
Hyderabad Telangana (500032)
Mobile: 9966058101
Email: m_fariyad@rediffmail.com

ADAB-O-SAQAFAT, A Research & Refereed Journal (ISSN-2455-0248) September 2024, P:356-368
Haidari Bano, Imam Bakhsh Sahbai ka Muqam: Qawaed-e-Zaban ki Haisiat se

حیدری بانو

امام بخش صہبائی کا مقام: قواعدِ زبان کی حیثیت سے

دنیا کی کوئی بھی زبان ہو، اس کے کچھ نہ کچھ اصول وضوابط لازمی طور سے ہوتے ہیں، جس کے وسیلہ سے ہی وہ ارتقا کے مراحل عبور کرتی ہے اور یہ قواعد ہی ہوتے ہیں جو کسی زبان کے اصلاح، صفائی اور نکھار کا سبب بنتے ہیں۔ انہی کے ذریعہ زبان تازہ اور شگفتہ رہتی ہے اور یہی قواعد اس کے زندہ وجاوید ہونے کا سبب بھی ہوتے ہیں۔ آج تک جتنی زبانیں وجود میں آئی ہیں اگر ان کی ہیئت وساخت پر غور کیا جائے تو یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ ہمیشہ ہی یہ اصول وضوابط ان کی ترقی اور ارتقا میں مددگار ثابت ہوئے ہیں۔ جن قواعد وضوابط کی مدد سے کسی زبان میں پختگی اور حسن پیدا ہوتا ہے اس کو درحقیقت دستورزبان کہتے ہیں۔

اردو زبان چوں کہ شاہ جہان کے لشکر کے توسط سے وجود میں آئی۔ لہٰذا وہ کیوں کر ان اصول و ضوابط سے مستثنیٰ رہ سکتی تھی۔ ماہرین زبان نے اس زبان کے اصول وضوابط کو مرتب کرنے میں بھی خاصی مشقت اور جانفشانی سے کام لیا ہے۔

اردو زبان وادب کی تاریخ کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ اردو زبان کے ابتدائی مرحلہ میں قواعد سے پہلے اردو لغت پر طبع آزمائی کی گئی ہے۔ گریرسن نے اپنی کتاب ''لنگویسٹک سروے آف انڈیا'' (Linguistic Survey of India) کی نویں جلد میں جس میں ہندوستانی زبانوں کے لغات اور قواعد کا تفصیلی جائزہ لیا گیا ہے، لکھا ہے کہ ان کے پاس ایک قلمی مسودہ تھا جس میں فارسی، ہندوستانی، پرتگالی اور انگریزی الفاظ کے لغات شامل تھے جو 1630ء میں سورت میں تالیف ہوئی۔ اس میں ہندوستانی الفاظ کے لیے رومن اور گجراتی رسم الخط استعمال کیا گیا ہے۔

لغت اور قواعد سے متعلق ہندوستانی زبان کی سب سے پہلی کتاب ''کیٹیلر جان جوشوا'' (Ketelaer John Joshua) کی کتاب قرار پائی ہے۔جس کو لاطینی زبان میں تحریر کیا گیا ہے۔ مولوی عبدالحق نے اس کا سال تالیف 1715ء بتایا ہے۔1

اس کتاب کے بعد اردو اور انگریزی میں اصول وقواعد کی بہت ساری کتابیں وجود میں آئیں۔ ہندوستان کے فارسی و اردو کے قدآور شاعر اور نثر نویس مولانا صہبائی نے بھی اس میدان میں گرانقدر خدمات انجام دی ہیں۔اس سلسلے میں ان کی کتاب 'رسالہ قواعد صرف ونحو اردو' ہے۔جیسا کہ نام سے ظاہر ہے کہ یہ اردو زبان کے اصول وضوابط کے متعلق تحریر کی گئی ہے۔

'ترجمہ حدایق البلاغہ' اور 'انتخاب دواوین' کی طرح 'رسالہ قواعد ونحو اردو' بھی پرنسپل بوترو کی فرمائش پر لکھی گئی۔صہبائی اپنے دیباچہ میں اس کی وجہ تخلیق پر روشنی ڈالتے ہوئے رقمطراز ہیں:

''...اس احقر سے ارشاد کیا گیا کہ اردو کی صرف اور نحو کے قواعد میں ایک رسالہ تالیف کرے تا کہ اسے فائدۂ تام اور منفعت عام حاصل ہو اور اس کے اخیر میں بطریق اختصار کے چند لغت اور اصطلاح اور محاورہ زبان اردو کے اور مثالیں جو اکثر زبان زد ہیں، بھی درج کرے۔اس واسطے احقر نے اس رسالہ کو ایک مقدمہ اور چار باب پر مرتب کیا''۔2

اس کا پہلا ایڈیشن بقول گارساں دتاسی 1261ھ/1845ء میں شائع ہوا تھا۔3

جب کہ مولوی عبدالحق نے لکھا ہے کہ 1848ء میں طبع ہوا4 لیکن یہ صحیح نہیں ہے۔ بلکہ 1849ء میں اس کا دوسرا ایڈیشن نکلا تھا۔ پہلے ایڈیشن کے سرورق کے اندراجات حسب ذیل ہیں:

رسالہ قواعد اردو

مشتمل اوپر چار باب کے

(1) باب اول علم صرف۔(2) باب دوم علم نحو۔(3) باب سوم لغت زبان اردو۔(4) باب چہارم اردو مثلوں کے بیان میں تصنیف کیا ہوا مولوی امام بخش مدرس اول مدرسہ فارسی۔

جناب محمد خاں بہادر کے چھاپے خانے کے لیتھوگرافک پریس میں 3/مئی 1845ء سید عبدالغفور کے اہتمام سے چھپا۔

انگریزی میں مصنف اور کتاب کا نام اس طرح سے لکھا ہوا ہے:

A Grammar of the Urdu Language in Urdu

By

Maulvi Imam Bux of the Delhi College

اور اس کتاب (قواعد صرف ونحو اردو) کا دوسرا ایڈیشن چار سال بعد یعنی 1849ء میں سید علی کے زیر اہتمام مطبع العلوم، واقع کشمیری دروازہ سے منظر عام پر آیا۔ پھر بعد میں اس کا ایک اور ایڈیشن نولکشور پریس، لکھنؤ سے سال 1297ھ/ 1880ء میں شائع ہوا اور اسی نسخہ سے راقم الحروف نے استفادہ کیا ہے۔ 1849ء اور 1880ء کے درمیانی سال میں کوئی اور ایڈیشن نکلا یا نہیں، اس کی بابت کوئی اطلاع دستیاب نہیں ہے اور جس نسخہ تک دسترسی ہوئی ہے، وہ ناقص الاوسط ہے۔ اس میں ص 72-69 اور 101-105 نہیں ہے۔

جیسا کہ اس سے قبل بھی تحریر کیا گیا ہے کہ صہبائی نے اس رسالہ کو ایک مقدمہ اور چار ابواب پر منقسم کیا ہے:

مقدمہ: زبان اردو کی تحقیق میں اور جو اس سے متعلق ہے۔ 5

باب پہلا: علم صرف میں 6

باب دوسرا: علم نحو کے بیان میں 7

باب تیسرا: لغت میں 8

باب چوتھا: امثال میں 9

مقدمہ میں مؤلف نے زبان اردو کی ابتدا و ارتقا، اور اس کے تغیر اور صوتیات وغیرہ کی بابت بحث کی ہے۔ زبان اردو کی ابتدا سے متعلق دور حاضر تک جتنی بھی تحقیقات منظر عام پر آئی ہیں، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ابھی تک یہ واضح نہ ہو سکا کہ زبان اردو کہاں پیدا ہوئی محققین و نقادانِ فن مختلف مقام کی نشاندہی کرتے ہیں۔ جیسے کوئی دلّی، کوئی سندھ، کوئی بنگال، کوئی اور جگہ۔ الغرض جتنے مقامات ہیں، ہر ایک میں اردو کی پیدائش بتائی جاتی رہی ہے۔ جو جس علاقے سے نسبت رکھتا ہے، وہ اسی جگہ کو اردو کی پیدائش کا علاقہ بتاتا ہے اور خود صہبائی بھی اور لوگوں کی طرح دلّی کو ہی زبان اردو کی جائے ولادت قرار دیتے ہیں۔

انھوں نے اس سے متعلق فارسی کی مثال پیش کی ہے کہ جس طرح زبان فارسی دربار جمشیدی کے توسط سے وجود میں آئی، اسی طرح اردو بھی لشکر شاہ جہانی کے وسیلہ سے ظہور پزیر ہوئی۔ اس سلسلے میں ان کا اپنا بیان اس طرح ہے:

''زبان اردو ہندوستان کی زبانوں میں مثل زبان دری کے ہیں۔ فارسی زبانوں میں ہر چند دری کے معنی میں اختلاف اقوال کا بہت ہے۔ لیکن جو محقق ہے وہ یہ ہے کہ دری مرکب ہے لفظ ''در'' اور یائے نسبت سے اور در بمعنی دربار کے ہے۔ پس دری کے معنی یہ ہیں کہ منسوب دربار کے ساتھ اور دربار سے جمشید کا دربار مراد ہے یعنی یہ زبان جمشید کے دربار کے حاضر ہونے والوں کی زبان ہے''۔[10]

محل خاص میں اس زبان کے علیحدہ ہونے کا سبب یہ ہے کہ از بسکہ اطراف کے لوگ وہاں جمع ہوتے تھے، ان سب کے الفاظ مخلوط ہو کر ایک زبان جداگانہ حاصل ہوگئی۔ اسی طرح اردو اور یہ لفظ فارسی بمعنی لشکر کے۔ ظاہراً لشکر سے اس جاے میں مراد لشکر شاہ جہاں بادشاہ ہے۔ کس واسطے کہ اردو شاہ جہاں آباد کے مجتمع تھے۔ ان سب کی زبان مل کر یہ زبان حاصل ہوئی اور اس کو زبان اردو کہتے ہیں۔ بعد مدت کے لفظ زبان کا محذوف ہو کر اس زبان کا نام اردو ہوگیا۔ اسی واسطے اس زبان میں الفاظ عربی اور فارسی بلکہ سنسکرت کے بھی پائے جاتے ہیں۔

صہبائی کے اس انداز بیان سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اس وقت یہ محقق تھا کہ زبان اردو شاہ جہاں آباد میں وجود میں آئی ورنہ صہبائی اپنی گذشتہ روایت کے مطابق اس بات کی ضرور نشاندہی کرتے کہ اردو کی جائے پیدائش شاہ جہاں آباد کے بارے میں بعض محققین اور نقادان کی رائے مختلف ہے اور ان کا یہ بھی ماننا ہے کہ اردو مختلف مراحل کو طے کرتی ہوئی اس مقام پر پہنچی ہے اور دوسری زبانوں کے مثل اس میں بھی تغیرات کارفرما رہے ہیں۔ اس سلسلے میں وہ رقمطراز ہیں:

''زبان ہر زمانے میں متغیر اور متبدل ہوتی رہی ہے۔ اس وضع سے کہ جو محاورہ اور الفاظ کے متقدمین اس کو استعمال کرتے تھے، متآخرین بنا بر زیادتی امتیاز کے یا کسی اور وجہ سے اس کو مکروہ جان کر متروک کر دیتے ہیں۔ چنانچہ... متقدمین کے اشعار سے بخوبی ظاہر ہوتا ہے کہ جو الفاظ آبرو اور ولی کے اشعار میں

مستعمل ہوئے ہیں، سوؔدا کے اشعار میں نہیں پائے جاتے۔ بعض ان الفاظ اور محاوروں میں ایسے ہیں کہ ازبس وہ الفاظ متروک ہو گئے ہیں۔ ہم کو ان کے معنی پر ہرگز اطلاع نہیں۔ اور جب تک فرہنگوں کا مطالعہ نہیں کرتے، ان کے معنی نہیں معلوم ہوتے''۔ 11؎

صہبائی نے اپنے اس رسالہ کے مقدمہ میں اس حقیقت کے اظہار سے بھی احتراز کیا ہے کہ زبان تغیر و تبدل کے مراحل سے عبور کرنے کے بعد جب ایک نئی شکل و صورت اختیار کر لیتی ہے تو اس وقت کی زبان آئندہ زمانہ سے قدرے متفاوت ہو جاتی ہے اور اس کی تراش خراش کی وجہ سے اس میں بڑی حد تک تبدیلیاں اور تغیرات پیدا ہو جاتے ہیں۔

مولانا امام بخش صہبائی اہل زبان کے مستعملات کو بھی خصوصی اہمیت کا حامل قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک کسی بھی زبان کے معاملے میں اہل زبان ہی قابل اعتماد ہوتے ہیں۔ اس میں کسی قسم کے قیاس کی مداخلت قطعاً جائز نہیں ہے۔ جیسا کہ وہ اپنے اس رسالے میں خود بھی لکھتے ہیں:

''جو لفظ اہل زبان کے کلام میں جس طرح مستعمل ہوا ہے، اسی طرح استعمال کرے اور قیاس کو دخل نہ دے و گرنہ استعمال اس کا غلط ہو جائے گا''۔ 12؎

ان کی اس بات کو تو مانا جا سکتا ہے کہ زبان میں دیگر زبانوں کی مداخلت بہت پسندیدہ نہیں ہے البتہ ان کا یہ کہنا کہ اہل زبان میں شاہ جہان آباد ہی کی زبان درست اور مستند ہے، اختلاف کا سبب بنتا ہے۔ کیوں کہ اس استدلال سے تو زبان اردو فقط ایک علاقہ اور ایک مقام تک محدود ہو کر رہ جاتی ہے۔ جب کہ یہ بات حقیقت سے خالی نہیں ہے کہ شاہ جہاں آباد کے علاوہ بھی ہندوستان میں بہت سے ایسے علاقے موجود ہیں جن کی زبان کو لائق استناد تصور کیا جا سکتا ہے اور تصور کیا بھی جاتا ہے۔ چنان چہ دبستان دلی کے علاوہ دبستان لکھنؤ، دبستان حیدرآباد اور عظیم آباد وغیرہ اسی زبان کی ابتدا و ارتقا میں قابل استناد علاقے قرار دیے جا سکتے ہیں۔ درحقیقت ہر علاقے اور ہر خطے کا اپنا ایک ماحول اور الگ مزاج اور اپنا جداگانہ رنگ ہوتا ہے۔ جن کے مطابق الفاظ بنتے اور ڈھلتے ہیں۔ آج جب کہ جدید تحقیقات کی روشنی میں بہت سے حقائق بے نقاب ہو کر منظر عام پر آ چکے ہیں۔ لہٰذا اس دور میں اس قسم کی باتوں میں کوئی وزن اور زور نہیں رہ گیا ہے۔ چوں کہ موجودہ دور میں اس پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اور آئندہ بھی لکھا جاتا

رہے گا۔ البتہ صہبائی کا نوشتہ نقل کرنا یہاں دلچسپی سے خالی نہ ہوگا:

''... اور استعمال میں بھی اس زبان پر اعتماد کرے جس کو فصحا نے زیادہ استعمال کیا ہوا ہو وہ زبان ہندوستان میں حضرت شاہ جہاں آباد صانھا اللہ عن الآفات والفساد کی ہے اور زبان اردو اور دیار کی اس کی فرع ہے۔ چنان چہ یہ مشہور ہے کہ از بس انقلاب دہری سے لوگوں پر تنگی معاش نے ہجوم کیا۔ یہاں کے رہنے والے علی الخصوص شعرائے بلیغ مثل میر تقی اور سودا کہ ان کی اصل یہی خاک پاک ہے، اطراف کو نکل گئے اور ان کی بود و باش کے طفیل سے وہاں کی زبان نے ایک تراش نو پیدا کی۔ اور وہاں کے لوگوں نے انہیں غفران پناہوں کے کلام کے تتبع سے ایک پایہ فصاحت کا حاصل کیا اور از بسکہ اہل زبان اور متبع میں باوجود سعی وافر کے فرق اور تفاوت رہتا ہے اب تک بھی اس سواد کی زبان باوجود اس طرح کی تراش اور اصلاح کی بہ نسبت شاہ جہاں آباد کی زبان کے تکلف سے خالی نہیں معلوم ہوتی۔ یہی پس اگر ایک محاورہ کسی اور شہر کے شعرا کے کلام میں ہو اور اس پر روزمرہ اہل شاہجہاں کا مساعدہ نہ کرے۔ اس کے استعمال میں ہنوز کلام ہے باعتبار فصاحت کے نہ باعتبار غلط و صحت کے''۔13؎

اس کتاب کے مقدمہ میں انھوں نے ان مباحث کے علاوہ ایک اور بحث کو موضوع بنایا ہے اور وہ ہے آوازوں کا تغیر اور تبدل۔ یعنی آوازوں کے متغیر ہونے سے الفاظ اور جملوں کے معنی میں بھی خاصا فرق رونما ہو جاتا ہے۔ جس میں کبھی ان آوازوں سے استفہام اور کبھی اخبار مراد ہوتا ہے۔ اس بحث کو انھوں نے نہایت تفصیل سے بیان کیا ہے اور اس رسالہ میں توقف کی علامتوں پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔

اس مفصل بحث کے بعد صہبائی اپنے اصل موضوع کی جانب آتے ہیں۔ چنان چہ انھوں نے پہلے باب کو علم صرف کے مباحث کے لیے مختص کیا ہے۔ جس میں مندرجہ ذیل چار فصلیں ہیں:

پہلا باب: علم صرف

فصل اول: صرف کے معنی و مطالب پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

فصل دوم: مصدر کے بیان میں۔

فصل سوم: مصدر کے اقسام کے بیان میں۔

فصل چہارم: متعدی بیان میں۔اس کو دس انواع میں تقسیم کیا گیا ہے:

نوع اول: فعل ماضی کے بیان میں یہ متعدد اصناف پر مشتمل ہے:

صنف اول: ماضی مطلق کے بیان میں۔

صنف دوم: ماضی قریب کے بیان میں۔

صنف سوم: ماضی بعید کے بیان میں۔

صنف چہارم: ماضی استمراری کے بیان میں۔

نوع دوم مضارع کی بحث میں۔

امر کی بحث میں۔

نہی کی بحث میں۔

اسم فاعل کی بحث میں۔

اسم مفعول کی بحث میں۔

اسم آلہ کی بحث میں۔

اسم تفضیل کی بحث میں۔

صفت مشبہ کی بحث میں۔

طرف کے بیان میں۔

اس کتاب (رسالہ قواعد صرف ونحو اردو) کے باب میں علم نحو کے بیان میں حسب ذیل بحث کی گئی ہے۔

ابتدا میں علم نحو اور اسم، فعل اور حرف کی علامتوں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ پھر انہیں تین ابواب میں تقسیم کر کے ان پر تفصیلی بحث کی گئی ہے، جو حسب ذیل ہیں:

باب اول: اسم کی بحث میں۔اور یہ کئی فصلوں پر مشتمل ہے:

فصل اول: اسم اور اس کی قسموں کے بیان میں۔

پہلی قسم: علم۔

دوسری قسم: ضمیر۔

تیسری قسم: اسم اشارہ۔

چوتھی قسم: اسمائے موصولہ۔

پانچویں قسم: اسمائے اصوات۔

چھٹی قسم: اسمائے ظروف۔

ساتویں قسم: اسمائے کنایہ۔

فصل دوم: اقسام اسم باعتبار نکرہ ومعرفہ کے بیان میں۔

فصل سوم: اقسام اسم باعتبار مذکر ومؤنث کے بیان میں۔

فصل چہارم: حروف تہجی باعتبار مذکر ومؤنث۔

فصل پنجم: اقسام اسم باعتبار دلالت کے بیان میں۔

فصل ششم: واحد، تثنیہ، جمع کے بیان میں۔

باب اول: فصل کے بیان میں۔ جو کئی فصلوں پر مشتمل ہے:

پہلی فصل: فعل کے بیان میں۔

دوسری فصل: حروف مشبہ بالفعل کی بحث میں۔

تیسری فصل: حروف ندا کے بیان میں۔

چوتھی فصل: حروف عطف کی بحث میں۔

پانچویں فصل: حروف تردید کے بیان میں۔

چھٹی فصل: حروف شرط کے بیان میں۔

ساتویں فصل: حروف استثنا کی بحث میں۔

آٹھویں فصل: متفرقات کے بیان میں۔

نویں فصل: عطف کی بحث میں۔

ان قواعد کے مجموعی مطالعے سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ دیگر عام اردو قواعد نگاروں کی طرح صہبائی نے بھی فارسی قواعد کے نمونوں اور اصطلاحوں سے استفادہ کیا ہے، جس کی اساس خود ایک حد تک

عربی صرف اور نحو پر تھی۔ ان میں سے کسی نے بھی آریائی روایت کو مدنظر نہیں رکھا۔ اس کا سبب یہ تھا کہ احتمالاً اردو کی ابتدا کے سلسلے میں تحقیقات بالکل ابتدائی مراحل میں تھیں۔ اور قدیم اردو کا زیادہ تر حصہ عمومی طور پر مؤلفین اور مصنفین کی پہنچ سے باہر تھا۔ ان کے دسترس میں فقط دو ہی مستند اور معیاری نمونے تھے۔ ایک اردوئے معلیٰ دلّی اور دوسری لکھنؤ کی اردو۔

چوں کہ یہ اردو کی نشو ونما کا ایک اہم ارتقائی عہد تھا۔ اس لیے ان قواعد نگاروں کے درمیان ایک اور وجہ مشترک طور پر پائی جاتی ہے، وہ ہے شعرا کے کلام سے سند دینے کا رواج۔ اور اردو زبان کا معتبر اور مستند محاورہ وہی محاورہ قرار پایا جو دلی میں ارتقا پذیر ہوا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ان شعرا کے اشعار شامل ہیں، جن کا تعلق دلی سے تھا۔ رہی صہبائی کی بات تو وہ اس معاملہ میں تو زیادہ ہی سخت تھے۔ اس لیے انھوں نے اس رواج کو بدرجۂ اتم اپنایا ہے۔

کلمہ 'ہووے گا' اور 'ہوے گا' کی فصاحت اور عدم فصاحت کی وضاحت پر روشنی ڈالتے ہوئے صہبائی لکھتے ہیں:

''ہووے گا'' زیادہ تر فصاحت رکھتا ہے اور ''ہوئے گا'' کم۔ اگر چہ شعر میں شیخ ابراہیم ذوقؔ سلمہ اللہ تعالیٰ جو راقم کے الطاف گستران شفیق میں سے ہیں باندھا ہوا ہے۔

ہوویگا کشتی طوفان زدہ تابوت اپنا
آ گیا اپنے اگر مرنے پہ رونا ہم کو' 14

صہبائی شعرا کے کلام کو سند کے طور پر پیش کرنے کے ساتھ ساتھ اس کی تشریح و توضیح بھی کرتے گئے ہیں اور جہاں بھی کسی شاعر کا کلام قواعد کے اصول کے خلاف نظر آیا اس کی نشاندہی کرتے ہوئے اپنے خیالات بھی واضح کر دیے ہیں۔ چنان چہ لفظ 'تاثیر کی تذکیر اور تانیث' کے بیان میں لکھتے ہیں۔

''لفظ تاثیر کا زمانۂ حال کے روزمرہ میں موافق قاعدہ ہی کے مستعمل ہے (یعنی حروف تہجی میں ۲۱ حروف مونث مستعمل ہیں اور ان میں ایک ''سے'' بھی ہے)

الا اس شعر میں سوداؔ کے مذکر بندھا ہے۔

سالہا ہم نے صنم نالۂ شبگیر کیا
آہ ایک روز تیرے دل میں نہ تاثیر کیا

شاید سابق کی زبان میں مستعمل ہو اور اگر کہا جاوے کہ ضرورت شعری سے ہے۔
یہ بات نہایت مہمل ہے کس واسطے سے کہ یہ امر دال ہے کمال عجز پر اور عاجز کا
کلام قابل اسناد کے نہیں ہوتا اور اگر کہا جاوے یہاں لفظ ''کو'' مقدر ہے یعنی روز
نہ تاثیر کو کیا تو اس صورت میں لفظ ''کیا'' کا لانا درست ہو جاوے گا''۔15؎

اسی طرح وہ بابِ فاعل کی تقدیم اور تاخیر کے بیان میں رقم طراز ہیں:
''فاعل کبھی فعل سے پہلے مذکور ہوتا ہے......اور کبھی بعد فعل سے......لیکن فاعل
کا پہلے فعل سے مذکور کرنا فصیح ہے بہ نسبت بعد مذکور کرنے کے اور یہ فصاحت
اور عدم فصاحت باعتبار آپس میں بولنے کے ہے۔ لیکن شعر میں قسم دوسری بھی
غیر فصیح نہیں معلوم ہوتی۔ مثال قسم اول شعر......غالب......کا۔

دوست غمخواری میں مرے سعی فرماویں گے کیا
زخم کے بھرنے تلک ناخن نہ بڑھ جاویں گے گیا

یعنی فرمانے کا فاعل 'دوست' اور بڑھ جانے کا فاعل 'ناخن' ہے کہ فعل پر مقدم ہے۔16؎

دیگر قواعد نگاروں کی طرح مولانا صہبائی نے بھی اپنی اس کتاب میں لغت اور امثال پر بھی بحث کی ہے۔ جب کہ ان کی دلچسپی قواعد سے بہت کم ہے۔ جیسا کہ اس سے قبل ذکر ہو چکا ہے کہ قواعد کے برعکس اردو لغت پر از سر نو توجہ دی گئی۔ چنان چہ اولین لغت 1630ء میں بمقام سورت لکھا گیا۔ بعد ازآن متعدد لغات مرتب کیے گئے۔ البتہ اردو مصطلحات و محاورات کے نظریہ سے بقول نیاز علی بیگ نکہت مؤلف مخزن فوائد 'مرزا جان طپش دہلوی' کی 'شمس البیان فی مصطلحات الہندوستان' ہے۔ یہ 1207ھ/1792ء میں زیور تحریر سے آراستہ ہو کر 1265ھ 1847ء میں مرشد آباد سے شائع ہوئی۔ مخزن فوائد کے بعد اردو کی متعدد فرہنگیں لکھی گئیں، جن میں مفتاح اللغات عرف نام مالا (1236ھ)، دلیل ساطع از واصف (1248ھ)، نفائس اللغات از اوحدالدین بلگرامی (1253ھ)، نفس اللغۃ از رشک (1256ھ) ہیں۔17؎

یہ چاروں فرہنگیں عام لغات سے بحث کرتی ہیں، خصوصی طور سے مصطلحات وغیرہ کے لئے نہیں ہیں۔ نفائس اللغات اور نفس اللغۃ میں واحد الفاظ کے ساتھ کچھ مصطلحات و محاورات وغیرہ پائے جاتے ہیں۔ تاہم ان میں محاورات و مصطلحات کی کمی کے ساتھ ان کی سند میں شعرا کے کلام سے شواہد و

نظائر بھی پیش کیے گئے ہیں۔ اس کے برعکس ان ایام میں چند ایسی فرہنگیں منظر عام پر آئیں جو براہ راست اردو لغت سے تعلق نہیں رکھتیں۔ لیکن ان کے مؤلفوں نے افادۂ عام کی بنا پر اپنی اپنی کتابوں میں ایک دو ابواب کو اردو مصطلحات ولغات کے لیے مخصوص کر دیا۔ مثلاً:

> ''دریائے لطافت از انشا (1222ھ)، جس کے دردانہ چہارم میں مصطلحات دلی، اور دردانہ پنجم میں مصطلحات زنان دلّی کو موضوع بنایا گیا ہے۔'' رسالہ قواعد صرف ونحو از صہبائی (۱۲۶۱ھ) جس کے دو ابواب لغات اور ضرب الامثال کے لیے خاص ہیں۔ ظاہر ہے کہ ان مذکور کتابوں میں یہ ابواب ایک مختلف العنوان کتاب کا ایک حصہ ہے۔ اس لئے اس میں وہ خصوصیات پیدا نہیں ہوسکتی، جو ایک لغت کے لئے ضروری ہے۔ پھر بھی اس کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ باوجود اس کے ان میں کمی یہ نظر آتی ہے کہ ان مؤلفوں نے کلام شعرا سے سند پیش کرنے کی روایت برقرار نہیں رکھی ہے''۔18؎

یہاں فاضل مضمون نویس سے ایک اہم مأخذ پوشیدہ رہ گیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے ان کو صہبائی کے 'رسالہ قواعد صرف ونحو اردو' کے متعلق کوئی معلومات نہیں تھیں۔ اور اگر معلومات ہوں گی بھی تو ممکن ہے کہ ان کی اس رسالہ تک رسائی نہ ہوسکی ہو۔ یہ رسالہ فقط قواعد ہی پر مشتمل نہیں ہے۔ بلکہ اس میں اردو زبان کے مصطلحات، محاورات اور ضرب الامثال کے مباحث بھی شامل ہیں اور سب سے روشن تر بات یہ ہے کہ یہ رسالہ 'مخزن فوائد' مؤلفہ نکہت دہلوی سے پہلے کی تالیف شدہ ہے۔ مخزن فوائد کا سال تالیف و طباعت 1261ھ بمطابق جولائی 1845ء ہے۔19؎ جب کہ صہبائی کے اس رسالے کا زمانۂ اشاعت 1261ھ بمطابق مئی 1845ء ہے۔20؎

چنانچہ زمانی ترتیب کے نقطۂ نظر سے انشا کے بعد صہبائی کا نام سرفہرست آنا چاہیے نہ کہ نکہت کا۔ یہ ایک الگ خصوصیت ہے کہ نکہت کی لغت 'مخزن فوائد' حجم کے لحاظ سے زیادہ ضخیم ہے اور اس میں شعرا کے کلام سے شواہد ونظائر بھی کافی تعداد میں پیش کیے گئے ہیں جب کہ صہبائی کی یہ کاوش بھی کم اہمیت کی حامل نہیں ہے۔ ہر چند وہ شواہد اور نظائر میں شعرا کے کلام زیادہ پیش نہیں کر سکے جبکہ جہاں ان کو اشعار بآسانی فراہم ہوگئے ہیں، انھوں نے مندرج کر دیا ہے۔ نمونہ کے طور پر چند شعر ملاحظہ ہو:

باغ سبز دکھانا: فریب دینا۔ انشاءاللہ خان کا شعر

گل داغ و خندۂ زخم سے پڑے اور سیکڑوں آ بلے

مجھے باغ سبز دکھائے ہے الم فراق میں داغ دل21

پلیتھن نکالنا: کسی کو اس قدر زدوکوب کرنا کہ بیدم ہو جاوے۔ سودؔا کا شعر

ٹکے مسرف کے گھر لگاؤں گا

اور پلیتھن ترا نکالوں گا 22

مندرجہ بالا مثالوں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ چوں کہ صہبائی ضرب الامثال، مصطلحات اور محاورات اردو کے لیے ضمنی حیثیت رکھتے تھے، اس کے باوجود بھی انھوں نے اس میدان میں بھی بھرپور سعی کی ہے۔ اس لیے ہر حال میں 'رسالہ قواعد صرف ونحو اردو' کو 'مخزن فوائد' کے مدمقابل میں اولیت حاصل ہے۔

مختصراً یہ کہہ سکتے ہیں کہ صہبائی نے اردو نگارشات میں جس طرز و بیان کو اپنایا ہے، وہ فارسی تصنیفات کے مقابلے میں زیادہ سہل و رواں اور شیریں ہے۔ استعارہ در استعارہ، معنوی پیچیدگی، تقلید لفظی اور خیال در خیال سے پاک ہے۔ انھوں نے اردو میں ترجمہ اور تالیف کے کارنامے انجام دے کر نہ صرف اپنے فرزندوں اور طلبہ کے لیے آسانی فراہم کی بلکہ عوام الناس کے لیے قابل استفادہ بنا دیا۔

حوالہ جات:

1. قواعدِ اردو، مقدمہ، مولوی عبدالحق، انجمن ترقی اردو (ہند) نئی دہلی، ص15
2. رسالہ قواعد صرف ونحو اردو، امام صہبائی، مطبع نامی منشی نور لکشور، لکھنؤ، اپریل 1880، مطابق جمادی الاولیٰ 1297ھ، ص3
3. تاریخ ادبیات مسلمانانِ پاکستان و ہند، جلد8، گروپ کیپٹن سید فیاض محمود، طبع اول 1971، ص396
4. قواعد اردو، عبدالحق، انجمن ترقی اردو (ہند) نئی دہلی، 2007، ص16
5. رسالہ قواعد صرف ونحو اردو، مولانا صہبائی، مطبع منشی نولکشور، لکھنؤ، ص3
6. ایضاً، ص12

7. ایضاً،ص42

8. ایضاً،ص96

9. ایضاً،ص215

10. رسالہ قواعد صرف ونحو اردو،صہبائی،ص4

11. رسالہ قواعد صرف ونحو اردو،مولانا امام بخش صہبائی،ص5،مطبع منشی نولکشور،لکھنؤ

12. رسالہ قواعد صرف نحو اردو،امام صہبائی،ص6

13. رسالہ قواعد صرف ونحو اردو،امام صہبائی،ص7

14. رسالہ قواعد صرف ونحو اردو،صہبائی،ص31

15. رسالہ قواعد صرف ونحو اردو،صہبائی،ص61

16. رسالہ قواعد صرف ونحو اردو،مولوی امام بخش صہبائی،ص64

17. مخزن فوائد، نیاز علی بیگ نکہت دہلوی،پیش گفتار،خدا بخش اورینٹل لائبریری، پٹنہ،1998

18. مخزن فوائد، نیاز علی بیگ نکہت دہلوی،پیش گفتار1998،خدا بخش اورینٹل لائبریری، پٹنہ

19. نیاز علی بیگ نکہت دہلوی،1998،خدا بخش اورینٹل لائبریری، پٹنہ

20. تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، جلد 8،ص396، سال اشاعت 1971ء، ناشر گروپ کیپٹن سید فیاض محمود

21. رسالہ قواعد صرف ونحو اردو،مولوی امام بخش صہبائی،ص105-106

22. ایضاً،ص115

❐ Haidri Bano
Department of Arabic & Persian
University of Allahabad
Prayagraj - 211002
Mobile: 9651584358
E-mail: haidribano99@gmail.com

19 تا 24 راگست 2024: مرکز مطالعاتِ اردو ثقافت، مانو کے زیرِ اہتمام منعقدہ ہفت روزہ سمینار بہ عنوان 'تحقیق کا طریق کار' کے افتتاحی اجلاس کے موقع پر اسٹیج پر موجود شیخ الجامعہ مانو، پروفیسر سید عین الحسن، رجسٹرار مانو، پروفیسر اشتیاق احمد، پروفیسر عزیز بانو، پروفیسر صدیقی محمد محمود اور پروفیسر عبدالسمیع صدیقی، ڈاکٹر احمد خان، اسوسی ایٹ پروفیسر، مرکز مطالعاتِ اردو ثقافت، مانو مہمانوں کا خیر مقدم کرتے ہوئے۔

3 رستمبر 2024: مرکز مطالعاتِ اردو ثقافت، مانو کی جانب سے 'اردو میں لوک ادب کی روایت' کے موضوع پر منعقدہ یک روزہ سمینار کے موقع پر شیخ الجامعہ پروفیسر سید عین الحسن، مخاطب کرتے ہوئے۔ اسٹیج پر موجود پروفیسر اشتیاق احمد، رجسٹرار مانو، پروفیسر نسیم الدین فریس، سابق ڈین، اسکول برائے السنہ، لسانیات و ہندوستانیات، پروفیسر صدیقی محمد محمود، او ایس ڈی-II، اور پروفیسر عبدالسمیع صدیقی، انچارج ڈائرکٹر، مرکز مطالعاتِ اردو ثقافت، مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی۔

UGC Care Listed

ISSN : 2455-0248

Adab-o-Saqafat

(Bi-Annual Research & Refereed Journal)

Issue No.: 19 September, 2024

Editor: **Prof. Mohammed Abdul Sami Siddiqui**

Centre for Urdu Culture Studies

Maulana Azad National Urdu University

Gachibowli, Hyderabad-500032, Telangana (India)

E-mail: adabosaqafatcucs@gmail.com

Website: www.manuu.edu.in, Mobile: 9966790046

Online: https://manuu.edu.in/university/centre/cucs/journal