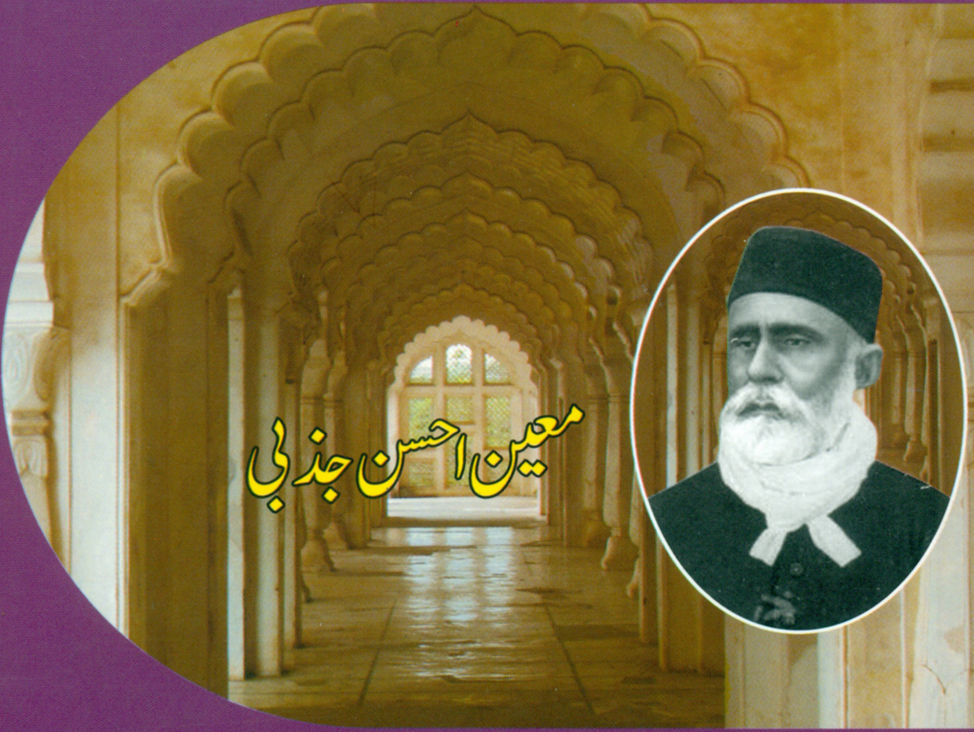
حالی کا سیاسی شعور



معین احسن جذبی

قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی

حالی کا سیاسی شعور

مصنف

معین احسن جذبی

مرتب

سہیل احسن جذبی

قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان

وزارت ترقی انسانی وسائل، حکومت ہند

فروغ اردو بھون، FC-33/9، انسٹی ٹیوشنل ایریا، جسولہ، نئی دہلی-110025

© قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی

پہلی اشاعت	:	2011
تعداد	:	550
قیمت	:	-/60 روپئے
سلسلۂ مطبوعات	:	1356

Hali ka Sayasi Shaoor

by

Moeen Ahsan Jazbi

ISBN :978-81-7587-446-6

ناشر: ڈائرکٹر، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، فروغ اردو بھون، FC-33/9، انسٹی ٹیوشنل ایریا، جسولہ، نئی دہلی 110025، فون نمبر: 49539000، فیکس 49539099

شعبۂ فروخت: ویسٹ بلاک-8، آر۔کے۔پورم، نئی دہلی-110066 فون نمبر: 26109746 فیکس: 26108159

ای۔میل urducouncil@gmail.com، ویب سائٹ www.urducouncil.nic.in

طابع: سلاسار امیجنگ سسٹمس آفسیٹ پرنٹرس، C-7/5 لارینس روڈ انڈسٹریل ایریا، نئی دہلی 110035

اس کتاب کی چھپائی میں 70GSM, TNPL Maplitho کاغذ استعمال کیا گیا ہے۔

پیش لفظ

قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان حکومت ہند کا ایک خود مختار ادارہ ہے۔ کونسل کے اہداف و مقاصد عام اداروں کی بہ نسبت وسیع تر ہیں۔ اسے ایک حد تک مقتدرہ جیسی حیثیت حاصل ہے۔ کونسل نے اردو زبان میں ادب، سائنس، سماجی علوم، طب اور تاریخ و سیر کے علاوہ کئی اور علمی و فنی موضوعات پر بے شمار کتابیں شائع کی ہیں۔ اس کے لائحۂ عمل میں اردو کی ان نادر کتابوں کی اشاعت بھی ہے جو علوم عامہ یا زبان و ادب میں بنیادی حیثیت کی حامل ہیں اور عام دسترس سے باہر ہیں۔ اسی طرح دوسری زبانوں میں موجود اہم علمی اور ادبی متون کے تراجم کی اشاعت کی جانب بھی خصوصی توجہ کی گئی ہے۔ کونسل کی ہمیشہ یہ کوشش رہی ہے کہ اردو میں موجود علمی و ادبی سرمایے کو شائع کر کے اسے محفوظ کر دیا جائے تاکہ آنے والی نسلیں استفادہ کر سکیں اور نئی کتابوں کی اشاعت کر کے اردو کے سرمایے میں ہر ممکن اضافہ کیا جاسکے۔

عہد حاضر میں اردو کے مستند کلاسیکی متون کی حصول یابی، نیز ان کی کمپوزنگ اور پروف

ریڈنگ ایک اہم مسئلہ ہے لیکن قومی کونسل نے حتی الامکان اس پر قابو پالیا ہے۔ **حالی کا سیاسی شعور** کی اشاعت اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔

قارئین سے گزارش ہے کہ زیر نظر کتاب میں اگر انھیں کوئی کوتاہی نظر آئے تو قومی اردو کونسل کو تحریر فرمائیں تاکہ اس کوتاہی کا ازالہ اگلی اشاعت میں کیا جاسکے۔

ڈاکٹر محمد حمید اللہ بھٹ

ڈائرکٹر

تقریظ

جذبی صاحب ایک خوش فکر اور خوش گو شاعر کی حیثیت سے اردو دنیا میں معروف ہی نہیں بلکہ مقبول اور محبوب بھی ہیں مگر محقق اور نقاد کی حیثیت سے وہ پہلی بار ہمارے سامنے آتے ہیں۔

کسی شاعر کے کلام کو علمی مقالے کا موضوع بنانا خاصا خطرناک کام ہے۔ مصنف کی علمی بصیرت کتنی ہی گہری اور تحقیقی نظر کتنی ہی باریک کیوں نہ ہو اگر وہ ذوق شعر سے محروم ہے تو یہ اندیشہ رہتا ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو منطقی موشگافیوں اور ذہنی تجزیوں میں روح معنی تحلیل ہو کر رہ جائے اور بے چارے شاعر کو فریاد کرنی پڑے۔

شعر مرا بہ مدرسہ کہ برد

لیکن جذبی صاحب خود شاعر کا دل و دماغ رکھتے ہیں۔ انھوں نے ''حالی کی شاعری میں سیاسی شعور'' کی بحث اس سلیقے سے اور سبک دستی سے کی ہے کہ اول سے آخر تک کہیں بھی حالی کے کلام کے ساتھ زبردستی نظر نہیں آتی۔ بعض چیرہ دست اور سینہ زور نقادوں کی طرح انھوں نے یہ نہیں کیا کہ شاعر کے متفرق اشعار کو لے کر تاویل کی خراد پر چڑھائیں اور جس نظریے کا چوکھا چاہیں

تیار کریں۔ انھیں اس کا پورا احساس تھا کہ "شاعری میں خیالات عام طور پر بکھرے ہوئے ہوتے ہیں۔ کوئی بات کہیں ہوتی ہے کوئی کہیں اور وہ بھی اشاروں کنایوں میں"۔ اور انھوں نے بکھرے ہوئے خیالات کو سمیٹنے اور اشارات کو سمجھنے میں بڑی محنت، تلاش اور علمی دیانت داری سے کام لیا اور ان کی تعبیر و تفسیر حالی کی شاعری کے مجموعی رنگ و آہنگ کی روشنی میں اور جہاں تک ہو سکا مضامین حالی کی مدد سے کی جن میں شاعر نے اپنے سیاسی اور عمرانی تصورات کو تفصیل اور وضاحت سے پیش کیا ہے۔

جذبی صاحب کا اصل دعویٰ جسے ثابت کرنے کے لیے یہ مقالہ لکھا گیا ہے کہ حالی کے سیاسی خیالات کو سرسید کے خیالات کی صدائے بازگشت کہنا غلط ہے۔ شروع میں ان کا تصور سیاست کسی حد تک سرسید سے متاثر تھا لیکن آگے چل کر مختلف عوامل کے اثر سے انھوں نے اپنی الگ راہ اختیار کر لی۔ ان عوامل کو جنھوں نے حالی کے سیاسی افکار کی نشو و نما پر اثر ڈالا، جذبی صاحب نے مناسب ترتیب و تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے اور اس ضمن میں اٹھارھویں صدی کے شروع سے لے کر پہلی جنگ عظیم تک دو سو سال کی ہندستانی سیاست کا جائزہ لیا ہے۔

حالی جیسے شاعر کی طبع سلیم کا سیاسی ماحول کے بدلتے ہوئے رنگ کو بہت سے سیاست دانوں سے پہلے دیکھنا اور سمجھنا، ان کے حساس قلب کا اس سے متاثر ہونا اور ان تاثرات کا شعر کے سانچے میں ڈھل کر نکلنا بجائے خود ایک دلچسپ موضوع ہے اور جذبی صاحب کی ستھری زبان اور سدھے ہوئے انداز بیان نے اسے اور دلچسپ بنا دیا ہے۔ مجھے امید ہے کہ اس کتاب کو اس سے زیادہ مقبولیت حاصل ہوگی جتنی سنجیدہ تصانیف کو اس علمی کساد بازاری کے دور میں نصیب ہوتی ہے۔

(ڈاکٹر) سید عابد حسین

علی گڑھ۔ 15 / نومبر 1958

تعارف

حالی کی خدمت میں خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے اقبال نے کہا تھا۔

حالی زنوا ہائے جگر سوز نیا سود
تالالۂ شبنم زدہ را داغ جگر داد

یہ "نوائے جگر سوز" کیا تھی اور اس نے کس طرح خزاں دیدہ چمن میں زندگی کی نئی امنگ پیدا کی؟ جذبی صاحب نے اس مقالہ میں پورے ادیبانہ کمال اور محققانہ بصیرت کے ساتھ حالی کے سیاسی شعور کا تجزیہ کر کے اس کا جواب دیا ہے۔ اردو ادب میں اپنی نوعیت کی یقیناً یہ پہلی کوشش ہے جس سے تحقیق وتنقید کی نئی راہیں سامنے آ گئی ہیں۔

ہندستان کی تاریخ کا جو دور 1857 کے ہنگامہ سے شروع ہو کر 1914 پر ختم ہوتا ہے، بعض اعتبار سے اس ملک کی سیاسی اور سماجی زندگی کا اہم ترین باب ہے۔ غیر ملکی تسلط کی جڑیں اسی دور میں مضبوط ہوئیں اور تحریک آزادی کی بنیاد بھی اسی زمانہ میں رکھی گئی۔ قدیم سیاسی اور سماجی نظریات نے اسی دور میں دم توڑا اور مغربی علوم وفنون کے ذریعہ اصلاح فکر و معاشرت کے لیے جدو جہد کا آغاز بھی اسی زمانہ میں ہوا۔ یہی نہیں بلکہ جدید ہندستان کے ذہنی اور فکری معمار اسی

دور میں پیدا ہوئے۔ ایسی صورت میں ادب، سیاست اور سماج کا کوئی مطالعہ اس وقت تک مکمل نہیں ہوسکتا جب تک اس دور کی تحریکوں کا پورا جائزہ نہ لیا جائے۔ جذبی صاحب نے حالی کے سیاسی شعور کو سمجھنے کے لیے انیسویں صدی کی تحریکوں کا تجزیہ بڑی بالغ نظری سے کیا ہے اور اس طرح وہ اس پس منظر کے تیار کرنے میں کامیاب ہوگئے ہیں جس کے بغیر نہ حالی کی شاعری کا مطالعہ ممکن ہے نہ اس کی شخصیت کا۔ کتاب کے ابتدائی ابواب میں برطانوی تسخیر کے اثرات، وہابی تحریک کی مقبولیت اور سرسید کی تحریک کی نوعیت پر انھوں نے سیر حاصل بحث کی ہے اور بعض ایسی حقیقتوں کی طرف اشارہ کیا ہے جو اب تک بہت سے مصنفین کی نظروں سے اوجھل رہی ہیں۔

1857 کا ہنگامہ ایک طرف اگر بقول حالی ''دریائے عتاب ذوالجلال'' کی موج زنی تھا تو دوسری طرف تعمیر نو کا پیغام بھی تھا۔ ہندستان کے سیاسی اور سماجی ادارے مدت ہوئی نبضیں چھوڑ چکے تھے، لیکن ہندستانی اب تک پرانی تہذیب کا خستہ لباس اوڑھے بیٹھے تھے اور قدامت پسندی نے ان کی روح کو مضمحل اور توائے عمل کو شل کر دیا تھا۔ اس تہلکہ نے بتایا کہ وقت کا قافلہ کوسوں دور نکل چکا ہے۔

کہاں بیٹھے ہو تم اے خانۂ ویراں کے دربانو !

قومی زندگی میں اس نوعیت کا تہلکہ بڑے کٹھن مسائل پیدا کر دیتا ہے اگر ایک طرف یہ ڈر ہوتا ہے کہ کہیں قوم ناسازگار حالات سے مایوس ہوکر افسانوی شتر مرغ کی طرح اپنی گردن عظمت گزشتہ کے ریگ زار میں نہ چھپا لے تو دوسری طرف یہ خطرہ بھی لگا رہتا ہے کہ کہیں نئی روشنی سے اس کی آنکھیں اتنی خیرہ نہ ہوجائیں کہ ماضی سے اس کا رشتہ ہی ٹوٹ جائے۔ پہلی صورت میں قومیں اگر اپنے وجود کو قائم رکھنے سے معذور رہتی ہیں تو دوسری صورت میں ان کی کیفیت بالکل اس شخص کی ہوجاتی ہے جو اپنا حافظہ کھو بیٹھا ہو۔ ایک رہبر اور مصلح کی صلاحیتوں کے لیے آزمائش کی یہ بڑی سخت منزل ہوتی ہے۔ حالی کی مصلحانہ صلاحیتیں اس آزمائش میں پوری اتریں۔ وہ ماضی کے صحت مند سرمایہ کو ساتھ لے کر آگے بڑھے اور وقت کے تقاضوں اور قوم کے مزاج کو سامنے رکھ کر اصلاح کا بیڑا اٹھایا۔ اس دور میں ان کی حیثیت اس چینی علامت کی ہے جو ایک طرف خطرات

سے آگاہ کرتی ہے اور دوسری طرف نئے امکانات کا پتا دیتی ہے۔ ان کی چشم حقیقت بیں نے اصلاح کے حدود کو متعین کرنے میں جس طرح ضرورت وقت اور قومی مزاج کا لحاظ رکھا اس کی مثال مشکل سے ملے گی۔ سرسید کو مخاطب کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

دھونے کی ہے اے رفارمر جا باقی
کپڑے پہ ہے جب تلک کہ دھبّا باقی
دھو شوق سے دھبے کو پر اتنا نہ رگڑ
دھبّا رہے کپڑے پہ نہ کپڑا باقی

''مسدس'' قوم کا مرثیہ نہ تھا۔ وہ ''قومی حافظہ'' کے تحفظ کا سب سے موثر نسخہ تھا۔ اس کے ذریعہ قنوطیت کو دور کر کے زندہ رہنے اور کچھ کرنے کی آرزو کو بیدار کرنا مقصود تھا۔ انھوں نے یاد ماضی سے تعمیر نو کا سامان مہیا کیا۔

حالی کے متعلق عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ سرسید کے ساتھ ان کا معاملہ ''استاد ازل'' کا تھا اور ان کے خیالات سرسید کے خیالات کی صدائے بازگشت تھے۔ جذبی صاحب نے نہایت مدلل طریقہ پر ثابت کیا ہے کہ یہ خیال صرف ایک حد تک صحیح ہے۔ حالی اگرچہ سرسید ہی کے توسط سے اپنے دور کے بیشتر مسائل سے روشناس ہوئے لیکن ان مسائل پر وہ اپنی رائے بھی رکھتے تھے اور عام طور پر سرسید کے نقطۂ نظر سے نہیں دیکھتے تھے۔ عورتوں کی تعلیم ''ٹیکنکل ایجوکیشن'' کی اہمیت پر ان کی رائے سرسیّد سے مختلف تھی، مذہبی معاملات میں ان کے خیالات کو کسی طرح سرسید کے خیالات کا پرتو نہیں کہا جا سکتا۔ معاشی لائحہ عمل اور سیاسی مسائل پر وہ جس طرح سرسیّد سے جداگانہ رائے رکھتے تھے اس کا بڑا گہرا مطالعہ پانچویں باب میں کیا گیا ہے۔ سماجی اور معاشی نظام میں متوسط طبقے کی اہمیت کے جس احساس کا اظہار حالی کے اس شعر میں ہوا ہے۔

دم سے وابستہ ہے ان کے قوم کا سارا نظام
یہ اگر بگڑے تو سمجھو قوم کا بگڑا قوام

اس طرح سرسیّد کے یہاں نہیں ملتا۔

حقیقتاً حالی نے تعلیمی، مذہبی، سماجی مسائل پر خود بڑا غور وفکر کیا تھا اور خود اپنے نتائج پر پہنچے تھے۔ ان کی مخصوص انفرادیت جگہ جگہ جھلکتی ہے، گو ان کی کسر نفسی اور سرسیّد سے عقیدت نے اس انفرادیت کو نمایاں نہیں ہونے دیا۔ جذبی صاحب نے جس طرح اس انفرادیت کو ابھرا ہے اور حالی کے خیالات کو ایک مربوط اور منظم صورت میں پیش کیا ہے اس سے ان کی دقّت نظر اور گہرے مطالعہ کا پتا چلتا ہے۔

خلیق احمد نظامی
شعبۂ تاریخ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

حرف اوّل

حالی کی شاعری اور شخصیت کے بارے میں اب تک عام خیال یہ رہا ہے کہ وہ سرسید کے رفیق کار، ان کے خیالات کی آواز باز گشت اور مسلمانوں کی عظمت رفتہ کے ترجمان تھے۔ انھوں نے مسلمانوں کے بگڑے ہوئے اخلاق کو سدھارنے کی کوشش کی اور ان میں وطن کی محبت کا احساس بیدار کیا۔ البتہ ادھر چند سال ہوئے سید احتشام حسین (شعبۂ اردو، لکھنؤ یونیورسٹی) نے عام روش سے ہٹ کر حالی کے صنعتی شعور پر روشنی ڈالی ہے لیکن وہ بھی جب حالی کے سیاسی تصور پر آتے ہیں تو یہ کہہ کر گزر جاتے ہیں کہ ان کے سیاسی خیالات سرسید ہی کے خیالات سے ماخوذ ہیں۔ حالی سے متعلق یہ باتیں نہ کلیتہً صحیح ہیں نہ کلیتہً غلط، لیکن ناکافی ضرور ہیں اور اس صورت حال کو پیدا کرنے کے جہاں اور اسباب ہیں وہاں حالی کی کسر نفسی بھی ہے جو ان کی تصنیف کو بھی تالیف لکھواتی تھی۔ پھر مسدس اور حیات جاوید ہیں جن میں سرسیّد کی ترجمانی اس انداز میں کی گئی ہے گویا حالی سرسیّد سے ہر مسئلہ میں تمام و کمال متفق ہوں لیکن اس سلسلے میں اس حقیقت کو نظر انداز نہ کرنا چاہیے کہ حالی شخص اور شاعر دونوں اعتبار سے مخصوص انفرادیت کے بھی حامل تھے جس کا سرچشمہ ان کا

اپنا ردعمل، اپنے تصورات اور اپنے خیالات تھے نہ کہ دوسروں کے۔

اس میں شک نہیں کہ مسدس میں سرسید کے خیالات کا پرتو ملتا ہے لیکن ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ یہ سرسید کے ایما اور تحریک پر لکھی گئی۔ اس میں اگر سرسید کا عکس نہ آتا تو حیرت کی بات تھی۔ اس کے باوجود اس طویل نظم میں اسلام کے عروج و زوال کی تصویریں حالی کے اپنے مطالعے اور مشاہدے کا نتیجہ ہیں اور ان ہی کو مسدس کی جان سمجھنا چاہیے لیکن جب وہ ترقی کی راہیں سجھاتے ہیں تو پھر اپنی نہیں سرسید کی بات کہتے ہیں۔ ان مستعار خیالات کو ضرورت سے زیادہ اہمیت دینا اور ان ہی کو حالی کا سرمایۂ فکر سمجھ لینا صحیح نہ ہوگا کیونکہ مسدّس کی تصنیف کے بعد بھی وہ مختلف مسائل پر سوچتے اور لکھتے رہے اور یہ زمانہ کم و بیش پینتیس سال کی مدت پر محیط ہے۔

اسی طرح ہم "حیات جاوید" کو بھی حالی کے اصل خیالات کا آئینہ دار نہیں کہہ سکتے کیونکہ اس 'مدلل مداحی' میں رفاقت اور شرافت کا جذبہ غالب ہے۔ یعنی سرسیّد کے کارناموں کی یک رخی تصویر ہے، بے لاگ تنقید نہیں۔

زیر نظر مقالہ، حالی کی شاعری میں ان کے سیاسی شعور کی جستجو ہے۔ پہلے تین ابواب میں اس دور کی سیاست کا جائزہ لیا گیا ہے۔ اور سرسیّد کی تحریک کی نوعیت سے بحث کی گئی ہے۔ یہ تحریک ہمارے نزدیک بڑی حد تک سیاسی ہے، گو خود حالی اسے مذہبی تحریک قرار دیتے ہیں۔ ہمیں اس سلسلے میں سرسیّد کی سیاست کا ذرا تفصیل سے جائزہ لینا پڑا تاکہ حالی کے سیاسی افکار و تصورات سے موازنہ و مقابلہ ہو سکے۔

اس موازنے اور مقابلے سے جو نتائج برآمد ہوئے ہیں ان کی بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ حالی اگرچہ سرسیّد ہی کے توسط سے اپنے دور کے بیشتر مسائل سے روشناس ہوئے، لیکن ان مسائل کو وہ عام طور سے سرسیّد کے نقطۂ نظر سے نہیں دیکھتے۔ مثال کے طور پر مذہب کے بارے میں ان کے خیالات سرسیّد سے مختلف ہیں۔ تعلیمی تصورات کی نوعیت جداگانہ ہے۔ معاشی لائحہ عمل بھی وہ نہیں جو سرسید نے پیش کیا تھا اور سب سے بڑھ کر یہ کہ سیاسی افکار و مقاصد میں نمایاں فرق ہے۔

حالی کے سیاسی شعور کا کھوج لگانے میں اس بات کا بھی احساس ہوا کہ ان کے خیالات ایک منظم صورت رکھتے ہیں۔ان کے اس شعر پر بار بار نظر پڑتی تھی:۔

ہم آج بیٹھے ہیں ترتیب کرنے دفتر کو

ورق جب اس کا اڑا لے گئی صبا ایک ایک

لیکن شاعری میں خیالات عام طور سے بکھرے ہوئے ہوتے ہیں، کوئی بات کہیں ہوتی ہے کوئی کہیں، وہ بھی اشاروں کنایوں میں۔خوش قسمتی سے ان اشاروں کنایوں کی تفسیر و تعبیر زیادہ تر خود حالی کے مضامین میں مل گئی۔اس کی وجہ سے نہ صرف یہ کہ ان کے خیالات کو ایک لڑی میں پرویا جا سکا بلکہ بیشتر ان کی ترجمانی خود ان ہی کے الفاظ میں ہوگئی۔

آخر میں یہ عرض کرنا ہے کہ حالی کی شاعری میں حالی کے سیاسی شعور کو متعین و ممیز کرنے کی کوشش کا نتیجہ یہ مقالہ ہے اور اس کے جواز میں یہ کہنا بھی بے محل نہ ہوگا کہ اس نوعیت کی بحث اس پیمانے پر اس سے پہلے نہیں کی گئی۔

معین احسن جذبی

مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

دسمبر 1956

مقدمہ

ڈاکٹر معین احسن جذبی کی شعری تخلیقات کی عظمت اور شہرت و مقبولیت سے قطع نظر ان کا گراں قدر تحقیقی کارنامہ 'حالی کا سیاسی شعور' اردو تحقیق کی تاریخ میں ایک سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے جو مصنف کے وسیع مطالعہ اور سالہا سال کی تلاش و تحقیق اور محنت و مشقت کا آئینہ دار ہے۔ اس مقالے میں ڈاکٹر معین احسن جذبی نے مولانا حالی کے سیاسی نظریات و افکار کی وضاحت کرتے ہوئے اپنے اس نظریہ کو عملی سطح پر قائم کیا ہے کہ سیاسی نظریات سرسید کے خیالات کا عکس یا صدائے بازگشت نہیں تھے جیسا کہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے۔ بلکہ خود مولانا حالی کے وہ افکار و نظریات تھے جو ان کے عہد کے تاریخی و سماجی تغیرات اور معاشی و معاشرتی حالات کے باعث ان کے قلب و ذہن پر اثر انداز ہوئے تھے اور جو ان کی منظوم و منثور تصانیت و تالیفات میں جا بجا نظر آتے ہیں۔

اس سلسلہ میں یہ امر قابل ذکر ہے کہ سرسید کی رفاقت میں حالی کو اپنے عہد کے بہت سے قومی و سماجی اور تعلیمی و مذہبی مسائل سے روشناس ہونے کا موقع ملا اور ان کے مطالعے اور مشاہدے نے حالی کے ذہن کو متاثر کیا۔ لیکن چونکہ حالی کو سرسید سے بے پناہ عقیدت تھی اور وہ ان کا بے حد احترام کرتے تھے جس کا اظہار انھوں نے اپنی تصنیف 'حیات جاوید' میں کیا ہے۔ اس کے علاوہ

سرسید کے ایما پر ہی مولانا حالی نے مسدس 'مدوجزر اسلام' کی تصنیف کی تھی جس میں سرسید کے نظریات کا پرتو ضرور نظر آتا ہے مگر اس کا بیشتر حصہ مولانا حالی کے انفرادی افکار ونظریات کا حامل ہے۔

کہنے کا مقصد یہ ہے کہ سرسید کی رفاقت میں حالی کو اپنے عہد کے قومی اور سیاسی مسائل تک رسائی ضرور حاصل ہوئی مگر حالی نے ان کو اپنی نظر سے دیکھا اور پرکھا اور حالات کا مطالعہ کیا اور اپنی تخلیقات میں اپنے انفرادی وژن کا اظہار کیا۔ حالی کے سیاسی افکار ونظریات سے متعلق اسی پہلو کو ڈاکٹر معین حسن جذبی نے اپنے گراں قدر تحقیقی کارنامے 'حالی کا سیاسی شعور' میں بڑے مدلل انداز میں بڑی وضاحت کے ساتھ توضیح وتشریح کی ہے کہ حالی کے سیاسی افکار ونظریات سرسید کے خیالات وافکار کا چربہ نہیں ہیں بلکہ ان پر ان کی انفرادیت کی مہر لگی ہوئی ہے۔

ڈاکٹر معین احسن جذبی کا یہ تحقیقی کارنامہ ایک ایسی اہم دستاویز ہے جس میں حالی کے سیاسی افکار اور نظریات کی مدلل تشریح وتوضیح کے ساتھ اٹھارھویں صدی عیسوی کے آغاز سے پہلی جنگ عظیم کے زمانے تک تاریخی وسماجی معاشرتی ومعاشی، مذہبی وتعلیمی اور ادبی واخلاقی تغیرات کی جھلک بھی نظر آتی ہے اور 1857 کے بعد کی دینی، تعلیمی اور اصلاحی تحریکات کا عکس بھی دکھائی دیتا ہے جن میں سرسید تحریک خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ گویا مجموعی طور پر یہ کتاب اپنے عہد کے ہمہ جہت تغیرات کی آئینہ دار بھی ہے اور حالی کے سیاسی شعور کی عکاس بھی۔

'حالی کا سیاسی شعور' کا پہلا ایڈیشن انجمن ترقی اردو ہند نے شائع کیا تھا۔ عرصہ سے یہ اہم کتاب نایاب تھی۔ اس کتاب کی اہمیت اور افادیت کے مدنظر اس کا جدید ایڈیشن قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان کی جانب سے شائع کیا جارہا ہے۔ اس کے لیے میں ادارۂ مذکور اور محترم شمس الرحمن فاروقی صاحب کا ممنون ومشکور ہوں۔

پروفیسر سہیل احسن
شعبۂ انگریزی
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

فہرست

1۔	برطانوی تسخیر کے اثرات	1
2۔	مسلمانوں کی طرف سے انگریزی تسلط کی مخالفت (وہابی تحریک)	12
3۔	انگریزوں اور مسلمانوں کے درمیان مفاہمت کی کوشش (سرسید کی تحریک)	26
4۔	حالی کے سیاسی شعور کی ابتدا	58
5۔	قدیم اور جدید نظام حکومت کا تصور	74
6۔	حالی اور سماجی اصلاحات	98
7۔	سیاست	131
8۔	کتابیات	176

برطانوی تسخیر کے اثرات

انیسویں صدی کے نصف اول میں صنعتی استحصال اور لوٹ کھسوٹ کی پالیسی کے باوجود ہندستان میں برطانوی حکومت کا کردار بعض اعتبار سے ترقی پسندانہ تھا۔ ملکی توسیع کے سلسلے میں سیکڑوں جاگیریں اور ریاستیں مٹیں اور انحطاط پذیر جاگیری نظام پر بڑی کاری ضرب پڑی۔ دیہی نظام کی شکست نے گاؤں کی ہزاروں سال پرانی جامد زندگی میں ہلچل ڈال دی۔ سماجی اصلاحات کے لحاظ سے ستی، ٹھگی، غلامی اور بچہ کشی کو ختم کرنے کی وسیع پیمانے پر کوششیں کی گئیں۔ اس کے علاوہ مغربی تعلیم کے رواج اور اخبارات کی آزادی سے ایک نیا شعور پیدا ہوا۔ ان تمام ترقی پسندانہ اقدامات میں برطانوی متوسط طبقے کے معاشرتی اور مذہبی تصورات کو بہت کچھ دخل تھا۔ یہ تصورات دراصل انیسویں صدی کے سرمایہ دارانہ دور کی پیداوار تھے اور برطانیہ کا متوسط طبقہ انھیں خلاصۂ انسانیت سمجھتا تھا۔ ہندستان کے انگریز حکام بھی اسی طبقے کے افراد تھے، اس لیے ان کی اصلاحات کی تہ میں ان ہی عقائد کی کارفرمائی تھی۔ اس زمانہ میں ہندستان کے ترقی پسند طبقے [1] نے

---

[1] مثلاً راجا رام موہن رائے، رابندر ناتھ ٹیگور، کشپ چندر سین وغیرہ۔ ملاحظہ ہو Introduction To Raja Ram Mohan Roy's English works vol 1 PP. iv. VII.

بھی ان اصلاحات کو سراہا اور ان کا خیر مقدم کیا۔

دوسری طرف ہندستان کے سماجی ڈھانچے کی شکست اور انگریز سرمایہ داروں کی لوٹ کے نتیجے میں سارا ملک افلاس اور بے روزگاری سے دوچار تھا۔ 1 انیسویں صدی کے نصف اول میں سات بار قحط آئے اور تقریباً پندرہ لاکھ جانیں تلف ہوئیں۔ عوام کی بے چینی بڑھتی رہی اور اس کا اظہار بدامنی کی صورت میں بھی ہوتا رہا۔ لیکن سنہ 1857 کی بغاوت ہر طبقے اور ہر پیشے کی مجموعی بے اطمینانی کا مظہر تھی۔ یہ اگرچہ ناکام رہی لیکن اس نے برطانوی سیاست دانوں کی آنکھیں کھول دیں اور انھیں اپنے اقتدار کے استحکام کے لیے ایک نئی پالیسی وضع کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔

یہ نئی پالیسی جو انیسویں صدی کے نصف آخر میں اور اس کے بعد بھی برابر جاری رہی، انتہائی رجعت پسندانہ عناصر کی حامل تھی۔ سنہ 1857 کی بغاوت میں انگریزوں کو دیسی ریاستوں کی اہمیت کا اندازہ ہوا تھا جو کیننگ 2 کے الفاظ میں اس سیلاب کے لیے بند ثابت ہوئی تھیں۔ چنانچہ بغاوت کے بعد، برطانوی ہند میں دیسی ریاستوں کے مزید الحاق کا سلسلہ ختم کر دیا گیا اور انھیں ناقص و نافرجام روایتوں کے ساتھ نہ صرف برقرار رکھا بلکہ ان کو اندرونی آزادی دے کر تاج برطانیہ کے مفاد کو ان کے مفاد کے ساتھ وابستہ کر دیا گیا اور اس طرح ان کی جڑیں اور بھی گہری کر دی گئیں، نیز تعلقہ داروں اور زمینداروں کو بعض مراعات دے کر ایک ایسا طبقہ وجود میں لایا گیا جو انگریزی سامراج کے زیر سایہ ہی پنپ سکتا تھا۔ چنانچہ انگریزوں کی توقعات کے مطابق ان وفاداروں نے ہمیشہ اپنے آقاؤں ہی کا ساتھ دیا اور آزادی کی راہ میں سنگ گراں بن گئے۔ برطانوی مدبروں نے اسی پر بس نہیں کیا۔ غیر جانب داری اور مذہبی عدم مداخلت کی آڑ میں انھوں نے سماجی اصلاحات سے بھی کنارہ کشی اختیار کر لی اور اسی طرح مذہبی تعصبات، لایعنی رسوم اور

---

1) تفصیلات کے لیے رمیش چندر دت کی کتاب The Economic History of India) ملاحظہ ہو۔

2) لارڈ کیننگ۔ گورنر جنرل اور وائسرائے ہند۔(1856-62)

ہر قسم کی رجعت پسندی کو ابھرنے کا پورا پورا موقع دیا۔

سنہ 1857 کی بغاوت کے بعد ہندستان پر برطانیہ کا اقتدار شمشیر کے زور سے قائم ہوا۔ کچھ عرصے کے بعد اس شمشیر کی نمایش ختم کردی گئی، لیکن اس کا سایہ ہر جگہ محسوس ہوتا تھا۔ ڈاڈول کے بیان کے مطابق انگریز مبلغوں اور تاجروں کی تعداد میں اضافہ ہوگیا۔ حکومت کی توسیع و ترقی کے سلسلے میں انگریز عہدے دار بھی کثرت سے بڑھائے گئے، لیکن کام کی نوعیت نے ہر جگہ انھیں اپنی میزوں تک محدود کردیا۔ ایک باقاعدہ نظام حکومت Rule of system نے شخصی حکومت کی جگہ لے لی۔ حکومت کی مستعدی تو بڑھ گئی لیکن اس میں میکانئی انداز پیدا ہوگیا۔ گرمی سے بچنے کے لیے پہاڑوں کی رسائی پہلے کی بہ نسبت آسان ہوگئی۔ رسل و رسائل کی جتنی زیادہ سہولتیں پیدا ہوئیں انگریز حکام اتنی ہی کثرت سے رخصت لے کر اپنے وطن جانے لگے۔ ہندستانی جو پہلے سرکاری کاموں میں استعمال ہوتی تھی اب ان کی زبانوں پر اتنی روانی سے نہ آتی۔ سرکاری دنیا کی اس بڑھتی ہوئی بے تعلقی پر اگر ایک حد تک پردہ پڑا ہوا تھا تو اس کی وجہ محض یہ تھی کہ ہندستانیوں نے انگریزی زبان اختیار کرلی تھی۔ 1

''اور ان تمام تغیرات پر بغاوت کی تلخ یاد کا سایہ بھی تھا۔ پہلے پہل اس کا اثر صرف یورپیوں پر تھا۔ بغاوت کے بعد ابتدائی سالوں میں ہندستان کے ساتھ ان کی پرانی ہمدردی نفرت میں بدل گئی۔ وہ پہلے جس اطمینان سے ہندستان میں کام کرتے اور زندگی گزارتے تھے یا ہندستان کے مسائل کو ہندستانی نقطۂ نظر سے سمجھتے تھے وہ اطمینان جاتا رہا۔ اس کے بجائے وہ اب ہندستان میں اتنے ہی عرصے قیام کرتے جتنا کہ لازمی تھا۔ ان میں ہندستان کے مسائل کو انگریزی معیار سے جانچنے کا رجحان بھی زیادہ بڑھتا گیا۔ اس کا ردعمل ہندستانی

(A Sketch of The History of India by H.Dodwell-p250 1)

ذہنوں پر لازمی تھا اور بعد کو جوں جوں غدر کی ہولناکیوں کی یاد انگریزوں
کے ذہن میں دھندلی ہوتی گئی اسی قدر غدر کو فرو کرنے میں جس شدید سختی
سے کام لیا گیا تھا اس کا شعور ہندستانی ذہنوں میں بڑھتا گیا نیز لوگوں
میں غدر کو حق بجانب اور اس کے مقصد کو صحیح سمجھنے کا رجحان پیدا ہونے لگا
اس کے ساتھ ساتھ حکومت کی مادی طاقت کے ثبوت کی نمائش میں کمی
ہونے لگی اور لوگوں کے دلوں میں انگریزی حکومت کی طاقت اور خیر و
برکت کے سلسلے میں شبہات پیدا ہونے لگے۔1"

سنہ 1857 کے بعد ہندستان اور انگلستان کی حکومتوں کے باہمی تعلقات کی نوعیت میں بھی بہت بڑی تبدیلی رونما ہوئی۔ کمپنی کے دور میں گورنر جنرل کو ہندستان میں اختیارات کلی حاصل تھے لیکن بغاوت کے بعد جب سے برقی اور بحری تار کا سلسلہ ہندستان اور انگلستان کے درمیان قائم ہوا ان اختیارات میں وزیر ہند کی مداخلت روز بروز بڑھتی گئی۔ اس طرح ریلوے اور تار برقی کی بدولت حکومت ہند گورنروں اور گورنر اپنے ماتحت افسروں کے معاملات میں زیادہ دخیل ہو گئے۔ اس سے حکومت میں ایک مرکزیت پیدا ہو گئی اور مرکزیت سے سارے ملک میں یکساں پالیسی کا نفاذ ہونے لگا۔ لیکن ڈاڈول کے قول کے مطابق ایک ایسے ملک میں جیسا کہ ہندستان ہے اور جہاں ایک خطے کے لوگ دوسرے خطے کے لوگوں سے قطعی مختلف ہیں۔ ایک سی پالیسی فائدہ بخش ہونے کے بجائے نقصان دہ ثابت ہوتی ہے اور پھر اس مضرت میں اور بھی اضافہ ہو جاتا ہے جب حکومت کا اصل مرکز ہندستان میں نہیں بلکہ ہندستان سے سیکڑوں میل دور واقع ہو۔2

برطانوی تسخیر و اقتدار کا ہندستان کے مختلف فرقوں اور طبقوں کے باہمی تعلقات پر جو اثر پڑا اور ہندستانی تہذیب و معاشرت جس حد تک متاثر ہوئی اس کا اجمالی خاکہ ڈاکٹر سید محمود کے یہاں ملتا ہے3۔ موصوف

---

1. A Sketch of the History of India by H,Dod well-p.250
2. A Sketch of the History of India by H.Dod well.p 15
3. Hindu Muslim Cultural Accord by Syed Mahmud P. 62-63

کے خیال کے مطابق برطانوی تسخیر سے پہلے ہندستانی سماج دو طبقوں پر مشتمل تھا ان میں سے ایک کا کام قیادت تھا دوسرے کا تقلید۔ اول الذکر کئی جماعتوں میں بٹا ہوا تھا۔ اہل علم اور اہل مذہب (پنڈت، مولوی، درویش اور سادھو)۔ عامل اور زمینی جائداد کے مالک (ریاست کے فوجی اور سول حکام اور زمیندار)۔ اہل دولت (مہاجن، سوداگر اور چودھری)۔ دوسرے طبقے میں صناع، دستکار، کسان اور مزدور تھے۔ سوسائٹی میں لوگوں کو استحقاق کا درجہ علم و تعلم میں انہماک، ریاست کی خدمت اور جائداد کی ملکیت کی بنا پر حاصل تھا۔ لیکن یہ استحقاق ان پر تہذیبی اور سیاسی قیادت کے فرائض بھی عائد کرتا تھا۔ قرون وسطیٰ کی تہذیب کے معماران ہی جماعتوں سے متعلق تھے لیکن ہندستان پر انگریزوں کے تسلط نے انھیں تباہ و برباد کر ڈالا۔

اس کے بعد ڈاکٹر محمود ان مختلف جماعتوں کی تباہی کے اسباب پر روشنی ڈالتے ہیں۔ قدیم علوم کے جاننے والوں کے سلسلے میں ان کا بیان یہ ہے کہ مغربی تعلیم کے اجرا نے ایک انقلاب برپا کر دیا تھا۔ چنانچہ ان کا سماج سے جو ایک حیاتی اور نامیاتی رشتہ تھا وہ ٹوٹنے لگا اور وہ پست اور کاسہ لیس ہو گئے۔ ان کے بجائے جو نیا تعلیم یافتہ طبقہ پیدا ہوا وہ ایسے تصورات کا حامل تھا جنھوں نے اس کے اور عوام کے درمیان ایک خلیج حائل کر دی۔ اس اکھڑے ہوئے طبقہ کا رویہ ہندستانی زندگی کی روایات سے ایک مدت تک غیر ہمدردانہ رہا۔ اس کے نزدیک مغرب کی کورانہ تقلید ہی زندگی کا مقصد و منتہا تھی۔

جہاں تک اس جماعت کا تعلق ہے جو سوشل اور پولٹیکل لیڈروں، ریاست کے موروثی ملازموں اور زمینداروں پر مشتمل تھی، وہ بقول ڈاکٹر محمود سیاسی قوت کی شکست کے ساتھ برباد ہو گئی۔ ان کے لڑکے جو اس تباہی سے بچ گئے تھے عام طور سے پست ہمتی کا شکار ہو کر کاہلی اور بدچلنی کی زندگی بسر کرنے لگے اور ملکیت کے عوض میں جو خدمات ان پر واجب تھیں ان سے تقریباً کنارہ کشی اختیار کر لی۔ یہ موروثی بے منصب جائدادوں کے مالک جو اولوالعزمی کے جوہر سے محروم ہو چکے تھے، نئے سیاسی نظام کے سرگرم حامی بن گئے کیوں کہ یہ نیا نظام ان کے لیے شہرت

طلبی یا اقتدار پسندی سے دور ایک تن آسان زندگی کا ضامن تھا۔

اہل سرمایہ ڈاکٹر موصوف کے نزدیک اس لیے تباہ ہوئے کہ تجارت برطانوی سوداگروں کے ہاتھ میں چلی گئی۔ اس میں برطانوی پالیسی کو بھی دخل تھا جو ہندستان کی تجارت اور صنعت کا گلا اس لیے گھونٹنا چاہتی تھی کہ وہ انگلستان کے لیے کچا مال فراہم کرنے والی ایک وسیع نو آبادی بن جائے اور دونوں ملکوں کے درمیان تجارتی مقابلہ کا کوئی امکان نہ رہے۔

لیکن ہندستان پر برطانوی تسلط کا بدترین اثر ڈاکٹر محمود کے الفاظ میں یہ ہوا کہ عوام کی ترکیبی وحدت برباد ہوگئی۔ مختلف فرقوں نے جو اس ملک میں بستے آئے تھے رہنے سہنے کا ایک مشترکہ طریقہ مرتب کر لیا تھا، اس میں ہر فرقہ دوسرے کے سہارے کا محتاج تھا۔ ہر ذات یا جماعت اپنے اپنے پیشے میں لگی رہتی لیکن اس کے باوجود وہ کل کا جز تھی۔ پیشوں کے اختلاف سے وہ مقابلے یا مجادلے سے بچتے اور سماجی ڈھانچے کی تعمیر کا کام تکمیل تک پہنچاتے، مذہب اس میں مانع نہ آتا تھا لیکن برطانوی تسلط نے اس ڈھانچے کو توڑ دیا۔ برطانوی ہاتھوں میں اقتدار اور سرپرستانہ اختیارات کے مرکوز ہونے سے مختلف فرقوں کے باہمی انحصار کی غایت ہی جاتی رہی اور وہ ایک دوسرے سے دور ہونے لگے۔ ایک فاتح کی کامیابی مبنی ہوتی ہے مفتوح کی کمزوری اور نا اتفاقی پر اور اس کی حکومت کی بقا کا انحصار ان ہی چیزوں کے برقرار رکھنے پر "تقسیم کرو اور حکومت کرو" حکومت کا پرانا آزمایا ہوا اصول ہے۔ اس سلسلے میں ڈاکٹر محمود نے فارن افیرز (Foreign Affairs) میں سے سر جان مینرڈ (Sir John Maynard) کا قول پیش کیا ہے۔

> "یہ یقیناً صحیح ہے کہ برطانوی اقتدار نہ تو قائم ہو سکتا تھا اور نہ آج ہی برقرار رہ سکتا ہے اگر وہ انتشاری میلان جس کا ایک مظہر ہندو مسلم مخالفت ہے یہاں نہ پایا جاتا۔ نیز یہ حقیقت ہے کہ ہندو مسلم عوام کی رقابت کی ابتدا برطانوی دور حکومت میں ہوئی۔" 1

---

1. Hindu Muslim cultural Accord by Syed ,Mahmood-p,64

اس طرح وہ اندرونی میلانات جو ہندستانی سماج کی شکست میں، ممد و معاون تھے انھیں تازہ تقویت پہنچی اور ہندستان کے باشندے مختلف الخیال جماعتوں کی ایک غیر منظم اکثریت میں تبدیل ہو گئے۔

الغرض برطانوی تسلط سے جو نتائج مرتب ہوئے ان کے بارے میں ڈاکٹر محمود کی رائے حسب ذیل ہے:۔

''انیسویں صدی میں ہندستان کی اقتصادی زندگی جو قرون وسطی سے متعلق تھی ختم ہو گئی۔ یعنی خود کفالتی اور جامد اقتصادی نظام کا خاتمہ ہو گیا۔ عالمی قوتوں کے اثرات اور صنعت میں نئی تکنیک کے رواج نے اسے ایک ایسا نظام بنا دیا جس میں ایک مفرد اقتصادی وحدت کارفرما تھی اور جو اپنے آپ کو قومی بنیاد پر منظم کرنے اور دیہی خطوں کے بمود و خود کفالت اور موروثی جماعتی تنظیموں کو توڑنے کی جد و جہد کر رہا تھا۔ یہ صورت حال سیاسی و سماجی حالات میں بھی اسی قدر تبدیلیوں کی مقتضی تھی اور اس نے سیاسی اور سماجی ترقیوں کے لیے قوت عمل فراہم کی۔

''اقتصادی ترقی کو غیر ملکی حکومت کی تائید حاصل نہ ہو سکی۔ حقیقت تو یہ ہے کہ وہ اس کی مزاحم تھی۔ چنانچہ انیسویں صدی میں مغربی یورپ ترقی کی جس منتہا تک پہنچا وہ ہندستان کو نصیب نہ ہو سکی۔ سیاسی اور سماجی قوتوں کو حکمت عملی سے اس طرح کام میں لایا گیا کہ سماجی انتشار ایک مستقل صورت اختیار کرے اور مرکز گریز رجحان کو تقویت پہنچے۔

''ہندستان میں انگریزی دور حکومت کے آغاز ہی سے برطانوی

پالیسی کی تہ میں جو جذبہ کام کر رہا تھا وہ اپنے اقتدار کا قیام تھا۔ وہ اختلافات جو ایک جماعت کو دوسری جماعت سے اور ایک فرقے کو دوسرے فرقے سے تھے اور بھی شدید ہو گئے۔"1

انگریزوں کی یہ سیاست تاریخی حالات کی بنا پر مسلمانوں کے لیے انتہائی تباہ کن ثابت ہوئی۔ انگریزوں کو ہندستان میں قدم جمانے کے لیے سب سے پہلے مسلمانوں ہی سے لڑنا پڑا۔ یہ انھوں نے ابتدا ہی سے سمجھ لیا تھا کہ ان کے اصل دشمن مسلمان ہیں اور انھیں پوری طرح مٹائے بغیر وہ یہاں اطمینان سے حکومت نہیں کر سکتے۔ سنہ 1843 میں ہندستان کا گورنر جنرل لارڈ النبرا صاف صاف کہتا ہے:۔

"میں اس عقیدے کی طرف سے آنکھیں بند نہیں کر سکتا کہ یہ قوم (مسلمان) بنیادی طور پر ہماری مخالف ہے۔ اس لیے ہماری صحیح پالیسی یہ ہے کہ ہم ہندوؤں کو اپنا طرفدار بنائیں۔"2

یہ سنہ 1843 کی بات ہے لیکن یہ پالیسی سنہ 1870 تک چلتی رہی۔ سنہ 1857 کے واقعات نے اس میں اور بھی شدت پیدا کر دی۔ بغاوت کی ساری ذمہ داری مسلمانوں کے سر گئی اور انتقام اپنی تمام قہرمانی قوتوں کے ساتھ ان پر ٹوٹ پڑا۔ مسلمان انگریزی بارگاہ میں مردود تو پہلے ہی سے تھے اب باغی اور حکومت کے بدترین دشمن بھی سمجھے جانے لگے۔ ہندوؤں کی یہ کیفیت نہ تھی۔ ہنٹر سنہ 1870 میں لکھتا ہے:

"مسلمانان ہندستان اب بھی اور اس سے بہت عرصے پہلے بھی ہندستان کی انگریزی حکومت کے لیے ایک مستقل خطرے کی حیثیت رکھتے ہیں۔ کسی نہ کسی وجہ سے وہ ہمارے طور طریقوں سے بالکل الگ تھلگ رہے اور ان تمام تبدیلیوں کو جن میں زمانہ ساز ہندو بڑی

---

1. Hindu Muslim cultural Accord by syed Mahmood p.64

2. Quoted by Syed Mahmood in Hindu Muslim Cultural Accord p.65

> خوشی سے حصہ لے رہا ہے اپنے لیے بہت بڑی قومی بے عزتی تصور
> کرتے ہیں۔[1]

اور یہ حقیقت بھی تھی۔ مسلمان صدیوں سے ہندستان کے حاکم اور حکومت کے خوگر تھے۔ وہ اپنا شاندار ماضی اور اپنی جاہ وحشمت کے زمانے یکا یک کیسے بھول جاتے۔ محکومی کی زندگی ان کے لیے نا قابل برداشت ذلت تھی۔ انھیں یہ بھی یاد تھا کہ کس طرح انگریزوں نے شہنشاہ دہلی کے ملازم کی حیثیت سے بنگال اور بہار میں اپنا قدم جمایا اور پھر معاہدے کے خلاف شرعی، تعلیمی اور ملکی نظام میں ایسی تبدیلیاں کیں کہ مسلمان اعلیٰ عہدوں، منصبوں اور جائدادوں سے بے دخل اور محروم ہوتے چلے گئے۔ افلاس، محرومی اور محکومی کی ذلتوں کو دھونے کے لیے انھوں نے سنہ 1857 میں ایک آخری کوشش کی اور اس کی پاداش میں وہ اس طرح تباہ کیے گئے کہ جو کچھ رہا سہا تھا وہ بھی جاتا رہا لیکن نفرت کی خلیج کچھ اور وسیع ہوگئی۔ غم، غصہ اور ذلت کے احساس نے انھیں ایک عرصے تک غیر ملکی غاصبوں کے آگے سر نہ جھکانے دیا۔ یہ ناسور آسانی سے مندمل ہونے والا نہ تھا۔ آج تقریباً سو سال بعد ان کے مجروح دل و دماغ کو سمجھنا آسان کام نہیں۔ وہ اپنی ہلاکت اور تباہی اور انگریزوں کے جابرانہ اور تشدد آمیز رویہ کو جس شدت سے محسوس کرتے تھے اس کی ایک ہلکی سی جھلک ہنٹر کے ان الفاظ میں نظر آتی ہے:

> ''اس حقیقت سے چشم پوشی بے سود ہے کہ مسلمان ہم پر کیسے کیسے شدید الزام عائد کرتے ہیں، ایسے الزام جو شاید ہی کسی حکومت پر عائد کیے گئے ہوں۔ وہ ہمیں اس بات کا ملزم ٹھہراتے ہیں کہ ہم نے ان پر ہر قسم کی باعزت زندگی کا دروازہ بند کر دیا وہ ہمیں اس بات کا ملزم ٹھہراتے ہیں کہ ہم نے ایک ایسا طریقہ تعلیم رائج کر دیا ہے جس سے ان کی قوم بہرہ ور نہیں ہو سکتی اور جو ان کی ذلت وخواری کا سبب بن گیا ہے۔ وہ ہمیں یہ بھی الزام دیتے ہیں کہ ہم نے مسلمان قاضیوں

---

1 ہمارے ہندستانی مسلمان از ڈبلیو۔ ڈبلیو۔ ہنٹر (مترجم ڈاکٹر صادق حسین) ص۔ 21

کی برطرفی سے ہزارہا خاندانوں کو مبتلائے آفات کر دیا ہے..... ہمارا بڑا جرم ان کے نزدیک یہ ہے کہ ہم نے مسلمانوں کے مذہبی اوقاف میں بددیانتی سے کام لیتے ہوئے ان کے سب سے بڑے تعلیمی سرمایے کا غلط استعمال کیا۔ ان مخصوص الزامات کے علاوہ جن کے متعلق ان کو یقین ہے کہ بہ آسانی ثابت کیے جاسکتے ہیں اور بھی بہت سی شکایات ہیں جو جذبات پر مبنی ہیں اور شاید انگریزوں کے تصور سے قاصر دماغ پر کوئی اثر نہ ڈال سکیں.......وہ علی الاعلان کہتے ہیں کہ ہم نے بنگال میں قدم رکھا تو مسلمانوں کے ملازمین کی حیثیت سے لیکن اپنی فتح ونصرت کے وقت ان کی مطلق پروانہ کی اور نو دولت طبقے کی گستاخانہ ذہنیت کے ساتھ اپنے سابق آقاؤں کو پاؤں تلے روند ڈالا۔ مختصر یہ کہ ہندستانی مسلمان برطانوی حکومت کو غفلت اور بے اعتنائی کا مجرم، جذبات شجاعت سے معرا اور سرمایہ میں کمینوں کی طرح بددیانتی سے کام لینے والے اور دیگر بڑی بڑی ناانصافیوں کا جن کا سلسلہ سوسال تک پھیلا ہوا ہے، مرتکب ٹھہراتے ہیں۔ اس کے جواب میں یہ کہنا کہ یہ سب کچھ نتیجہ ہے ان کے اپنے انحطاط کا، عذر گناہ بدتر از گناہ کا مصداق ہوگا کیونکہ ان کا انحطاط بھی تو ہماری ہی سیاسی غفلت اور بے پروائی سے مرتب ہوا ہے.... یہ وہ قوم ہے جسے برطانوی حکومت کے ماتحت تباہ وبرباد کر دیا گیا ہے۔1؎"

اور پھر ہنٹر اس تباہی اور بربادی کے اسباب پر روشنی ڈالتے ہوئے بتاتا ہے کہ انگریزی حکومت کے ابتدائی دور میں مسلمان دیوانی، پولس، عدالت اور فوج میں چھائے ہوئے تھے اور یہ محکمے ان کی دولت اور آمدنی کے سب سے بڑے ذرائع تھے۔ لیکن انگریزوں نے ان کے نظام کو ختم

1؎ ہمارے مسلمان از ڈبلیو۔ ڈبلیو ہنٹر (مترجم صادق حسین) ص 219 تا 224

کر کے ان پر سرکاری ملازمتوں کے تمام دروازے بند کر دیے 1۔ طبابت، وکالت اور دیگر غیر سرکاری پیشے جن پر مسلمان تمام و کمال قابض تھے وہ بھی حکومت کی مسلم کش پالیسی، انگریزی تعلیم اور طب مغربی کے اجرا کی بدولت مسلمانوں کے ہاتھ سے جاتے رہے اور رفتہ رفتہ نوبت یہاں تک پہنچی کہ اگر کچھ اسامیاں خالی ہوتیں تو اشتہار میں اس بات کی وضاحت کر دی جاتی کہ ہندوؤں کے علاوہ یہ کسی اور کو نہیں دی جائیں گی۔ یعنی جہاں تک ملازمتوں کا تعلق ہے مسلمانوں کی اہلیت یا نااہلی کا کوئی سوال ہی نہ تھا۔ ہنٹر نے بہت ہی واضح طور پر لکھا ہے:۔

> ''حقیقت یہ ہے کہ جب یہ ملک ہمارے قبضے میں آیا تو مسلمان ہی سب سے اعلیٰ قوم تھی۔ وہ دل کی مضبوطی اور بازوؤں کی توانائی ہی میں برتر نہ تھے بلکہ سیاسیات اور حکمت عملی کے علم میں بھی سب سے افضل تھے لیکن اس کے باوجود مسلمانوں پر حکومت کی ملازمتوں کا دروازہ بالکل بند ہے۔ غیر سرکاری ذرائع زندگی میں بھی کوئی نمایاں جگہ حاصل نہیں 2 ''۔

الغرض ہندستان کی تسخیر کے سلسلے میں اہم بات یہ ہے کہ انگریزوں نے مسلمانوں کو عمداً اور دیدہ و دانستہ تباہ کیا۔ اس کا ردعمل مسلمانوں میں دو مختلف و متضاد تحریکوں میں نظر آتا ہے۔ ایک تحریک جو انگریزی حکومت کے خلاف سنہ 1872 تک چلتی رہی۔ وہابی تحریک کے نام سے مشہور ہوئی۔ اس کے اصل ہیرو سید احمد شہید ہیں اگرچہ اس کا سلسلہ شاہ ولی اللہ سے ملتا ہے۔ دوسری تحریک جو سنہ 1870 کے لگ بھگ شروع ہوتی ہے انگریزوں اور مسلمانوں میں مفاہمت کی جویا ہے۔ یہ سرسید سے منسوب ہے۔

---

1 مسلمانوں کا روشن مستقبل از مولانا طفیل احمد (مکتبہ جامعہ، دہلی۔ ص۔ 75-74
2 ہمارے ہندستانی مسلمان۔ از ڈبلیو۔ ڈبلیو ہنٹر (مترجم ڈاکٹر صادق حسین) ص 249

مسلمانوں کی طرف سے انگریزی تسلط کی مخالفت

(وہابی تحریک)

ہندستان کے مسلمانوں کی تاریخ یہاں کے عام سیاسی اور معاشی حالات ہی کے ساتھ وابستہ ہے۔ مسلمان ایک فاتح کی حیثیت سے ہندستان میں داخل ہوئے اور اپنی برتر تہذیب، نظام حکومت اور فوجی اہلیت کی بدولت آٹھ سو سال تک برسرِ حکومت رہے۔ وہ غیر ملکی ضرور تھے لیکن ہندستان میں آنے کے بعد یہیں کے ہو رہے۔ ہندستان ان کا وطن اور ہندستان کا مفاد ان کا اپنا مفاد بن گیا۔ جوں جوں زمانہ گزرتا گیا آپس کی مغائرت کم ہوتی گئی اور دو مختلف تہذیبیں ایک دوسرے سے گلے ملنے لگیں۔ لیکن ایک حکمراں قوم کی حیثیت سے مسلمانوں کو معاشی اور سیاسی اعتبار سے امتیازی درجہ حاصل تھا۔ اور ظاہر ہے یہ امتیاز اسی وقت تک قائم رہ سکتا تھا جب تک مسلمانوں کی حکومت باقی رہتی۔ اورنگ زیب کی وفات کے بعد مرکزی حکومت کی کمزوری، صوبے داروں کی خود مختاری، مرہٹوں کا عروج، جاٹوں اور سکھوں کے ہنگامے، نادر شاہ کا حملہ اور انگریزوں کی ریشہ دوانیاں، یہ تمام باتیں ایسی نہ تھیں کہ مسلمان دیکھتے اور خاموش رہتے۔ دیکھنے

والے دیکھ رہے تھے کہ سلطنت مغلیہ زوال کی آخری منزلیں طے کر رہی ہے۔ جاگیرداری نظام کا انحطاط تیزی سے بڑھ رہا ہے۔ سوداگروں اور دستکاروں کا طبقہ ابھرنا چاہتا ہے لیکن انتشار اور بدامنی کا سیل بے امان اس کو ابھرنے نہیں دیتا۔ اس افراتفری کی زد میں مسلمان بھی تھے۔ شاہ ولی اللہ (1762-1702) کی تحریک اس دور میں اسی انتشار واضطراب کی ترجمان ہے۔

شاہ ولی اللہ کی تعلیمات کی بنیادیں تو مذہب اور اخلاق پر ہے لیکن اس سلسلے میں وہ جن اصولوں کو لے کر اٹھے وہ براہ راست اس دور کے سیاسی اور معاشی حالات ہی کا نتیجہ ہو سکتے ہیں۔ ان کے اخلاقی نظام میں مرکزی حیثیت 'عدالت' کی ہے اور اس کے بارے میں ان کا نظریہ یہ ہے کہ

> ''کسی سوسائٹی میں عدالت وانصاف پیدا نہیں ہو سکتا جب تک رزق کمانے والی جماعتوں پر ان کی طاقت سے زیادہ بوجھ ڈالنے سے احتراز کلی نہ برتا جائے 1''۔

حقیقت یہ ہے کہ شاہ صاحب پہلے مسلمان مفکر ہیں جنھوں نے اپنے فکری نظام میں اقتصادیات کو بنیادی حیثیت دی ہے۔ اس نقطۂ نظر سے وہ قوموں کے عروج وزوال کا بھی مطالعہ کرتے ہیں۔ اخلاقی انحطاط بھی ان کے نزدیک اقتصادی انحطاط ہی کا نتیجہ ہے۔ حجۃ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں:۔

> ''اگر کسی قوم میں تمدن کی مسلسل ترقی جاری رہے تو اس کی صنعت و حرفت اعلیٰ کمال تک پہنچ جاتی ہے۔ اس کے بعد اگر حکمراں جماعت آرام وآسائش اور زینت وتفاخر کو اپنا شعار بنالے تو اس کا بوجھ قوم کے کاریگر طبقات پر اتنا بڑھ جائے گا کہ سوسائٹی کا اکثر حصہ حیوانوں جیسی زندگی بسر کرنے پر مجبور ہوگا۔ انسانیت کے اجتماعی اخلاق اس وقت برباد ہو جاتے ہیں جب کسی جبر سے ان کو اقتصادی تنگی پر مجبور

1۔ شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک۔ از مولانا عبیداللہ سندھی۔ ص 60

> کر دیا جائے۔ اس وقت وہ گدھوں اور بیلوں کی طرح صرف روٹی
> کمانے کے لیے کام کریں گے[1]''۔

شاہ صاحب نے اپنے دور میں جس طرح جاگیرداری نظام کی فرسودگی اور شہنشاہیت سے پیدا ہونے والی خرابیوں کو محسوس کیا اس سے ان کی سیاسی بصیرت کا اندازہ ہوتا ہے۔ وہ جانتے تھے کہ جاگیرداری نظام میں اب اتنی سکت نہیں کہ اس دور کی معاشی ابتری کو دور کر سکے۔ لیکن چونکہ اس وقت کوئی ایسا باشعور اور جاندار طبقہ موجود نہ تھا جو جاگیردار طبقے کی جگہ لے سکتا اس لیے انھوں نے جاگیرداری نظام کے خاکے ہی میں اپنا سیاسی نظام مرتب کیا۔ وہ ان تمام خرابیوں کی اصلاح چاہتے تھے جو سلطنت مغلیہ کو گھن کی طرح کھائے جا رہی تھیں مثلاً ان کی نظر میں جاگیروں کی کثرت سلطنت کے زوال کا باعث تھی اور اس بنا پر وہ چھوٹی چھوٹی جاگیروں کے بجائے صرف بڑی بڑی جاگیروں کے قائل تھے۔ اسی طرح مرکزی حکومت کے استحکام پر ان کا خاص زور تھا۔ نیز بدلتے ہوئے حالات میں وہ حکومت کو بادشاہ کی مطلق العنانی سے آزاد رکھنا چاہتے تھے۔

ان تمام اصلاحات کے باوجود شاہ صاحب کو یہ بھی احساس تھا کہ جاگیرداری نظام میں آگے بڑھنے کی صلاحیت ہے اور نہ جاگیردار طبقے میں کاروبار سنبھالنے کی اہلیت۔ ان کی حقیقت بیں نگاہیں اس طبقے پر پڑ رہی تھیں جو اس پرآشوب دور میں ابھرنے کی ناکام کوششوں میں مصروف تھا۔ یہ طبقہ کاریگروں اور سوداگروں کا تھا جسے اگر سازگار حالات میسر آتے تو جاگیردار طبقے کو ہٹا کر حکومت کی باگ ڈور سنبھال لیتا۔ شاہ صاحب کی نظر میں اس طبقے کی جو اہمیت تھی اس کا اندازہ صرف اس سے ہو سکتا ہے کہ وہ اسے ملک کی اقتصادیات کا مرکزی نقطہ سمجھتے تھے۔ خلیق احمد نظامی لکھتے ہیں:۔

> ''شاہ صاحب کو جس طبقے کی تباہی اور بربادی کا سب سے زیادہ
> خیال تھا وہ سوداگروں اور اہل حرفت ہی کا تھا۔ وہ اس طبقے کو ملک کی

1۔ شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات۔ دیباچہ۔ از خلیق احمد نظامی۔ ص۔ 10

اقتصادیات کا مرکزی نقطہ سمجھتے تھے۔ ملک کی عام اقتصادی حالت پر ان کے خیالات اور بنیادی تصورات پر مجموعی حیثیت سے غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ اس طبقے کی بربادی کو ملک کی بربادی سے تعبیر کرتے تھے 1"۔

شاہ ولی اللہ کی تحریک دراصل سوداگروں اور کاریگروں کی تحریک تھی 2۔ یہ طبقہ ہمیشہ سے جاگیرداروں اور امیروں کے رحم وکرم پر تھا۔ شاہ صاحب کے بنیادی اصولوں پر نظر ڈالیے تو یہ معلوم ہوتا ہے جیسے وہ اسے کمتری کے احساس اور طبقۂ اعلیٰ کے دستبرد سے نکالنے اور اسے سوسائٹی میں صحیح جگہ دینے کی کوشش کررہے ہوں۔ مثلاً وہ قرآنی تعلیمات کے مطابق زندگی بسر کرنے پر سب سے زیادہ زور دیتے ہیں اور ظاہر ہے کہ قرآنی تعلیمات، اخوت ومساوات کے اصولوں کو اہمیت دیتی ہیں۔ اسی طرح وہ اجتماعی اخلاق کو اقتصادی حالات کے تابع قرار دیتے ہوئے اقتصادی توازن یا مساوات کی اہمیت ذہن نشین کرانا چاہتے ہیں۔ خلافت راشدہ کے عہد کی سادہ معاشرت اختیار کرنے کی تلقین میں بھی یہی نکتہ پوشیدہ ہے کہ صنعتی طبقہ اپنا معیار زندگی اتنا کم کردے کہ دوسروں کا دست نگر نہ رہے۔ الغرض اخوت ومساوات کی یہ انقلاب آفریں تحریک جاگیرداروں کی مطلق العنانی پر بڑی کاری ضرب تھی۔ اور جب شاہ صاحب نے قرآن کو عوام تک پہنچانے کی کوشش میں اس کا ترجمہ فارسی میں کیا تو ان جاگیرداروں نے جواب تک مذہب کے بھی اجارہ دار تھے شاہ

---

1 شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات۔ دیباچہ از خلیق احمد نظامی ص 30

2 حجۃ اللہ البالغہ کے باب 'سیاست المدینہ' اور باب ''ابتغاء الرزق'' اور البدور البازغہ کے ''مبحث الارتفاق'' میں انھوں نے اپنے خیالات کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ دولت کی اصل بنیاد محنت ہے۔ مزدور اور کاشتکار قوتِ کاسبہ ہیں۔ اُن کی ترقی اور خوش حالی ملک اور قوم کی ترقی اور خوش حالی ہے۔ جو نظام ان قوتوں کو دبائے وہ ملک کے لیے خطرہ ہے۔ اس کو ختم ہو جانا چاہیے۔ جب تک کوئی شخص ملک اور قوم کے لیے کام نہ کرے ملک کی دولت میں اس کا کوئی حصہ نہیں۔ نیز وہ کاروبار جو دولت کی گردش کو کسی خاص طبقہ میں منحصر کردے ملک کے لیے تباہ کن ہے۔ (حجۃ اللہ البالغہ، باب الارتفاق الرابع وباب البیوع)

صاحب کے خلاف ایک زبردست ہنگامہ برپا کردیا۔

شاہ ولی اللہ کی تحریک ان کی حیات میں فروغ نہ پاسکی اور یہ اس قدر جلد ممکن بھی نہ تھا۔ ان کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے اپنے دور کے سیاسی اور اقتصادی حالات کا صحیح تجزیہ کیا اور اس پس منظر میں ایسے اصول مرتب کیے جو صنعتی طبقے کی غلامانہ ذہنیت کو دور کرکے اسے جاگیرداروں کے مقابلے میں ابھار سکیں۔

لیکن ساتھ ہی ساتھ ہمیں یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ شاہ ولی اللہ ان تمام مساویانہ اصولوں کے باوجود اسلامی حکومت ہی کا قیام چاہتے تھے۔ انھوں نے اپنی زندگی میں اس کی کوشش بھی کی۔ احمد شاہ ابدالی کو ہندستان پر حملہ کرنے کی دعوت اسی نیت سے دی کہ مرہٹوں، جاٹوں اور سکھوں کا زور توڑ کر ہندستان میں نئے سرے سے اسلامی حکومت کا اقتدار قائم کیا جائے۔ شاہ صاحب کی اسکیم کے ماتحت احمد شاہ ابدالی نے یہاں کی دیسی تحریکوں کا خاتمہ تو کردیا لیکن اس سے مغل بادشاہ اور ارباب حکومت کی جاگیردارانہ ذہنیتوں میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی۔ جاگیرداری نظام گل ہو چکا تھا۔ اس میں نمو کی قوت نہ تھی۔ کوئی نیا اقتصادی پروگرام بھی جاگیرداروں کے مفاد کے خلاف نہ تھا۔ چنانچہ احمد شاہ ابدالی کے جانے کے بعد حکومت کی تمام کمزوریاں ابھر آئیں اور انگریزوں نے ان ہی کمزوریوں پر اپنی سلطنت کی بنیاد رکھ دی۔

شاہ صاحب کو اسلامی سلطنت کے قیام کے سلسلے میں صرف مرہٹوں، سکھوں اور جاٹوں ہی سے اندیشہ نہ تھا، بلکہ وہ انگریزوں کی بڑھتی ہوئی قوت کو بھی ایک خطرہ سمجھتے تھے۔ خلیق احمد نظامی لکھتے ہیں:۔

> ''جس وقت احمد شاہ ابدالی نے حملہ کیا تھا شاہ عالم ثانی بہار میں تھا۔ پانی پت کے میدان کے بعد احمد شاہ ابدالی نے شاہ عالم کو دہلی بلانے کی بے حد کوشش کی اور اپنا آدمی بھیجا۔ جب نہ آیا تو احمد شاہ ابدالی نے شاہ عالم کی والدہ نواب زینت محل سے خط لکھوایا......معلوم ایسا ہوتا ہے کہ احمد شاہ ابدالی نے انگریزوں کو بھی لکھا کہ وہ شاہ عالم کو دہلی

پہنچنے کے لیے ہر قسم کی سہولت دیں..... شاہ عالم کو وہاں سے بلانے
کی کوشش اس لیے تھی کہ وہ انگریزوں کے اثر سے نکل آئے اور دہلی
آکر احمد شاہ کی موجودگی میں اپنی طاقت کا استحکام کرے [1] "۔

شاہ صاحب نے جس تحریک کا پودا اپنے زمانے میں لگایا تھا وہ ان کے جانشین شاہ عبدالعزیز (1746-1824) کے دور میں ایک تناور درخت بن گیا۔ اس کی سب سے بڑی وجہ یہ تھی کہ سیاسی اور معاشی حالات روز بہ روز ابتر ہوتے چلے گئے۔ شاہ عبدالعزیز کا عہد ایسٹ انڈیا کمپنی کی بیدردانہ زرکشی اور ملکی توسیع کا دور تھا۔ سنہ 1764 میں بکسر کی لڑائی میں شاہ عالم کو انگریزوں کے مقابلے میں شکست ہوئی اور بنگال اور بہار کی دیوانی ایسٹ انڈیا کمپنی کے ہاتھ آگئی۔ شاہ عالم کے بعد اکبر ثانی کے عہد میں مغلوں کی سلطنت دلی کے گردونواح تک محدود ہوگئی۔ ایسٹ انڈیا کمپنی اب ہندستان کی سب سے بڑی طاقت تھی۔ کلکتے سے لے کر دلی تک سارا علاقہ انگریزوں کے تصرف میں تھا۔ مسلمان حاکم سے محکوم بن گئے۔ اعلیٰ طبقے کے ہاتھ سے حکومت کے ساتھ ساتھ منصب، جاگیریں اور ملازمتیں نکلنے لگیں۔ علما پر معاش کے وسائل تنگ ہوگئے۔ لگان کے اضافے سے کسانوں کی حالت پہلے ہی خراب تھی اب برطانیہ کے مشینی مال کی درآمد نے ہندستانی کاریگروں کی کمر توڑ دی، بے اطمینانی اور معاشی ابتری کی اس فضا میں ولی اللہ تحریک کا شاہ عبدالعزیز کی قیادت میں آگ کی طرح پھیل جانا ایک قدرتی بات تھی۔

شاہ عبدالعزیز کا اصل مقصد اپنے والد شاہ ولی اللہ کی طرح اسلامی حکومت کا قیام تھا اور اس کے لیے وہ ساٹھ سال تک جدوجہد کرتے رہے لیکن انگریزی حکومت میں کھلم کھلا بغاوت کی تبلیغ ممکن نہ تھی۔ دوسرے جاگیری دور میں کوئی سیاسی یا معاشی تحریک اس وقت تک مقبول نہیں ہوسکتی تھی جب تک اسے مذہبی رنگ میں نہ پیش کیا جائے۔ چنانچہ شاہ صاحب کی مذہبی اصلاح کی تحریک کی نوعیت بھی یہی تھی۔ شاہ صاحب کے شاگرد اور مرید شہروں، قصبوں اور دیہاتوں میں

1۔ شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات۔ دیباچہ۔ ص 19

ترک بدعات اور اتباع سنت پر بڑے جوش وخروش سے وعظ کہتے، لیکن در پردہ ان کا مقصد عام مسلمانوں کو ملی اور سیاسی اعتبار سے بیدار اور منظم کرنا تھا۔

شاہ ولی اللہ نے قرآنی تعلیمات کو عام کرنے کے لیے قرآن کا ترجمہ فارسی میں کیا تھا، لیکن شاہ عبدالعزیز کے زمانے میں فارسی کے بجائے اردو کا رواج عام ہو گیا تھا۔ اس تبدیلی کو دیکھتے ہوئے شاہ عبدالقادر اور شاہ رفیع الدین نے جو شاہ عبدالعزیز کے بھائی تھے، اردو میں قرآن کے ترجمے کیے۔ صرف یہی نہیں شاہ عبدالعزیز کے بھتیجے شاہ محمد اسمٰعیل نے اردو میں مذہبی کتابیں تحریر کیں۔ اس طرح عام مسلمانوں پر مذہب کے وہ دروازے کھل گئے جو صدیوں سے ان کے لیے بند تھے۔ ان ہی دروازوں سے شاہ عبدالعزیز اور ان کے شاگرد انھیں اسلام کی اس شاہراہ پر لے گئے جو قربانی اور جہاد کی سمت جاتی ہے 1۔

الغرض تبلیغ واشاعت اور اصلاح وتنظیم کے بعد وہ نقطۂ عروج بھی آ پہنچا، جب شاہ عبدالعزیز اور ان کے ایک قریبی عزیز مولانا عبدالحیٰ نے بڑی جرأت اور بیباکی کے ساتھ اپنے فتووں میں کلکتے سے لے کر دلی تک کا سارا علاقہ جو اس وقت انگریزوں کے زیر اقتدار تھا، دارالحرب قرار دے دیا 2۔ شاہ عبدالعزیز نے سنہ 1824 میں وفات پائی۔

لیکن اس دوران میں پنجاب میں سکھوں کی ایک طاقتور حکومت قائم ہو چکی تھی جس کے مظالم نے مسلمانوں پر عرصۂ حیات تنگ کر دیا تھا۔ ان مظالم کو دیکھتے ہوئے شاہ عبدالعزیز کے مرید سید احمد شہید نے سکھوں کے خلاف جہاد کا اعلان کر دیا اور شاہ اسمٰعیل اور مولوی عبدالحیٰ کے ساتھ جہاد کی تنظیم میں مصروف ہو گئے۔ ان حضرات نے بنگال سے لے کر دہلی تک تمام بڑے بڑے

1۔ شاہ محمد اسمٰعیل نے اپنی مشہور کتاب ''منصب امامت'' میں ملوکیت اور شاہ پرستی کی شدید مذمت کی ہے۔ اُنھوں نے سلطنت مغلیہ کو ''سلطنت ضالہ'' میں شمار کیا ہے اور بادشاہ اور حکومت کے ذمہ دار ارکین کے متعلق فیصلہ کیا ہے کہ ''پس دریں صورت برافراختن اعلام قتل وقتال و برانداختن آں مبتدع ضال در حق ملت واہل ملت منفعتے خواہد بخشید''۔ منصب امامت ص 96 (مطبع فاروقی دہلی)

2۔ فتاویٰ عزیزی (مطبع مجتبائی دہلی) جلد اول صفحہ 17

شہروں اور قصبوں میں اپنی گرمی زبان سے ایک آگ بھڑکا دی۔

جہاد کی یہ تمام تیاریاں انگریزی عملداری میں ہو رہی تھیں ۔ انگریزوں کا رویہ بظاہر غیر جانبدارانہ تھا لیکن در پردہ وہ اس تحریک کی تائید میں تھے کیونکہ اس جنگ میں انھیں ہندستان کی دو طاقتوں کے کمزور یا پاش پاش ہو جانے کی توقع تھی، جس کے بعد وہ فاتح اور مفتوح دونوں پر آسانی سے غلبہ حاصل کر سکتے تھے۔

قصہ مختصر سید احمد شہید مجاہدین کے ساتھ سرحد پہنچے اور وہاں افغانی قبائل کی امداد و اعانت سے اسلامی حکومت بھی قائم کر لی۔ لیکن بعد میں ان ہی افغانی قبائل کی غداری ان کی شکست کا سبب بھی بنی۔ سنہ 1831 میں بالاکوٹ کی لڑائی میں سید احمد، شاہ اسمٰعیل اور بہت سے مجاہدین سکھوں کے ہاتھوں شہید ہوئے جو زندہ بچے انھوں نے ستھانہ میں اپنا مرکز قائم کر لیا۔

لیکن ان واقعات سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ سید احمد شہید کی تحریک کا اصل مقصد مسلمانوں کو سکھوں کی دستبرد سے بچانا تھا۔ یہ تحریک دراصل غیر ملکی حکمرانوں کے خلاف تھی اور اسی بنا پر شاہ عبدالعزیز اور مولانا عبدالحی اپنے فتووں میں ہندستان کو دارالحرب قرار دے چکے تھے۔ اس کے علاوہ سید احمد شہید کا چھ سال تک فوجی تربیت کی غرض سے والیٔ ٹونک کے یہاں مقیم رہنا جو ان دنوں انگریزوں اور بعض ہندو راجاؤں سے لڑ رہے تھے اور پھر نواب کی انگریزوں سے مصالحت پر رنجیدہ ہو کر دہلی چلا آنا اس قیاس کو اور بھی تقویت دیتا ہے۔ اس ضمن میں وہ شاہ عبدالعزیز کو لکھتے ہیں:۔

> ''خاکسار قدم بوسی کو حاضر ہوتا ہے۔ یہاں لشکر کا کارخانہ درہم برہم ہو گیا۔ نواب صاحب انگریزوں سے مل گئے۔ اب یہاں رہنے کی کوئی ضرورت نہیں 1 ''۔

سید احمد شہید کے بعض خطوط سے بھی تحریک جہاد کی اصل نوعیت واضح ہوتی ہے۔ ایک خط میں

---

1 سیرت سید احمد شہید۔ از سید ابوالحسن علی ندوی۔ ص 64

لکھتے ہیں:۔

> ''ہمارا جھگڑا امرا اور وسا اسلام سے نہیں بلکہ ہم کو لا نبے بال والوں اور تمام فتنہ انگیز کافروں سے جنگ کرنا ہے نہ کہ اپنے کلمہ گو بھائیوں اور ہم مذہب مسلمانوں سے 1''۔

لیکن ایک اور خط میں تو وہ بالکل ہی کھل جاتے ہیں۔

> ''تقدیر سے چند سال سے ہندستان کی حکومت و سلطنت کا یہ حال ہو گیا ہے کہ عیسائی اور ہندوؤں نے ہندستان کے اکثر حصے پر غلبہ حاصل کر لیا ہے اور ظلم و بیداد شروع کر دیا ہے۔ کفر و شرک کی رسومات کا غلبہ ہو گیا ہے اور شعائر اسلام اٹھ گئے۔ یہ حال دیکھ کر دل کو بڑا صدمہ ہوا۔ ہجرت کا شوق دامن گیر ہوا۔ دل میں غیرت ایمانی اور سر میں جہاد کا جوش و خروش ہے 2''۔

غالباً اسکیم یہ تھی کہ سرحد میں اسلامی حکومت قائم کرنے کے بعد جنگجو افغانوں کی مدد سے ہندستان کو انگریزوں سے نجات دلائی جائے۔ بہت ممکن ہے کہ یہ اسکیم مولانا عبیداللہ سندھی کے خیال کے مطابق پہلے پہل شاہ عبدالعزیز کے ذہن میں آئی ہو اور سید احمد شہید اسے عملی جامہ پہنانے کے لیے مامور کیے گئے ہوں۔ بہرحال یہ تحریک تھی انگریزی حکومت کے خلاف جس کے لیے ایک دلیل یہ بھی دی جاسکتی ہے کہ بالاکوٹ کی لڑائی پر اس کا خاتمہ نہیں ہوا بلکہ کچھ عرصے کے بعد یہ اپنے اصل حریف کے مقابل آگئی۔

سید احمد شہید کے بعد مولانا ولایت علی نے جو سید صاحب کے خلفا میں تھے اپنے بھائی مولانا عنایت علی اور سید صاحب کے بعض دوسرے مریدوں کی مدد سے اس شیرازے کو جو بکھر چکا

1۔ سیرت سید احمد شہید۔ از ابوالحسن ندوی۔ ص 110

1۔ سیرت سید احمد شہید۔ از ابوالحسن ندوی۔ ص 110

تھا دوبارہ مرتب کیا اور جہاد کی تنظیم از سرنو شروع کی۔ پٹنہ ان کا مرکز تھا جہاں سے وہ اپنے مریدوں کو ملک کے تمام اطراف وجوانب میں تبلیغ واشاعت کی غرض سے بھیجتے تھے لیکن یہ تحریک سب سے زیادہ بہار اور بنگال کے دیہی علاقوں میں مقبول ہوئی۔

صادق پور کے سرفروشوں کی جماعت جسے انگریزوں نے عام مسلمانوں کو بدظن کرنے کے لیے وہابی جماعت کے نام سے مشہور کر دیا تھا، تھوڑے ہی عرصے میں ستھانہ کیمپ کی امداد کے قابل ہوگئی اور خفیہ طور پر روپے اور مجاہد بھیجنے لگی۔ اس مقصد کے لیے بنگال سے سرحد تک ایک نظام قائم تھا۔ ابتدا میں سرحدی مجاہدین سکھوں سے اُلجھتے رہے لیکن سنہ 1849 میں جب پنجاب انگریزی مملکت میں شامل کر لیا گیا تو وہ باریک پردہ بھی اُٹھ گیا جو انگریزوں اور مجاہدین کے درمیان حائل تھا۔ اس کے بعد سے سرحدی لڑائیوں کا جو سلسلہ شروع ہوا وہ سنہ 1869 میں جا کر کہیں ختم ہوا۔ ان کی شدت اور نوعیت کے بارے میں ہنٹر لکھتا ہے:۔

> ''میں ان بے عزتیوں، حملوں اور قتل وغارت کی تفصیلات میں جانا نہیں چاہتا جو 1858 میں سرحدی جنگ کا باعث ہوئے۔ اس دوران میں مذہبی دیوانوں نے سرحدی قبائل کو انگریزی حکومت کے خلاف اکسائے رکھا۔ ایک ہی واقعہ تمام حالات کو واضح کر دے گا۔ یعنی سنہ 1850 سے سنہ 1857 تک ہم علاحدہ علاحدہ سولہ فوجی مہمیں بھیجنے پر مجبور ہوئے جس سے باقاعدہ فوج کی تعداد تینتیس ہزار ہوگئی اور سنہ 1850 سے سنہ 1862 تک ان مہمات کی گنتی بیس تک اور باقاعدہ فوج کی مجموعی تعداد ساٹھ ہزار تک پہنچ گئی۔ بے قاعدہ فوج اور پولیس اس کے علاوہ تھی 1۔ ''

حقیقت یہ ہے کہ اس تحریک کے رُخ سے اگر مذہب کی نقاب اٹھا دی جائے تو ابتدا ہی سے

1۔ ہمارے ہندستانی مسلمان۔ از ڈبلیو۔ ڈبلیو۔ ہنٹر (مترجم ڈاکٹر صادق حسین) ص 40

یہ غیر ملکی حکمرانوں کے معاشی استحصال کے خلاف ایک زبردست بغاوت کا اظہار نظر آتی ہے۔ وہابیوں کی وحدانیت اور مساوات کی تعلیم کے زیر اثر بنگال کے مسلمان کسانوں اور کاریگروں میں مذہبی بیداری ہی نہیں سیاسی بیداری بھی پیدا ہوئی۔ جب سید احمد شہید نے سنہ 1830 میں پشاور فتح کیا تو ادھر جنوبی بنگال کے مسلمان کسان حکومت اور زمین داروں کے مظالم کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے، یہ زمین دار جو استمراری بندوبست کی پیداوار تھے عام طور سے ہندو تھے۔ ان کا مفاد انگریزی حکومت کے استحکام سے وابستہ تھا۔ چنانچہ اس بغاوت میں زیادہ تر ہندو زمین دار ہی کسانوں کے غم وغصہ کا شکار ہوئے، لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ انھوں نے مسلمان زمین داروں کو بخش دیا۔ ہنٹر لکھتا ہے:

> ''سنہ 1831 میں کلکتہ کے گردونواح میں جو بغاوت ہوئی اس میں یہ لوگ بلا امتیاز ہندو اور مسلمان زمین داروں کے گھروں میں گھس گئے اور حقیقت یہ ہے کہ مسلمان زمینداروں کو کہیں زیادہ تکلیف کا سامنا کرنا پڑا، کیونکہ ان لٹیروں کی عادت تھی کہ بعض اوقات اپنے کسی بدعقیدہ ہم مذہب کی لڑکی کو بدعات سے نجات دلانے کے خیال سے زبردستی اٹھا کر لے جاتے اور اپنے کسی ڈاکو سردار سے اس کا نکاح کر دیتے [1]''۔

اوپر کے اقتباس سے ظاہر ہے کہ اس بغاوت میں فرقہ وارانہ ذہنیت کو دخل نہ تھا، بلکہ اس کا رُخ دراصل برسراقتدار طبقے کے خلاف تھا اور اس میں ایک عوامی پہلو بھی شامل تھا۔ اس کا مذہبی رنگ خالص جاگیرداری دور کی خصوصیت ہے۔ بہرحال اس بغاوت کو حکومت نے انتہائی سختی اور بربریت کے ساتھ دبا دیا۔

لیکن یہ چنگاری اندر ہی اندر سلگتی رہی اور صادق پوری جماعت کے اثر سے ایک اور جماعت

---

1. ہمارے ہندستانی مسلمان۔ ص 164

"فرائضی" کے نام سے تیار ہوگئی۔ ان فرائضیوں کے بارے میں ہنٹر کا بیان ہے کہ

"وہابیہ گنگا کے متعصب مسلمان اپنے آپ کو وہابی نہیں بلکہ فرائضی کہتے ہیں یعنی زیادہ اعلیٰ مذہب کے پیرو۔ وہ اپنے آپ کو نومسلم کہہ کر بھی پکارتے ہیں۔ کلکتہ کے مشرقی اضلاع میں وہ ایک بڑی تعداد میں رہتے ہیں۔ ہم پہلے دیکھ آئے ہیں کہ سنہ 1831 میں ایک مقامی لیڈر نے تین چار ہزار آدمیوں کو اپنے گرد جمع کر لیا تھا اور کلکتہ کی ملیشیا کی ایک جماعت کو شکست بھی دی تھی۔ یہاں تک کہ باقاعدہ فوج ہی کی مدد سے ان کو دبایا جا سکا۔ سنہ 1843 میں اس جماعت نے ایک خطرناک صورت اختیار کر لی اور حکومت کو اس کی بالخصوص تحقیقات کرنا پڑی۔ بنگال کے پولیس افسر کی رپورٹ تھی کہ ان کے صرف ایک واعظ نے اسی ہزار مرید جمع کر رکھے ہیں جو آپس میں پورا پورا بھائی چارہ رکھتے ہیں اور ایک کے مقصد کو ساری جماعت کا مقصد سمجھتے ہیں۔ بعد کے خلفا خصوصاً یحییٰ علی نے جنوبی بنگال کے فرائضیوں کو شمالی ہندستان کے وہابیوں میں مدغم کر دیا تھا اور گزشتہ تیرہ برس سے ہم ان کو میدان جنگ کے مقتولین اور عدالتوں کے کٹہروں میں ساتھ ساتھ کھڑا دیکھتے ہیں 1"۔

بنگال کی یہ عام بغاوتیں جو کسانوں کی معاشی ابتری کا نتیجہ تھیں اور سرحد کی لڑائیاں جو مشرقی اور شمالی ہندستان کے مسلمانوں کی مدد سے جاری تھیں دراصل وہابیوں ہی کے جوش وخروش اور سعی وتنظیم کی رہین منت تھیں۔ ان مجاہدوں نے سنہ 1868 تک علم بغاوت بلند رکھا لیکن برطانیہ کے جدید اسلحہ جات کے مقابلے میں جاگیرداری دور کے پرانے ہتھیار کیا کام دیتے۔ اس کے علاوہ

---

1 ہمارے ہندستانی مسلمان۔ ص 152

حکومت نے بنگال اور سرحد کی شورشوں سے خوف زدہ ہوکر داروگیر شروع کردی۔ سنہ 1864 میں مولوی یحییٰ علی، مولانا احمد اللہ عظیم آبادی، مولانا جعفر تھانیسری وغیرہ جو اس بغاوت کے روح رواں تھے گرفتار کر لیے گئے اور انھیں دائم الحبس بہ عبور دریائے شور کی سزا دی گئی۔ بنگال اور بہار میں گرفتاریوں کا سلسلہ سنہ 1872 تک جاری رہا۔ اس طرح غیر ملکی حکومت کے خلاف مسلمانوں کی ایک انتہائی باغیانہ تحریک کا خاتمہ ہوا۔

اس تحریک کی سب سے بڑی کمزوری یہ تھی کہ یہ اپنی مذہبی نوعیت کی بنا پر صرف مسلمانوں تک محدود رہی۔ اس کے علم برداروں نے اسلامی حکومت قائم کرنے کی فکر میں ہندوؤں کو اپنے ساتھ لانے کی کوشش نہیں کی۔ حالانکہ عام ہندو بھی اس غیر ملکی حکومت کو اتنی ہی نفرت سے دیکھتا تھا جتنا کہ مسلمان۔

لیکن دوسری طرف اس تحریک نے انگریزوں کو مسلمانوں کے مسائل پر ٹھنڈے دل سے غور کرنے پر مجبور کیا۔ ہنٹر سنہ 1871 میں اپنی مشہور کتاب ''ہمارے ہندستانی مسلمان'' میں ان تمام حالات و واقعات کا جائزہ لیتا ہے جو مسلمانوں کی بے اطمینانی کا باعث تھے اور اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ وہابیوں یا عام مسلمانوں میں باغیانہ رجحانات کی پرورش اس وقت تک ہوتی رہے گی جب تک وہ معاشی ابتری اور حکومت کی بے اعتنائی کا شکار رہیں گے۔ جہاں تک سرکاری ملازمت کا تعلق ہے ترجیح ان لوگوں کو دی جاتی ہے جو انگریزی تعلیم سے بہرہ یاب ہیں۔ لیکن مسلمان عام طور پر انگریزی تعلیم سے دور بھاگتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انگریزی طریقہ تعلیم مسلمانوں کی مذہبی روایات کے خلاف ہے۔ ہنٹر حکومت سے مسلمانوں کی روایات کو ملحوظ رکھتے ہوئے طریقۂ تعلیم میں تبدیلیوں کی سفارش کرتا ہے تاکہ انھیں انگریزی تعلیم حاصل کرنے میں کوئی عذر باقی نہ رہے۔ وہ حکومت کو مشورہ دیتا ہے کہ مسلمانوں کی جانب دوستی اور سرپرستی کا ہاتھ بڑھائیں۔ پرانی معاندانہ پالیسی خطرناک حد تک پہنچ چکی ہے۔ ایسا نہ ہو کہ تین کروڑ مسلمان ہمیشہ کے لیے حکومت کے دشمن ہو جائیں۔ ایسی صورت میں انگریزوں کا سکون و اطمینان سے

حکومت کرنا مشکل ہو جائے گا۔

ہنٹر کی ان سفارشات میں کافی وزن تھا۔ بعض بااثر انگریز حکام بھی مسلمانوں کے متعلق حکومت کی پالیسی کو موجودہ حالت کے مطابق نہیں سمجھتے تھے۔ لیکن خود حکومت بھی صورت حال کا جائزہ لے رہی تھی۔ اس نے دیکھ لیا تھا کہ مسلمان حکومت کے انتہائی تشدد کے باوجود اپنی باغیانہ روش پر قائم ہیں اور وہ لوگ بھی وہابیوں کی تحریک سے ہمدردی رکھتے ہیں جو عملی حیثیت سے شریک نہیں۔ ان حالات نے بالآخر حکومت کو سنہ 1871 میں اپنی پالیسی تبدیل کرنے پر مجبور کر دیا۔ مخالفانہ اور معاندانہ روش سرپرستانہ اور ہمدردانہ رویہ میں بدل گئی۔ مسلمانوں کے لیے تعلیمی سہولتیں فراہم کی گئیں اور ان کے طبقۂ اعلیٰ یا علما کے ان افراد کی کوششوں کو سراہا گیا جو برطانوی حکومت سے تعاون کر چکے تھے اور جن کے نزدیک انگریزوں سے جہاد کرنا مذہباً جائز نہ تھا۔ مثال کے طور پر طبقۂ اعلیٰ کے نمائندوں میں مولوی عبداللطیف خان بہادر سکریٹری محمڈن لٹریری سوسائٹی کلکتہ انگریزی حکومت سے تعاون اور انگریزی تعلیم کی حمایت میں پیش پیش تھے۔ اسی طرح طبقۂ علما میں سید احمد شہید کے مرید مولوی کرامت علی جون پوری قابل ذکر ہیں جنھوں نے اپنے فتوے میں جہاد کو ناجائز قرار دیا تھا۔ لیکن اس خیال کے لوگوں میں سب سے زیادہ اہم اور قابل ذکر ہستی سرسید کی ہے جن سے مسلمانوں کی قومی زندگی میں ایک نئے باب کا آغاز ہوا۔

انگریزوں اور مسلمانوں کے درمیان مفاہمت کی کوشش

(سرسید کی تحریک)

سرسید کی تحریک کے بارے میں مختلف رائیں ملتی ہیں۔کوئی اسے مذہبی سمجھتا ہے کوئی معاشرتی اور کوئی تعلیمی۔ ذاتی طور پر میں کچھ اس طرح سمجھتا ہوں کہ یہ تحریک بڑی حد تک سیاسی تھی جسے مسلمانوں کے عام سماجی حالات نے پیدا کیا تھا۔اس پر مذہب، معاشرت اور تعلیم کے جتنے دبیز یا ہلکے پردے پڑے ہوئے ہیں ان سے عموماً دھوکا ہوتا ہے۔حالی لکھتے ہیں:۔

> ''اگرچہ بظاہر سرسید کے پولیٹکل ورکس میں چند تحریروں اور اسپیچوں کے سوا اور کچھ نظر نہیں آتا مگر درحقیقت جیسا کہ ان کی بائیوگرافی سے ثابت ہوتا ہے سنہ 1857 کے بعد جو کچھ انھوں نے لکھا یا کہا یا کیا اس کا بہت بڑا حصہ مسلمانوں کی پالیٹکل حالت کی اصلاح سے علاقہ رکھتا ہے[1]''۔

---

1 حیات جاوید۔دوسرا حصہ۔ص 292

سرسید کی زندگی کے مطالعہ سے پتا چلتا ہے کہ وہ ایک حقیقت پسند انسان تھے۔ یہ خصوصیت ان میں ابتدا ہی سے نظر آتی ہے۔ اکیس سال کی عمر میں جب ان کے سامنے یہ سوال آیا کہ وہ انگریزی حکومت کی ملازمت اختیار کریں یا بہادرشاہ کی، تو انھوں نے اول الذکر کی ملازمت کو ترجیح دی۔ ان کے اس ارادے میں نہ تو ان کے خاندان والوں کی مخالفت حائل ہوسکی اور نہ یہ کمزوری کہ ان کے بزرگ ایک عرصے تک دربار شاہی سے متوسل اور اعلیٰ عہدوں پر فائز رہے تھے۔ انگریزوں کے روز افزوں اقتدار کو دیکھتے ہوئے انھیں شروع سے یقین تھا کہ بہادرشاہ کی حکومت جو صرف قلعے کی چہار دیواری تک محدود تھی کوئی دن کی مہمان ہے۔ ہندستان میں اب کوئی اگر حکومت کا اہل ہے تو وہ صرف انگریز ہیں اور ان کی حکومت قائم ہو کے رہے گی۔ ان کا یہ عقیدہ 1857 کے پرآشوب زمانے میں بھی متزلزل نہیں ہوا جبکہ ہندستان میں خود انگریزی حکومت کی بنیادیں متزلزل تھیں۔ حالی کے قول کے مطابق عقل ان کی طبیعت پر غالب تھی۔ اس لیے نہ تو فاتح کی حکومت انھیں ناگوار گزری اور نہ قومی تعصبات مغلوب کرسکے [1]۔

سرسید نے 1857 کی بغاوت میں مسلمانوں کی تباہی کو دو باتوں پر محمول کیا۔ پہلی یہ کہ ان میں تعلیم وتربیت نہیں تھی۔ دوسری یہ کہ ''انگریزوں سے جن کو خدا نے ہم پر مسلط کیا ہے میل جول اور اتحاد نہ تھا اور باہم ان دونوں میں مذہبی اور رسمی منافرت بلکہ مثل آب زیرکاہ عداوت کا ہونا تھا [2]''۔ چنانچہ انھوں نے مسلمانوں کی عام بہبودی کے لیے تعلیم وتربیت اور انگریزوں سے ربط واتحاد پر خاص طور سے زور دیا۔

سب سے پہلے ہم ان کے انگریزوں سے 'اصلی اتحاد و دوستی' کے نظریے کو سمجھنے کی کوشش کریں گے۔ یہ ہم دیکھ چکے ہیں کہ وہ ابتدا ہی سے حقیقت پسند تھے اور اس حقیقت پسندی نے

1۔ حیات جاوید۔ دوسرا حصہ۔ ص 292
2۔ مجموعہ ہائے لکچر۔ ص 4

انھیں انگریزی حکومت کا بہی خواہ اور وفادار بنادیا تھا۔ وہ اپنی ایک تقریر میں ہندستان کو بیوہ سے تشبیہ دیتے ہیں جس نے ''خود انگلش نیشن کو اپنا شوہر بنانا پسند کیا تھا1''۔ ان کے خیال کے مطابق ''ہندستان میں ہم نے اپنے ملک کی بھلائی کے لیے انگلش حکومت قائم کی 2''۔ ملک کی بھلائی سے ان کی مراد ملک کی ترقی تھی اور اس کے لیے وہ امن وامان کو ضروری تصور کرتے تھے۔ لیکن یہ امن وامان ان کے نزدیک ہندو اور مسلمانوں کی رقابت کے ہوتے قائم نہیں ہوسکتا تھا۔ وہ بڑے وثوق سے کہتے ہیں کہ ''ہندستان کے لیے ناممکن ہے کہ ہندو یا مسلمانوں میں سے کوئی حاکم ہو اور امن قائم رکھ سکے۔ پھر یہی ہونا ہے کہ کوئی دوسری قوم ہم پر حکمراں ہو3''۔ الغرض ان تمام دلائل کی بنا پر وہ یہ فیصلہ کرنے پر مجبور ہیں کہ انگلش گورنمنٹ کا بہت دنوں تک بلکہ ہمیشہ کے لیے رہنا ضروری ہے4''۔

لیکن انگریزی حکومت کو دوام اسی صورت میں نصیب ہوسکتا تھا جب وہ مضبوط بنیادوں پر قائم ہو۔ سرسید کو اس کی فکر انگریزوں سے کم نہ تھی کیونکہ ان کے سارے منصوبوں کا دارومدار اسی پر تھا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ سنہ 1858 میں حکومت کو ہندوؤں اور مسلمانوں کی الگ الگ فوج رکھنے کا مشورہ دیتے ہیں تاکہ بغاوت کی صورت میں ایک کی سرکوبی دوسرے سے کی جاسکے5''۔ یعنی دوسرے الفاظ میں ان کی مراد یہ ہے کہ حکومت اپنے استحکام کی خاطر فرقہ وارانہ اختلاف سے فائدہ کیوں نہیں اٹھاتی۔ اس استحکام کی خاطر انھوں نے ہندستان کی مفلسی کو بھی نظر انداز کرکے حکومت کے ٹیکسوں کو جائز قرار دیا6''۔ کانگریس کی مخالفت کے متعدد وجوہ میں ایک وجہ یہ بھی

---

1 حیات جاوید۔ دوسرا حصہ۔ ص42

2 حیات جاوید۔ دوسرا حصہ۔ ص42

3 مجموعہ ہائے لکچر۔ ص168

4 مجموعہ ہائے لکچر۔ ص259

5 اسباب بغاوت ہند)

6 مجموعہ ہائے لکچر۔ ص262

معلوم ہوتی ہے کہ وہ اسے حکومت کی پائے داری کے لیے ایک مستقل خطرہ تصور کرتے تھے۔

لیکن سرسید یہ بھی جانتے تھے کہ صرف تلوار کے زور سے کسی حکومت کو استحکام حاصل نہیں ہوسکتا، اس کے لیے حاکم کے دل میں ہمدردی اور محکوم کے دل میں وفاداری کا جذبہ ہونا ضروری ہے۔ یہ ان کی نظر میں 'اصلی اتحاد ودوستی' کی بنیاد تھی اور اسی میں انھیں مسلمانوں کے معاشی اور سیاسی مسائل کا حل بھی نظر آتا تھا۔ اس نظریہ کے تحت وہ تمام عمر مسلمانوں اور انگریزوں کی باہمی عداوت ونفرت کو مٹانے اور ایک کو دوسرے سے قریب تر کرنے میں مصروف رہے۔ ان کی تعلیمی، مذہبی اور معاشرتی سرگرمیوں کا مقصد بھی یہی تھا کہ مسلمانوں میں حکومت کی طرف سے وفاداری کا گہرا جذبہ پیدا ہو۔ یہ وفاداری استحکام سلطنت کے لیے بہت بڑی خدمت تھی جس کے صلے میں سرسید مسلمانوں کے لیے اعلیٰ ملازمتیں اور اعلیٰ ملازمتوں کے ذریعہ سیاسی حقوق حاصل کرنا چاہتے تھے۔

اگرچہ سرسید کی تحریک سنہ 1870 یعنی تہذیب الاخلاق کی اشاعت سے شروع ہوتی ہے لیکن ان کی جدوجہد کا آغاز سنہ 1858 سے ہوتا ہے۔ سب سے پہلے انھوں نے انگریزوں کے ذہن سے یہ خیال دور کرنے کی کوشش کی کہ مسلمان بغاوت کے اصل ذمہ دار ہیں۔ 'اسباب بغاوت ہند' ان کی اس کوشش کا نتیجہ ہے۔ ان کے خیال میں ہندستانیوں کا لیجسلیٹو کونسل میں شریک نہ ہونا بغاوت کا اصل سبب تھا۔ اس کے علاوہ جو اسباب انھوں نے بتائے ہیں ان میں بڑی صداقت ہے۔ مثلاً امور مذہبی میں مداخلت، زمین داریوں اور تعلقوں کی ضبطی، عدالتوں کی بدانتظامی، طریقۂ تعلیم کی خرابی، نامناسب آئین، مفلسی، اعلیٰ ملازمتوں سے محرومی، مسلمانوں کی بے روزگاری اور ان کی نفسیاتی کیفیت وغیرہ۔ اس میں شک نہیں کہ انھوں نے اس پُرآشوب دور میں جبکہ مسلمانوں پر حکومت کا شدید عتاب نازل ہورہا تھا، بڑی جرأت سے کام لیا اور بغاوت کی ساری ذمہ داری خود انگریزی حکومت کی خامیوں اور بدعنوانیوں کے سرڈال دی، لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ انھوں نے بغاوت کے کردار کو مسخ کیا۔ ان کا یہ کہنا کہ بغاوت قومی نہیں تھی۔ اس حقیقت کو جھٹلانا ہے کہ اس میں ہر مذہب، ہر ملت اور ہر طبقے کے لوگ شریک تھے۔ اسی طرح جہاد کے فتوے کو جعلی قرار دینا اصل واقعہ پر پردہ ڈالنا

ہے۔ سیکڑوں عالموں کو پھانسی اور حبس دوام کی سزائیں اور پھر مولانا فضل حق خیرآبادی کا انگریزی عدالت میں یہ بیان حقیقت کے رُخ سے نقاب اٹھانے کے لیے کافی ہے:۔

''وہ فتویٰ صحیح ہے۔ میرا لکھا ہوا ہے اور آج اس وقت بھی میری وہی رائے ہے1''۔

اس فتوے کے سلسلے میں مفتی صدرالدین خاں آزردہ بھی ماخوذ تھے لیکن وہ ''بالجر'' کو 'بالجبر' بتا کر اپنی جان بچالے گئے۔ لیکن ایسے عالموں کی مثالیں کم یاب ہیں۔

مسلمانوں کو بری کرنے کی کوشش میں سرسید نے یہ بھی کیا کہ بغاوت کی تمام تر ذمہ داری ہندوؤں سے منسوب کر دی۔ بدرالدین طیب جی کو لکھتے ہیں کہ ''غدر کیا ہوا؟ ہندوؤں نے شروع کیا۔ مسلمان دل جلے تھے۔ وہ بیچ میں کود پڑے۔ ہندو تو گنگا نہا کر جیسے تھے ویسے ہی ہوگئے مگر مسلمانوں کے تمام خاندان تباہ و برباد ہوگئے2''۔ اس قسم کی باتوں سے سرسید کا منشا یہ تھا کہ انگریز صرف مسلمانوں ہی کو بغاوت کا مجرم نہ سمجھیں۔

سرسید نے لائل محمڈنز آف انڈیا کا جو سلسلہ شروع کیا تھا وہ صرف اس لیے تھا کہ انگریزوں کی نظر تصویر کے دوسرے رُخ پر بھی پڑے۔ اس رسالے میں وہ ان مسلمانوں کے کارنامے پیش کرتے ہیں جنھوں نے بغاوت میں انتہائی خطرات کے باوجود انگریزوں کا ساتھ دیا تھا اور اس سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ بغاوت میں مسلمانوں کی شرکت قومی حیثیت نہیں رکھتی۔ حکومت کے عتاب کی مستحق ساری قوم نہیں بلکہ صرف وہ لوگ ہیں جنھوں نے واقعی بغاوت میں حصہ لے کر 'نمک حرامی اور ناشکری' کا ثبوت دیا تھا۔

سرسید انگریزوں کو یہ بھی یقین دلانا چاہتے تھے کہ اسلام تلوار کا مذہب نہیں۔ وہ نہ تو ظلم و خون ریزی سکھاتا ہے اور نہ تعصب کی تعلیم دیتا ہے۔ نیز مذہب کی رُو سے مسلمان عیسائیوں یا عیسائی

---

1 ثورۃ الہندیہ۔ ص 170

2 حیات جاوید۔ از حالی۔ ص 247

حکومت کے بدخواہ نہیں ہو سکتے۔ چنانچہ بائبل کی تفسیر کی غرض و غایت یہی تھی کہ ''عیسائیوں کو دکھایا جائے کہ دنیا میں اگر کوئی مذہب عیسائی مذہب کا دوست ہو سکتا ہے تو وہ صرف اسلام ہی ہو سکتا ہے اور بس [1]''۔ ڈاکٹر ہنٹر کی کتاب 'ہمارے مسلمان' پر وہ اس لیے کڑی تنقید کرتے ہیں کہ وہ مسلمانوں کو مذہب کی رو سے انگریز دشمن بتاتا ہے، اور اسی روشنی میں وہابی تحریک کو دیکھتا ہے۔ اس سلسلے میں سرسید وہابی تحریک کو اس طرح پیش کرتے ہیں کہ وہ صرف مذہبی اصلاح کی تحریک نظر آنے لگتی ہے جسے انگریزوں کی مخالفت سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔ ہنٹر کے ایک سوال کے جواب میں وہ یہ کہنے میں مطلق تامل نہیں کرتے کہ

''انگریزوں کی امان سے علاحدہ ہونا اور غنیم کو مدد دینا کسی حالت میں کسی مسلمان کا مذہبی فرض نہیں ہے [2]''۔

اسی طرح ''خطبات احمدیہ'' میں وہ انگریزوں پر یہ ظاہر کرنا چاہتے ہیں کہ اسلام حقیقتاً تہذیب، شائستگی اور معقولیت کا مذہب ہے۔ سرسید کی اس نوع کی کوششوں سے عام انگریزوں کی رائے مسلمانوں کے بارے میں بہت کچھ تبدیل ہوئی۔

اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ سرسید نے اپنی پالیسی کے بموجب مسلمانوں کو وفاشعار بنانے اور انھیں پستی سے اُبھارنے میں کن تدابیر سے کام لیا۔ اس ضمن میں ان کے تمام کاموں کو عموماً تین حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ اخلاق و معاشرت، تعلیم اور مذہب۔

پہلے اخلاق و معاشرت کو لیجیے۔ سرسید نے 'اسباب بغاوت ہند' میں بغاوت کا ایک سبب حاکم و محکوم میں سوشل تعلقات کی عدم موجودگی کو قرار دیا تھا۔ اس کے بعد سے وہ ہمیشہ مسلمانوں اور انگریزوں کے ربط واتحاد اور معاشرتی اختلاط کی اہمیت پر زور دیتے رہے۔ سنہ 1866 میں ان کا رسالہ 'احکام طعام اہل کتاب' اس سلسلے کی کڑی ہے۔ اس میں انھوں نے مسلمانوں اور

---

1 حیات جاوید۔ حصہ اول۔ ص99

2 ڈاکٹر ہنٹر کی کتاب پر سرسید احمد خاں کی نکتہ چینی۔ ص87

انگریزوں کے ایک ساتھ کھانے پینے کا شرعی جواز پیش کیا۔ سنہ 1869 میں انگلستان کے دوران قیام میں انھیں برطانوی تہذیب و معاشرت کے مطالعے کا موقع ملا اور وہ اس کی برتری سے کچھ اتنے مرعوب ہوئے کہ ہندستانیوں کو انگریزوں کے مقابلے میں جانور تصور کرنے لگے 1۔ وہیں انھیں مسلمانوں کی اصلاح معاشرت کا خیال پیدا ہوا اور اس مقصد کی خاطر انھوں نے سنہ 1870 میں تہذیب الاخلاق جاری کیا۔

تہذیب الاخلاق نے جاگیرداری دور کی زوال آمادہ تہذیب و معاشرت پر سخت حملے کیے اور مسلمانوں کو مغربی تہذیب اختیار کرنے پر مائل کیا۔ انیسویں صدی کے مغرب کی تہذیب لبرل تہذیب تھی جسے سرمایہ دارانہ دور نے پیدا کیا تھا۔ اس کے بنیادی عناصر میں عقلیت، نیچر اور انسان دوستی کے تصورات کو بڑی اہمیت حاصل تھی۔ سرسید جانتے تھے کہ آج قوموں کی ترقی کا مدار عقلیت اور سائنس پر ہے اور مسلمانوں کو اگر اپنی موجودہ پستی سے اُبھرنا ہے تو لبرل تہذیب کو جو ان تصورات کی حامل ہے اپنائے بغیر چارہ نہیں۔ اس خیال کے تحت انھوں نے جاگیرداری دور کے فرسودہ اخلاق و معاشرت کو عقلیت اور نیچر کی کسوٹی پر پرکھا۔ اُنیسویں صدی کے مغرب کی قدروں کو سامنے رکھ کر جہاد، غلامی اور عورتوں کی محکومی کی مذمت کی اور اس طرح تعصب، تقلید اور بیہودہ رسم و رواج کی بندشوں کو ڈھیلا کیا۔ سرسید کو اس سلسلے میں اپنے دوستوں سے بھی بڑی مدد ملی جن کے مضامین تہذیب الاخلاق کے صفحات میں ان کی تائید اور حمایت کرتے تھے۔ تہذیب الاخلاق اگرچہ معاشرت کی اصلاح سے متعلق تھا لیکن مذہبی نقطۂ نظر سے بھی اس کی اہمیت ثابت کرنا ضروری تھا۔ وجہ یہ تھی کہ جاگیری معاشرت کا پروردہ مسلمان دین و دنیا کی ہر بات میں شرعی جواز طلب کرتا تھا۔

تہذب الاخلاق نے کافی گہرے نقوش چھوڑے لیکن اس کا دائرۂ اثر محدود تھا۔ ادنیٰ طبقہ اپنی جہالت اور پسماندگی کے باعث اس سے مستفید نہ ہوسکتا تھا اور ادنیٰ طبقے کے لیے یہ تھا بھی نہیں۔

1۔ خطوط سرسید۔ ص۔ 41

مولوی اور عالم اپنے سیاسی اور مذہبی خیالات اور غالباً اپنے ذاتی مفاد کے پیش نظر عمداً اس سے بیگانہ رہے۔ امرا کو آسائشوں کے ہوتے اس پر توجہ دینے کی کوئی خاص ضرورت نہ تھی۔ اس کا ''اثر صرف متوسط درجے کے لوگوں میں محدود رہا جو نہ محض جاہل تھے اور نہ جامع۔ علوم عقلیہ ونقلیہ اور مقدور کے لحاظ سے نہ نہایت پست حالت میں تھے اور نہ اعلیٰ درجے میں۔ پھر خاص کر دلی اور لکھنؤ اور ان کے نواح میں جہاں مسلمانوں کی قدیم شائستگی کے کچھ دھندلے نشان باقی تھے اس کا اثر بہت کم ہوا۔ باوجود اس کے چونکہ اس کی آواز زمانے کی گونج کے موافق تھی، اس نے توقع سے بہت زیادہ کامیابی حاصل کی 1''۔

سرسید کے کارناموں میں سب سے زیادہ اہمیت ان کی تعلیمی تحریک کو حاصل ہے۔ انھوں نے ابتدا ہی میں یہ اچھی طرح سمجھ لیا تھا کہ مسلمانوں کے سیاسی اور معاشی مسائل انگریزی تعلیم سے وابستہ ہیں۔ حالی لکھتے ہیں:۔

> ''انھوں نے تمام خرابیوں کی اصلاح اور تمام مشکلات کا حل اس بات میں دیکھا کہ قوم میں تعلیم کی اشاعت کی جائے مگر قومی تعلیم وتربیت خود ایک عظیم الشان کام تھا جس کے لیے صدیاں درکار تھیں۔ اس لیے انھوں نے خیال کیا کہ سب سے مقدم، مسلمانوں کو پولیٹکل بے وقعتی سے نکالنا اور ملک کی حکومت میں جس قدر حصہ لینے کا گورنمنٹ نے ان کو بحیثیت ہندستان کی رعایا ہونے کے حق دیا ہے، اس میں ان کا استحقاق پیدا کرنا ہے جو بغیر اس کے، قوم میں ایک مناسب تعداد ہندستان اور انگلستان کی یونیورسٹیوں کے گریجویٹس کی پیدا ہو جائے کسی طرح ممکن نہیں 2''۔

1۔ حیات جاوید۔ حصہ اول۔ ص149

2۔ حیات جاوید۔ دوسرا حصہ۔ ص312

انگریزوں اور مسلمانوں میں سوشل تعلقات پیدا کرنے اور مسلمانوں میں انگریزوں کی طرف سے اجنبیت، غیریت اور بیگانگی کے احساس کو دور کرنے کے لیے بھی یہ نہایت ضروری تھا کہ مسلمانوں کے دلوں میں انگریزی نظام کی خیر و برکت کا سکہ بٹھایا جائے۔ لیکن یہ سب کچھ انگریزی تعلیم پر موقوف تھا۔

سرسید نے ان مقاصد کے پیش نظر سب سے پہلے سنہ 1863 میں سائنٹفک سوسائٹی قائم کی جو اپنے اراکین کے اعتبار سے غیر فرقہ وارانہ تھی۔ اس سوسائٹی کا کام مختلف انگریزی علوم وفنون کی کتابوں کا اردو میں ترجمہ کرنا تھا تاکہ ہندستانیوں میں عموماً اور مسلمانوں میں خصوصاً انگریزی علم وادب کا مذاق پیدا ہو۔ اور وہ اس طرح خود بخود انگریزی تعلیم کی طرف راغب ہوں۔ یہ گویا انگریزی تعلیم کے لیے میدان ہموار کرنے کی تیاری تھی۔ لیکن اس سلسلے میں تہذیب الاخلاق نے تبلیغ واشاعت میں اور مسلمانوں کے مذہبی موانعات دور کرنے میں جو کام کیا وہ کسی اور ذریعہ سے نہ ہو سکا۔

سنہ 1875 میں سرسید کی انتھک تعلیمی کوششوں کا نتیجہ علی گڑھ اسکول کی صورت میں ظاہر ہوا۔ اور سنہ 1877 میں علی گڑھ کالج کی بنیاد پڑی۔ اس میں ایک طرف انگلستان کی یونیورسٹیوں کی طرز تعلیم کی نقل اتاری گئی، دوسری طرف مذہبی تعلیم کو ایک لازمی عنصر قرار دیا گیا تاکہ مسلمانوں کو انگریزی تعلیم حاصل کرنے میں کوئی عذر نہ ہو۔ لیکن خود انگلستان کے اسکولوں میں جس قسم کی تعلیم رائج تھی اس کی وضاحت ڈاڈول ان الفاظ میں کرتا ہے:۔

> ''ان اداروں میں طلبہ کو سمجھوتے کی ضرورت اور مل جل کر کام کرنے کے فوائد کا احساس ہوتا تھا۔ وہ لیڈری کے فن سے آشنا ہوتے اور رائے عامہ کو تسلیم کرنے کے خوگر بھی بنائے جاتے۔ اس سخت تربیت کے اثر سے جو اوسط درجے کے افراد کے لیے موزوں اور مفید تھی ایسے لوگ پیدا ہوئے جنھوں نے سلطنت کی تعمیر اور استحکام

میں مدد دی۔ برطانوی تجارت کی بنیاد ڈالی اور انگریزوں کی سیاسی زندگی کی تشکیل کی اور اسے آگے بڑھایا۔ لیکن ان کی تربیت جتنی ذہنی تھی اس سے کہیں زیادہ اخلاقی تھی۔ تبحر علمی کے لیے اتنی مناسب نہ تھی جتنی کہ عملی صفات پیدا کرنے کے لیے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس کے لیے فارغ البالی اور نازک صلاحیتوں کا ہونا ضروری تھا جو اوسط آدمی نہ تو ترکہ میں پاتا ہے اور نہ خود ہی حاصل کرسکتا ہے 1"۔

سرسید کا کالج بھی دراصل ایسے ہی خوش حال لوگوں کے لیے تھا۔ جوہر قابل پیدا کرنا جب برطانوی یونیورسٹیوں کا مقصد نہ تھا تو پھر ان کی نقل یعنی علی گڑھ کالج میں تو یہ سوال سرے سے پیدا ہی نہیں ہوتا تھا۔ سرسید کا سارا زور تربیت پر تھا جو عام طور سے انگریزی کھیلوں، انگریزی طرز معاشرت اور آدابِ مجلس کے حصول پر منحصر تھی۔

سیاسی اعتبار سے کالج کا مقصد مسلمانوں کو تاجِ برطانیہ کی کارآمد اور وفادار رعایا بنانا تھا۔ اس لیے کالج کے قواعد میں یورپین اسٹاف کو کالج کا ایک لازمی عنصر قرار دیا گیا تاکہ مسلمانوں اور انگریزوں میں اتحاد و یک جہتی پیدا ہو اور حکومت کو بھی کالج کی خیر خواہی پر اعتماد رہے۔ طلبا میں جہاں جسمانی صحت، وقت کی قدر اور فرض کا احساس پیدا کیا جاتا وہاں اطاعت کی بھی مشق کرائی جاتی 2 کیوں کہ سرسید کے نزدیک یہ محکوم قوم کا زیور تھا۔ پھر ملازمتوں کے لیے بھی سب سے زیادہ اسی خصوصیت کی ضرورت تھی۔

سرسید کے تعلیمی مشن کی کامیابی کی ایک بڑی وجہ حکومت کی تائید اور سرپرستی تھی۔ خود سرسید نے بھی اپنے اثر ورسوخ سے کافی کام لیا۔ اس سے لوگوں میں کافی بدظنی پیدا ہوئی۔ حالی اس کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

---

1 A Sketch of the History of India__p.195

2 حیات جاوید۔ حصہ دوم۔ ص74-79

''ہزاروں یہ خیال کرتے تھے کہ مدرسہ قوم کے فائدے کے لیے قائم نہیں کیا گیا بلکہ اس لیے قائم کیا گیا ہے کہ انگریزی سلطنت کو زیادہ استحکام ہو۔ اس خیال کا دوسرا جز صحیح تھا مگر پہلا جز اس نیے غلط تھا کہ حالت موجودہ میں مسلمانوں کی قومی زندگی اس بات پر موقوف ہے کہ انگریزی سلطنت کو زیادہ استحکام ہو[1]''۔

سرسید کو اپنے مذہبی خیالات کی بنا پر بڑی دشواریوں کا سامنا کرنا پڑا۔ وہ مذہبی بحثوں میں نہیں پڑنا چاہتے تھے لیکن اس کے بغیر چارہ بھی نہ تھا۔ حالی اس کی اس طرح وضاحت کرتے ہیں:۔

''اگرچہ سرسید کا اصل مقصد مسلمانوں کی پولیٹکل اور سوشل حالت کا درست کرنا تھا لیکن چونکہ مسلمان اپنے مذہب کو ہمیشہ سے دین و دنیا دونوں کا رہبر سمجھتے رہے ہیں اور کسی بات کو خواہ دینی ہو خواہ دنیوی جب تک کہ اس کا ثبوت مذہب کی رو سے نہ دیا جائے تسلیم نہیں کرتے اور نیز مسلمانوں کی پالیٹکل حالت کو بہت کچھ تعلق ان کے مذہب کے ساتھ تھا، اس لیے سرسید کو سنہ 1857 کے بعد سے اخیر دم تک برابر مذہبی مباحث میں مشغول رہنا پڑا [2]''۔

سرسید انگریزوں اور مسلمانوں کے درمیان مذہبی تنفر کی خلیج سے خوب واقف تھے۔ ایک انیسویں صدی کی مغربی قدروں سے اسلام کو پرکھتا اور اسے دنیاوی ترقی کا سب سے بڑا مانع، جنگجو اور غیر شائستہ مذہب ثابت کرتا تو دوسرا عیسائیت کو اسلام سے کمتر ٹھہراتا اور انجیل کے موجودہ نسخے کو اصل کے مطابق نہ سمجھتا۔ چنانچہ انگریزوں اور مسلمانوں میں صلح کرانے کے لیے ضروری تھا کہ عیسائیت اور اسلام میں صلح کرائی جائے۔ سرسید کی 'تبیین الکلام' کی غرض و غایت یہی تھی۔ یہ

1۔ حیات جاوید۔ دوسرا حصہ۔ ص282

2۔ حیات جاوید۔ دوسرا حصہ۔ ص215

بائبل کی پہلی تفسیر تھی جو اصول اسلام کے مطابق لکھی گئی اور جس میں سرسید نے یہ ثابت کیا کہ اسلام اور عیسائیت اصولی اعتبار سے ایک ہیں۔ نیز تمام مذاہب میں صرف اسلام ہی عیسائیت کا دوست ہوسکتا ہے۔ 'خطبات احمدیہ' میں سرولیم میور کے اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے انھوں نے مغرب کی جدید قدروں کو اسلام سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی اور جس کسوٹی سے انگریزوں کا تعلیم یافتہ طبقہ اسلام کو حقارت سے دیکھتا تھا اُسی کسوٹی سے اسے مہذب اور شائستہ ثابت کیا۔ قرآن کی تفسیر بھی سرسید نے اسی نقطۂ نظر سے لکھی۔

سرسید نے مروّجہ اسلام پر بڑی سخت تنقید کی ہے۔ مذہب کو تنقیدی نظر سے دیکھنے کا رجحان شاہ ولی اللہ کی تصنیفات سے پیدا ہوگیا تھا۔ اسے سید احمد شہید اور شاہ اسمٰعیل نے جن سے وہابی تحریک منسوب کی جاتی ہے، اور بھی تقویت پہنچائی۔ وہابی زوائد اور بدعات کے سخت مخالف تھے اور قرآن کو مذہبی تعلیم کا اصل منبع تصور کرتے تھے۔ سرسید بھی ان ہی عقائد کو لے کر اٹھے۔ وہ بھی مسلمانوں کو مذموم رسموں اور تقلید کی زنجیروں سے آزاد اور اجتہاد اور تنقید سے آشنا کرنا چاہتے تھے۔ لیکن مذہب کی بقا کے سلسلے میں انھیں مسلمانوں کی موجودہ حالت سے اتنا خوف نہ تھا جتنا مشنری عیسائیوں کی جانب سے تھا کیونکہ ان کے جدید سائنٹفک تصورات تعلیم یافتہ مسلمانوں کو تشکیک میں مبتلا کر رہے تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ عقلیت اور سائنس کے حملوں سے ہندستان میں اسلام کو وہی خطرہ تھا جو سترہویں اور اٹھارھویں صدی میں عیسائیت کو انگلستان میں پیش آیا تھا۔ انگلستان میں ایک مدت تک سائنس اور مذہب کی کشاکش جاری رہی اور آخر کار عیسائی عالموں کو مذہب کی بقا کی خاطر عقلیت اور سائنس سے سمجھوتہ کرنا پڑا۔ ہندستان میں اسلام کی یہی کیفیت اُنیسویں صدی کے نصف آخر حصے میں تھی اور سرسید کو اس دور میں مذہب کو بچانے کے لیے وہی کرنا پڑا جو اس سے پہلے سائنس کی ترقی کی وجہ سے یورپ کے مذہبی حلقوں کو کرنا پڑا تھا۔ یعنی مذہب کی ترجمانی عقل و نیچر کے مطابق۔ اس ضمن میں سرسید نے صرف قرآن کو مذہب کا اصل سرچشمہ قرار دیا اور اس کی ایک جدید تفسیر پیش کی۔ قرآن کو خدا کا قول اور نیچر کو خدا کا فعل مان

کر قول اور فعل میں تطبیق کرنے کی کوشش کی۔ اس طرح مذہب اسلام پہلی بار سائنس کے سانچے میں ڈھالا گیا۔

سرسید نے مغربی تہذیب کا مطالعہ بڑی گہری نظر سے کیا تھا۔ سرمایہ دارانہ نظام میں مذہب کی حیثیت اتنی جماعتی نہیں رہتی جتنی کہ انفرادی ہو جاتی ہے۔ سرسید نے بھی دین و دنیا کو الگ کر کے مذہب کو ایک انفرادی چیز بنا دیا بلکہ اتنا زور دیا کہ اس کے مقابلے میں دین کی کوئی اہمیت نہ رہی۔ مثلاً ''پیٹ ایسی چیز ہے کہ دین رہے یا جاوے خدا ملے یا نہ ملے'' اس کو بھرنا چاہیے 1''۔ دین چھوڑنے سے دنیا نہیں جاتی مگر دنیا چھوڑنے سے دین جاتا رہتا ہے 2''۔ مذہبی تعلیم عقبیٰ کی تعنیم کے لیے ہے، دنیوی تعلیم دنیوی ترقی کے لیے 3''۔

لیکن اس سے یہ نتیجہ بھی اخذ نہ کرنا چاہیے کہ سرسید سے پہلے مسلم سوسائٹی میں دنیوی عنصر سرے سے مفقود تھا۔ یہ عنصر کم وبیش ہر دور میں موجود تھا۔ صوفیوں کی اخلاقی اور روحانی تعلیمات اس کے اثرات زائل کرنے میں برابر مصروف رہیں اور دنیا کو دین پر غالب ہونے سے روکتی رہیں۔ سرسید نے اسی دنیوی عنصر کو دوبارہ ابھارنے کی کوشش کی جو صوفیا کے اثر سے دب گیا تھا۔

مسلمانوں کو انگریزوں کا طرفدار اور وفادار بنانے میں سرسید کے پاس سب سے بڑا آلہ مذہب ہی تھا۔ وہ مسلمانوں کے باغیانہ جذبات سے بہت خائف تھے۔ اس لیے سنہ 1857 کے بعد سے جہاد کے مسئلے کو بار بار اپنی تحریر وتقریر میں اٹھاتے رہے۔ خطبات احمدیہ بھی اس ذکر سے خالی نہیں۔ لیکن تفسیر القرآن میں انھوں نے خاص طور سے اس پر زور دیا اور ثابت کیا کہ:۔

''اسلام فساد اور غدر کی اجازت نہیں دیتا جس نے ان کو (یعنی

---

1 تہذیب الاخلاق (دین اور دنیا کا رشتہ) ص152

1 مجموعہ ہائے لکچر......ص۔50

2 مجموعہ ہائے لکچر......ص۔121

مسلمانوں کو) امن دیا ہو مسلمان ہو یا کافر اس کی اطاعت و احسان مندی کی ہدایت کرتا ہے [1]''۔

اس سے سرسید کا اصل منشا انگریزوں کے ذہن سے جہاد کے خوف ناک تصور کا دور کرنا ہی نہیں بلکہ مسلمانوں میں ایک ایسا مذہبی عقیدہ بھی پیدا کرنا تھا جس کے ہوتے وہ کبھی بھی انگریزوں کے خلاف تلوار نہ اٹھا سکیں۔

سرسید براہ راست سیاست میں حصہ لیتے ہوئے کتراتے تھے لیکن آخر عمر میں انھیں نیشنل کانگریس کے قیام کے بعد سیاسی اکھاڑے میں کودنا ہی پڑا۔ یہیں سے ان کے بارے میں دورائیں ہوگئیں۔ ایک انھیں ہیرو سمجھنے لگا۔ دوسرا فرقہ پرست۔ لیکن اس قسم کی یک طرفہ رائے قائم کرلینے سے پہلے ہمیں سرسید کی پوری سیاسی زندگی اور بدلتے ہوئے حالات پر بھی ایک نظر ڈال لینی چاہیے۔

سرسید نے مسلمانوں کے بارے میں جو پالیسی وضع کی تھی اس کا ذکر ابتدا میں آچکا ہے۔ مختصر یہ کہ وہ برطانوی حکومت کے استحکام کو امن کے لیے اور امن کو ملکی ترقی کے لیے لازمی سمجھتے تھے۔ ان کی نظر میں ملکی ترقی تعلیمی ترقی کے مترادف تھی جس پر اعلیٰ ملازمتوں کا دارومدار تھا اور اعلیٰ ملازمتیں اس لیے ضروری تھیں کہ ان کے بغیر مسلمانوں کو کوئی سیاسی درجہ حاصل نہ ہوسکتا تھا۔ سرسید کی کوشش یہی تھی کہ مسلمان جلد سے جلد موجودہ نظام حکومت میں ایک سیاسی حیثیت کے مالک ہوجائیں۔ اس لیے وہ ان کی تمام تر توجہ انگریزی تعلیم پر مرکوز رکھتے تھے۔ انھیں اندیشہ تھا کہ مسلمان کسی اور مسئلے میں الجھ گئے تو یہ توجہ بٹ جائے گی اور ان کے تعلیمی پروگرام اور سیاسی منصوبے کی راہ میں سخت رکاوٹیں حائل ہوجائیں گی۔

سرسید نے اس پالیسی کو ہمیشہ نظر کے سامنے رکھا اور بدلتے ہوئے حالات میں بھی اس پر سختی کے ساتھ پابند رہے۔ وہ اس پالیسی کو عام طور سے ہندستان کے تمام باشندوں کے لیے مفید سمجھتے تھے لیکن ان کے صحیح مخاطب دراصل مسلمان ہی تھے۔ وہ فطرتاً تنگ دل تھے نہ تنگ نظر، بلکہ اس کے

---

[1] حیات جاوید۔ دوسرا حصہ (تفسیر کا اقتباس) ص198

برعکس ان میں انتہائی رواداری اور کشادہ دلی تھی۔ بغاوت کے بعد وہ ایک عرصے تک ہندستان کے تمام باشندوں کو ایک قوم تصور کرتے رہے اور قوم کی خصوصیت کے واسطے مذہب، فرقہ یا گروہ کے امتیازات کو ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھا کیے۔[1] سنہ 1861 میں وائسرائے کی کونسل میں ہندستانی ممبروں کی نامزدگی بھی بڑی حد تک 'اسباب بغاوت' کی رہین منت تھی جس میں انھوں نے وائسرائے کی کونسل میں ہندستانی ممبروں کی عدم موجودگی کو بغاوت کا اصل سبب بتایا تھا۔ وہ دوبار خود بھی وائسرائے کی لیجسلیٹو کونسل کے ممبر رہے اور اس حیثیت میں ان کی خدمات کو عام طور سے پسند کیا گیا۔ البرٹ بل کے سلسلے میں ملکی اور غیر ملکی امتیازات کے بارے میں جو انھوں نے تقریر کی تھی اس نے تو انھیں ہندو اور مسلمان دونوں کا متفقہ طور پر لیڈر بنا دیا تھا۔ سنہ 1884 میں جب سریندر ناتھ بنرجی ہندستان میں سول سروس کے امتحان کی تحریک کے سلسلے میں دورہ کرتے ہوئے علی گڑھ آئے تو سرسید نے بڑے جوش وخروش سے ان کے اعزاز میں جلسہ کیا۔ کالج فنڈ میں ہندوؤں کی امداد بھی ان کی قومی بے تعصبی کی ایک دلیل ہے۔ بہر حال وہ سنہ 1884 تک ہندو مسلم اتحاد کے بہت بڑے حامی نظر آتے ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس سے بہت پہلے سنہ 1867 میں بنارس کے ہندوؤں کی اردو دشمنی نے ان میں یہ احساس پیدا کر دیا تھا کہ ہندو مسلمان ایک ساتھ مل کر کام نہیں کر سکتے۔ زبان کے مسئلے پر ان کا ردعمل ایک خط سے بھی ظاہر ہوتا ہے جو انھوں نے سنہ 1870 میں لندن سے محسن الملک کو لکھا تھا۔ اس میں وہ سائنٹفک سوسائٹی کے اخبار اور ترجموں کو ہندی میں چھاپنے کی تحریک کی بابت لکھتے ہیں:۔

> ''مسلمان ہرگز ہندی پر متفق نہ ہوں گے اور نتیجہ اس کا یہ ہوگا کہ ہندو علاحدہ مسلمان علاحدہ ہو جائیں گے۔ یہاں تک تو کچھ اندیشہ نہیں بلکہ میں سمجھتا ہوں کہ اگر مسلمان ہندوؤں سے علاحدہ ہو کر اپنا

---

[1] مجموعہ ہائے لکچر۔ ص 97

کاروبار کریں گے تو مسلمانوں کو زیادہ فائدہ ہوگا اور ہندو نقصان میں رہیں گے اور اس میں صرف دو امر کا خیال ہے۔ ایک خاص اپنی طبیعت کے سبب سے کہ میں کل ہند (کیا ہندو کیا مسلمان) کی بھلائی چاہتا ہوں۔ دوسرا بڑا خوف اس بات کا ہے کہ مسلمانوں پر نہایت بداقبالی اور ادبار چھایا ہوا ہے۔ وہ جھوٹے اور لغو تعصب میں مبتلا ہیں...... اور کسی قدر مفلس بھی ہیں 1 ''۔

لیکن کچھ عرصے بعد '' سنہ 1882 میں جبکہ سرسید وائسرائے کی لیجسلیٹو کونسل کے ممبر تھے ایجوکیشن کمیشن میں ہندوؤں کو اردو کی مخالفت کا پھر موقع ملا۔ اس دفعہ پہلے سے بھی زیادہ زور شور کے ساتھ شمالی مغربی اضلاع اور پنجاب کے ہندوؤں نے اردو زبان اور فارسی خط کی مخالفت میں کوشش کی 2 ''۔ اس تنگ نظری کو دیکھتے ہوئے یہ خیال کہ مسلمان ہندوؤں سے علاحدہ ہو کر اپنا کاروبار کریں گے تو مسلمانوں کو زیادہ فائدہ ہوگا سرسید کے ذہن میں روز بروز جڑ پکڑتا گیا۔ یہاں تک کہ سنہ 1883 میں قانون لوکل سلف گورنمنٹ جب مجلس قانون ساز میں آیا تو انھوں نے خالص فرقہ وارانہ نقطۂ نظر سے اس امر پر زور دیا کہ حکومت اقلیتوں کے تحفظ کے لیے ایک ثلث ممبروں کا تقرر اپنے ہاتھ میں رکھے۔ یہیں سے ہندو اور مسلمانوں کی سیاست کے دھارے الگ الگ رنگ اختیار کرنے لگے۔ یہ ابھی اچھی طرح نمایاں نہیں ہوئے تھے۔ لیکن سنہ 1887 اور 1888 میں سرسید کی دو تقریروں سے جن میں مسلمانوں کو انڈین نیشنل کانگریس سے الگ رہنے کا مشورہ دیا گیا تھا یہ رنگ کافی نمایاں اور گہرا ہو گیا۔

انڈین نیشنل کانگریس سنہ 1885 میں قائم ہوئی۔ اس کی بنیاد سرکاری طور پر ایک انگریز افسر اے۔ او۔ ہیوم نے رکھی جو سنہ 1882 تک انگریزی ملازمت میں تھا۔ اس سلسلے میں رجنی پام دت

---

1. خطوط سرسید۔ ص 66

2. حیات جاوید۔ حصہ اول۔ ص 124

لکھتے ہیں کہ

''ہیوم جب سرکاری ملازم تھا تو اسے اپنے عہدے کی ذمہ داریوں کے سلسلے میں خفیہ پولیس کی تمام ضخیم رپورٹیں ملی تھیں جن میں بتایا گیا تھا کہ عوام میں بے چینی کس طرح پھیل رہی ہے اور خفیہ سازشی انجمنیں قائم ہو رہی ہیں۔ سنہ 1870 اور اس کے بعد کے دس سال کا زمانہ بڑے بڑے قحطوں اور سخت تباہیوں کا زمانہ تھا اور عوام میں بے چینی بڑی تیزی سے بڑھ رہی تھی جس کی ایک مثال دکن کے کسانوں کی بغاوت تھی۔ سنہ 1877 کے اتنے بڑے وحشت ناک قحط کے زمانے ہی میں ملکہ وکٹوریہ کا دربار ہوا جس میں ان کے ملکۂ ہندستان بننے کا اعلان کیا گیا اور روپیہ پانی کی طرح بہایا گیا اور اسی زمانے میں افغانوں سے دوسری لڑائی بھی ہوئی۔ بے چینی کو جبر و تشدد سے کچل دیا گیا۔ سنہ 1878 میں ہندستانی اخباروں کا قانون بنایا گیا۔ جس کی رو سے اخباروں کی ساری آزادی سلب کر لی گئی اور اس کے ایک سال بعد ہتھیاروں کا قانون بنا جس کی رُو سے ہر قسم کے ہتھیار رکھنا منع کر دیا گیا۔ حتیٰ کہ کسان جانوروں سے اپنی حفاظت کے لیے بھی کوئی ہتھیار نہیں رکھ سکتے تھے۔ عام جلسے کرنے کے حقوق بہت زیادہ محدود کر دیے گئے۔ ہیوم کے سوانح نگار نے لکھا ہے:۔

''رجعت پرستوں نے ایک طرف تو اتنے بہت سے منحوس قانون بنائے اور ساتھ ہی پولیس نے ظلم و تشدد کے وہ طریقے اختیار کیے جو زار روس کیا کرتا تھا۔ اس کی وجہ سے ہندستان کی باگ ڈور لارڈ لٹن کے ہاتھ میں اس زمانے میں دی گئی جبکہ وہ انقلابی بغاوت کے بالکل کنارے پہنچ گیا اور ٹھیک اسی وقت ہیوم اور ان کے ہندستانی مشیروں

نے بہت با موقعہ یہ محسوس کیا کہ مداخلت کرنی چاہیے۔

''سرولیم ویڈربرن نے آگے چل کر اس مداخلت کا سبب بھی بیان کردیا ہے:۔

''وائسرائے لارڈلٹن کے آخری دور میں یعنی 1878 اور 1879 کے قریب مسٹر ہیوم نے یہ محسوس کیا کہ اب یہ ضروری ہے کہ اس بڑھتی ہوئی بےچینی کو دور کرنے کے لیے کوئی ٹھوس قدم اٹھایا جائے۔ ملک کے مختلف حصوں میں حکومت کے جو بہی خواہ تھے انھوں نے ہر جگہ سے انھیں متنبہ کیا کہ حکومت کو اور ہندستان کے مستقبل کو عوام کی معاشی تباہ حالی اور تعلیم یافتہ طبقے کی بےچینی اور باغیانہ جذبات سے سخت خطرہ لاحق ہے 1''۔

اسی خطرے کو دور کرنے کے لیے کانگریس کا قیام عمل میں آیا۔ ''لارڈ ڈفرن کا مقصد یہ تھا کہ کانگریس کے ذریعے ہندستان کے تعلیم یافتہ اور بیدار طبقوں کو حکومت کا موید بنایا جائے اور اس کے لیے وفادار اور انتہا پسند گروہوں میں دیوار کھڑی کردی جائے 2''۔ ''فوری نتائج سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس مقصد میں پوری کامیابی حاصل ہوگی۔ کانگریس کے پہلے اجلاس نے نہایت فدویانہ طرز عمل کا اظہار کیا اس میں نو قراردادیں منظور ہوئیں جن میں نظم ونسق کی صرف تفصیلات میں اصلاح کی تجاویز پیش کی گئیں تھیں۔ کسی قرارداد میں قومی جمہوری مطالبہ کی ذراسی بھی جھلک تھی تو وہ قرارداد تھی جس میں یہ درخواست کی گئی تھی کہ قانون ساز کونسل میں چند منتخبہ ممبر بھی لے لیے جائیں 3''۔ اس کے بعد نیشنل کانگریس تقریباً بیس سال تک اسی ڈھرے پر چلتی رہی جس پر

1۔ نیا ہندستان از رجنی پام دت۔ ص466

2۔ نیا ہندستان از رجنی پام دت۔ ص472

3۔ نیا ہندستان از رجنی پام دت۔ ص473

اس کے بانیوں نے اسے لگا دیا تھا۔ ان بیس سالوں میں سلف گورنمنٹ (خودمختاری) کا کسی شکل میں کوئی مطالبہ نہیں کیا گیا۔ یعنی اس کی تجویز میں کوئی بنیادی قومی مطالبہ پیش نہیں کیا گیا۔ بلکہ صرف یہ مطالبہ کیا گیا کہ برطانوی حکومت کی اس موجودہ مشینری میں ہندستانیوں کو زیادہ نمائندگی دی جائے۔ زیادہ سے زیادہ جو مطالبہ کیا گیا وہ یہ تھا کہ نمائندے ادارے قائم کیے جائیں۔ ہندستانیوں کی خودمختاری کا کہیں مطالبہ نہیں کیا گیا1''۔

اس قومی سیاسی جماعت میں بڑے درمیانی طبقے کے افراد، ترقی پسند جاگیردار، نئے صنعتی سرمایہ دار اور خوش حال تعلیم یافتہ لوگ شریک تھے۔ یہ تحریک ساحلی علاقوں یعنی ممبئی، مدراس اور بنگال کے متوسط طبقے کی تحریک تھی۔ اس کا سبب ڈبلیو۔سی اسمتھ کے تجزیہ کے مطابق یہ تھا کہ برطانوی تہذیب کے اثرات سب سے پہلے ساحلی علاقوں میں پھیلے۔ ان ہی علاقوں میں سب سے پہلے مغربی تعلیم اور ہندستانی صنعت کا آغاز ہوا۔ اس طرح ایک متوسط طبقہ پیدا ہو گیا جو اتفاق سے ہندو تھا۔ ممبئی اور مدراس میں ہندوؤں کی اکثریت ہے۔ بنگال میں مسلمانوں کی اکثریت ہے لیکن صرف دیہی باشندوں میں۔ شہری آبادی میں ہندو ہی غالب ہیں۔ اس لیے بنگال میں بھی مسلمانوں کے بجائے ہندوؤں ہی کا متوسط طبقہ پیدا ہوا۔ اسی طرح شمالی مغربی صوبے جو مسلم اشرافیہ کے مراکز تھے سب سے آخر میں برطانوی اثرات سے دوچار ہوئے2 اسی طبقے سے مسلمان اپنا متوسط طبقہ پیدا کر سکتے تھے لیکن تاریخی اسباب کی بنا پر سنہ 1870 سے پہلے نہ تو حکومت کی تشدد آمیز پالیسی ہی بدلی اور نہ مسلمان ہی حکومت سے تعاون پر آمادہ ہو سکے۔ بہرحال کانگریس میں ہندو اکثریت اسمتھ کے الفاظ میں ایک اتفاقی امر تھا۔ کانگریس ہندو بورژوا طبقے کی نمائندہ تھی جو تعلیم اور ملازمت کی دوڑ میں مسلمانوں سے کہیں آگے بڑھ گیا تھا۔ سنہ 1870 کے بعد تک ملک میں اس کا کوئی حریف نہ تھا۔ لیکن حکومت کی فرقہ وارانہ پالیسی نے

---

1 نیا ہندستان از رجنی پام دت۔ ص 477

Modern Islam in India__p.28 -2

جب اس پر ملازمتوں کے دروازے بند کیے اور مسلمانوں کو نوازنا شروع کیا تو تعلیم یافتہ ہندوؤں میں حکومت کے خلاف ایک عام بے چینی پیدا ہوئی اور اسی کے ساتھ مسلمانوں کی طرف سے رشک ورقابت کا جذبہ بھی پیدا ہوا۔ بنگالی اخبارات نے اس موقع پر بڑی لے دے مچائی اور حکومت کو مسلمانوں کی باغیانہ سرگرمیاں یاد دلائیں۔ مسلمانوں سے مفاہمت کی کوشش کو نادانی سے تعبیر کیا۔''یہیں سے ایک مستقل شک کا آغاز ہوا۔ بہت سے مسلمان لیڈر جن میں قومی رجحانات شدت سے پائے جاتے تھے علاحدگی پسند ہو گئے 1۔''

کانگریس کی ابتدائی نیاز مندانہ اور وفادارانہ روش اور اس کے نرم مطالبات کو دیکھتے ہوئے خود کانگریس کے بانی ہیوم بھی سرسید کی مخالفت کو سمجھنے سے قاصر تھے۔ لیکن سرسید کے ذہنی پس منظر میں زبان کا جھگڑا، گاؤ کشی کا قضیہ، بنگالی اخبارات کی مسلم دشمنی اور اس قسم کی نہ جانے کتنی باتیں تھیں۔ دوسرے وہ ہندوؤں کو صنعتی اور تجارتی اعتبار سے اُبھرتا ہوا دیکھ رہے تھے۔ پھر ان کی نظر میں یہ بھی تھا کہ ہندو اپنی وفاداری اور انگریزی تعلیم کی بدولت حکومت کی مشینری میں دخیل ہوتے جا رہے ہیں اور اس طرح ملک کی سیاست میں انھیں خاصا مرتبہ حاصل ہو گیا ہے۔ لیکن اس کے برخلاف مسلمان صنعت وتجارت کا تو ذکر ہی کیا تعلیم وملازمت میں بھی اتنے پیچھے ہیں کہ انھیں کوئی سیاسی اہمیت حاصل نہیں ہو سکتی۔ سرسید نے بڑی کوششوں اور مصیبتوں کے بعد مسلمانوں کو تعلیم پر مائل کیا تھا۔ انھیں اندیشہ تھا کہ مسلمان کانگریس میں شریک ہو کر کہیں تعلیم سے ہاتھ نہ اٹھا لیں اور انگریزوں کی مخالفت انھیں ایک بار پھر سیاسی اور معاشی اعتبار سے سنہ 1857 کی سطح پر نہ پہنچا دے اور اس طرح ان کے سارے کیے دھرے پر پانی پھر جائے۔

الغرض سنہ 1857 کی خوف ناک یاد اور ہندوؤں کے سیاسی اور معاشی غلبے کا خوف وہ محرکات تھے جو سرسید کے لیے کانگریس کی مخالفت کا سبب بنے۔ انھوں نے لکھنؤ اور میرٹھ کی تقریروں میں مسلمانوں کو کانگریس سے الگ رہنے کا مشورہ دیا، اس لیے کہ کانگریس کے بنیادی

Hindu Muslim Cultural Accord p.66-1

مطالبات ان کے نزدیک مسلمانوں کے حق میں انتہائی مضر تھے۔ انھوں نے ہندستان میں سول سروس کے امتحان کی مخالفت اس لیے کی کہ مسلمانوں کا بنگالیوں کے مقابلے میں جو ان سے تعلیمی اعتبار سے بہت آگے تھے کام یاب ہونا ممکن نہ تھا۔ کونسلوں میں منتخب ممبروں کے اضافے اور توسیع کو وہ مسلمانوں کے لیے اس بنا پر نقصان دہ سمجھتے تھے کہ اس سے ملک میں نیابتی طرز حکومت کی بنیاد پڑتی تھی جس میں مسلم اقلیت ہندو اکثریت سے ہمیشہ مغلوب رہتی۔

سرسید بنیادی طور پر مسلمانوں ہی کے لیڈر تھے۔ وہ صرف اس وقت تک قومی مطالبات کی حمایت کرتے رہے، جب تک ان سے مسلمانوں کے ذاتی مفاد کو کسی قسم کے نقصان پہنچنے کا احتمال پیدا نہیں ہوا۔ جمہوریت اور نیابتی طرز حکومت کے زبردست حامی ہوتے ہوے بھی انھوں نے فرقہ وارانہ نقطۂ نظر سے اس صورت حال کا جائزہ لیا جو کانگریس کے مطالبات سے پیدا ہوگئی تھی۔ ہندوؤں کے غلبہ کے خوف اور مسلمانوں کی تعلیمی اور معاشی پسماندگی نے انھیں اور بھی حکومت کی گود میں دھکیل دیا۔ کانگریس نے اپنے مطالبات کے پردے میں برطانوی اقتدار میں حصہ بٹانے کی ابتدائی کوشش شروع کردی تھی۔ یہ مطالبات اگر منظور ہوجاتے تو ہندوؤں اور انگریزوں کا ایک متحدہ محاذ سا بن جاتا جسے سرسید مسلمانوں کے سیاسی حقوق کے لیے ایک زبردست خطرہ تصور کرتے تھے۔ انھوں نے اپنی مخالفتوں سے یہ محاذ نہیں بننے دیا، بلکہ اس کے بجائے ایک اینگلو مسلم محاذ بنایا جس کی بنیاد مسلمانوں کی غیر مشروط وفاداری پر رکھی۔ انھوں نے عمداً حکومت کے اقتدار کو اور بھی مضبوط کیا کیونکہ ان کے نزدیک مسلمانوں کی بہبودی حکومت کے استحکام ہی پر منحصر تھی۔ اس کوشش میں انھوں نے کانگریس کے مطالبات کی مخالفت کرتے ہوئے بجٹ یا فوجی امور میں کسی ہندستانی کی مداخلت کو ناجائز قرار دیا اور ہندستان کی مفلسی کو نظر انداز کر کے نمک کے محصول کا جواز پیش کیا۔

اس میں شک نہیں کہ سرسید اپنی تقریروں میں بعض ایسی باتیں بھی کہہ گئے جو ان کے شایان شان نہ تھیں۔ مثلاً بنگالیوں کی روایتی بزدلی یا ادنیٰ اور اعلیٰ کے امتیازات کو جس طرح انھوں نے

دلیل کے طور پر استعمال کیا وہ غالباً اس زمانے میں بھی کچھ اچھی نظر سے نہ دیکھا گیا ہوگا۔لیکن اصل سوال یہ ہے کہ سرسید کا مسلمانوں کو کانگریس سے علاحدہ رکھنا قومی نقطہ نظر سے کہاں تک درست تھا؟ اس سلسلے میں خود سرسید کے الفاظ کہ'' بنگالیوں کا ایجی ٹیشن تمام ہندستان کا ایجی ٹیشن نہیں ہے [1]''۔ اپنی جگہ حقیقت پر مبنی تھا۔ جواہر لال نہرو کی رائے بھی سرسید کے حق میں ہے:۔

''سرسید کا یہ فیصلہ کہ تمام کوششیں مسلمانوں کو جدید تعلیم سے آراستہ کرنے پر صرف کردینی چاہئیں، یقیناً درست اور صحیح تھا۔ بغیر اس تعلیم کے میرا خیال ہے کہ مسلمان جدید طرز کی قومیت کی تعمیر میں کوئی موثر حصہ نہیں لے سکتے تھے، بلکہ یہ اندیشہ تھا کہ وہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ہندوؤں کے غلام بن جائیں گے جو تعلیم میں بھی ان سے آگے تھے اور معاشی اعتبار سے بھی زیادہ مضبوط تھے۔

''ہندوؤں کی طرح مسلمانوں میں ابھی تک کوئی بورژوا طبقہ نہیں پیدا ہوا تھا۔ اس لیے نہ تو تاریخی حالات اس کی اجازت دیتے تھے اور نہ ان کے خیالات میں کوئی ایسا انقلاب پیدا ہوا تھا کہ مسلمان بورژوا تحریک وطنیت میں شامل ہوجائے [2]''۔

مولانا محمد علی نے اسے اور بھی واضح طور پر پیش کیا ہے:۔

''سید احمد خاں معصوم نہ تھے، غیر خاطی نہ تھے مگر کوئی دوراندیش اور مصلحت بیں مسلمان ان کے اس احساس سے اپنے کو سبک دوش ہرگز خیال نہ کرے گا کہ انھوں نے مسلمانوں کو کانگریس کی ابتدا میں کانگریس کی شرکت سے روکا۔ یہی نہیں کہ اس وقت کی شرکت

---

1 مجموعہ ہائے لکچر۔ص 249

2 میری کہانی۔از جواہر لال نہرو۔ص 315

سے مسلمانوں کو نقصان پہنچتا اور وہ جس طرح مدراس، کلکتہ اور ممبئی کی یونیورسٹیوں کی تعلیم سے مستغنی رہ کر گھاٹے میں رہے تھے، علی گڑھ کالج سے مستغنی رہ کر گھاٹے میں رہتے بلکہ انگریزوں کے خلاف جوش انتقام سے مجبور ہو کر کانگریس میں ایک شورش پسند فریق کی حیثیت سے شریک ہوتے اور اسے بھی نقصان پہنچاتے۔ مسلمانوں کے لیے میدان سیاست میں قدم رکھنے کا وہ وقت نہ تھا بلکہ ان کی شرکت سیاست کے لیے وقت بیس برس بعد آیا جبکہ علی گڑھ کالج کے قیام کو بھی تیس سال گزر چکے تھے اور جس طرح مدراس کلکتہ اور ممبئی یونیورسٹیوں کے سنہ 1857 کے قیام کے تیس سال بعد ہندوؤں کی ایک نئی تعلیم یافتہ نسل سنہ 1885 میں تیار ہو کر کانگریس کی بانی ہوئی، اسی طرح 1875 سے علی گڑھ اسکول اور سنہ 1877 سے علی گڑھ کالج کی بنیاد کے تیس سال بعد مسلمانوں کی ایک نئی تعلیم یافتہ نسل سنہ 1906 میں تیار ہو کر مسلم لیگ کی بانی ہوئی اور مسلمانوں نے بہ حیثیت ملت میدان سیاست میں قدم رکھا [1]''۔

مسلمانوں کی اس سیاسی بیداری کے بارے میں وہ ایک جگہ پھر لکھتے ہیں:۔

''1907 میں جبکہ قیام کالج کے پورے تیس سال بعد ایک نئی نسل آغوش کالج میں تربیت پا چکی اور تعلیم یافتہ مسلمانوں نے ہندوؤں کی طرح ایک سیاسی کروٹ لی اور کانگریس کی طرح مسلم لیگ کا بھی سنگ بنیاد رکھا گیا یہ کوئی اتفاقی امر نہ تھا کہ طلبا نے حکومت کی پولیس اور خود اپنے یورپین اسٹاف کی جانب سے اس پولیس کی حمایت کے

---

1 مضامین محمد علی۔ ص 288

خلاف اسٹرائک کردی اور عین اسی زمانے میں ایک دو ماہ پیشتر کی میری دعوت پر گوکھلے آنجہانی بھی علی گڑھ میں تشریف لائے اور جنھوں نے طلبا کو اپنا گرویدہ پایا[1]"۔

مذکورہ بالا اقتباسات سے ظاہر ہے کہ کانگریس کی بنیاد جس زمانے میں پڑی مسلمانوں کا متوسط طبقہ تشکیلی دور میں تھا اور ہندوؤں کی طرح وہ بھی وفادارانہ طریقے سے جدید تعلیم، مغربی خیالات اور آئینی جدوجہد سے آشنا ہو رہا تھا۔ سنہ 1885 میں جس معاشی بے چینی نے ہندوؤں کے متوسط طبقے کو کانگریس کی صورت میں یک جا کر دیا تھا اسی طرح سنہ 1906 میں اسی نوع کے معاشی حالات نے مسلمانوں کے متوسط طبقے کو جواب تیار ہو چکا تھا اپنی سیاسی تنظیم پر آمادہ کیا۔ تعلیم یافتہ مسلمانوں کی تعداد جس طرح بڑھ رہی تھی اس مناسبت سے حکومت کے پاس ملازمتیں نہ تھیں۔ اس سے ایک بے اطمینانی پیدا ہوئی جس نے ہندوؤں کے غلبے کے خوف سے مل کر مسلم لیگ کی صورت اختیار کر لی۔

کانگریس میں مسلمانوں کی عدم شرکت کی اصل وجہ یہ تھی کہ سنہ 1870 تک انگریزوں کے خلاف جدوجہد کرنے کے بعد خود مسلمانوں کی ہمتیں جواب دے چکی تھیں۔ پھر مسلمانوں کے اس طبقے کے لیے جس کا ذریعہ معاش صرف ملازمت تھی، سرسید کی ہم نوائی کے سوا کوئی اور راستہ نہ تھا۔ ہندو اکثریت کا اندیشہ اتنا شدید نہ تھا کہ انھیں کانگریس کی شرکت سے باز رکھتا۔ لیکن بدقسمتی سے اس اندیشے کو بعد کے واقعات سے کافی تقویت پہنچی۔ سنہ 1893 میں گنپتی کے میلے اور انسداد گاؤکشی کی تحریک نے ممبئی، اعظم گڑھ اور دوسرے مقامات میں ہندو مسلم فسادات برپا کر دیے۔ یہ تحریکیں جنھیں تلک جیسے لیڈر کی حمایت حاصل تھی دراصل انگریزوں کے خلاف تھیں۔ یہ گویا ترقی پسند قوم پرستی اور ہندو مذہب پرستی کی انتہائی رجعت پسند قوتوں کے اتحاد کا اظہار[2]" تھا۔ جس کی

---

1 مضامین محمد علی۔ ص290

2 نیا ہندستان۔ از رجنی پام دت۔ ص484

ابتدا تلک سے ہوئی۔ اس صورت حال کا تجزیہ کرتے ہوئے پام دت لکھتے ہیں:۔

''ایسے حالات میں جبکہ ہر قسم کی سیاسی سرگرمی اور سیاسی ادارے کو سامراج اپنی پوری قوت کے ساتھ دباتا تھا اور جبکہ قومی تحریک ابھی عوام تک نہیں پہنچی تھی، سیاسی سرگرمیوں کے لیے اس طرح مذہبی اداروں کی آڑ لینا بالکل جائز تھا۔ لیکن یہاں سوال ایک سیاسی تحریک کی صرف ظاہرا شکل کا نہیں ہے اور بات صرف اتنی نہیں ہے کہ سیاسی سرگرمی کے لیے مذہبیت کی آڑ لی گئی۔ واقعہ یہ ہے کہ یہاں خالص مذہب پرستی یا تو ہم پرستی کو قومی تحریک میں مرکزی حیثیت دے دی گئی تھی اور دعویٰ یہ کیا جاتا تھا کہ قدیم ہندو تہذیب روحانی نقطہ نظر سے جدید مغربی تہذیب سے کہیں بڑھ چڑھ کر ہے۔ اس بنیادی سیاسی تبلیغ سے قومی تحریک کی اصل ترقی اور سیاسی بیداری کو بڑا دھکا پہنچا اور مسلمانوں کی بڑی تعداد جو قومی تحریک سے الگ اور اس کے خلاف ہوگئی، اس کی کچھ ذمہ داری اس پر بھی ہے کہ قومی تحریک میں ہندو مذہب پر بڑا زور دیا گیا 1''۔

یہ بھی ہمیں نہ بھولنا چاہیے کہ سرسید کے آخری دور کی سیاست میں علی گڑھ کالج کے پرنسپل مسٹر بیک کا بہت کچھ ہاتھ تھا۔ اکثریت کے غلبہ کے خوف کو انھوں نے اور بھی ہوا دی۔ کبھی انھوں نے مسلمانوں کو گزشتہ بغاوت کے انجام کی یاد تازہ کرائی اور کبھی ملازمتوں کے چھن جانے کی دھمکی دی اور اس طرح وہ خلیج جو تاریخی اسباب کی بنا پر ہندو اور مسلمانوں کے درمیان پیدا ہوگئی تھی اسے اور بھی وسیع کیا۔ سنہ 1888 میں یونائیٹڈ انڈین پیٹریاٹک ایسوسی ایشن جو کانگریس کی مخالفت کے لیے قائم ہوئی ایک حد تک مسٹر بیک کی کوششوں کی رہین منت تھی۔ لیکن اس قسم کی مخالفتوں کے

---

1. نیا ہندستان۔ از رجنی پام دت۔ ص485

باوجود کانگریس کی قومی تحریک بڑھ رہی تھی۔ چنانچہ 1892 میں ہندستانی کونسلوں کا قانون پاس ہوا اور صوبے کی کونسلوں میں میونسپل اور ڈسٹرکٹ بورڈوں، تجارتی جماعتوں اور یونیورسٹیوں سے بھی ممبر لیے جانے لگے۔ ممبروں کو کونسلوں میں سوالات کرنے اور بجٹ پر بحث کرنے کے بھی اختیارات حاصل ہوئے۔ یہ مسٹر بیک کی شکست تھی جو کانگریس اور اس کے مطالبات کو برطانوی حکومت کے اقتدار کے لیے بہت بڑا خطرہ تصور کرتے تھے۔ بہر حال انھوں نے اپنی کوششیں جاری رکھیں اور سنہ 1893 میں ایک اور جماعت مسلمانوں کے سیاسی حقوق کی حفاظت کے لیے قائم ہوئی۔ اس کا نام محمڈن اینگلو اورینٹل ڈیفنس ایسوسی ایشن آف اپر انڈیا، رکھا گیا۔ یہ جماعت جیسا کہ نام سے ظاہر ہے صرف مسلمان ممبروں پر مشتمل تھی اور اس کا قیام ٹھیک اس زمانے میں عمل میں آیا۔ جب تلک کی انسداد گاؤکشی کی تحریک سے جگہ جگہ ہندو مسلم فسادات برپا تھے۔ اس کے سکریٹری خود مسٹر بیک تھے۔ سرسید نے خود اپنی مصروفیت اور پیرانہ سالی کی بنا پر اس کی کارروائیوں میں بہت کم حصہ لیا۔ سارا کام مسٹر بیک ہی کرتے تھے اور ان کی ساری توجہ ہندوؤں کے خلاف اینگلو مسلم بلاک بنانے میں صرف ہوتی تھی جو ان کے نزدیک برطانوی حکومت کے استحکام کے لیے نہایت ضروری تھا۔ چونکہ سرسید خود بھی ہندو اکثریت سے خوفزدہ تھے اور ان کی نظر میں بھی مسلمانوں کا مستقبل انگریزی حکومت کی پائداری پر مبنی تھا، اس لیے بیک کی فرقہ وارانہ سیاست کو ان کی تائید حاصل رہی۔ اس کے علاوہ سرسید بیک پر اتنا بھروسہ کرنے لگے تھے کہ آخری عمر میں انھوں نے انسٹی ٹیوٹ گزٹ بھی ان کے سپرد کر دیا تھا۔ بیک نے اس موقع سے فائدہ اٹھا کر فرقہ وارانہ فضا کو اور بھی مکدر کیا۔ میر ولایت حسین کے الفاظ میں ''بیک نے بنگالیوں اور ان کی تحریک کے خلاف انسٹی ٹیوٹ گزٹ کے اڈیٹوریل کالم میں مضامین لکھنا شروع کیے جو سرسید سے منسوب ہوئے اور بنگالیوں نے سرسید کو برا بھلا کہنا شروع کیا اور اس طرح بنگالیوں سے اعلانیہ لڑائی شروع ہو گئی[1]''۔

مجموعی اعتبار سے دیکھا جائے تو سرسید کی خدمات مسلمانوں کے لیے بڑی اہم اور بڑی

1۔ مسلمانوں کا روشن مستقبل۔ ص۔ 280

انقلاب آفریں تھیں۔ان کے دور میں مسلمانوں کا ایک طبقہ ایسا بھی تھا جو اپنی معاشی بدحالی کی بنا پر حکومت سے تعاون کرنے پر مجبور تھا، لیکن اسے مذہبی جواز کی بھی ضرورت تھی۔ سرسید نے یہ مذہبی جواز مہیا کیا اور حالی کی رائے کے مطابق مذہب کا وہ متروک حصہ تلاش کیا جو موجودہ زمانے کے موافق تھا 1 ۔ ان کی وجہ سے تقلید، تعصب اور تنگ نظری میں وہ اگلی سی شدت باقی نہ رہی۔اس کے علاوہ یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ دنیا سے جو بے تعلقی دین کی بدولت پیدا ہوگئی تھی وہ بھی سرسید کی کوششوں سے دور ہوئی اور مسلمان دینوی امور میں جوش وخروش سے حصہ لینے لگے۔

سرسید کی وفادارانہ پالیسی شروع سے آخر تک غیر متزلزل رہی ۔انھیں حکومت کے استحکام کا اس درجہ خیال تھا کہ معمولی سے معمولی سیاسی ہنگامے کو بھی برداشت نہ کر سکتے تھے۔اس سلسلے میں انھوں نے صرف کانگریس کے ہندوؤں ہی کی نہیں بلکہ مسلمانوں کی بھی مخالفت کی۔ مثلاً جنگ بلقان کے دوران میں جب مسلمان ترکی اور خلیفۂ ترکی کی حمایت میں انگریزوں سے بدظن اور مشتعل ہو رہے تھے، انھوں نے ترکوں کے مقابلے میں انگریزوں ہی کی طرفداری کی اور خلیفۂ ترکی کو روحانی پیشوا ماننے سے انکار کر دیا 2 "۔

لیکن اگر سرسید اس حد تک وفادار نہ ہوتے تو شاید حکومت ان کے تعلیمی منصوبوں کو عملی شکل دینے میں اتنی مدد نہ کرتی اور مسلمانوں کا وہ متوسط طبقہ جو مغرب کے علوم وفنون، اقدار و تصورات اور تہذیب و معاشرت سے آشنا ہو کر سیاست میں اپنی جگہ پیدا کرنے کے قابل بنا اس قدر جلد نہ بن پاتا۔ سرسید نے ایک عرصے تک مسلمانوں کو سیاست میں نہ پڑنے دیا، لیکن ان کے آخری دور میں حالات بہت کچھ بدل چکے تھے۔ مسلمانوں کی نئی تعلیم یافتہ نسل ملکی سیاست میں حصہ لینے کے لیے بے چین ہو رہی تھی۔ سرسید نے اگرچہ اس سے پہلے امیر علی کی محمڈن نیشنل کانفرنس میں جو اسی نئی نسل کی بے اطمینانی کا پہلا مظاہرہ تھی شریک ہونے سے انکار کر دیا تھا، لیکن سنہ 1893

---

1 حیات جاوید۔ دوسرا حصہ۔ ص۔ 7

2 تہذیب الاخلاق۔ ص۔ 374

تک انھیں خود مسلمانوں کی ایک سیاسی جماعت کی ضرورت کا احساس پیدا ہو چلا تھا۔محمڈن ڈیفنس ایسوسی ایشن اسی ضرورت کی بنا پر وجود میں آئی۔

سرسید کو انگریزوں سے بڑا حسن ظن تھا لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ حاکم محکوم میں مساویانہ تعلقات بھی دیکھنا چاہتے تھے۔اس معاملے میں سرسید کی توقعات جس حد تک وہ چاہتے تھے پوری نہیں ہوئیں۔سنہ 1884 ہی میں انھیں یہ شکایت پیدا ہو گئی تھیں کہ انگریزوں کو مسلمانوں سے وہ ہمدردی نہیں جس کے وہ متمنی تھے 1۔ لیکن اس مسئلے کو وہ خالص ہندستانی نقطۂ نظر سے دیکھتے تھے اور اگر کبھی اس خودداری کو ٹھیس لگتی تو برہم ہو جاتے۔اپنی وفات سے کچھ قبل وہ شدت کے ساتھ محسوس کرنے لگے تھے کہ انگریزوں کے توہین آمیز رویہ میں کوئی تبدیلی نہیں۔اس تلخ حقیقت کے بارے میں آخر کار انھیں کہنا پڑا کہ ''انگریزوں کا جو سلوک اپنے ہم قوموں سے اور جو ہندستانیوں سے ہے اس میں اتنا ہی فرق ہے جتنا سفید اور سیاہ میں 2''۔اور شاید اسی غیر مساویانہ سلوک کی بنا پر وہ ''اپنی زندگی کے آخری ایام میں کانگریس کے مطالبات کو حق بجانب سمجھنے لگے تھے 3''۔

سرسید کو غالباً غیر ملکی سرمایہ دارانہ استحصال کا پوری طرح علم نہ تھا ورنہ وہ انگریزوں سے اتنی توقعات وابستہ نہ کرتے۔صنعت و تجارت پر حکومت کی بے شمار پابندیوں کے باوجود انھیں یہ اُمید تھی کہ انگریز مسلمانوں کو اپنی تجارت میں حصہ دینے پر تیار ہو جائیں گے۔ 4۔یہی خیال ان کا سرکاری ملازمتوں کے بارے میں تھا، لیکن ان مراعات کے لیے وہ وفاداری اور اعلیٰ تعلیم کی شرائط بھی پیش کرتے تھے۔ یہ سب ان کی خوش فہمی تھی۔ وہ انگریزوں کی شرافت، دیانت، اخلاق اور عہد و پیمان پر ضرورت سے زیادہ بھروسہ کر بیٹھے تھے۔ وہ یہ نہ سمجھ سکے کہ سنہ 1870 سے مسلمانوں کے متعلق انگریزی پالیسی میں جو تبدیلی ہوئی وہ کسی ترحمانہ اور شریفانہ جذبہ کے بجائے

1۔ حیات جاوید۔دوسرا حصہ۔ص۔41

2۔ Eminent Mussalmans__p.35

3۔ Eminent Mussalmans__p.35.

4۔ مجموعہ ہائے لکچر۔ص 267

خود برطانوی حکومت کے اپنے مفاد پر مبنی تھی۔ ہندوؤں کے بڑھتے ہوئے متوسط طبقے کے مقابلے میں حکومت مسلمانوں کا ایک متوسط طبقہ پیدا کرنا چاہتی تھی تاکہ باہمی رقابت اور دشمنی کی بنیادوں پر حکومت کی عمارت کو اور بھی مستحکم کیا جاسکے۔ انگریز نہ ہندوؤں کے دوست تھے نہ مسلمانوں کے اور نہ وہ کسی کو اتنی مراعات دینے کے قائل تھے کہ خود ان کا مفاد مجروح ہو۔ ان کے سرمایہ دار زرکشی کے لیے ملک میں بڑے بڑے سرمایے لگا رہے تھے اور اسی سرمایے کی حفاظت کے لیے ہنٹر کی نظر میں حکومت کا استحکام ضروری تھا۔

سرسید کا ایک کارنامہ یہ بھی بتایا جاتا ہے کہ انھوں نے مسلمانوں کے لیے سب سے پہلے قوم کا لفظ استعمال کیا اور انھیں قومیت کے تصور سے آشنا کیا۔ سنہ 1857 تک اور اس کے بعد بھی اس قسم کی جداگانہ قومیت کا تصور ہندوؤں میں تھا نہ مسلمانوں میں۔ لیکن یہ ضرور تھا کہ سید احمد شہید کی تحریک سے مسلمانوں میں اپنی جداگانہ ہستی کا ایک خفیف سا احساس پیدا ہو چلا تھا۔ اس میں فرقہ واریت مطلق نہ تھی۔ یہ بعد کی چیز ہے جو سرسید کے زمانے میں انگریزوں کی سیاسی اور معاشی پالیسی کی بدولت پیدا ہوئی۔ بہر حال مسلمانوں میں ایک جداگانہ قوم کا تصور سرسید ہی کی دین ہے اور سنہ 1884 کے بعد کی پیداوار ہے۔ اسے سرسید کی محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس نے اور بھی ابھارا جو سنہ 1886 میں مسلمانوں کی عام تعلیمی اصلاح کی غرض سے قائم ہوئی تھی۔ اس کے سالانہ جلسوں میں ملک کے دور دراز گوشوں سے نمائندے شریک ہوتے اور مسلم قومیت کے جذبہ سے سرشار ہو کر واپس جاتے لیکن اس جذبہ کی جہاں سب سے زیادہ نشو ونما ہوئی وہ علی گڑھ کالج تھا جس کی اقامتی زندگی پر سرسید کی خاص توجہ تھی۔ علی گڑھ کے طلبہ جو ہندستان کے مختلف حصوں سے آتے تھے۔ سرسید کے زیر اثر ایک خاص انداز میں رہنے، ایک خاص یونیفارم پہننے اور ایک خاص انداز میں سوچنے کے عادی بنائے گئے۔ اس یک رنگی سے جداگانہ قومیت اور جداگانہ قومیت سے فرقہ وارانہ ذہنیت کی پرورش ہوئی۔

سرسید بعض معاملات میں قدامت پرست اور تنگ نظر بھی تھے۔ مثلاً موجودہ حالات میں وہ

عورتوں کے پردے کے حامی تھے 1 اور ان کی انگریزی تعلیم کے مخالف۔ وہ ان کے لیے اخلاق اور دینیات کی تعلیم ہی کافی سمجھتے تھے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ عورتوں سے پہلے مردوں کا تعلیم یافتہ ہونا ضروری ہے۔ اس کے بعد وہ خود عورتوں کو تعلیم سے آراستہ کرلیں گے کیونکہ ''جہاں کے مرد تعلیم یافتہ ہوگئے ہیں وہاں کی عورتیں بھی تعلیم یافتہ ہوگئی ہیں 2''۔

ادنیٰ حیثیت کے مسلمان لڑکوں کے لیے بھی وہ انگریزی تعلیم کو ضروری خیال نہیں کرتے تھے 3۔ انھوں نے ٹیکنیکل ایجوکیشن کی بھی شدید مخالفت کی اور اس کی وجہ یہ بتائی کہ اس سے ہائی ایجوکیشن میں خلل پڑے گا 4۔ انھوں نے اس سلسلے میں یہ نہ دیکھا کہ ہندستان صنعتی ترقی کی طرف قدم بڑھا رہا ہے۔ ان کی ساری توجہ بس اس پر تھی کہ مسلمانوں کا ایک طبقہ جلد سے جلد انگریزی تعلیم حاصل کر کے ملکی سیاست میں دخیل ہوجائے۔ اس کے علاوہ تمام چیزیں ان کی نظر میں ثانوی حیثیت رکھتی تھیں۔

سرسید کو ابتدا میں سخت مخالفتوں کا سامنا کرنا پڑا لیکن آخری عمر میں وہ عام طور سے مسلمانوں کے سب سے بڑے لیڈر سمجھے جانے لگے تھے۔ پھر بھی عالموں اور مولویوں کا طبقہ جو دراصل ادنیٰ درجے کے مسلمانوں کی نمائندگی کرتا تھا۔ سرسید کی مسلسل مستقل اور شدید مخالفت کرتا رہا۔ یہ طبقہ سیاسی اعتبار سے جتنا انگریز دشمن تھا اتنا ہی مذہبی اعتبار سے قدامت پرست بھی تھا۔ وہ لوگ بھی سرسید کے مخالف رہے جو قدیم سماج کے پروردہ تھے اور ڈرتے تھے کہ کہیں سرسید کے جدید خیالات سے اُن کے قدیم اقدار و تصورات کا وہ شیرازہ نہ بکھر جائے جو ان کی ذہنی اور جذباتی تسکین کا باعث تھا۔ پھر بھی سرسید کی جدیدیت نے قدیم اقدار کی دیواروں میں ایسے شگاف پیدا کردیے تھے جن کی وجہ سے دل و دماغ کی دنیا میں ایک تہلکہ مچ گیا تھا۔ عقل نئی دنیا کی

---

1 خطوط سرسید۔ ص 160

2 مجموعہ ہائے لکچر۔ ص۔ 316

3 مجموعہ ہائے لکچر۔ ص۔ 128

4 مجموعہ ہائے لکچر۔ ص۔ 297

طرف کھینچتی تھی، جذبہ پرانی دنیا کی طرف۔ دونوں کی ہم آہنگی کے لیے کچھ وقت درکار تھا۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ سرسید کے آخری دور میں جب ان کی تحریک کی عمر بیس بائیس سال ہو چکی تھی علما یا قدیم اقدار کے پرستاروں کے علاوہ عام مخالفتوں میں بڑی حد تک کمی پیدا ہو گئی تھی۔ قدیم جدید سے مانوس ہو چلا تھا۔

آخر میں اگر ہم سرسید کے بارے میں کوئی فیصلہ کن رائے قائم کرنے کی کوشش کریں تو ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ وہ مجموعی طور پر اپنے دور کی عام ترقی پسندی کے معیار پر ہر طرح پورے اترتے ہیں۔ حکومت سے وفاداری ان کی رجعت پسندی کی دلیل نہیں بن سکتی کیونکہ خود کانگریس بھی جو ملک کی سب سے زیادہ ترقی پسند جماعت تھی اسی منزل میں تھی اور سرسید کے بعد بھی ایک عرصے تک اسی منزل میں رہی۔ کانگریس بورژوا طبقے کی نمائندہ تھی اور ''اس دور کا بورژوا طبقہ اچھی طرح جانتا تھا کہ وہ اتنا طاقت ور نہیں ہے کہ برطانوی حکومت کے نظام کو چیلنج کر سکے۔ اس کے برعکس وہ برطانوی حکومت کو اپنا دوست سمجھتا تھا۔ اس طبقے کے نزدیک ان کی اصل دشمن برطانوی حکومت نہیں تھی بلکہ یہ حقیقت تھی کہ عوام بالکل پسماندہ تھے، ملک کو جدید ترقیوں کی ہوا نہیں لگی تھی، توہمات اور جہالت کا اثر لوگوں پر بہت زیادہ غالب تھا اور نوکر شاہی نظم ونسق کا ناقص نظام ان تمام خامیوں کا ذمہ دار تھا۔ ان خرابیوں کے خلاف جدوجہد کرتے ہوئے انھیں توقع رہتی تھی کہ برطانوی حکومت ان کے ساتھ تعاون کرے گی 1''۔ سرسید کو اس نقطۂ نظر سے دیکھیے تو وہ بھی مسلمانوں کی پسماندگی، جہالت اور توہمات کو دور کرنے اور مغربی اقدار اور جمہوری تصورات کے پھیلانے میں تمام عمر مصروف رہے۔ کانگریسی لیڈروں کی طرح وہ بھی حکومت کے وفادار تھے اور حکومت کے نظم ونسق میں ہندستانیوں کو برابر کا شریک دیکھنا چاہتے تھے لیکن جیسا کہ بتایا جا چکا ہے انھیں یہ بھی گوارا نہ تھا کہ ہندو اپنی اکثریت اور تعلیمی ترقی کی بدولت مسلمانوں سے پہلے حکومت کی مشینری پر قابض ہو جائیں اور ان کی حق تلفی کریں۔ سرسید کو کانگریس کی مخالفت کی بنا پر

---

1. نیا ہندستان از رجنی پام دت۔ ص۔ 479

رجعت پسند قرار دینا ایک عام غلطی ہے۔ انھوں نے مسلمانوں کو یقیناً ایک جداگانہ سیاسی نصب العین دیا، لیکن اسے ایک تاریخی مجبوری کے سوا کچھ اور سمجھنا سخت ناانصافی ہوگی۔

سرسید کی داستان نامکمل رہ جائے گی اگر ہم شعروادب کی دنیا میں اس انقلاب کا ذکر نہ کریں جو ان کی توجہ کا رہینِ منت ہے۔ انھوں نے مختلف النوع موضوعات پر قلم اٹھا کر زبان کو ہر قسم کے خیالات کی ادائیگی کے قابل بنایا۔ تکلف اور تصنع کی بجائے سادگی اور سلاست کو رواج دیا۔ اس طرح اردو کو جہاں تک نثر کا تعلق ہے سرسید کی بدولت پہلی بار وسعتیں نصیب ہوئیں۔ ان کی تحریر ایک عرصے تک نثر لکھنے والوں کے لیے نمونہ بنی رہی۔ حالی، شبلی سبھی ان کے خوشہ چیں ہیں۔ نظم بھی ان کی کچھ کم احسان مند نہیں۔ مولانا محمد حسین آزاد اگرچہ نئی اور نیچرل شاعری کے بانی ہیں لیکن اس کے رُخ کو سادگی اور افادیت کی طرف موڑنے میں سرسید کا بہت بڑا ہاتھ ہے۔ اس نیچرل شاعری کے بانی کی نظم پر تبصرہ کرتے ہوئے ایک خط میں لکھتے ہیں:۔

> ''میں مدت سے چاہتا تھا کہ ہمارے شعرا نیچر کے حالات کے بیان پر متوجہ ہوں۔ آپ کی مثنوی ''خواب امن پہنچی۔ بہت دل خوش ہوا۔ درحقیقت شاعری اور زورسخن وری کی داد دی ہے۔ اب بھی اس میں خیالی باتیں بہت ہیں۔ اپنے کلام کو اور زیادہ نیچر کی طرف مائل کرو۔ جس قدر کلام نیچر کی طرف مائل ہوگا اتنا ہی مزا دے گا۔ اب لوگوں کے طعنوں سے مت ڈرو۔ ضروری ہے کہ انگریزی شاعروں کے خیالات لے کر اردو زبان میں ادا کیے جاویں۔ یہ کام ہی ایسا مشکل ہے کہ کوئی کر تو دے۔ ابھی تک ہم میں خیالات نیچر کے ہیں ہی نہیں۔ ہم بیان کیا کر سکتے ہیں۔1''

---

1 خطوط سرسید۔ ص۔ 22

حالی کے سیاسی شعور کی ابتدا

حالی سنہ 1837 میں پانی پت کے ایک قدیم اور شریف خاندان میں پیدا ہوے، لیکن اس شرافت کو دولت سے دور کا بھی واسطہ نہ تھا۔ خاندان میں زمینداری تو تھی، لیکن یہ زمینداری یوپی اور بہار کی زمینداری سے مختلف تھی۔ پنجاب کے بٹوارے کے اصول کے مطابق زمیندار اپنی زمینیں بٹائی پر (آدھا آدھا حصہ) کسان کو دے دیا کرتے اور نفع ونقصان میں برابر کے شریک رہتے۔ چنانچہ اس چھوٹے سے زمیندار خاندان کا گزارا صرف زمین کی آمدنی پر نہیں ہوسکتا تھا اور اسے اپنی ضروریات زندگی پوری کرنے کے لیے محنت ومشقت کرنا پڑتی۔ حالی نے بھی اسی غریبی اور محنت ومشقت کی فضا میں ہوش سنبھالا۔ 1

حالی نچلے متوسط طبقے سے تعلق رکھتے تھے اور قدرتی طور پر اس طبقے کی تمام خصوصیات کے حامل تھے۔ محنت، مستقل مزاجی، سادگی، دل سوزی اور رواداری کی جو مثالیں اس طبقے میں ملتی ہیں وہ امرا اور رؤسا میں مشکل سے ملیں گی۔ یہ خصوصیتیں غیر شعوری طور پر حالی کی شخصیت کا جزو بن گئیں۔ حالی کا یہ طبقاتی کردار دراصل ان کے فن کی کنجی ہے۔

---

1 یادگار حالی۔ از صالحہ عابد حسین۔ ص 114

ایک غریب لیکن شریف گھرانے کے بچے کی تعلیم جس طرح اور جن دشواریوں کے ساتھ ہوسکتی تھی اسی طرح حالی نے بھی تعلیم حاصل کی۔ قرأت سیکھی، قرآن حفظ کیا، کچھ فارسی اور کچھ عربی کی تحصیل کی، لیکن صرف اسی پر بس نہیں کیا۔ نامساعد حالات اور انتہائی افلاس کا مقابلہ کرتے ہوئے وہ دلّی جا پہنچے جو ان دنوں انحطاط و زوال کے عالم میں بھی اہلِ کمال کا مرجع بنا ہوا تھا۔ یہاں رہ کر انھوں نے بعض مشہور عالموں سے فیض حاصل کیا۔ یہیں وہ غالب سے متعارف ہوئے جنھوں نے ان کے جوہرِ قابل کو پہچانا اور انھیں شعر گوئی کا مشورہ دیا۔ حالی ڈیڑھ سال دلی میں رہنے کے بعد اٹھارہ سال کی عمر میں پانی پت واپس آئے۔ کچھ دنوں حصار میں ملازمت کی۔ یکایک سنہ 1857 کا ہنگامہ برپا ہوا۔ حالی وطن آ گئے اور کوئی چار سال تک پانی پت کے مشہور فضلا سے ''بغیر کسی ترتیب اور نظام کے کبھی منطق یا فلسفہ کبھی حدیث اور کبھی تفسیر'' پڑھتے رہے۔ 1

حالی کوئی بیس سال کے تھے کہ سنہ 1857 کا ہنگامہ برپا ہوا۔ بہت ممکن ہے کہ اس کی ہولناکی اور دہشت انگیزی نے حوادث روزگار کی واقعیت اور اہمیت کو سلجھانے اور سمجھانے میں حالی کی مدد کی ہو۔ لیکن اس سے انکار نہیں ہوسکتا کہ پرانے تصورات میں جنھیں وہ اب تک سینے سے لگائے ہوئے تھے، ایک تہلکہ مچ گیا۔ انھوں نے دلّی کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے وہ صرف دلّی کے اہلِ کمال ہی کا مرثیہ نہیں بلکہ ان تمام اقدار و تصورات کا بھی مرثیہ ہے جو انھیں عزیز تھے۔ کیا کچھ اس انقلاب کی نذر نہیں ہو گیا! اور کیا کچھ حالی ان اشعار میں نہیں کہہ گئے۔

تذکرہ دہلیٔ مرحوم کا اے دوست نہ چھیڑ
نہ سنا جائے گا ہم سے یہ فسانا ہرگز
داستاں گل کی خزاں میں نہ سنا اے بلبل
ہنستے ہنستے ہمیں ظالم نہ رلانا ہرگز

---

1 مقالات حالی حصہ اول۔ ترجمہ حالی۔ ص۔ 267

لے کے داغ آئے گا سینہ پہ بہت اے سیّاح
دیکھ اس شہر کے کھنڈروں میں نہ جانا ہرگز
چپے چپے پہ ہیں یاں گوہر یکتا تہِ خاک
دفن ہوگا نہ کہیں اتنا خزانا ہرگز
مٹ گئے تیرے مٹانے کے نشاں بھی اب تو
اے فلک اس سے زیادہ نہ مٹانا ہرگز
جس کو زخموں سے حوادث کے اچھوتا سمجھیں
نظر آتا نہیں اک ایسا گھرانا ہرگز
بخت سوئے ہیں بہت جاگ کے اے دورزماں
نہ ابھی نیند کے ماتوں کو جگانا ہرگز 1

اس کے بعد ان صاحبان کمال کا ماتم ہے جن کے دم سے دلّی دلّی تھی۔ غالب، شیفتہ، نیّر، آزردہ، ذوق، مومن، صہبائی، کس کے لیے وہ آنسو نہیں بہاتے۔ اور آخری شعر میں تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جو کچھ تھا سب ختم ہو گیا اور اس کے ساتھ آنسو بھی ختم ہو گئے۔

رات آخر ہوئی اور بزم ہوئی زیروزبر
اب نہ دیکھو گے کبھی لطف شبانا ہرگز

یہ ہیں سنہ 1857 کی بغاوت کے تاثرات جو ایک مدت بعد یعنی آخری دور میں حالی کے قلم سے بے ساختہ ٹپک پڑے۔ اسے اگر دوسرے رخ سے دیکھیے تو انگریزوں کی ایسی تصویر ابھرتی ہے جس میں بے پناہ سفاکی اور بربریت کا رنگ غالب ہے۔ حالی یہ نقش اپنے دل سے کبھی نہ مٹا سکے۔

شیفتہ کی صحبت میں حالی آٹھ نو سال تک (72-1863) رہے۔ وہ اس امر کا اعتراف کرتے ہیں کہ انھیں اپنے ادبی ذوق کے سنوارنے میں غالب سے نہیں بلکہ شیفتہ سے فائدہ پہنچا جو "مبالغے کو ناپسند کرتے تھے اور حقائق و واقعات کے بیان میں لطف پیدا کرنا اور سیدھی سادی اور

---

1. کلیات نظم حالی۔ جلد اول۔ ص 90

سچی باتوں کو محض حسن بیان سے دل فریب بنانا اسی کو منتہائے کمال شاعری سمجھتے تھے۔"1 لیکن وہ یہ نہیں بتاتے کہ وہ شیفتہ جو بغاوت کے جرم میں ماخوذ ہو کر بڑی مشکلوں سے نواب صدیق حسن خاں کی کوششوں سے رہا ہوئے اور جن کی آدھی جاگیر اسی سلسلے میں ضبط ہوئی۔ ان کی انگریز دشمنی اور ان کے سیاسی شعور سے انھوں نے کیا اثر قبول کیا۔ حالی کے سوانح نگار بھی اس باب میں خاموش ہیں، لیکن قیاس کہتا ہے کہ شیفتہ جیسی ہستی کی صحبت میں حالی کے سیاسی افکار و میلانات نے ایک خاص رخ ضرور اختیار کیا ہوگا۔

حالی کو مذہب سے کافی لگاؤ تھا۔ دلی اور پانی پت کے عالموں کی تعلیم اور فیض صحبت نے حالی میں اگر مذہبی شغف پیدا کر دیا ہو تو کچھ عجب نہیں۔ اس زمانے میں مسلمانوں کا ایک طبقہ وہابی عقائد سے بہت متاثر تھا۔ حالی بھی غالباً ان عقائد کو تسلیم کرتے تھے۔ یہ شبہ اس واقعہ سے اور بھی قوی ہو جاتا ہے جو ان کی سب سے پہلی تصنیف کے ساتھ پیش آیا۔ خواجہ غلام الثقلین کا بیان ہے کہ

> "غدر سے دو تین سال پہلے مولانا دہلی میں زیر تعلیم تھے۔ اس زمانے میں ایک عربی رسالہ آپ نے تصنیف کیا جس میں ایک منطقی مسئلہ مولوی صدیق حسن خاں کی تائید میں تھا جسے ان کے استاد نے پڑھ کر بہت ناراضگی کا اظہار کیا۔ یہاں تک کہ اس کو چاک کر دیا۔ مولانا کو قدرتی طور پر رنج ہوا لیکن استاد نے جو مشہور حنفی عالم تھے اور حسین بخش کے مدرسے میں پڑھاتے تھے کہا کہ رسالہ اگرچہ نہایت لیاقت سے لکھا گیا تھا مگر چونکہ ایک وہابی مولوی کی تائید میں تھا اس لیے چاک کر دیا گیا۔ 2"

یہ امر بعید از قیاس نہیں ہے کہ وہابی مولوی کی تائید کرتے ہوئے حالی نے وہابی تحریک کا اثر

---

1 مقالات حالی حصہ اول۔ ص۔ 267

2 یادگار حالی۔ ص 27

قبول کیا ہو جس کی بنیاد انگریزی حکومت کی تخریب اور اسلامی حکومت کے قیام پر تھی۔ شیفتہ کے علم و تقدس اور مذہبی انہماک کا بھی ان پر ایک عرصے تک سایہ رہا۔ اس ضمن میں یہ بات قابل ذکر ہے کہ شیفتہ کو ''مثنوی جہادیہ'' کے مصنف حکیم مومن خاں مومن سے تلمذ تھا جو مولانا اسمٰعیل شہید کے خاندان سے روحانی ارادت اور قلبی محبت رکھتے تھے۔ اس کے علاوہ حالی نے خود اپنے مضامین میں جس طرح شاہ ولی اللہ کے اقتباسات سے اپنی دلیلوں کو تقویت پہنچائی ہے، اس سے بھی یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ وہ جہاں شاہ صاحب کے مذہبی افکار کے قائل تھے وہاں ان کے انقلاب آفریں سیاسی تصورات سے بھی ضرور متاثر ہوئے ہوں گے۔

جہانگیر آباد میں حالی کی ملازمت کا سلسلہ سنہ 1872 میں شیفتہ کی وفات کے ساتھ ختم ہوا۔ اس دوران میں انھوں نے کچھ قدیم طرز کی غزلیں کہیں اور کچھ مذہبی رسالے لکھے۔ ایک اعتبار سے یہ حالی کے مذہبی انہماک کا دور تھا۔ لیکن اسی دور میں انھیں مزید غور و فکر کا موقع بھی ملا۔ سنہ 1866 میں سرسید نے سائنٹفک سوسائٹی کا اخبار جاری کیا جو بعد میں انسٹی ٹیوٹ گزٹ بن گیا۔ اس کی ابتدائی جلدیں جنھیں حالی سرسید کے پولیٹیکل ورکس سے تعبیر کرتے ہیں ان کی نظر سے ضرور گزری ہوں گی اور وہ انگریزی نظام حکومت اور اس کی برکتوں سے اس اخبار کے توسط سے آشنا ہوئے ہوں گے۔ سنہ 1868 میں انھیں غالباً خود بھی شیفتہ کے یہاں سرسید سے ملنے کا اتفاق ہوا۔1 سنہ 1870 میں تہذیب الاخلاق کے اجرا نے بھی حالی کو ان تمام جدید مسائل سے روشناس کرایا جنھیں سرسید ایک عرصے سے محسوس کر رہے تھے۔ سنہ 1871 تک حالی میں اتنی سوجھ بوجھ پیدا ہوگئی تھی کہ وہ اپنے طور پر سرسید کی تحریک اور ان کے کاموں کا جائزہ لینے لگے چنانچہ اسی سال سید احمد خاں اور ان کے کام، کے عنوان سے ان کا ایک مضمون انسٹی ٹیوٹ گزٹ میں شائع ہوا جس میں انھوں نے نہایت محتاط انداز میں سرسید کے کارناموں پر تبصرہ کرتے ہوئے اپنی ذاتی رائے بھی پیش کی۔ اس مضمون کے آخر میں حالی نے خاص طور پر اپنی غیر جانب داری پر زور دیا ہے۔

(1 رسالہ اردو کراچی جولائی 1952 مولانا حالی کا ذہنی ارتقاء۔ از: ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں۔

''میں نے یہ جو کچھ لکھا ہے اس سے مجھ کو مولوی سید احمد خاں کا خوش
کرنا منظور نہیں ۔ نہ ان کے مخالفوں سے بحث کرنی مقصود ہے بلکہ
اس کا منشا وہ ضرورت اور وہ مصلحت ہے جس کے سبب سے بھولے کو
راہ بتائی جاتی اور مریض کو دوائے تلخ کی ترغیب دی جاتی ہے ۔1''

لیکن اس غیر جانب داری کے باوجود حالی نے اس مضمون میں سرسید کے تمام کاموں سے قریب قریب اتفاق کیا ہے۔ اگرچہ اس سے پہلے ان کی رائے سرسید کے بارے میں تذبذب اور تردد سے خالی نہ تھی۔ اس مضمون کو دیکھیے تو اس میں خطبات احمدیہ کی تعریف، علی گڑھ سوسائٹی کی قابل قدر اور نفع بخش خدمات کا اعتراف اور کمیٹی خواستگار ترقی تعلیم اہل اسلام کی حمایت مختصر لیکن جامع انداز میں نظر آتی ہے۔ تہذیب الاخلاق ان کی رائے میں حدت بصر اور تیزیٔ نظر کے لیے ایک عمدہ وسیلہ ہے لیکن ساتھ ہی ساتھ وہ دین و دنیا کے معاملات میں اعتدال اور میانہ روی کا مشورہ بھی دیتے ہیں۔ 'اسباب بغاوت ہند، جن حالات میں لکھی گئی اور حکومت نے سرسید کی تنقید کو جس طرح برداشت کیا اس سے حالی یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ انگریزی حکومت حق پسند اور حق شناس ہے اور یہ راز سرسید ہی کی بدولت آشکارا ہوا۔

''رعیت کی آزادی جو اس سلطنت کی بے بہا اور برگزیدہ خاصیتوں
میں سے ایک خاصیت ہے اور جس کی حقیقت نہ جاننے سے سلطنت
کی ایک بڑی خوبی ہماری آنکھوں سے چھپی ہوئی تھی اگر سچ پوچھیے تو
اس کی معرفت کا دروازہ جو ہم پر کھلا اس کی کنجی سید صاحب کی
آزاد تحریریں ہیں ۔2''

اس نام نہاد رعیت کی آزادی کی نوعیت حالی کی نظر میں واقعتاً کیا تھی اس کا ذکر بعد میں

---

1 مقالات حالی حصہ اول۔ ''سید احمد خاں اور ان کے کام۔ ص 9

2 مقالات حالی حصہ اول۔ ''سید احمد خاں اور ان کے کام۔ ص 5

قبول کیا ہو جس کی بنیاد انگریزی حکومت کی تخریب اور اسلامی حکومت کے قیام پر تھی۔ شیفتہ کے علم و تقدس اور مذہبی انہماک کا بھی ان پر ایک عرصے تک سایہ رہا۔ اس ضمن میں یہ بات قابل ذکر ہے کہ شیفتہ کو ''مثنوی جہادیہ'' کے مصنف حکیم مومن خاں مومن سے تلمذ تھا جو مولانا اسمٰعیل شہید کے خاندان سے روحانی ارادت اور قلبی محبت رکھتے تھے۔ اس کے علاوہ حالی نے خود اپنے مضامین میں جس طرح شاہ ولی اللہ کے اقتباسات سے اپنی دلیلوں کو تقویت پہنچائی ہے، اس سے بھی یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ وہ جہاں شاہ صاحب کے مذہبی افکار کے قائل تھے وہاں ان کے انقلاب آفریں سیاسی تصورات سے بھی ضرور متاثر ہوئے ہوں گے۔

جہاں گیر آباد میں حالی کی ملازمت کا سلسلہ سنہ 1872 میں شیفتہ کی وفات کے ساتھ ختم ہوا۔ اس دوران میں انھوں نے کچھ قدیم طرز کی غزلیں کہیں اور کچھ مذہبی رسالے لکھے۔ ایک اعتبار سے یہ حالی کے مذہبی انہماک کا دور تھا۔ لیکن اسی دور میں انھیں مزید غور و فکر کا موقع بھی ملا۔ سنہ 1866 میں سرسید نے سائنٹفک سوسائٹی کا اخبار جاری کیا جو بعد میں انسٹی ٹیوٹ گزٹ بن گیا۔ اس کی ابتدائی جلدیں جنھیں حالی سرسید کے پولٹیکل ورکس سے تعبیر کرتے ہیں ان کی نظر سے ضرور گزری ہوں گی اور وہ انگریزی نظام حکومت اور اس کی برکتوں سے اس اخبار کے توسط سے آشنا ہوئے ہوں گے۔ سنہ 1868 میں انھیں غالباً خود بھی شیفتہ کے یہاں سرسید سے ملنے کا اتفاق ہوا۔1 سنہ 1870 میں تہذیب الاخلاق کے اجرا نے بھی حالی کو ان تمام جدید مسائل سے روشناس کرایا جنھیں سرسید ایک عرصے سے محسوس کر رہے تھے۔ سنہ 1871 تک حالی میں اتنی سوجھ بوجھ پیدا ہو گئی تھی کہ وہ اپنے طور پر سرسید کی تحریک اور ان کے کاموں کا جائزہ لینے لگے چنانچہ اسی سال سید احمد خاں اور ان کے کام، کے عنوان سے ان کا ایک مضمون انسٹی ٹیوٹ گزٹ میں شائع ہوا جس میں انھوں نے نہایت محتاط انداز میں سرسید کے کارناموں پر تبصرہ کرتے ہوئے اپنی ذاتی رائے بھی پیش کی۔ اس مضمون کے آخر میں حالی نے خاص طور پر اپنی غیر جانب داری پر زور دیا ہے۔

(1 رسالہ اردو کراچی جولائی 1952 مولانا حالی کا ذہنی ارتقاء۔ از: ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں۔

''میں نے یہ جو کچھ لکھا ہے اس سے مجھ کو مولوی سید احمد خاں کا خوش کرنا منظور نہیں۔ نہ ان کے مخالفوں سے بحث کرنی مقصود ہے بلکہ اس کا منشا وہ ضرورت اور وہ مصلحت ہے جس کے سبب سے بھولے کو راہ بتائی جاتی اور مریض کو دوائے تلخ کی ترغیب دی جاتی ہے۔1''

لیکن اس غیر جانب داری کے باوجود حالی نے اس مضمون میں سرسید کے تمام کاموں سے قریب قریب اتفاق کیا ہے۔ اگرچہ اس سے پہلے ان کی رائے سرسید کے بارے میں تذبذب اور تردد سے خالی نہ تھی۔ اس مضمون کو دیکھیے تو اس میں خطبات احمدیہ کی تعریف، علی گڑھ سوسائٹی کی قابل قدر اور نفع بخش خدمات کا اعتراف اور کمیٹی خواستگار ترقی تعلیم اہل اسلام کی حمایت مختصر لیکن جامع انداز میں نظر آتی ہے۔ تہذیب الاخلاق ان کی رائے میں حدت بصر اور تیزیٔ نظر کے لیے ایک عمدہ وسیلہ ہے لیکن ساتھ ہی ساتھ وہ دین و دنیا کے معاملات میں اعتدال اور میانہ روی کا مشورہ بھی دیتے ہیں۔ 'اسباب بغاوت ہند' جن حالات میں لکھی گئی اور حکومت نے سرسید کی تنقید کو جس طرح برداشت کیا اس سے حالی یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ انگریزی حکومت حق پسند اور حق شناس ہے اور یہ راز سرسید ہی کی بدولت آشکارا ہوا۔

''رعیت کی آزادی جو اس سلطنت کی بے بہا اور برگزیدہ خاصیتوں میں سے ایک خاصیت ہے اور جس کی حقیقت نہ جاننے سے سلطنت کی ایک بڑی خوبی ہماری آنکھوں سے چھپی ہوئی تھی اگر سچ پوچھیے تو اس کی معرفت کا دروازہ جو ہم پر کھلا اس کی کنجی سید صاحب کی آزاد تحریریں ہیں۔2''

اس نام نہاد رعیت کی آزادی کی نوعیت حالی کی نظر میں واقعتاً کیا تھی اس کا ذکر بعد میں

---

1 مقالات حالی حصہ اول۔ ''سید احمد خاں اور ان کے کام۔ ص 9

2 مقالات حالی حصہ اول۔ ''سید احمد خاں اور ان کے کام۔ ص 5

آ ئے گا۔ فی الحال یہ امر قابل توجہ ہے کہ سنہ 1871 تک حالی نئے حالات اور نئے مسائل سے آشنا ہو کر سرسید کی پالیسی کو مسلمانوں کی ترقی کے لیے بڑی حد تک درست سمجھنے لگے تھے اور سرسید کے زیر اثر ان کی نگاہ انگریزی حکومت کے بعض روشن پہلوؤں پر پڑنے لگی تھی۔

سنہ 1872 میں حالی کو ملازمت کے سلسلے میں لاہور جانا پڑا۔ یہاں وہ ترجموں کے ذریعہ انگریزی ادب سے روشناس ہوئے اور یہیں ان کے شعر و ادب کے قدیم مذاق و تصور میں ایک زبردست انقلاب برپا ہوا۔ ترجمۂ حالی میں لکھتے ہیں۔

''نواب شیفتہ کی وفات کے بعد پنجاب گورنمنٹ بک ڈپو لاہور میں ایک اسامی مجھ کو مل گئی جس میں مجھ کو یہ کام کرنا پڑتا تھا کہ جو ترجمے انگریزی سے اردو میں ہوتے تھے ان کی اردو عبارت درست کرنے کو مجھے ملتی تھی تقریباً چار برس میں نے یہ کام لاہور میں رہ کر کیا۔ اس سے انگریزی لٹریچر کے ساتھ فی الجملہ مناسبت پیدا ہوگئی اور نامعلوم طور پر آہستہ آہستہ مشرقی اور خاص کر عام فارسی لٹریچر کی وقعت دل سے کم ہونے لگی۔ 1 اس پر ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں نے جن الفاظ میں تبصرہ کیا ہے وہ یہ ہیں۔

> ''اس اقتباس کا یہ آخری جملہ یاد رکھنے کے قابل ہے اگر یہ صحیح ہے تو اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حالی کا 'ادبی احساس پستی'، سرسید کی وجہ سے پیدا نہیں ہوا بلکہ خود انفرادی طور پر پیدا ہوا اور اسی احساس نے عبرت اور غیرت دلا کر حالی کو سرسید کا ہمنوا بنا دیا۔'' 2

ڈاکٹر موصوف کی رائے صحیح معلوم ہوتی ہے۔ حقیقت نگاری کی طرف حالی کا رخ کچھ تو شیفتہ نے موڑا کچھ انگریزی ادب نے، بلکہ یہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا کہ انگریزی ادب کے مطالعہ نے ان میں شعر و ادب کا وہ افادی تصور پیدا کر دیا جس سے اب تک وہ ناآشنا تھے۔ یہیں سے حالی کی شعری صلاحیتوں کو مقصد ملا۔ یہ مقصد سیاسی اور سماجی تھا۔

---

1 مقالات حالی۔ حصہ اول۔ ترجمہ حالی۔ ص 267

مولانا حالی کا ذہنی ارتقا (رسالہ اردو۔ کراچی۔ جولائی 1952)۔ ص 15

اسی زمانے میں لاہور میں آزاد نے انگریزی ادب کے اثر سے نیچرل شاعری کی حمایت میں آواز بلند کی۔ ان کا مقصد یہ تھا کہ اردو شاعری کو مبالغوں، دوراز کار تشبیہوں اور استعاروں سے پاک کر کے اس کی بنیاد ان واقعات اور حقائق پر رکھی جائے جو نیچر کے مطابق ہوں۔ اس کے لیے انھوں نے ''سنہ 1874 میں ایک مشاعرہ کی بنیاد ڈالی جو ہندستان میں اپنی نوعیت کے لحاظ سے بالکل نیا تھا اور جس میں بجائے مصرع طرح کے کسی مضمون کا عنوان شاعروں کو دیا جاتا تھا کہ اس مضمون پر اپنے خیالات جس طرح چاہیں نظم میں ظاہر کریں 1 ۔'' حالی نے بھی ان مشاعروں کے لیے چار مثنویاں لکھیں۔ برکھارت، نشاط امید، حب وطن اور مناظرہ رحم و انصاف۔ 2 ان میں برکھارت تو صرف منظر نگاری سے متعلق ہے اور اس لیے ہماری بحث سے خارج ہے باقی تین نظمیں حالی کے ابتدائی سماجی شعور کو سمجھنے کے لیے اہم ہیں۔

''نشاط امید'' سے اس افسردگی و مایوسی کا اندازہ ہوتا ہے جو بغاوت کی ناکامی، تباہی اور عام سیاسی و اقتصادی پستی کا نتیجہ تھی۔ اس میں انگریزوں کی پالیسی کا دخل تھا۔ مسلمان حکومت کے رویہ کے پیش نظر اپنی خوش حالی سے قطعی مایوس ہو چکے تھے لیکن سنہ 1871 میں حکومت کو ہندوؤں کی بڑھتی ہوئی طاقت اور وہابیوں کی مسلسل شورش نے اپنی پالیسی بدلنے پر مجبور کر دیا اور نگاہ غضب میں تلطف کے آثار پیدا ہونے لگے۔ گویا مایوسی کے تاریک بادلوں سے ایک ہلکی سی کرن پھوٹی جو سرسید کے یہاں 'امید کی خوشی' بن گئی اور حالی کے یہاں 'نشاط امید'۔ لیکن سچ پوچھیے تو ان کے یہاں خوشی نظر آتی ہے اور نہ ان کے یہاں نشاط۔ دونوں اپنے اپنے دل کو ڈھارس دیتے ہیں۔ اتنی گہری تاریکی میں ایک ہلکی سی کرن بھلا کیا روشنی پیدا کر سکتی تھی اسی لیے ''نشاط امید'' میں مایوسی کی جو دل دوز تصویر ملتی ہے، اس کے آگے امید کا مرقع بے جان سا معلوم ہوتا ہے۔ آخری بند میں یاس کی کیفیت ملاحظہ ہو۔

---

1 مقالات حالی حصہ اول۔ ترجمہ حالی۔ ص۔ 267

2 مجموعہ نظم حالی میں یہ چاروں مثنویاں ملاحظہ ہوں۔

ہوتا ہے نو میدیوں کا جب ہجوم | آتی ہے حسرت کی گھٹا جھوم جھوم
لگتی ہے ہمت کی کمر ٹوٹنے | حوصلہ کا لگتا ہے جی چھوٹنے
ہوتی ہے بے صبری و طاقت میں جنگ | عرصۂ عالم نظر آتا ہے تنگ
جی میں یہ آتا ہے کہ سم کھایئے | پھاڑ کے کپڑے نکل جایئے
بیٹھنے لگتا ہے دل آوے کی طرح | یاس ڈراتی ہے چھلاوے کی طرح
ہوتا ہے شکوہ کبھی تقدیر کا | اڑتا ہے خاکہ کبھی تدبیر کا
ٹھنتی ہے گردوں سے لڑائی کبھی | ہوتی ہے قسمت کی ہنسائی کبھی 1

اس کے بعد امید کو دیکھیے۔

جاتا ہے قابو سے دل آخر نکل | کرتی ہے ان مشکلوں کو تو ہی حل
کانوں میں پہنچی تری آہٹ جو ہیں | رختِ سفر یاس نے باندھا وہیں
ساتھ گئی اس کے پژمردگی | ہوگئی کافور سب افسردگی
تجھ میں چھپا راحت جاں کا ہے بھید | چھوڑیو حالی کا نہ ساتھ اے امید 2

ان اشعار میں وہ جذبہ نہیں جو اس سے پہلے کے شعروں میں چھلکا پڑتا ہے۔ آخری شعر کا یہ مصرعہ، چھوڑیو حالی کا نہ ساتھ اے امید، بذاتِ خود حسرت و افسردگی کا مرقع اور ساری نظم کا نچوڑ ہے۔ حالی دوسروں کو امید نہیں دلاتے بلکہ خود امید کی طرف ہاتھ بڑھاتے ہیں جس کا دامن بھی ہاتھ میں نہیں آتا۔ چھوڑیو حالی کا نہ ساتھ اے امید، کیسی غمگین التجا ہے، اس سے بھی بڑھ کر ان کی غزل کا یہ شعر ہے۔

دیکھ اے امید کچھ ہم سے نہ تو کنارا
تیرا ہی رہ گیا ہے لے دے کے اک سہارا 2

1۔ 2 مجموعہ نظم حالی۔ ص 18
2 کلیات نظم حالی۔ جلد اول۔ ص۔ 63

یہ کیفیت صرف حالی ہی کی نہیں ساری قوم کی تھی۔ مصرعہ ثانی محرومیوں کی پوری داستان لیے ہوئے ہے۔قوم کے پاس کیا رہ گیا ہے۔ نہ حکومت، نہ دولت، نہ تجارت، نہ صنعت۔ پنپنے کے سارے آثار مٹ چکے ہیں۔ کوئی سہارا باقی نہیں۔ہاں بس ایک امید ہے۔لیکن جہاں اتنے سہارے مٹے ہیں وہاں شاعر کو شدید اندیشہ ہے کہ کہیں امید کا آخری سہارا بھی نہ جاتا رہے کیونکہ اس کے بعد تو جینے کے لیے بھی کوئی بہانہ نہیں۔اسی لیے جب وہ امید سے مخاطب ہوتا ہے تو اس کے انداز میں منت، سماجت اور التجا آجاتی ہے یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ حالی اپنی اور ساری قوم کی مایوسیوں سے اچھی طرح واقف ہیں لیکن کھل کر بات نہیں کہتے۔ 1

لیکن 'حب وطن، میں ضبط و احتیاط کے باوصف حالی ایک حد تک کھل گئے ہیں۔ وہ مایوسی جو 'نشاط امید' میں ہے اس کا اصل سبب بے اختیار ظاہر ہوجاتا ہے۔غلامی کا کانٹا کھٹکنے لگتا ہے اور اس بری طرح کھٹکتا ہے کہ اس سخت گیری اور زبان بندی کے دور میں بھی حالی کے لبوں سے آہ نکل جاتی ہے۔غلامی کی بھیانک تصویر ان کی آنکھوں میں پھرنے لگتی ہے۔اگر آپس میں اتحاد و اتفاق ہوتا تو یہ دن کیوں آتا اور یہ درگت کیوں بنتی۔

ملک ہیں اتفاق سے آزاد ۔۔۔ شہر ہیں اتفاق سے آباد
ہند میں اتفاق ہوتا اگر ۔۔۔ کھاتے غیروں کی ٹھوکریں کیوں کر
قوم جب اتفاق کھو بیٹھی ۔۔۔ اپنی پونجی سے ہاتھ دھو بیٹھی
ایک کا ایک ہوگیا بدخواہ ۔۔۔ لگی غیروں کی پڑنے تم پہ نگاہ

---

1. یہاں یہ ملحوظ رہے کہ 'نشاط امید، حب وطن، اور 'مناظرہ رحم وانصاف، اس دور کی نظمیں ہیں جب حالی کا نصب العین صرف مسلمانوں کی خدمت نہ تھا۔ دوسرے انھوں نے جن مشاعروں کے لیے یہ نظمیں لکھی تھیں ان میں ہندو مسلمان دونوں شریک ہوتے تھے۔اس لیے موقع کے لحاظ سے انھیں ایسی نظمیں لکھنا پڑیں جن سے ہندو مسلمان دونوں یکساں طور پر محظوظ ہوں۔ 'نشاط امید، میں ہندو یا مسلمان کا براہ راست کوئی حوالہ نہیں لیکن اسے مسلمانوں سے یوں نسبت دی جاسکتی ہے کہ جتنی مایوسی ان میں تھی اتنی ہندوؤں میں نہیں پائی جاتی تھی۔ دوسرے نظم کا مجموعی تاثر بھی یہی کہتا ہے کہ یہ مسلمانوں ہی سے متعلق ہے۔

پھر گئے بھائیوں سے جب بھائی　　جو نہ آنی تھی وہ بلا آئی
پاؤں اقبال کے اکھڑنے لگے　　ملک پر سب کے ہاتھ پڑنے لگے
کبھی تورانیوں نے گھر لوٹا　　کبھی درّانیوں نے زر لوٹا
کبھی نادر نے قتل عام کیا　　کبھی محمود نے غلام کیا
سب سے آخر میں لے گئی بازی　　ایک شائستہ قوم مغرب کی 1

آخری شعر میں انگریزوں کی شدید قتل و غارت گری کی طرف ایک معنی خیز اشارہ کرنے کے بعد وہ ملک کی موجودہ حالت پر نظر دوڑاتے ہیں۔ انھیں ہر طرف قحط، بھوک، افلاس جہالت اور امراض کا دور دورہ نظر آتا ہے۔ ان مصیبتوں کو دور کرنے کے لیے وہ اپنے ہم وطن متموّل، اہل کمال اور تعلیم یافتہ اصحاب کی طرف دیکھتے ہیں اور ان کی خود غرضی و تعصب اور بخل کو قومی زوال کی اصل وجہ قرار دیتے ہیں۔ مثلاً اہل دولت کی بے حسی کا حال یہ ہے۔

اہل دولت کو ہے یہ استغنا　　کہ نہیں بھائیوں کی کچھ پروا
شہر میں قحط کی دہائی ہے　　جانِ عالم لبوں پہ آئی ہے
پر جو ہیں ان میں صاحب مقدور　　ان میں گنتی کے ہوں گے ایسے غیور
کہ جنھیں بھائیوں کا غم ہوگا　　اپنی راحت کا دھیان کم ہوگا
جتنے دیکھو گے پاؤ گے بے درد　　دل کے نامرد اور نام کے مرد 2

اور اہل کمال کے باہمی حسد، تعصب اور بخل کا عالم یہ ہے۔

فاضلوں کو ہے فاضلوں سے عناد　　پنڈتوں میں پڑے ہوئے ہیں فساد
ہے طبیبوں میں نوک جھونک سدا　　ایک سے ایک کا ہے تھوک جدا
رہتے دو اہل علم ہیں اس طرح　　پہلوانوں میں لاگ ہو جس طرح

---

1 مجموعہ نظم حالی۔ ص 25
2 مجموعہ نظم حالی۔ ص 26

الغرض جس کے پاس ہے کچھ چیز　　جان سے بھی سوا ہے اس کو عزیز
قوم پر ان کا کچھ نہیں احساں　　ان کا ہونا نہ ہونا ہے یکساں
سب کمالات اور ہنر ان کے　　قبر میں ان کے ساتھ جائیں گے
قوم کیا کہہ کے ان کو روئے گی　　نام پر کیوں کر جان کھوئے گی 1

حالی اہل ثروت اور صاحبان کمال سے جس قدر بیزار ہیں اسی قدر تعلیم یافتہ لوگوں سے بھی ناخوش اور غیر مطمئن نظر آتے ہیں۔

تربیت یافتہ ہیں جو یاں کے　　خواہ بی۔اے ہوں اس میں یا ایم اے
بھرتے حب وطن کا گو دم ہیں　　پر محبت وطن بہت کم ہیں
بند اس قفل میں ہے علم ان کا　　جس کی کنجی کا کچھ نہیں ہے پتا
لیتے ہیں اپنے دل ہی دل میں مزے　　گویا گونگے کا گڑ ہیں کھائے ہوئے
اہل انصاف شرم کی جا ہے　　گر نہیں بخل یہ تو پھر کیا ہے
تم نے دیکھا ہے جو وہ سب کو دکھاؤ　　تم نے چکھا ہے جو وہ سب کو چکھاؤ
علم کو کر دو کو بہ کو ارزاں　　ہند کو کر دکھاؤ انگلستاں 2

حالی کو یہ بھی احساس ہو چلا ہے کہ اس جدید عہد میں عزت اور معاش کے وسائل جاگیرداری دور کے وسائل سے قطعی مختلف ہیں۔

ذات کا فخر اور نسب کا غرور　　اٹھ گئے اب جہاں سے یہ دستور
اب نہ سید کا افتخار صحیح　　نہ برہمن کو شدر پر ترجیح 3

یعنی اب خاندان، نسل اور مذہب کے امتیازات سے نہ تو پیٹ بھر سکتا ہے اور نہ عزت ہی

---

1 مجموعہ نظم حالی۔ص 27
2 مجموعہ نظم حالی۔ص 28
3 مجموعہ نظم حالی۔ص 30

نصیب ہوسکتی ہے۔اس کے بجائے۔

قوم کی عزت اب ہنر سے ہے　　علم سے یا کہ سیم و زر سے ہے
کوئی دن میں وہ دور آئے گا　　بے ہنر بھیک تک نہ پائے گا 1

ہنر، علم اور دولت ان ہی تین چیزوں پر حالی کے نزدیک موجودہ زمانے میں قومی ترقی کی بنیاد رکھی جا سکتی ہے۔اسی لیے وہ 'حب وطن'، میں ان ہی تین طبقوں کو جن میں ہنر، علم یا دولت ہے جھنجھوڑتے ہیں اور انھیں قومی خدمت پر اکساتے ہیں۔اسی قومی خدمت کو وہ حب وطن کا نام دیتے ہیں۔ یہی انسانوں کو حیوانوں پر ترجیح دیتی ہے ورنہ کسی خاص مقام یا مولد و منشا سے لگاؤ میں تو انسان اور حیوان برابر ہیں۔

ہے کوئی اپنی قوم کا ہمدرد　　نوع انساں کا جس کو سمجھیں فرد
جس پہ اطلاق آدمی ہو صحیح　　جس کو حیواں پہ دے سکیں ترجیح
قوم پر کوئی زد نہ دیکھ سکے　　قوم کا حال بد نہ دیکھ سکے
قوم سے جان تک عزیز نہ ہو　　قوم سے بڑھ کے کوئی چیز نہ ہو 2

حالی یہاں قوم کا لفظ کسی خاص فرقے کے لیے استعمال نہیں کرتے۔ ہندستان کا ہر باشندہ، خواہ وہ کسی طبقہ یا مذہب کا ہو، قوم میں داخل ہے۔شروع شروع میں سرسید بھی قوم کی یہی تعبیر کرتے تھے۔حالی بھی اسی وسیع تصور کو لے کر چلتے ہیں اور ایک فرقہ کو دوسرے پر ترجیح نہیں دیتے۔ مذہبی اختلافات سے ان کی رائے میں قومیت نہیں بدلتی۔ ہندستانی ہونے کے لحاظ سے سب برابر ہیں۔

ہو مسلمان اس میں یا ہندو　　بودھ مذہب ہو یا کہ ہو برہمو
جعفری ہووے یا کہ ہو حنفی　　جین مت ہووے یا ہو بیشنوی

---

1 مجموعہ نظم حالی۔ص۔24
2 مجموعہ نظم حالی۔ص25

سب کو میٹھی نگاہ سے دیکھو　　سمجھو آنکھوں کی پتلیاں سب کو 1

حالی کے ذہن میں ایک وسیع انسانی برادری کا تصور ہے جس میں اہل دولت بھی ہیں اور صاحبان علم و کمال بھی۔ لیکن ان کا دل جس کے لیے سب سے زیادہ کڑھتا ہے وہ غریبوں اور ناداروں کا طبقہ ہے۔ ملک کی بیشتر آبادی اسی طبقے سے متعلق ہے۔ حالی جب قوم کو ترقی کے لیے دولت والوں، ہنرمندوں اور تعلیم یافتہ لوگوں سے اپیل کرتے ہیں تو اس بیکس اور نا قابل توجہ مخلوق پر سب سے زیادہ توجہ صرف کرتے ہیں۔

بیٹھے بے فکر ہو ہم وطنو!　　اٹھو اہل وطن کے دوست بنو
مرد ہو تو کسی کے کام آؤ　　ورنہ کھاؤ پیئو چلے جاؤ
جب کوئی زندگی کا لطف اٹھاؤ　　دل کو دکھ بھائیوں کے یاد دلاؤ
کتنے بھائی تمھارے ہیں نادار　　زندگی سے ہے جن کا دل بیزار
نوکروں کی تمھارے جو ہے غذا　　ان کو وہ خواب میں نہیں ملتا
جس پہ تم جوتیوں سے پھرتے ہو　　واں میسر نہیں وہ اوڑھنے کو
کھاؤ تو پہلے لو خبر ان کی　　جن پہ بپتا ہے نیستی کی پڑی
پہنو تو پہلے بھائیوں کو پہناؤ　　کہ ہے اترن تمھاری جن کا بناؤ
ایک ڈالی کے سب ہیں برگ و ثمر　　ہے کوئی ان میں خشک اور کوئی تر
سب کو ہے ایک اصل سے پیوند　　کوئی آزردہ ہے کوئی خور سند 2

اور ان اشعار میں تو جیسے حالی کی روح سمٹ کر آ گئی ہو۔

مقبلو! مدبروں کو یاد کرو　　خوش دلو! غم زدوں کو شاد کرو
جاگنے والو! غافلوں کو جگاؤ　　تیرنے والو! ڈوبتوں کو تراؤ 3

1۔ مجموعہ نظم حالی۔ ص 25
2۔ مجموعہ نظم حالی۔ ص 24
3۔ مجموعہ نظم حالی۔ ص 25

یعنی اس طبقے کی ناداری کا علاج حالی کے پاس یہ ہے کہ جو کسی قابل ہیں وہ امداد و اعانت سے دریغ نہ کریں۔

'مناظرہ رحم و انصاف'، سپاٹ سی نظم ہے۔ اس میں رحم و انصاف اپنے اپنے اوصاف بیان کرتے ہیں اور ایک دوسرے پر اپنی فوقیت اور برتری جتاتا ہے۔ اس قضیے کا فیصلہ عقل آ کر کرتی ہے۔ اس کی نظر میں رحم و انصاف دونوں اپنی اپنی خصوصیات کے اعتبار سے مساوی اہمیت رکھتے ہیں بلکہ اصلاً دونوں ایک ہی ہیں۔ اختلاف صرف نام کا ہے۔

یہ نظم ایک طرح سے عقل کی برتری کو ظاہر کرتی ہے۔ یہ دراصل انیسویں صدی کی مغربی عقلیت ہے جس سے حالی پہلی بار آشنا ہو رہے ہیں۔ اس کے علاوہ اس نظم میں اور بھی اشارے ملتے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ حالی قدیم اور جدید نظامِ حکومت کے متعلق سوچنے لگے ہیں۔ مثلاً انصاف کہتا ہے۔

میں ہی تھا جس نے کہ ویرانوں کو آباد کیا
میں ہی تھا جس نے کہ اخباروں کو آزاد کیا
حکم سے میری ہوئی کونسلوں کی ماموری
رائے سے میری بنیں سلطنتیں جمہوری
کھو دیا میں نے نشاں سلطنت شخصی کا
اور دنیا سے غلامی کو مٹا کر چھوڑا
مجلسیں سیکڑوں ملکوں میں بٹھائیں میں نے
راہیں اغلاط سے بچنے کی بجھائیں میں نے
حکم و قانون کسی گھر میں مقید نہ رہا
سلطنت نام ہے اب قوم کی پنچایت کا [1]

---

[1] مجموعہ نظم حالی۔ ص 35

الغرض حالی کی ان نظموں سے جو لاہور کے زمانہ قیام کی پیداوار ہیں ان کے ابتدائی سیاسی اور سماجی شعور کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ ہندستان کی ناکسی و بےحسی، قومیت کا تصور، مغرب کی عقلیت، جمہوریت، انفرادی آزادی اور غلامی کا انسداد، یہ ساری چیزیں ان کے ذہن پر منعکس ہونے لگی تھیں۔ یہ زمانہ درحقیقت حالی کے ذہنی انقلاب کا دور ہے جس میں وہ قدیم و جدید کی کشمکش سے نکلنے اور نئے حالات اور نئے خیالات سے آشنا ہونے لگے تھے۔

☆☆

قدیم اور جدید نظام حکومت کا تصور

سنہ 1875 کے لگ بھگ حالی لاہور سے دلی چلے آئے۔ یہاں انھوں نے سنہ 1879 میں وہ نظم لکھی جو، مدوجزر اسلام سے زیادہ مسدس حالی، کے نام سے مشہور ہے۔ یہیں سے حالی نے ارادی طور پر اسلامی سیاسیات کے میدان میں قدم رکھا، اگرچہ مسلمانوں کے مسائل اسی زمانے سے انھیں دعوت فکر دینے لگے تھے جب سنہ 1871 میں انھوں نے 'سید احمد خاں اور ان کے کام' کے عنوان سے انسٹی ٹیوٹ گزٹ میں ایک مضمون سپرد قلم کیا تھا۔ لیکن قبل اس کے کہ ہم ان کے سیاسی افکار کی اصل نوعیت اور حقیقت کو سمجھنے کی کوشش کریں، یہ دیکھنا ضروری ہے کہ سیاست میں حالی کا ذہنی سرمایہ کیا تھا۔

یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ اس زمانے میں جب مسلمان بڑی حد تک مغربی علوم وفنون سے ناآشنا تھے، حالی اپنے دور کی حقیقت کا سراغ لگانے میں تاریخی، معاشی اور طبعی حالات سے مدد لیتے ہیں۔ سائنٹفک تجزیہ کا یہ انداز آج تو ایک حد تک عام ہے، لیکن حالی کے زمانے میں اس کا فقدان تھا۔ وہ مستقبل کے لیے حال کا تجزیہ ماضی کی روشنی میں کرتے ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ اقتصادی اور طبعی پہلوؤں کو بھی نظر انداز نہیں کرتے۔

حالی نے اس تہذیب و معاشرت میں آنکھ کھولی تھی جو قدیم جاگیرداری نظام کی پیداوار تھی۔ فدرتی طور پر انھیں اسی نظام حکومت سے لگاؤ ہونا چاہیے لیکن انھوں نے عام مسلمانوں کی طرح جذباتی رو میں بہنا پسند نہیں کیا۔ انگریزوں کی حکومت مستحکم ہو چکی تھی اور ایک جدید نظام حکومت ملک پر نافذ ہو چکا تھا۔ یہ وہ حقیقت تھی جس سے روگردانی ممکن نہ تھی محض جذباتی لگاؤ کی بنا پر جدید سے نفرت اور قدیم سے محبت حالی کی متوازن طبیعت کے منافی تھا۔ انھوں نے اس جذباتی کشمکش سے نکلنے کے لیے عقل وانصاف سے کام لیا اور قدیم و جدید کو سمجھنے اور پرکھنے کی کوشش کی۔

حالی نے ایشیائی طرز حکومت کے بارے میں جو ہندستان میں بھی صدیوں سے رائج تھی اپنی نظموں میں بعض اشارے کیے ہیں۔ مثلاً ایک جگہ کہتے ہیں۔

وہ گئے دن جبکہ تھے مختار و مطلق حکمراں
قسمتوں کی قبضۂ قدرت میں تھی ان کے عناں
ہاتھ میں غسال کے مردہ ہو بے بس جس طرح
تھے جہاں بانوں کے ہاتھوں میں یوں ہی اہل جہاں
تھا رعیت کا کوئی ہمدرد تو تھا بادشاہ
اور مصلح تھا کوئی اس کا تو تھا خود حکمراں
تھی نہ اہل ملک کو قومی مقاصد سے غرض
تھا نہ قومیت کا قوموں میں کہیں باقی نشاں
خواہشیں سب کی جدا اغراض تھیں سب کی الگ
اپنے اپنے راگ تھے اور اپنی اپنی ڈفلیاں
قوم اپنی حد سے آگے کوئی بڑھ سکتی نہ تھی
پیش قدمی سے رکے کب کے کھڑے تھے کارواں[1]

1۔ کلیات نظم حالی۔ جلد دوم۔ تحفۃ الاخواں۔ ص106

شعر میں وضاحت کی گنجائش نہیں لیکن نثر میں حالی نے اس موضوع پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ ایشیائی طرز حکومت کی بابت وہ ایک مضمون میں لکھتے ہیں 1 کہ یہ ایک طاقت کو اعتدال سے زیادہ بڑھاتی ہے اور اس کے سوا تمام طاقتوں کو ملیا میٹ کر دیتی ہے۔ اس کی وجہ سے ایشیا کی کسی قوم میں جان باقی نہیں رہی۔ اس نظام میں بادشاہ کی خود مختاری اور مطلق العنانی کے باعث رعایا خود کو مجبور و ناچار سمجھنے لگتی ہے اور اسے اس بات کا یقین ہو جاتا ہے کہ ملکی اور قومی معاملات صرف بادشاہ یا اس کے ارکان حکومت ہی سے تعلق رکھتے ہیں۔ چنانچہ خود مختار سلطنت میں رعایا کی عملی قوتیں معطل اور بے حس و حرکت ہو جاتی ہیں۔ وہ اپنی مادّی ضروریات تو کسی نہ کسی طرح پوری کر لیتے ہیں لیکن مذہبی، معاشرتی یا سماجی خرابیوں کی اصلاح سے انھیں کوئی سروکار نہیں ہوتا۔ یہ صورت ان میں صبر و تحمل اور قناعت کو دن بہ دن بڑھاتی اور ہمت، دلیری، الوالعزمی اور غیرت و حمیت کو کم کرتے کرتے چند نسلوں میں بالکل ختم کر دیتی ہے۔

اس کے بعد حالی یہ بتاتے ہیں کہ محکوم قوموں میں عملی قوت بالکل زائل نہیں ہوتی۔ انھیں چونکہ حکمراں قوم کی طرح سلطنت کا سہارا نہیں ہوتا اور وہ فوجی اور ملکی خدمات کے علاوہ بہت سی رعایتوں سے محروم رہتی ہیں، اس لیے انھیں مجبوراً زیادہ تر بنج بہوار اور دستکاری وغیرہ کو اپنا ذریعہ معاش بنانا پڑتا ہے۔ اس طرح ان میں اپنی مدد آپ کرنے کا مادہ بڑھتا ہے اور عقل معاش ترقی پاتی ہے۔

لیکن حکمراں قوم کی معاش کا مدار شاہی ملازمت، جاگیر، منصب اور معافی پر ہوتا ہے۔ وہ تجارت، زراعت اور دستکاری کو معیوب تصور کرنے لگتے ہیں اور سلطنت کی امداد کے سہارے پر کوئی ایسا وسیلۂ معاش اختیار نہیں کرتے جس میں انھیں اپنے دست و بازو پر بھروسہ کرنا پڑے۔ اس لیے ان میں نہ تو عقل معاش ہی باقی رہتی ہے اور نہ سلف ہلپ کا ملکہ۔ اسی روشنی میں حالی مسلمانوں کے زوال کو بھی دیکھتے ہیں۔

---

1 مقالات حالی حصہ اول۔ مسلمانوں میں عملی قوت کیوں نہیں رہی۔ ص 187

''یہی بپتا ہماری قوم پر پڑی ہے، کچھ تو طرزِ حکومت نے ہماری حالت میں سکون و انجماد کی بنیاد ڈالی اور کچھ قومی سلطنت کے سہارے نے ہماری قوائے عملیہ کو معطل کر دیا اور نسلاً بعد نسلٍ یہ حالت منتقل ہوتی چلی آئی، یہاں تک کہ کاہلی، سستی بیکاری، افسردگی، مایوسی اور بزدلی ہماری قومی خصلتیں بن گئیں اور شدہ شدہ بزرگوں کی میراث ہم تک پہنچی۔ اس صورت میں کون کہہ سکتا ہے کہ یہ خصلتیں خودبخود ہم میں پیدا ہوگئی ہیں یا ہم اپنی نالائقی سے ایسے مردار اور اپاہج بن گئے ہیں یا (نعوذ باللہ) اسلام نے ہم کو ایسا بنا دیا ہے۔''1

اس سلسلے میں حالی نے طبعی حالات کا بھی جائزہ لیا ہے اور یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ ایشیائی نظام کے علاوہ ملک کے طبعی حالات نے بھی سماجی زندگی میں جمود و تعطل پیدا کیا ہے۔ انھیں ہنری ٹامس بکل کے اس نظریہ سے اتفاق ہے کہ ''جن ملکوں میں نیچرل فنامنا یعنی قدرتی ظہور نہایت تعجب خیز اور دہشت انگیز ہوتے ہیں، وہاں خواہ مخواہ وہم غالب اور عقل مغلوب ہو جاتی ہے اور جب تک بذریعہ تعلیم یا دیگر اسباب کے وہم کو مغلوب اور عقل کو غالب نہیں کیا جاتا وہ ممالک اسی حالت میں گرفتار رہتے ہیں۔ 2'' اس قول کی وضاحت کے لیے حالی نے بکل کے اس بیان کا حوالہ دیا ہے کہ گرم ملکوں کو اور جگہوں کی بہ نسبت نیچرل فنامنا سے زیادہ دوچار ہونا پڑتا ہے۔ اور انھیں شدید نقصانات پہنچتے ہیں۔ مثلاً زلزلہ سے جو یکایک ظہور پذیر ہوتا ہے، ہزاروں جانیں تلف ہوتی ہیں اور لوگ سخت خوف اور دہشت میں مبتلا ہو جاتے ہیں اس قسم کے قدرتی مظاہر چونکہ انسان کی فہم سے بالا ہوتے ہیں اور وہ ان سے بچاؤ کی بھی قدرت نہیں رکھتا، اس لیے اسے اپنی مجبوری اور عاجزی کا یقین ہو جاتا ہے۔ توہمات بڑھنے لگتے ہیں اور عقل کو مغلوب کر کے بے بنیاد

---

1 مقالات حالی۔ حصہ اول۔ ص 190
2 مقالات حالی۔ حصہ اول۔ ص 110

خیالات پیدا کر دیتے ہیں۔ ہندستان بھی ایک گرم ملک ہونے کی حیثیت سے ان ہی حالات کا تابع ہے۔ بکل لکھتا ہے کہ

''ہندستان میں ہر قسم کی دقتیں ایسی بیشمار اور ایسی خوفناک اور بظاہر اس قدر سمجھ سے باہر درپیش آئیں کہ زندگی کی ہر ایک مشکل کا سبب یہ مجبوری ایسا قرار دینا پڑا کہ انسان کی قدرت سے باہر ہو، جب کسی بات کا سبب سمجھ میں نہیں آیا فوراً وہم وتصور نے اپنا عمل کیا اور آخر وہم کا غلبہ ایسا خطرناک ہو گیا کہ سمجھ مغلوب ہوگئی اور اعتدال جاتا رہا۔ یونان میں چونکہ نیچر خوفناک اور بہت چھپی ہوئی نہ تھی اسی سبب سے وہاں انسان کے دل پر خوف کم غالب ہوا اور لوگ خیال پرست کم ہوئے طبعی اسباب کے دریافت کرنے پر توجہ ہوئی اور علم طبعی ایک چیز قرار پایا اور انسان کو رفتہ رفتہ اپنی قوت اور اقتدار کا علم ہوتا گیا اور وہ ایسی دلیری سے واقعات کی تحقیقات کرنے لگا کہ اس قسم کی جرات ان ملکوں میں ہرگز نہیں ہوسکتی جہاں آزادی نیچر کے دباؤ سے مظلوم ہو رہی ہے اور جہاں ایسے واقعات پیدا ہوتے رہتے ہیں جو سمجھ میں نہیں آسکتے۔[1]''

یہاں یہ بات توجہ کے لائق ہے کہ حالی نے ملکی اور اخلاقی زوال کے جو اسباب تلاش کیے ہیں وہ روحانی نہیں بلکہ خالص مادی ہیں۔ ان کے خیالات کا نچوڑ یہ ہے کہ ہندستان کے تمام امراض کی جڑیں ایشیائی طرز حکومت اور طبعی حالات میں ملتی ہیں۔ ایشیائی نظام نے سماج میں جمود، مایوسی، بے کاری، سستی اور بزدلی پیدا کر دی۔ دوسری طرف ہندستان کے طبعی حالات نے بد کو بدتر بنا دیا۔ اوہام عقل پر غالب آگئے اور سماج اپنی مجبوری اور ناچاری پر ایمان لاکر تقدیر کا پرستار اور تدبیر سے کنارہ کش ہو گیا یہی وہ اسباب ہیں جن کی بنا پر ہندستان میں کسی سلطنت کو استحکام نصیب نہیں ہوا

---

1 مقالات حالی۔ حصہ اول۔ ص۔ 112

اور وہ کسی نہ کسی بیرونی طاقت کا غلام بنا رہا۔ جو قوم بھی یہاں آکر حکمراں ہوئی، کچھ عرصے کے بعد ان ہی کمزوریوں کا شکار ہو کر کسی بیرونی حملہ آور سے مغلوب ہوگئی۔ گویا غلامی ہندستان کے فاتحین کے لیے مقدر ہو چکی تھی۔ ان ہی تصورات کو حالی، انگلستان کی آزادی اور ہندستان کی غلامی میں ظاہر کرتے ہیں۔

کہتے ہیں، آزاد ہو جاتا ہے جب لیتا ہے سانس
یاں غلام آکر کرامت ہے یہ انگلستان کی
اس کی سرحد میں غلاموں نے جو ہیں رکھا قدم
اور کٹ کر پاؤں سے اک ایک بیڑی گر پڑی
قلب ماہیت میں انگلستان گر ہے کیمیا
کم نہیں کچھ قلب ماہیت میں ہندستان بھی
آن کر آزاد یاں آزاد رہ سکتا نہیں
وہ رہے ہو کر غلام اس کی ہوا جن کو لگی [1]

''شکوۂ ہند'' میں بھی یہی تصور کارفرما ہے۔ نظم کا لب لباب یہ ہے کہ مسلمان جن خصوصیات کو لے کر یہاں وارد ہوئے تھے وہ رفتہ رفتہ یہاں کی آب ہوا میں ایسی مٹیں کہ اب ان کا نام ونشان بھی نہیں ملتا۔ حالی کو شدید رنج ہوتا ہے جب وہ دیکھتے ہیں کہ

ترکمانی صولت اور مغلی جلادت ہم میں تھی
عزم کردی ہم میں تھا بدوی حمیت ہم میں تھی
ہاشمی آداب و عباسی فضائل ہم میں تھے
نطق اعرابی و عدنانی فصاحت ہم میں تھی
ضرب کراری و حرب خالدی رکھتے تھے ہم

1۔ کلیات نظم حالی جلد اول۔ ص ۔9

سطوت حمزی وفاروقی جلالت ہم میں تھی
عرق غیرت تھی دلیل اپنی شرافت کی نہ مال
جھینپتی ہے جس سے دولت وہ شرافت ہم میں تھی
آج خاور تھا مقام اپنا تو کل تھا باختر
عیش وعشرت کی نہ فرصت تھی نہ عادت ہم میں تھی
ننگ تھا ہم کو مشقت سے نہ مزدوری سے عار
جو بزرگی تھی مشقت کی بدولت ہم میں تھی
ہم شتربانی سے پہنچے تھے جہاں بانی تلک
اس لیے باقی شتربانوں کی خصلت ہم میں تھی
جو نشاں اقبال مندی کے ہیں وہ سب ہم میں تھے
حبِّ دینی ہم میں تھا قومی مودّت ہم میں تھی
گھر ہمارے اور ہم سب وقف مہمانوں پہ تھے
یثربی مہماں نوازی اور ضیافت ہم میں تھی
پھوٹ سے واقف نہ تھے ہم تیری اے ہندوستاں
احمدی اخلاق واسلامی اخوت ہم میں تھی
چھین لی سب ہم سے یاں شان عرب آن عجم
تونے اے غارت گر اقوام و اکال الامم...... 1

اورموجودہ حالت یہ ہے کہ نہ صورت پہچانی جاتی ہے نہ سیرت۔حالی ہندستان سے سوال کرتے ہیں۔

---

1 کلیات نظم حالی جلد دوم۔شکوۂ ہند۔ص۔43

آئے تھے اے ہند! یاں ایسے ہی ہم زارو نزار؟
ہے عرب سے جن سے ننگ اور ہے عجم کو جن سے عار
ہم انھیں اسلاف کے معنوم ہوتے ہیں خلف؟
جن کی تھی محکوم نسل رستم و اسفندیار
ہیں ہمیں اے آریاورت ان سواروں کے سپوت؟
جن کی دوڑوں سے ہیں واقف تیرے دشت وکوہسار
تھیں یہی شکلیں ہماری تھا یہی رنگ اور روپ؟
تھی یہی سیرت ہماری تھا یہی اپنا شعار
سیرتیں تو نے بدل دیں مسخ کردیں صورتیں
آبرو تو نے ڈبودی کھودیا تو نے وقار
کردیا شیروں کو تو نے گوسفند اے خاک ہند
جو شکار افگن تھے آکر ہوگئے یاں خود شکار 1

حالی مسلمانوں کے ایک ایک وصف کا ماتم کرتے ہیں۔ غیرت، حمیت، علم، دانش، دولت، سلطنت، ایمان، جفاکشی، دلیری، الوالعزمی، وجاہت، قوت، ارادے کی پختگی، مہمان نوازی، ہمسائے کی ہمدردی، محبت وصداقت، اخوت ومساوات، راستی وصدق عہد، غرضیکہ دنیا کی کوئی ایسی خصوصیت نہیں جو وہ ان مسلمانوں سے منسوب نہ کرتے ہوں جنھوں نے پہلے پہل ہندستان میں آکر سلطنت وحکومت کی بنیاد ڈالی تھی۔ انھیں سلطنت وحکومت کے جانے کا جتنا غم ہے اس سے کہیں سوا علم و ہنر اور اخلاقی خوبیوں کی تباہی کا صدمہ ہے اور ہندستان سے اصل شکایت یہی ہے۔

پر گلا ہے یہ کہ جو کچھ اپنا ہم لائے تھے ساتھ
وہ بھی تو نے ہم سے لے کر کردیا بالکل گدا

---

1 کلیات نظم حالی۔ جلد دوم۔ شکوۂ ہند۔ ص۔ 45

آدمیت کے تھے جوہر جو ہماری ذات میں
خاک میں آخر دیے اے ہند! سب تونے ملا [1]

لیکن اس تباہی کا یقین پہلے ہی سے تھا۔

نکبتیں یہ سب جبھی سے ہم کو آتی تھیں نظر
آئے تھے یاں جبکہ اپنا چھوڑ کر ملک و دیار
تھا یقیں ہم کو کہ شامت رفتہ رفتہ آئے گی
ہم کو تو اے خاک ہند! آخر یوں ہی کھا جائے گی [2]

یہ یقین کیوں تھا؟ اس کا جواب 'رفتہ رفتہ' میں ملتا ہے۔ یعنی وہ صدیوں پرانا ہندستانی نظام حکومت جو دھیرے دھیرے عملی صلاحیتوں کو سلب کر کے سماجی زندگی میں تعطل و انجماد کی کیفیت پیدا کر دیتا تھا۔ اس عمل میں ملک کے طبعی حالات کا جو حصہ تھا حالی اس کی طرف واضح طور پر اشارہ کرتے ہیں۔

ہم کو ہر جوہر سے یوں بالکل معرا کر دیا
تونے اے آب و ہوائے ہند! یہ کیا کر دیا [3]

'آب و ہوائے ہند' سے ملک کے طبعی حالات کے علاوہ کچھ اور مراد لینا صحیح نہ ہوگا۔ شکوۂ ہند میں اصل شکوہ دو چیزوں سے ہے۔ ایک تو قدیم طرز حکومت، دوسرے طبعی حالات۔ ان ہی دونوں نے حالی کے نزدیک مسلمانوں کی سی الوالعزم قوم کو ذلت اور زوال تک پہنچا دیا۔ لیکن سید ہاشمی فرید آبادی کی نظر میں یہ نظم کچھ اور ہی معنی رکھتی ہے۔ [4] ہمیں ہاشمی صاحب کے اس خیال سے تو اتفاق ہے کہ مسلمانوں کی جداگانہ قومیت کا تصور جس شد و مد سے حالی نے 'شکوۂ ہند' میں پیش کیا

---

1 کلیات نظم حالی۔ جلد دوم۔ شکوۂ ہند۔ ص۔ 43
2 کلیات نظم حالی۔ جلد دوم۔ شکوۂ ہند۔ ص۔ 46
3 کلیات نظم حالی جلد دوم۔ شکوۂ ہند۔ ص۔ 55
4 رسالہ ''اردو'' کراچی، اپریل سنہ 1952

ہے اور کسی نظم میں نظر نہیں آتا۔ لیکن اس کی امتیازی خصوصیات کے سلسلے میں وہ اپنی ایک عجیب و غریب دریافت بھی سامنے لاتے ہیں۔

> ''نظم کا تیسرا امتیاز یہ ہے کہ بعد کے واقعات اور پاکستان کی تاسیس بالخصوص وسیع پیمانے پر مسلمانوں کی ہندستان سے نقل مکانی نے اسے دور بینی اور پیش گوئی کی ایک عجیب مثال بنا دیا۔ پہلا ہی شعر سن کر خیال ہوتا ہے کہ انسانی فن و دماغ کی بجائے شاید کوئی الہامی قوت تھی جس نے شاعر کی زبان سے یہ الفاظ ادا کرائے ہیں۔''

الوداع اے کشور ہندوستاں جنت نشاں
رہ چکے تیرے بہت دن ہم بدیسی میہماں

لیکن نظم کی پہلی امتیازی خصوصیت ہاشمی صاحب کی نظر میں یہ ہے کہ ''اس میں مسلمانوں کی قوم یا کسی گروہ سے خطاب نہیں کیا بلکہ کشور ہندستان کو اپنا مخاطب بنایا ہے۔'' ہاشمی صاحب نے اگر اس پہلی خصوصیت ہی پر تھوڑی دیر غور کر لیا ہوتا تو وہ اس نتیجے پر نہ پہنچتے کہ پشیمانی کی بدولت ''شاعر مایوس و مغموم ہو کر ہندستان کو چھوڑ دینا چاہتا ہے'' یا وہ نادانستہ طور پر ''اپنی ملت کو ایک الگ ملک بسانے اور پاکستان بنانے کی دعوت دے رہا ہے۔'' ہاشمی صاحب نہ جانے کیوں 'الوداع اے کشور ہندستان، کو ہندستان چھوڑنے کا اعلان تصور کرتے ہیں جبکہ مصرعہ ثانی 'رہ چکے تیرے بہت دن ہم بدیسی میہمان، سے ظاہر ہے کہ حالی ایک بدیسی قوم کی حیثیت سے جو کبھی عمل و اخلاق کی صفات سے آراستہ اور جہاں بانی و جہاں داری کی دولت سے پیراستہ تھی رخصت ہو رہے ہیں۔ لیکن اب وہ اپنی قوم کو اسی طرح دیسی سمجھتے ہیں جس طرح باہر سے آئی ہوئی دوسری قومیں انحطاط و زوال کے بعد اپنے آپ کو دیسی تصور کرنے لگی تھیں۔ یعنی جب تک مسلمانوں نے ہندستان کو اپنا وطن نہیں بنایا وہ تمام خوبیوں کے حامل رہے جو ایک شائستہ و مہذب حکمراں قوم میں ہونی چاہئیں۔ لیکن یہاں رہنے اور بسنے کے بعد ہندستان کی طرز حکومت

اور آب وہوا نے انھیں ہندستانی سماج کے عام رنگ میں رنگ دیا۔ بدیسی گویا رخصت ہو گیا اس کی بجائے اب کوئی ہے تو وہ خالص دیسی ہے۔

حالی کی نظر میں مسلمانوں کی تباہی کا سبب یہ تھا کہ وہ ہندستان آ کر بعض ایسے طبعی اور تمدنی عوامل کا شکار ہو گئے جو یہاں برسرِکار تھے۔ ان ہی عوامل کی بنا پر حالی نے ہندستان کو 'غارت گرِ اقوام'، اور 'اکال الامم'، بتایا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ آئندہ حکمراں قومیں اس عبرت انگیز واقعہ سے سبق حاصل کریں گی۔

پر زمانہ میں رہیں گے تاقیامت یادگار
جو کیے برتاؤ تو نے ہم سے اے ہندوستاں
ماجرا ہوگا ہمارا عبرت اوروں کے لیے
چیت جائیں گے بہت سن کر ہماری داستاں
آگ سے رہتا ہے جیسے دور دور آتش پرست
حکمراں تیرے یونہی تجھ سے رہیں گے برکراں
برکتیں یاں چھوڑ کر ہم اپنی جائیں گے بہت
ہم نہ ہوں گے پر نصیحت ہم سے پائیں گے بہت [1]

ظاہر ہے یہ اشارہ انگریزوں کی طرف ہے، جنھوں نے ہندستان کو اپنا وطن نہیں بنایا۔

حالی کے مطالعہ میں جو چیز الجھن میں ڈالتی ہے وہ انگریزی حکومت کے بارے میں ان کے متضاد خیالات ہیں۔ وہ کبھی اس کی مدح سرائی میں مشغول نظر آتے ہیں کبھی مذمت میں۔ اس سلسلے میں یہ بات کافی دلچسپ ہے کہ حالی تضاد کی اس نوعیت کو تخلیقی عمل کے عین مطابق تصور کرتے ہیں۔

---

1 کلیاتِ نظم حالی جلد دوم۔ شکوۂ ہند۔ ص۔ 56

''شاعر ایک ہی چیز کی کبھی ایک حیثیت سے ترغیب دیتا ہے اور کبھی دوسری حیثیت سے اس سے نفرت دلاتا ہے...... وہ ایک ہی گورنمنٹ کی کبھی اس کی خوبیوں کے سبب سے ستائش کرتا ہے اور کبھی اس کی ناگوار کارروائیوں کے سبب شکایت مگر وہ کبھی ان حیثیتوں کی تصریح نہیں کرتا جن پر اس کے مختلف بیانات مبنی ہوتے ہیں۔ جب ایک پہلو کو بیان کرتا ہے۔ تو گویا دوسرے پہلو کو بالکل بھول جاتا ہے وہ ایک نادان بچے کی طرح کبھی بے اختیار رو پڑتا ہے اور کبھی ہنسنے لگتا ہے۔ مگر نہ اس کے رونے کا منشا معلوم ہوتا ہے اور نہ ہنسنے کا، پس ممکن ہے کہ شاعر کے کلام میں ایسی بے جوڑ باتیں دیکھ کر لوگ متعجب ہوں مگر جب تک شاعر کا سا دل ان کے پہلو میں اور ویسا ہی سودا ان کے دماغ میں نہ ہو ان کا تعجب رفع ہونا مشکل ہے۔ 1

جہاں تک حقائق و واقعات کی عکاسی کا تعلق ہے شاعر کے بارے میں حالی کا حسب ذیل بیان قابل لحاظ ہے۔

''وہ کوئی فلسفہ یا تاریخ کی کتاب نہیں لکھتا تاکہ اس کو حقائق و واقعات کے ہر ایک پہلو پر نظر رکھنی پڑے۔ بلکہ جس طرح ایک فوٹوگرافر ایک ہی عمارت کی کبھی روکار کا، کبھی پچھیت کا، کبھی اس ضلع کا اور کبھی اس ضلع کا جدا جدا نقشہ اتارتا ہے، اسی طرح شاعر حقائق و واقعات کے ہر ایک پہلو کو جدا جدا رنگ میں بیان کرتا ہے پس ممکن ہے کہ شاعر ایک ہی چیز کی کبھی تعریف کرے اور کبھی مذمت اور ممکن ہے کہ وہ ایک اچھی چیز کی مذمت کرے اور بری چیز

1 دیوان حالی۔ دیباچہ۔ ص۔ 13

کی تعریف، کیونکہ خیر محض کے سوا ہر چیز میں شر کا پہلو اور شر محض کے سوا ہر شر میں خیر کا پہلو موجود ہے۔1"

حالی کے اس بیان پر تنقید کی جاسکتی ہے لیکن یہ اس کا محل نہیں پھر بھی ہم یہ ماننے کے لیے تیار نہیں کہ ہر چیز میں چونکہ خیر وشر کے پہلو موجود ہیں اس لیے شاعر آنکھ بند کر کے بھی حقائق و واقعات پیش کر دے تو خیر وشر کی تصویریں ابھر آئیں گی۔ حقیقت یہ ہے کہ ایسی تصویریں اس وقت تک نامکمل رہتی ہیں جب تک شاعر ان میں شعوری طور پر اپنی پسندیدگی یا ناپسندیدگی، نفرت یا محبت کا رنگ نہ بھرے۔ اس میں شک نہیں کہ وہ نفرت یا محبت کے وجوہ کی تصریح نہیں کرتا لیکن اشارے ضرور کر دیتا ہے۔ ان ہی اشاروں کی صراحت کے لیے نقد کی ضرورت پڑتی ہے۔

بایں ہمہ حالی ایک باشعور فن کار ہیں۔ ان کی اکثر یک رخی تصویریں بھی زبان حال سے بہت کچھ کہتی ہیں۔ انھوں نے جس طرح انگریزی طرز حکومت کے محاسن و معائب پر نظر ڈالی ہے وہ ان کی سیاسی بصیرت پر دال ہے۔ سرسید کے یہاں ہمیں اس غیر ملکی سامراجی نظام کا صرف روشن پہلو نظر آتا ہے۔ لیکن حالی پر اس کی اصل حقیقت منکشف ہے۔ اس لیے وہ اگر سرسید کی طرح انگریزوں سے مرعوب نظر نہ آئیں یا انھیں ہر معاملے میں قابل تقلید نہ سمجھیں تو یہ کوئی ایسی حیرت کی بات نہ ہوگی۔

ہندستان میں برطانوی سامراج کا اصل مقصد جائز و ناجائز طریقوں سے دولت کا سمیٹنا تھا۔ یہ لوٹ صرف ہندستان تک ہی محدود نہ تھی۔ جہاں جہاں ان سامراجیوں کے قدم پہنچے تباہی اور غارت گری بھی جلو میں آئی تجارت وصنعت پر ان کا قبضہ ہو گیا۔ بڑے بڑے ترقی یافتہ ممالک صنعتی دور کی ترقیوں کی زد میں آ کر تباہ ہو گئے لطف یہ ہے کہ یہی سرمایہ دار جو اپنے نفع کی خاطر بڑی بڑی قوموں کو برباد کرنے میں ضمیر کی کوئی خلش محسوس نہیں کرتے، خود کو اپنی صنعتی ترقیوں کی بنا پر سب سے زیادہ مہذب اور شائستہ تصور کرتے تھے۔ اس نظام اور تہذیب و شائستگی کا پردہ حالی نے جس

---

1 دیوان حالی۔ دیباچہ۔ ص۔13

طرح چاک کیا ہے۔ وہ دیکھنے کے قابل ہے۔

''بات یہ ہے کہ دنیا کے ایک بہت بڑے حصے نے علم وہنر میں اس قدر ترقی کی ہے اور وہ دوسرے حصے کے ابنائے جنس سے اس قدر آگے بڑھ گیا ہے کہ اگلے زمانے کے فاتح اور کشور کشا جن ناجائز ذریعوں سے مفتوحین کی دولت وثروت اور سلطنت کے مالک ہوتے تھے۔ ان ذریعوں کے کام میں لانے کی اب مطلق ضرورت نہیں رہی۔ جس قدر مال ودولت پہلے قتل وغارت اور لوٹ کھسوٹ سے حاصل کیا جاتا تھا۔ اس سے اضعاف مضاعفہ اب صنعت اور تجارت کے ذریعہ سے خود بخود کھچا چلا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ جب دو ایسی گورنمنٹوں کے درمیان جن میں سے ایک شائستہ اور دوسری ناشائستہ ہو تجارتی عہد نامہ تحریر ہو جاتا ہے تو یقیناً یہ سمجھ لیا جاتا ہے کہ شائستہ گورنمنٹ بغیر اس کے کہ ہلدی لگے نہ پھٹکری دوسری گورنمنٹ کے تمام ملک ودولت ومنافع ومحاصل کی بالکل مالک ہوگئی۔

''کروڑوں اہل صنعت وحرفت جن کی دستکاری میکینکس (کلوں مشینوں) کا کسی طرح مقابلہ نہیں کرسکتی، نان شبینہ کو محتاج ہو جاتے ہیں۔ فلاحت پیشہ لوگوں پر یہ پیتا پڑتی ہے کہ زمین کی پیداوار جس قدر کثرت کے ساتھ غیر ملکوں کو جاتی ہے اسی قدر ملک میں زیادہ کاشت کا تردد کیا جاتا ہے اور اس سبب سے روز بروز زیادہ لاگت لگانی پڑتی ہے اور محنت کا کافی معاوضہ نہیں ملتا۔

''پولٹیکل اکانومی (علم سیاست مدن) کا یہ مسلم مسئلہ ہے کہ قدرتی پیداوار کی جس قدر زیادہ مانگ ہوتی جاتی ہے اسی قدر اس کے بہم

پہنچانے میں زیادہ لاگت اور زیادہ محنت صرف ہوتی ہے اور مصنوعی چیزوں کی جس قدر زیادہ طلب ہوتی ہے اسی قدر ان پر کم لاگت آتی ہے اور کم محنت صرف ہوتی ہے۔''

''ملکی تاجروں کے لیے جو کہ شائستہ ملکوں کی مصنوعی چیزوں کی تجارت کرتے ہیں۔ اول تو اوپر والے منافع کی کچھ گنجائش ہی نہیں چھوڑتے اور اگر قدر قلیل (جیسے آٹے میں نمک) کچھ فائدہ ہوتا بھی ہے تو اپنے ملک کی نہایت ضروری اور ناگزیر اشیا کا نرخ گراں ہونے کے سبب ان کی کمائی میں سے بہت کم پس انداز ہوتا ہے اور جس قدر رہوتا ہے وہ غیر ملکوں کی آرائش اور غیر ضروری چیزوں کے خریدنے میں جو باوجود کمال نفاست اور لطافت کے نہایت ارزاں دستیاب ہوتی ہیں، صرف ہو جاتا ہے۔ پس ان کو بھی فارغ البالی اور آسودگی کبھی نصیب نہیں ہوتی اور اگر سو دو سو میں دو چار ایسے نکل بھی آتے ہیں جو اپنے ملک میں مرفہ الحال سمجھے جاتے ہیں ان کا معاملہ اور لین دین ان کروڑپتیوں سے ہوتا ہے جن کے مقابلے میں وہ اپنے تئیں محض مفلس اور قلانچ تصور کرتے ہیں اور جن کی مانگ کے خوف سے ہمیشہ دوالہ نکل جانے کا اندیشہ رہتا ہے۔

''......اگر کہیں آزادی تجارت میں کوئی مزاحمت پیش آتی ہے اور بغیر جبر و تعدی کے کام نہیں چلتا تو اعلیٰ سے اعلیٰ درجہ کی شائستہ قوم بھی سب کچھ کرنے کو موجود ہو جاتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ آزادئ تجارت کی مزاحمت رفع کرنی عین انصاف ہے۔ حالانکہ آج تک پولیٹکل اکانومی نے اس بات کا تصفیہ نہیں کیا کہ فری ٹریڈ کا قاعدہ مطلقاً قرین انصاف

ہے یا خاص خاص صورتوں میں خلاف انصاف بھی ہوسکتا ہے۔ انگلینڈ کا
فائدہ فری ٹریڈ میں ہے۔ اس لیے وہ اسی کو عین انصاف سمجھتا ہے۔
فرانس اور یونائیٹڈ اسٹیٹس (اضلاع متحدہ امریکہ) اس کو اپنے حق میں
بالفعل مضر سمجھتے ہیں، اس لیے وہ اس کو جائز نہیں رکھتے۔ 1

یہ اقتباس اس بات کا ثبوت ہے کہ حالی غیر ملکی سامراجی استحصال کے مختلف طریقوں سے کتنی گہری واقفیت رکھتے تھے۔ اس پس منظر میں ان کے دو شعر ملاحظہ ہوں۔

نہیں خالی ضرر سے وحشیوں کی لوٹ بھی لیکن
حذر اس لوٹ سے جو لوٹ ہے علمی و اخلاقی
نہ گل چھوڑے نہ برگ و بار چھوڑے تو نے گلشن میں
یہ گل چینی ہے یا لٹس ہے گلچیں! یا ہے قزاقی 2

ہندستان کی تباہی کی اس سے زیادہ مکمل تصویر وہ بھی دو شعروں میں مشکل ہی سے پیش کی جاسکتی ہے۔ ایسٹ انڈیا کمپنی کے زرعی اور صنعتی استحصال نے ملک کا اقتصادی اور سماجی ڈھانچہ اس طرح توڑا کہ کہرام مچ گیا۔ کمپنی کو صرف لوٹ درکار تھی۔ رفاہ عام سے کوئی سروکار نہ تھا۔ ہندستان کا قصباتی نظام تعلیم بھی حکومت کی دانستہ بے توجہی کی بدولت ختم ہوگیا۔ یہ مدرسے جو مدت دراز سے جاگیرداروں کی سرپرستی کی بنا پر چل رہے تھے۔ جاگیروں کی ضبطی کے ساتھ بند ہوگئے، لیکن ان کی بجائے انگریزوں نے عرصے تک تعلیم کا کوئی معقول انتظام نہیں کیا۔ مفلسی و بے کاری کے ساتھ جہالت اور جہالت کے ساتھ جرائم کی تعداد میں اضافہ ہونے لگا۔ مولوی اور پنڈت سوسائٹی کی اخلاقی حالت کے بڑی حد تک ذمہ دار تھے لیکن مغلیہ حکومت اور شرعی عدالتی نظام کی شکست نے انھیں بے کار اور ان کا رشتہ عوام سے منقطع کردیا۔ دوسرے جاگیرداری دور میں فرد کو سیاسی جمود کے باعث ایک محدود ماحول سے نکلنے کی

---

1 مقالات حالی۔ حصہ اول۔ ص۔ 44
2 کلیات نظم حالی۔ جلد اول۔ ص۔ 123

ضرورت پیش نہ آتی تھی اور اس لیے اس پر سماج کے اخلاقی دباؤ کا اثر زیادہ تھا۔ لیکن جب اقتصادی تباہی نے سماج کا شیرازہ بکھیرا تو اسے کسب معاش کے لیے باہر نکلنا پڑا اور سماج کی گرفت اس کے اخلاق پر نہیں رہی۔ یوں بھی اخلاقی انتشار پیدا ہوا۔ الغرض حالی کے مندجہ بالا اشعار ہندستان کی زرعی، صنعتی، تجارتی، علمی اور اخلاقی تباہیوں کی ایک پوری تاریخ ہیں۔ ایک شعر اور ملاحظہ ہو۔

علم کیا اخلاق کیا ہتھیار کیا
سب بشر کے مار رکھنے کے ہیں ڈھنگ 1

برطانوی سامراجیوں نے ہندستان میں جو ستم ڈھایا ہے، اسے دیکھتے ہوئے حالی ہندستان کی نوآبادیاتی حکومت کو ایک مستقل عذاب اور لعنت تصور کرتے ہیں، لیکن اس کے باوجود ان کی نگاہیں اس شر میں خیر کے عناصر ڈھونڈھ نکالتی ہیں۔ انیسویں صدی کے نصف اول میں انگریزی حکومت نے لوٹ کھسوٹ کے باوجود سماجی اصلاحات کی طرف بھی قدم اٹھایا تھا۔ ملک نراج کی گرفت میں تھا۔ انتشار اور بدامنی کا دور دورہ تھا۔ ٹھگوں کے حملوں سے (جو دراصل بے روزگار کسانوں کے حملے تھے) خوف کی ایک لہر دوڑ گئی تھی۔ رہزنی عام تھی۔ نہ تاجر محفوظ تھے نہ مسافر۔ اس صورت حال میں انگریزی حکومت نے ٹھگی اور رہزنی کا انسداد کیا۔ اور امن وامان کی وہ فضا قائم کی جو مدتوں سے ہندستانی کو نصیب نہیں ہوئی تھی۔ ستی، دختر کشی اور غلامی جیسی وحشیانہ رسمیں جو سیکڑوں سال سے چلی آتی تھیں ان کا بھی بڑی جرأت سے خاتمہ کیا۔ اس کے علاوہ اخبارات کی آزادی اور انگریزی تعلیم کے رواج سے مغرب کی ترقی یافتہ قوموں کے سائنٹفک اور جمہوری خیالات کی اشاعت ہوئی اور میونسپل کمیٹیوں اور کونسلوں کا قیام عمل میں آیا۔ ریل اور تار برقی کی بدولت سفر اور خبر کی جو آسانیاں فراہم ہوئیں ان سے بھی فرسودہ سماجی بندھنوں کے ٹوٹنے اور خیالات کے بدلنے میں بڑی مدد ملی۔ حالی جگہ جگہ ان برکتوں کا جو انگریزی دور حکومت میں میسر آئی تھیں بڑی فراخ دلی سے اعتراف کرتے ہیں۔ مثلاً مناظرہ رحم وانصاف، میں انصاف اپنی

---

1 کلیات نظم حالی جلد اول۔ ص۔ 101

برائی کی جو دلیلیں پیش کرتا ہے وہ دراصل انگریزی حکومت کا روشن پہلو ہیں۔

میں ہی تھا جس نے کہ ویرانوں کو آباد کیا
میں ہی تھا جس نے کہ اخباروں کو آزاد کیا
حکم سے میرے ہوئی کونسلوں کی ماموری
رائے سے میری بنیں سلطنتیں جمہوری
مجلسیں سیکڑوں ملکوں میں بٹھائیں میں نے
راہیں اغلاط سے بچنے کی سجھائیں میں نے
حکم و قانون کسی گھر میں مقید نہ رہا
سلطنت نام ہے اب قوم کی پنچایت کا 1

اس کے ساتھ ساتھ مسدس کے یہ بند بھی دیکھیے۔

حکومت نے آزادیاں تم کو دی ہیں
ترقی کی راہیں سراسر کھلی ہیں
صدائیں یہ ہر سمت سے آرہی ہیں
کہ راجا سے پر جا تلک سب سکھی ہیں
تسلط ہے ملکوں میں امن و اماں کا
نہیں بندرستہ کسی کارواں کا
کھلی ہیں سفر اور تجارت کی راہیں
نہیں بند صنعت و حرفت کی راہیں
جو روشن ہیں تحصیل حکمت کی راہیں
تو ہموار ہیں کسب دولت کی راہیں

---

1 مجموعہ نظم حالی۔ ص۔ 35

نہ گھر میں غنیم اور دشمن کا کھٹکا
نہ باہر ہے قزاق و رہزن کا کھٹکا
مہینوں کے کٹتے ہیں رستے پلوں میں
گھروں سے سوا چین ہے منزلوں میں
ہر اک گوشہ گلزار ہے جنگلوں میں
شب و روز ہے ایمنی قافلوں میں
سفر جو کبھی تھا نمونہ سقر کا
وسیلہ ہے وہ اب سراسر ظفر کا
پہنچتی ہیں ملکوں سے دم دم کی خبریں
چلی آتی ہیں شادی و غم کی خبریں
عیاں ہیں ہر اک براعظم کی خبریں
کھلی ہیں زمانہ پہ عالم کی خبریں
نہیں واقعہ کوئی پنہاں کہیں کا
ہے آئینہ احوال روئے زمیں کا 1

---

1 مسدس حالی۔ص۔84

نوٹ: حالی جب یہ کہتے ہیں کہ حکومت نے آزادیاں تم کو دی ہیں، تو اس سے مراد حقیقی آزادی نہیں بلکہ وہ محدود آزادی ہے جو محکومیت کے دائرے میں میسر تھی۔ اسی طرح حالی کی نظر سے یہ بھی پوشیدہ نہیں کہ تجارت، صنعت اور حرفت میں ترقی کے امکانات بس اسی حد تک ہیں جس حد تک انگریزوں کے مفاد کو نقصان نہ پہنچے۔ انگریزی حکومت کے کردار اور نوعیت کے سلسلے میں ہم حالی کے اصل خیالات سے واقف ہو چکے ہیں۔ یہاں صرف یہ ظاہر کر دینا مقصود ہے کہ حالی کو ایک محکوم کی حیثیت سے اپنی مجبوری اور بے بسی کا علم تھا اور ان کا یہ شعر اسی کیفیت کی ترجمانی کرتا ہے۔

ہر حکم پر ہوں راضی ہر حال میں رہیں خوش حصے میں اب ہمارے یہ شادمانیاں ہیں

اس ضمن میں وکٹوریہ کی، جشن جوبلی، کے بھی چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

اس عہد نے وہ خوں بھرے ہاتھ کیے قطع
جو پھیرتے تھے بیٹیوں کے حلق پہ خنجر
بیٹوں کی طرح چاہتے ہیں بیٹیوں کو اب
جو لوگ روا رکھتے تھے خونریزیِ دختر
جب بیٹیوں نے زندگی اس طرح سے پائی
دی زندگی ایک اور انھیں علم پڑھا کر
اس عہد نے کی آکے غلاموں کی حمایت
انساں کو نہ سمجھا کسی انسان سے کمتر
دی اس نے مٹا ہند سے یوں رسم ستی کو
گویا وہ ستی ہوگئی خود عہد کہن پر
نابود کیا اس نے زمانہ سے ٹھگی کو
اک قہر تھا اللہ کا جو نوع بشر پر
بند اپنے فرائض میں مسلماں ہیں نہ ہندو
معمور مساجد ہیں تو آباد ہیں مندر
بجتا ہے فقط چرچ میں اتوار کو گھنٹا
سنکھ اور اذاں گونجتے ہیں روز برابر [1]

آخری دو شعر میں حکومت کی مذہبی رواداری کی طرف اشارہ ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ حکومت کا ترقی پسندانہ کردار انیسویں صدی کے نصف اول حصے میں ختم ہو چکا تھا۔ اس کے بعد سماجی اصلاحات ترک کر دی گئیں اور مذہبی تعصبات اور توہمات کو برقرار رکھنے یا بڑھانے کے لیے مذہبی

1۔ مجموعہ نظم حالی۔ ص۔ 83

معاملات میں عدم مداخلت کی پالیسی اختیار کی گئی۔ حالی اس فریب کو اس قدر جلد نہیں سمجھ سکتے تھے وہ اسے انگریزوں کی رواداری اور کشادہ دلی پر محمول کرتے رہے۔

حالی کی نظر میں انگریزی عہد حکومت کا سب سے روشن پہلو یہ تھا کہ اس کی بدولت شخصی اور مطلق العنان حکومت کا خاتمہ ہوگیا اور جاگیرداری دور میں سماجی زندگی پر جو تاریکی اور تعطل طاری تھا اس میں عمل اور حرکت کی لہریں ابھرنے لگیں۔ وہ پرانی اور نئی زندگی کا موازنہ ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

> ''اگرچہ ہم برٹش گورنمنٹ کے نہایت شکرگزار ہیں کہ اس نے ہم کو برخلاف شاہان سلف کے ہر طرح کی آزادی دی ہے۔ ہم اپنی ترقی اور اصلاح کی ہر طرح کی تدبیریں عمل میں لاسکتے ہیں۔ جس طرح ہم اپنی تعلیم و تربیت کا سامان بغیر مداخلت گورنمنٹ کے کر سکتے ہیں، اسی طرح ہر قسم کی سوشل اصلاحیں بغیر گورنمنٹ کی دست اندازی کے کر سکتے ہیں مگر ایشیائی خودمختاری جو ہزار ہا سال سے بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ ابتدائے آفرینش سے ایک حالت پر چلی آتی تھی اور جس نے ایشیا کی تمام قوموں کو بے حس وحرکت کر دیا تھا، اس کا اثر ابھی تک ہماری رگوں اور پٹھوں میں موجود ہے۔ اس لیے ہم آزادی کی نعمت سے جو گورنمنٹ نے ہم کو بخشی ہے، حالت موجودہ میں فائدہ نہیں اٹھا سکتے۔ ہم خاص اپنی بھلائی کا کوئی کام بغیر گورنمنٹ کی امداد کے نہیں کر سکتے۔[1]

یہ سماجی شعور انگریزی عہد کی پیداوار ہے۔ حالی اسے جاگیردارانہ دور کی بے بسی کے مقابلے میں بڑی اہمیت دیتے ہیں اور اسے ایک نعمت سمجھتے ہیں۔

قوم اپنی حد سے آگے کوئی بڑھ سکتی نہ تھی
پیش قدمی سے رکے کب کے کھڑے تھے کارواں

---

1 مقالات حالی۔ حصہ دوم۔ ص۔ 38

بند تھے ناکے ترقی کے کہ آخر غیب سے
آیا اک سیلاب آزادی کا ریلا ناگہاں
جس نے سب روکیں ہٹا کر کردیا میدان صاف
غار یا ٹیلا رہا باقی نہ کوئی درمیاں 1

ہندستان کی تاریخ میں پہلی بار سماج کو جماعتی اعتبار سے ہاتھ پاؤں مارنے اور سماجی کاموں میں حصہ لینے کی جو آزادی ملی تھی اس کا سب سے حسین اظہار دہلی کا جلسۂ کانفرنس، ہے۔ پہلے بند میں وہ ہندستان کے مسلمان بادشاہوں کی فتح ونصرت کے جشن کی تصویر کھینچنے کے بعد دلّی سے سوال کرتے ہیں۔

اے خاک پاک دہلی! اے تخت گاہ شاہاں!
پیش نظر ہیں تیرے سب اگلے سازو ساماں
ہنگامے اس زمیں پر لاکھوں ہیں گرم ہر سو
پر کوئی جشن قومی آتا نہیں نظر یاں
تقریب جشن جس میں ہو کچھ نہ جز اخوت
ملکوں سے جمع آکر جس میں ہوئے ہوں اخواں
جن کو نہ ہو بلاوا حاکم کا اور قدغن
لایا ہو کھینچ کر دل ان کو نہ حکم سلطاں
ٹھہرائیں جس کو چاہیں وہ آپ میر مجلس
چاہیں جنھیں بنائیں وہ آپ میر ساماں
آئے ہوں اس غرض سے سب مل کے تا کہ سوچیں
دنیا میں کس طرح ہوں سرسبز پھر مسلماں
اے شہ نشین اسلام! اے معدن سلاطین
اے پائے تخت سادات ! اے دار ملک مغلاں

---

1 کلیات نظم حالی جلد دوم۔ تحفۃ الاخوان۔ ص۔ 106

تو جشن گاہ شاہاں ہر عہد میں رہا ہے
ایسا بھی جشن کوئی تجھ میں کبھی ہوا ہے 1

اور پھر اگلے بند میں موجودہ قومی جلسوں کو ان شاہی جشنوں پر ترجیح دیتے ہیں کیونکہ وہ صرف فرد واحد کی شان وشوکت کے مظاہر تھے اور یہ پوری قوم کی نمائندگی کرتے ہیں۔

شاہوں کے جشن تھے وہ یہ جشن قوم کا ہے
شوکت میں وہ بڑے تھے عظمت میں یہ بڑا ہے
دولت کے تھے وہ جلوے ملت کا ہے یہ نقشہ
کاغذ کی تھیں وہ ناویں بیڑا یہ نوح کا ہے
بے روح تھے وہ قالب منہ ہے اس میں روح خویشی
موج سراب تھے وہ یہ چشمۂ بقا ہے
میلے نہ وہ بچھڑتے روح ان میں گر یہ ہوتی
رہتا ہے آندھیوں میں روشن یہ وہ دیا ہے 2

یہاں یہ ملحوظ رہے کہ حالی جس آزادی کو برطانوی دور حکومت کا بہت بڑا عطیہ سمجھتے ہیں، وہ صرف سوشل اصلاح کی آزادی ہے۔ حالی اسی کو بہت کچھ سمجھتے ہیں کیونکہ انگریزوں سے پہلے یہ حق بھی میسر نہ تھا۔ چنانچہ وہ چھوٹے سے چھوٹے کام کو بھی جو ساری قوم وملت کے لیے نفع بخش ہو بڑی عزت اور وقعت کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ اس کے مقابلے میں وہ ان کاموں کو اہمیت نہیں دیتے جن کا فائدہ صرف کسی فرد واحد کی ذات تک محدود ہو۔ یہی خیالات ہیں جو ایک جگہ شعر کے پیکر میں بھی ڈھل گئے ہیں۔

---

1 کلیات نظم حالی۔ جلد دوم۔ ص۔ 86
2 کلیات نظم حالی۔ جلد دوم۔ ص۔ 86

جھٹ پٹے کے وقت گھر سے ایک مٹی کا دیا
ایک بڑھیا نے سرِ رہ لا کے روشن کر دیا
تاکہ رہ گیر اور پردیسی کہیں ٹھوکر نہ کھائیں
راہ سے آساں گزر جائے ہر اک چھوٹا بڑا
یہ دیا بہتر ہے ان جھاڑوں سے اور فانوس سے
روشنی محلوں کے اندر ہی رہی جن کی سدا
گر نکل کر اک ذرا محلوں کے باہر دیکھیے
ہے اندھیرا گھپ درودیوار پر چھایا ہوا
سرخ رو آفاق میں وہ رہنما مینار ہیں
روشنی سے جن کی ملاحوں کے بیڑے پار ہیں
ہم نے ان عالی بناؤں سے کیا اکثر سوال
آشکارا جن سے ان کے بانیوں کا ہے جلال
شان و شوکت کی تمھاری دھوم ہے آفاق میں
دور سے آ آ کے تم کو دیکھتے ہیں باکمال
قوم کی اس شان و شوکت سے تمھاری کیا ملا
دو جواب اس کا اگر رکھتے ہو یارائے مقال
سرنگوں ہو کر وہ سب بولیں زبانِ حال سے
ہوسکا ہم سے نہ کچھ الانفعال !الانفعال! 1

---

1 کلیاتِ نظمِ حالی۔ جلد دوم۔ مدرسۃ العلوم مسلمانان۔ ص۔ 35

حالی اور سماجی اصلاحات

حالی کو قدیم اور جدید نظام حکومت کے مطالعہ کی ضرورت یوں محسوس ہوئی کہ مسلمان ہنوز اول الذکر ہی سے مانوس تھے اور اسی کو اصلاح وفلاح کا سرچشمہ سمجھتے تھے۔ مذہبی اور سیاسی تعصب یا مغائرت کی بنا پر انھیں انگریزی نظام حکومت میں اپنے لیے کوئی جگہ نظر نہ آتی تھی اور نہ وہ غیر جانب دارانہ طور پر یہ سوچنے کے لیے تیار تھے کہ کس نظام میں کیا خوبی یا خامی ہے۔ یہ رویہ انھیں اور بھی شکست خوردگی اور انحطاط کی طرف لیے جا رہا تھا۔ حالی نے اس رجحان کو روکنے کے لیے مسلمانوں کو بتایا کہ جدید یعنی انگریزی نظام حکومت میں کتنی ہی خرابیاں کیوں نہ ہوں، قدیم کے مقابلے میں اس میں اتنی آزادی ضرور ہے کہ وہ قومی فلاح و بہبود کا کام کسی روک ٹوک کے بغیر کر سکتے ہیں اور اسی محدود آزادی کی بنیاد پر قومی ترقی کی عمارت کھڑی کی جا سکتی ہے۔

قومی ترقی کا احساس حالی کے یہاں سیاسی اور معاشی تغیرات کی بنا پر پیدا ہوا اور سرسید کی طرح انھیں بھی قدیم تہذیب وتمدن، علوم وفنون اور آئین ورسوم کی بنیادوں میں خلل نظر آ رہا تھا۔

لی ہے کروٹ ایک مدت سے زمانے نے بدل
راس تھا اگلوں کو جو موسم گیا کب کا نکل

جو تمدن کی عمارت تھے گئے اسلاف چھوڑ
آ گیا اب اس کی بنیادوں میں سر تا سر خلل
کام کے ہیں اب نہ دنیا میں ہنر ان کے نہ فن
اور بکار آمد زمانے میں ہے کس ان کا نہ بل
ہیں نئی رسمیں نئے آئیں نئی ہے چال ڈھال
اور نئے علم و ہنر کا ہے جدھر دیکھو عمل 1

حالی ان نئی حقیقتوں سے آنکھیں نہیں چراتے۔ وہ ان کی اہمیت کو محسوس کرتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ وہ زمانہ جس میں بزرگوں نے زندگی بسر کی اور جو اب ختم ہو چکا ہے اس کے تقاضے اور تھے۔ موجودہ زمانہ پرانے زمانے سے بالکل مختلف ہے اس لیے اس کے تقاضوں کی نوعیت بھی مختلف ہے۔ ان تغیرات کو نہ سمجھنا اور ان تقاضوں کو پورا نہ کرنا بربادی کو دعوت دینا ہے کیونکہ

جس کو کہتے ہیں زمانہ ہے وہ شان کبریا
اس کے وعدے ہیں امٹ، اس کی وعیدیں ہیں اٹل
جو چلے منزل گہِ دنیا میں چال اس کے خلاف
رفتہ رفتہ اس کی چالوں نے دیا ان کو کچل 2

زمانے کی مخالفت کو حالی اس لیے بھی غلط تصور کرتے ہیں کہ زمانہ شان کبریا ہے اور اس سلسلے میں وہ لاتسبوا الدہرفان الدہرھواللہ 3، کی حدیث جواز میں پیش کرتے ہیں۔

زمانہ دیر سے چلا رہا ہے اے مسلمانو!
کہ ہے گردش میں میری غیب کی آواز ہے پہچانو!

---

1 کلیات نظم حالی۔ جلد دوم۔ شکریہ والئی رام پور۔ ص۔ 92

2 کلیات نظم حالی۔ جلد دوم۔ شکریہ والئی رام پور۔ ص۔ 93

3 یعنی زمانے کو برا نہ کہو کیونکہ وہ بھی ایک شان ہے۔ شیون الٰہی میں سے اور زمانے کے جو واقعات تم کو ناگوار گزرتے ہیں وہ درحقیقت خدا کے کام ہیں۔

سنے ہوں گر نہ معنی لاتسبوا الدہر کے تم نے
تو اب سن لو کہ ہوں میں شان ربانی مجھے جانو
وہ ناصح اور ہوں گے جن کا کہنا ٹل بھی جاتا ہے
اگر میری نہ مانو گے تو پچھتاؤ گے نادانو! 1

'زمانہ' کے عنوان سے ایک مضمون میں لکھتے ہیں۔

''مبارک ہیں وہ جنھوں نے اس کے تیور پہنچانے اور اس کی چال ڈھال کو نگاہ میں رکھا۔ جدھر کو وہ چلا اس کے ساتھ ہو لیے اور جدھر سے اس نے رخ پھیرا اس کے ساتھ پھر گئے۔ گرمی میں گرمی کا سامان کیا اور جاڑے میں جاڑے کی تیاری کی......

''جو لوگ زمانے کی پیروی نہیں کرتے وہ گویا زمانے کو اپنا پیرو بنانا چاہتے ہیں۔ مگر یہ ان کی سخت خام خیالی ہے۔ چند مچھلیاں دریا کے بہاؤ کو نہیں روک سکتیں اور چند جھاڑیاں ہوا کا رخ نہیں پھیر سکتیں......

''اس بات کا انکار نہیں کیا جا سکتا کہ عارضی یا چند روزہ کام یابی مقتضائے وقت کی مخالفت میں بھی حاصل ہو سکتی ہے مگر جو لوگ دنیا میں آکر کام یابی کا پورا پورا استحقاق حاصل کر گئے وہ وہی تھے جنھوں نے مقتضائے وقت کو ہاتھ سے نہ جانے دیا اور جیسا زمانہ دیکھا ویسے بن گئے۔ 2''

مختصر یہ کہ حالی 'زمانہ باتو نہ سازد تو بازمانہ بساز' کے قائل ہیں اور صرف قائل ہی نہیں اس پر ایمان بھی رکھتے ہیں۔

زمانہ کا دن رات ہے یہ اشارا — کہ ہے آشتی میں مری یاں گزارا
نہیں پیروی جن کو میری گوارا — مجھے ان سے کرنا پڑے گا کنارا

---

1 کلیات نظم حالی جلد دوم مسلمانوں کی تعلیم۔ص۔57
2 مقالات حالی حصہ اول۔ص۔23

سدا ایک ہی رخ نہیں ناؤ چلتی چلو تم ادھر کو ہوا ہو جدھر کی 1

اس سے ابن الوقتی یا موقع پرستی مراد نہیں۔ مراد یہ ہے کہ مسلمان زمانہ یا بہ الفاظ دیگر ان نئی حقیقتوں سے جو انگریزی دور حکومت میں پیدا ہوئی ہیں اپنی سماجی زندگی کو ہم آہنگ کریں۔ اس لحاظ سے حالی اور سرسید ایک ہی انداز میں سوچتے نظر آتے ہیں۔ سرسید کی طرح انھیں بھی مسلمانوں کے اخلاق معاشرت اور مذہب وتعلیم کی اصلاح کی فکر دامن گیر ہے۔ ان امور پر انھوں نے تفصیل سے تو بحث نہیں کی لیکن اپنا نقطۂ نظر ضرور واضح کر دیا ہے۔

حالی کے یہاں اخلاق و معاشرت کا نظریہ بڑی حد تک سرسید سے مستعار ہے وہ مغربی تہذیب کی برتری کے اتنے ہی معترف ہیں جتنا کہ سرسید۔ ایک جگہ لکھتے ہیں:

> ''ایک اعلیٰ درجے کی شائستہ قوم جو ہماری خوش قسمتی سے ہم پر حکمران ہے اس کا چال چلن، اس کے اخلاق، اس کا طریق معاشرت، اس کے علوم وفنون، اس کی دانش مندی، اس کی تہذیب، اس کے نئے نئے ایجادات جو ہر وقت ہماری آنکھوں کے سامنے موجود ہیں۔ جب ان باتوں کو اپنے ملک کی موجودہ صورت کے ساتھ مقابلہ کریں تو ضرور ہے کہ ہم کو اپنی اور اپنے ہم وطنوں کی نہایت وحشیانہ حالت پر افسوس آئے اور ہمدردی کا جوش ہمارے دلوں میں موجزن ہو۔ 2''

حالی ایک طرف مغربی تہذیب کو دیکھتے ہیں جو دنیاوی طریقوں کی علم برادر ہے۔ دوسری طرف مسلمانوں کی تہذیب ہے جو جاگیری نظام کے انحطاطی دور کی ساری خامیوں اور کمزوریوں کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہر ترقی کی دشمن ہے۔ یعنی جس طرح مسلمانوں کے علوم وفنون پر جمود طاری ہے اسی طرح ان کے اخلاق ومعاشرت میں بھی نشو ونما کی صلاحیتیں ختم ہو چکی ہیں۔

---

1 مسدس حالی۔ ص۔ 48

1 مقالات حالی۔ حصہ دوم۔ ص۔ 45

اخلاق ومعاشرت

حالی کو مسلمانوں کے اخلاقی انحطاط کا جتنا رنج ہے اتنا شاید ہی کسی اور چیز کا ہوگا۔ یہ رنج شکوۂ ہند، میں کافی نمایاں ہے۔ لیکن مسدس میں جب وہ اس موضوع پر آتے ہیں تو ان کے لہجہ میں تلخی سی پیدا ہو جاتی ہے۔ دنیا کا کوئی عیب ایسا نہیں جسے وہ مسلمانوں سے منسوب نہ کرتے ہوں۔

تغلب میں، بدنیتی میں، دغا میں　　نمود اور بناوٹ فریب اور ریا میں
سعایت میں، بہتان میں افترا میں　　کسی بزم بیگانہ و آشنا میں
نہ پاؤ گے رسوا و بدنام ہم سے　　بڑھے پھر نہ کیوں شانِ اسلام ہم سے [1]

ان کے اکثر قطعے اور رباعیاں اسی موضوع سے متعلق ہیں۔ ان کی فہرست بہت طویل ہے۔ اس لیے اختصار کی خاطر ہم یہاں چند عنوانات پر اکتفا کریں گے۔ مثلاً قطعات میں تفاخر سے نفرت کرنے پر تفاخر، نوکروں پر سخت گیری کا انجام، سخن سازی، لوگ کسی کی خوبیاں سن کر اتنے خوش نہیں ہوتے جتنے کہ اس کے عیب سن کر، پاس نیک نامی، غرور نیک نامی، خودستائی، حملۂ نفس، اپنی ایک ایک خوبی کو بار بار ظاہر کرنا، خوشامد کے معنی، بے اعتدالی، اور رباعیات میں غرور سب عیبوں سے بدتر ہے۔ نیکی اور بدی پاس پاس ہیں۔ مکر و ریا، عفو باوجود قدرت انتقام، ہمت، وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ [2]

لیکن حالی منفی انداز فکر کے قائل نہیں۔ انھوں نے جہاں اخلاقی کمزوریوں اور خرابیوں کو بے نقاب کیا ہے وہاں عملی اعتبار سے اس کے اصلاحی پہلو پر بھی نظر ڈالی ہے۔ اس ضمن میں ان کا ایک مضمون، تجارت کا اثر عقل و اخلاق پر، نہایت اہم ہے جس میں وہ مسلمانوں کے اخلاقی تنزل کا سبب یہ بتاتے ہیں کہ شاہی زمانے سے انھوں نے ملازمت کے سوا کسب معاش کے اور ذرائع اختیار نہیں کیے۔ انھوں نے تجارت کی طرف کبھی رخ نہیں کیا جو قوم میں عقل معاش ہی پیدا نہیں کرتی اخلاق کی بھی تہذیب کرتی ہے۔ کیونکہ تاجر کی ضرورتیں ایسی ہیں کہ جب تک وہ انکسار، شیریں زبانی، تحمل و بردباری اختیار نہ کرے اپنے پیشے میں اسے کامیابی حاصل نہیں ہوسکتی۔ نیز

---

1. مسدس حالی۔ ص۔ 49
2. کلیات نظم حالی۔ جلد اول

جیسی جرأت و دلیری تجارت کی بدولت پیدا ہوتی ہے ایسی کسی اور پیشے سے پیدا نہیں ہوتی "الغرض تجارت کی کامیابی کے لیے جس کا مدار تاجر کے مقبول و معتمد خاص و عام ہونے پر ہے نہایت ضروری ہے کہ تاجر علاوہ عاقل اور مدبر ہونے کے عمدہ اخلاق اور عمدہ خصلتوں سے آراستہ ہو اور اس لیے تجارت کو انسان کا معلم اور اتالیق کہا جائے تو کچھ بیجا نہیں۔1"

حالی کا نظریہ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان اگر اخلاق حسنہ سے آراستہ ہو جائیں تو ان میں وہی کردار پیدا ہو جائے گا جس کی بدولت وہ کسی زمانے میں دنیا کی سب سے زیادہ ترقی یافتہ قوم بن گئے تھے، لیکن وہ اس سے بھی بے خبر نہیں کہ محکومی اور افلاس کا اثر اخلاق پر کیا پڑتا ہے۔ انسان انسان نہیں رہتا، جانور سے بدتر ہو جاتا ہے۔

فلاکت جسے کہیے ام الجرائم — نہیں رہتے ایماں پہ دل جس سے قائم
بناتی ہے انسان کو جو بہائم — مصلی ہیں دل جمع جس سے نہ صائم
وہ یوں اہل اسلام پر چھا رہی ہے
کہ مسلم کی گویا نشانی یہی ہے

کہیں مکر کے گر سکھاتی ہے ہم کو — کہیں جھوٹ کی لو لگاتی ہے ہم کو
خیانت کی چالیں بجھاتی ہے ہم کو — خوشامد کی گھاتیں بتاتی ہے ہم کو
فسوں جب یہ پاتی نہیں کارگر وہ
تو آخر کو کرتی ہے دریوزہ گر وہ 2

دوسرے لفظوں میں حالی کا مفہوم یہ ہے کہ جب تک مسلمانوں کی معاشی حالت درست نہیں ہوتی اس وقت تک کسی قسم کی اخلاقی اصلاح ممکن نہیں۔ وہ اگرچہ شاہ ولی اللہ کی طرح صاف طور سے اخلاق کو اقتصادیات کے تابع قرار نہیں دیتے، لیکن ان کی نظر سے یہ نکتہ پوشیدہ نہیں کہ تجارت یا دستکاری سے اخلاق پر کیا اثر پڑتا ہے اور اقتصادی رشتے کس طرح سیرت پر اثر انداز ہوتے ہیں۔

---

1 مقالات حالی حصہ اول۔ ص۔ 203
2 مسدس حالی۔ ص۔ 49

جہاں تک معاشرت کا تعلق ہے حالی اس کی اصلاح میں مسلمانوں کی اقتصادی حالت کو فراموش نہیں کرتے۔ چنانچہ سب سے پہلے ان کی توجہ ان رسوم پر مرکوز ہوتی ہے جن کی ادائیگی پر بے تحاشہ روپیہ صرف ہوتا ہے۔ ایک جگہ کہتے ہیں۔

''اسپیچوں میں زیادہ تر ان رسموں کی برائی پر زیادہ زور دیا جائے جن کے ترک کرنے سے فضول خرچی اور اسراف کا انسداد مقصود ہے۔ 1''

یہ اسراف صرف رسموں ہی تک نہ تھا بلکہ مسلمانوں کی طرز معاشرت میں اس طرح رچ بس گیا تھا کہ لوگ کفایت شعاری کو رکیک اور مذموم فعل سمجھنے لگے تھے۔ حالی اس اسراف کے خلاف بار بار اپنی آواز بلند کرتے ہیں۔

ایک مسرف نے یہ ممسک سے کہا کب تک اے نادان یہ حبِّ مال و زر
تو جو یوں رکھتا ہے دولت جوڑ جوڑ ہے سدا دنیا ہی میں رہنا مگر
ہنس کے ممسک نے کہا اے سادہ لوح زر لٹانا رائیگاں اور اس قدر
آج ہی گویا نصیب دشمناں آپ کا دنیا سے ہے عزم سفر 2

حالی اسراف کی مذمت ہی نہیں کرتے بلکہ مسلمانوں کی عام معاشی زبوں حالی کو دیکھتے ہوئے وہ بخل کو اسراف پر ترجیح دیتے ہیں۔ ان کی ایک نظم کا عنوان ہی یہ ہے کہ جس قوم میں افلاس ہو اس میں بخل اتنا بدنما نہیں جتنا اسراف۔ 3

معاشرت کی اصلاح کے سلسلے میں حالی جانتے تھے کہ مسلمان عام طور سے عصبیت کے شکار اور قدامت کے پرستار ہیں۔ ان باتوں نے انھیں تنگ نظر اور ہٹ دھرم بنا دیا ہے۔ اس موضوع پر انھوں نے اکثر اظہار خیال کیا ہے۔ لیکن تعصب و انصاف، میں وہ اسے خاص طور سے اٹھاتے

---

1 مقالات حالی حصہ اول۔ ص۔ 274
2 کلیات نظم حالی جلد اول۔ اسراف۔ ص۔ 18
3 کلیات نظم حالی جلد اول۔ اسراف۔ ص۔ 21

ہیں اور تعصب کو فرد اور سماج دونوں کا سب سے بڑا دشمن قرار دیتے ہیں۔ یہ دشمن حالی کے نزدیک، انصاف، سے زیر ہو سکتا ہے۔ جس کا انحصار عقل پر ہے۔ یہاں سرسید کا اثر ان پر صاف طور سے نمایاں نظر آتا ہے، کیونکہ وہ اسی تہذیب کے قائل معلوم ہوتے ہیں جو عقلیت کی علم بردار اور انسانیت اور وسیع النظری کی حامل ہو۔ چنانچہ انیسویں صدی کے مغرب کی ان تہذیبی قدروں کی روشنی میں وہ انگریزوں کے ساتھ کھانے پینے یا ان کا لباس اختیار کرنے میں کوئی برائی نہیں دیکھتے۔ لیکن یہ بھی ملحوظ رہے کہ وہ سرسید کی طرح مغربی معاشرت اختیار کرنے کی ترغیب نہیں دیتے۔ البتہ انھیں سرسید سے اس امر میں اتفاق ہے کہ معاشرت اور مذہب دو جداگانہ چیزیں ہے اور مغربی معاشرت اختیار کرنے یا عیسائیوں کے ساتھ کھانے پینے سے ایمان نہیں جاتا۔ تعصب و انصاف، میں انھوں نے انصاف کی دنیا اسی نقطۂ نظر سے پیش کی ہے۔

حق کی پوشش کوئی واں خاص نہ تھی   حق کی پہچان جز اخلاص نہ تھی
کبھی ایماں کا نہ ہوتا تھا ضرر   ساتھ اغیار کے کھاتے تھے اگر
اتقیا میز پہ کھاتے تھے وہاں   صلحا لیمپ جلاتے تھے وہاں
مشورت عقل سے لی جاتی تھی   غور ہر بات میں کی جاتی تھی
کستے تھے اس کو محک پر پیہم   سنتے تھے بات نرالی جس دم
ایک اللہ کی عادت کے سوا   عادتیں سب کی بدلتی تھیں سدا
دل وہیں اس سے اٹھا لیتے تھے   عیب جس رسم میں پا لیتے تھے [1]

معاشرت کی اصلاح میں بھی حالی نے عملی پہلو کو نظر انداز نہیں کیا ہے۔ ان کا خیال تھا کہ ''اصلاح معاشرت کی امید اسی وقت کی جا سکتی ہے جبکہ ہمارے علما اور واعظین اس ضروری کام کی طرف متوجہ ہوں۔ [2]۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ عام مسلمانوں پر کسی کا اثر تھا تو مولویوں اور عالموں ہی

---

1. مجموعہ نظم حالی۔ ص 62
2. مقالات حالی حصہ اول۔ ص۔ 273

کا تھا اور وہ اس وقت تک کوئی بات نہ مانتے، جب تک کسی ثواب اُخروی کی امید یا عذاب اخروی کا خوف اس میں شامل نہ ہو۔1

اس سلسلے میں حالی آریہ سماج کی تحریک کا بھی ذکر کرتے ہیں۔ یہ نیا مذہبی فرقہ اس دور میں ہندوؤں کی معاشرت کی اصلاح میں بڑا سرگرم تھا اور اس کی کوششیں بارآور ہوئی تھیں۔ اس کی کامیابی کا راز ایک تو وہ جوش تھا جو ہر نئے مذہب کے ماننے والوں میں ہوتا ہے۔ دوسری اہم وجہ یہ تھی کہ تجارت پیشہ لوگوں نے جو طبعاً کفایت شعار اور جزرس ہوتے ہیں، اس مذہب کو عام طور سے اختیار کر لیا تھا۔ لہٰذا مسرفانہ رسموں کی مذمت ان کے طبعی میلان کے مطابق ہوتی اور ''مذہبی جوش کے ساتھ طبعی میلان شامل ہو کر تمام سماج کو ان رسموں کی بیخ کنی پر آمادہ کر دیتا۔2 '' حالی اس نظیر کی روشنی میں سب سے پہلے تاجروں کی اصلاح کو ضروری سمجھتے ہیں اور چونکہ تعلیم یافتہ مسلمانوں میں آریہ سماج جیسی کوئی پر جوش اور جدید مذہبی جماعت نہ تھی، اس لیے وہ اس کام کے لیے محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کو منتخب کرتے ہیں جو ان دنوں مسلمانوں کی قومی جماعت سمجھی جاتی تھی۔ فرماتے ہیں:

> ''ہمارے نزدیک محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کے اس سیکشن (صیغہ) کو
> جو کہ اس نے اصلاح معاشرت کے لیے قائم کیا ہے اپنے کام کا آغاز
> اول مسلمان تاجروں سے کرنا چاہیے 3۔''

اسی طرح حالی یہ دیکھتے ہیں کہ آریہ سماج میں ہندو عورتیں معاشرتی اصلاحات قبول کرنے کی اس لیے زیادہ صلاحیت رکھتی ہیں کہ وہ زمانۂ حال کی تعلیم سے بہرہ ور ہیں۔ عورتیں چونکہ عام طور سے مردوں کی بہ نسبت رسم و رواج کی زیادہ پابند ہوتی ہیں، اس لیے حالی کا خیال ہے کہ اس معاملے میں عورتوں کی مزاحمت جس قدر کم ہوگی اسی قدر مردوں کی اصلاح میں آسانی ہوگی۔4 وہ

---

1 مقالات حالی حصہ اول۔ ص۔ 273

2 مقالات حالی حصہ اول۔ ص۔ 273

3 مقالات حالی حصہ اول۔ ص۔ 273

4 مقالات حالی حصہ اول۔ ص۔ 274

مسلمان عورتوں میں پردے کو بھی رسم و رواج کی زیادتی کا ایک سبب قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ گھر کی چار دیواری میں یہی ان کی تفریح و دل بستگی کا سامان ہے۔ اسی پردے کی وجہ سے وہ موجودہ تعلیم سے بھی محروم ہیں۔ ان تمام باتوں کا خلاصہ حالی کے الفاظ میں یہ ہے کہ

> ''تا وقتے کہ عورتوں میں زمانۂ حال کی تعلیم رواج نہ پائے اور ہمارے واعظین زبانی مجلسوں میں قرآن اور حدیث کی رو سے بیہودہ فضول رسموں کی برائیاں ذہن نشین نہ کریں بہت ہی کم امید ہے کہ ہماری طرز معاشرت میں کوئی معتدبہ اصلاح ہو سکے۔1

عورتوں کی تعلیم کے بارے میں حالی کے خیالات سرسید سے بہت کچھ مختلف نظر آتے ہیں۔ سرسید عورتوں کے مخالف نہ تھے۔ لیکن انھیں یہ اندیشہ تھا کہ اس تحریک سے قوم کی توجہ جواب تک مردوں کی تعلیم پر مرکوز رہی ہے کہیں بٹ نہ جائے اور کوئی کام بھی تکمیل کو نہ پہنچ سکے۔ چنانچہ عورتوں کی تعلیم کے بارے میں ان کا رویہ یہ تھا کہ پہلے مرد تعلیم حاصل کرلیں، اس کے بعد وہ خود اپنی عورتوں کو پڑھالیں گے۔ لیکن حالی عورتوں کے لیے بھی زمانہ حال کی تعلیم ضروری تصور کرتے ہیں کیونکہ اس سے اصلاح معاشرت میں مدد ملتی ہے۔

حالی کے دل میں ہندستانی عورتوں کے لیے جو ایک گہرا درد ہے وہ ہمیں اس دور کے کسی مصلح، مفکر یا شاعر کے یہاں نظر نہیں آتا۔ ان کی 'مناجات بیوہ' اور 'چپ کی داد' مثال کے طور پر پیش کی جا سکتی ہیں، 'چپ کی داد' میں خاص طور سے جاگیرداری عورت کی صحیح تصویر ملتی ہے جو بڑی حد تک مرد کی ملکیت ہوتی تھی۔ اس نظم میں ان تمام بے رحمیوں اور ناانصافیوں کا ذکر ہے جو مردوں نے عورتوں کے ساتھ روا رکھی تھیں۔ انھیں اس لیے جاہل رکھا جاتا تھا کہ کہیں وہ اپنے جائز حقوق سے واقف ہو کر مردوں کی برابری کا دعویٰ نہ کرنے لگیں۔

گزرے تھے جگ تم پر کہ ہمدردی نہ تھی تم سے کہیں
تھا منحرف تم سے فلک برگشتہ تھی تم سے زمیں

1۔ مقالات حالی حصہ اول۔ ص۔ 275

دنیا کے دانا اور حکیم اس خوف سے لرزاں تھے سب
تم پر مبادا علم کی پڑجائے پرچھائیں کہیں
ایسا نہ ہو مرد اور عورت میں رہے باقی نہ فرق
تعلیم پاکر آدمی بننا تمھیں زیبا نہیں 1

یہ نظم سنہ 1905 کی ہے۔ یہ وہ زمانہ ہے جب مسلمانوں کے روشن خیال طبقے میں تعلیم نسواں کی ضرورت کا احساس قوی ہو گیا تھا اور جیسا کہ نظم کے آخری شعر 2 سے ظاہر ہے۔ سلطان جہاں بیگم فرماں روائے بھوپال کی بھی تائید اسے حاصل ہو چکی تھی۔ یہ مسئلہ جسے سرسید اپنی زندگی میں ٹالتے رہے اب قدامت پسندوں کی مخالفت کے باوجود متشکل ہوتا نظر آ رہا تھا۔ حالی کو ان قدامت پسندوں سے کافی اندیشہ اور اس راہ کی مشکلات کا پورا اندازہ ہے، لیکن وہ اس سے ہراساں نہیں۔ اس کے برعکس وہ تعلیم نسواں کے حامیوں کی ہمت بندھاتے اور دشواریوں سے مقابلہ کرنے کی تلقین کرتے ہیں۔

لیکن جس جوش و خروش سے حالی نے تعلیم نسواں کی حمایت کی ہے، اس سے قدرتی طور پر یہی خیال پیدا ہوتا ہے کہ وہ پردے کی مخالفت میں بھی اسی جوش و خروش سے کام لیں گے۔ اوپر ہم دیکھ چکے ہیں کہ وہ پردے کو عورتوں کی اصلاح معاشرت میں ایک روڑا تصور کرتے ہیں اور اس حقیقت سے بھی آشنا نظر آتے ہیں کہ حکمراں قوم کے تتبع میں ہندستان کی اکثر پردہ نشیں قومیں پردہ ترک کرتی جارہی ہیں۔ پھر وہ یہ بھی اعتراف کرتے ہیں کہ مسلمان عورتوں میں پردہ بس واجبی سارہ گیا ہے اور پردے کے اندر بدچلنی عام ہے۔ ان تمام باتوں کے پیش نظر وہ یہ تو کہتے ہیں کہ اگر ساری قوم پردہ ترک کرنے کا تہیہ کرلے تو وہ بھی اس کے لیے تیار ہیں ورنہ صرف چند گھرانوں میں پردہ

---

1 کلیات حالی۔ جلد دوم۔ چپ کی داد۔ ص۔ 141

2 شعر یہ ہے۔ ہے جو مبہم درپیش دست غیب ہے اس میں نہاں
تائید حق کا ہے نشاں امداد سلطانِ جہاں

اٹھ جانے سے کوئی نتیجہ برآمد نہ ہوگا۔لیکن آخر میں جب فیصلہ دیتے ہیں تو پردے ہی کے حق میں دیتے ہیں اور اسے عفت و پاکیزگی کا ضامن قرار دے کر اس کے لیے مذہبی جواز بھی فراہم کر دیتے ہیں۔اور چونکہ مسلمان شرعی حکم کے مطابق اب تک پردے کے پابند تھے اس لیے انھیں مسلمانوں میں جو عفت و پاکیزگی نظر آتی ہے اس کے مقابلے میں یورپ کی بے پردہ قوموں میں اس کا دسواں حصہ بھی نظر نہیں آتا۔1

حقیقت یہ ہے کہ حالی پردے کے معاملے میں زمانے کے تقاضوں کو محسوس کرتے ہوئے بھی مذہبی عصبیت اور رسم و رواج کی بیڑیوں سے اپنے آپ کو آزاد نہ کر سکے۔گو زمانے کا ہر تقاضا پورا کیا جانے کے لیے نہیں ہوتا، پھر بھی یہ بات نظر انداز نہیں کی جا سکتی کہ حالی اپنے مقدمات کے منطقی نتائج کی تاب نہ لا سکے۔اس طور پر ان کا مغربی اور مشرقی عورت کا تجزیہ بھی یک طرفہ ہو گیا۔

مجموعی طور پر دیکھا جائے تو حالی کے اخلاق و معاشرت کی اصلاح کا نظریہ اگرچہ وہی ہے جو سرسید کا تھا، لیکن حالی کا اضافہ یہ ہے کہ وہ اس کے عملی پہلو پر بھی غور کرتے ہیں اور وہ بھی مسلمانوں کی معاشی حالت کے پس منظر میں۔اسی لیے ان کے یہاں تجارت اور تاجروں کے طبقے کو اخلاق و معاشرت کی اصلاح میں اس قدر اہمیت حاصل ہے۔نیز اس معاملے میں وہ سرسید کی انتہا پسندی اور جلد بازی کو ناپسند ہی نہیں کرتے، بلکہ ان کے طرز عمل کی درشتی کے شاکی نظر آتے ہیں۔ذیل کی رباعی میں جس کا عنوان ''رفارم کی حد'' ہے ان کا اشارہ سرسید ہی کی طرف معلوم ہوتا ہے۔

دھونے کی ہے اے رفارمر جا باقی
کپڑے پہ ہے جب تک کہ دھبا باقی
دھو شوق سے دھبے کو پہ اتنا نہ رگڑ
دھبا رہے کپڑے پہ نہ کپڑا باقی 2

---

1 مقالات حالی۔حصہ اول۔ص۔301-305
2 کلیات نظم حالی۔جلد اول۔ص۔135

یہاں حالی کے نکتہ رس ذہن نے اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اصلاح کے جوش میں بنیاد کا شعور ختم نہ ہو جائے۔

مذہب

جہاں تک مذہبی اصلاح کا تعلق ہے۔ حالی اس کی ضرورت اور اہمیت کو سرسید ہی کی طرح محسوس کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں ''ہر مذہب ایک مدت کے بعد اپنی اصلیت سے متجاوز ہوتے ہوتے ایک طومار طویل الذیل ہو جاتا ہے۔ لیکن جب زمانے کی ضرورتیں مجبور کرتی ہیں تو اہل مذہب کو ان تمام قصوں، کہانیوں، رسم و رواج، اوہام و تعصبات اور ملکی قوانین جنھیں امتداد زمانہ کی وجہ سے مذہب کے عناصر و ارکان کا درجہ حاصل ہو جاتا ہے، ترک کر کے صرف اصل مذہب پر قناعت کرنا پڑتا ہے''۔1 حالی اپنے دور کو ایسا ہی دور تصور کرتے ہیں جس میں زمانے کی ضرورتیں اہل مذہب کو شکنجے میں کستی ہیں کہ وہ اصل مذہب کو پہچانیں اور اسے حشو و زوائد سے پاک کریں۔

حالی کا زمانہ ہندستان کے صنعتی دور کے آغاز کا زمانہ تھا۔ حالی کو اس کا احساس تھا کہ صنعتی دور میں جاگیرداری دور کی بہ نسبت زندگی کی مصروفیتیں اور کسب معاش کی دقتیں بڑھ جاتی ہیں، کیونکہ وہ اس اسلام کے خلاف آواز بلند کرتے ہیں جس پر حاشیے چڑھ گئے تھے۔ ان کا کہنا ہے کہ اگر اسی اسلام کو اسلام سمجھ لیا جائے تو کسی شخص کو دین کی ادائیگی سے اتنی مہلت نہیں مل سکتی کہ وہ ذلت و خواری سے بھی اپنا اور اپنے بال بچوں کا پیٹ بھر سکے۔ دنیا میں عزت سے رہنے یا دین کی شوکت بڑھانے کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اب ادنیٰ درجے کی عزت کے ساتھ زندگی بسر کرنے کے لیے جو تدبیریں کرنا پڑتی ہیں، وہ پہلے غالباً ملک اور سلطنت ہی کو درکار تھیں۔2

---

(1) مقالات حالی۔ حصہ اول۔ ص۔ 141)

(2) مقالات حالی۔ حصہ اول۔ ص۔ 78)

ان حقیقتوں کے پیش نظر حالی کو یہ خوف تھا کہ کہیں مذہب کا چراغ ہمیشہ کے لیے گل نہ ہو جائے کیونکہ ان کے نزدیک ''دنیا کی بہبودی یا دین کی کامیابی مقتضائے وقت کی موافقت کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتی تھی 1۔ یہ دراصل سرسید کا نظریہ تھا۔ حالی اس کے قائل ہی نہیں علم بردار بھی ہیں۔ سرسید نے مذہب کو مغرب کے صنعتی دور سے ہم آہنگ کرنے کے لیے مغرب کی عقلیت اور سائنس کی روشنی میں اسلام کو پیش کیا اور اسے تعلیم یافتہ طبقے کے لیے قابل قبول بنانے کی کوشش کی۔ اس سلسلے میں انھوں نے صرف قرآن کو مذہب کا اصل سرچشمہ قرار دیا اور اس کی وہ تفسیر پیش کی جو مغربی اقدار کے مطابق تھی۔ حالی نے سرسید کی ان کوششوں کو ہمیشہ سراہا اور اگرچہ انھیں سرسید کی تفسیر القرآن میں بعض جگہ نمایاں لغزشیں نظر آئیں پھر بھی انھوں نے سرسید کی مذہبی خدمات میں اسے ایک نہایت جلیل القدر خدمت سے تعبیر کیا۔ 2 لیکن خود حالی نے مذہب اور وقت کے تقاضوں میں مطابقت پیدا کرنے کا جو طریقہ اختیار کیا وہ سرسید سے قطعی مختلف ہے۔ عقل وسائنس کے بجائے وہ ''الدین یسرٌ'' کو مذہبی اصلاح کا معیار قرار دیتے ہیں۔

شریعت کے احکام تھے وہ گوارا　　کہ شیدا تھے ان پر یہود و نصاریٰ
گواہ ان کی نرمی کا قرآں ہے سارا　　خود الدین یسراً نبی نے پکارا
مگر یاں کیا ایسا دشوار ان کو
کہ مومن سمجھنے لگے بار ان کو 3

الدین یسرٌ کی تصریح کے لیے حالی نے اسی عنوان سے ایک مضمون بھی سپرد قلم کیا ہے۔ اس میں انھوں نے قرآن اور حدیث کی رو سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ دین آسان ہے۔ تمام ادیان کا خاص مقصد اخلاق انسان کی تہذیب ہے۔ دین برحق وہی ہے جس میں کوئی بندش

---

1 مقالات حالی حصہ اول۔ ص۔ 31
2 حیات جاوید حصہ اول۔ ص۔ 204
3 مسدس حالی۔ ص۔ 61)

ایسی نہ ہو جو انسان کو اس کی واجبی آزادی سے محروم کر دے۔ تعصب جو انسانی ترقی کا مانع ہے اس کے ناگوار بوجھ سے اسلام کو طرح طرح سے سبک دوش کیا گیا ہے۔ اہل کتاب کا کھانا مسلمانوں کے لیے حلال ہے۔ لونڈی غلاموں کی اس قدر حمایت کی گئی ہے کہ وہ حقیقتاً یا حکماً ہمیشہ کے لیے آزاد کر دیے گئے ہیں۔ رائے انسانی کو اسلام میں یہاں تک آزادی حاصل ہے کہ وہ حکم جو نبی اپنی رائے سے دے اسے ماننے یا نہ ماننے کا لوگوں کو اختیار دیا گیا۔ 1 الغرض اصل دین آسان تھا اور اس میں واجبی امنگ اور خوشی اور آزادی کو روکنے والی کوئی شے نہ تھی، لیکن کچھ مدت کے بعد اس پر حاشیے چڑھنا شروع ہو گئے۔ حالی نے ان کی اچھی خاصی تفصیل دی ہے لیکن پہلا حاشیہ اس لحاظ سے اہم ہے کہ اس میں انھوں نے دین اور دنیا کی جداگانہ حیثیتوں سے بحث کی ہے اور یہ بتایا ہے کہ پیغمبر اسلام کی تعلیم کے دو پہلو ہیں۔ ایک تعلیم تو وہ ہے جو آنحضرت کے فرائض منصبی میں داخل تھی۔ یعنی احکام الٰہی کی تبلیغ لوگوں کو مبدا اور معاد کی حقیقت سے آگاہ کرنا اور ان کے عقائد باطلہ اور اخلاق رذیلہ کی اصلاح کرنا۔ اس کا نام شریعت تھا اور اس کی مخالفت پر ضلالت کا اطلاق ہوتا ہے۔ دوسری تعلیم معاش سے تعلق رکھتی ہے اور آپ کے فرائض منصبی سے متعلق نہ تھی۔ چنانچہ اس کی تعمیل امت پر فرض نہیں۔ 2 حالی نے اس دعوے کے ثبوت میں قرآن اور حدیث کے حوالوں کے علاوہ شاہ ولی اللہ کی حجۃ اللہ البالغہ کے اقتباسات بھی فراہم کیے ہیں۔ غالباً اپنے اس نطقۂ نظر کے لیے وہ شاہ صاحب ہی کے ممنون ہیں۔

مختصر یہ کہ حالی نے بھی سرسید کی طرح موجودہ دور کی ترقیوں سے فائدہ اٹھانے کے لیے دین کو دنیا سے جدا کیا، اگرچہ ان کا طریق کار سرسید کی مانند سائنٹفک نہ تھا۔ یہاں غیر شعوری طور پر وہ سرمایہ دارانہ دور کی اس خصوصیت کو اپناتے ہیں جس کے ماتحت مذہب ذاتی عقیدے کی چیز بن جاتا ہے۔ اور دنیوی مسائل میں اس کا احتساب اور سخت گیری قائم نہیں رہتی۔ قرآن میں انھیں

---

1 مقالات حالی حصہ اول۔ ص۔ 48۔58

2 مقالات حالی حصہ اول۔ ص۔ 51۔52

نئی تفسیر کی گنجائش نظر آتی تھی۔ 1 لیکن اس کے باوجود انھوں نے سرسید کی طرح نہ تو قرآن کی کوئی نئی تفسیر پیش کی اور نہ اسلام کی کوئی نئی تعبیر۔ اس کے برخلاف انھوں نے مذہب کو نئی کسوٹیوں کے بجائے پرانی کسوٹیوں ہی پر پرکھا اور اسے نئے حالات سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی۔ لیکن یہ بھی ملحوظ رہے کہ یہ کوشش عام طور سے سرسید کی تائید میں تھی، مخالفت میں نہ تھی۔ مثال کے طور پر سرسید کے یہاں اگر دین کے مقابلے میں دنیا پر زور ہے تو حالی بھی دین وملت کی بقا کا انحصار دنیاوی ترقیوں ہی پر رکھتے ہیں۔

گئے وہ دن کہ نفریں کرتے تھے دین دار دنیا پر

بقائے دین وملت منحصر دنیا پہ اب جانو 2

اس سلسلے میں یہ امر قابل توجہ ہے کہ سرسید مروجہ صوفیانہ عقائد کے قائل نہ تھے۔ صوفیا اور صوفی منش شعرا نے دنیا کے گزشتنی اور گزاشتنی ہونے پر اتنا زور دیا تھا کہ حرکت وعمل کی قوتیں مضمحل ہوگئی تھیں اور دنیوی ترقی کے لیے جدوجہد کا خیال سرے سے جاتا رہا تھا۔ سرسید نے اس تصور کو عام ذہنوں سے دور کرنے کی کوشش کی اور دنیوی ترقی کے لیے عمل وحرکت کا پیغام دیا۔ حالی بھی اس امر میں سرسید کے ہم خیال ہیں اور ان تمام صوفیانہ تصورات کے سخت مخالف ہیں جو دنیا کی بے ثباتی، تقدیر پرستی اور بے عملی کی طرف رہبری کرتے ہیں۔ ان تصورات کے بارے میں حالی کا بیان یہ ہے کہ اگر تمام انسان ان پر کاربند ہوں "تو دنیا کے سارے کاروبار درہم وبرہم ہوجائیں۔ شجاعت اور ہمت، عقل اور تدبیر، محنت اور جفاکشی، عدالت اور سیاست، غرض کہ وہ سب صفتیں جو انسان کو انتظام معاش کے لیے عطا ہوئی ہیں یک قلم معطل اور بیکار ہوجائیں۔ 3

صوفیانہ عقائد اور تصورات بہت کچھ جاگیرداری دور کی شخصی اور جابرانہ حکومت کی پیداوار تھے۔ اس نظام میں صناعوں، دستکاروں اور تعلیم یافتہ طبقے کی معاش کا انحصار عام طور سے فرمانروا

---

1 مقالات حالی حصہ اول۔ ص۔ 228

2 کلیات نظم حالی۔ جلد دوم۔ مسلمانوں کی تعلیم۔ ص۔ 57

3 مقالات حالی حصہ اول۔ ص۔ 165

طبقے کے رحم وکرم پر تھا، اس لیے اول الذکر طبقوں نے اپنی تسکین کے لیے رفتہ رفتہ ایک ایسے فلسفہ کی تشکیل کی جو اس کی محرومیوں اور مجبوریوں کا جواز بن سکے۔ چنانچہ ناپاے داریٔ دنیا، تقدیر، توکل جبر اور اسی قسم کے تصورات نے عقائد کی صورت اختیار کر لی اور سماج میں ایک عام جمود اور تعطل کی کیفیت پیدا ہوگئی۔ لیکن صنعتی دور میں محنت اور عمل کے بغیر زندہ رہنا دشوار ہی نہیں ناممکن تھا۔ چنانچہ حالی نے اگر ان تصورات کو عقل اور مذہب دونوں کی رو سے غلط ٹھہرایا اور ان تصورات کی اشاعت کی جو عمل و حرکت سے ہم کنار تھے تو کوئی تعجب کی بات نہیں، دنیا کا وجود صوفیا کے نزدیک موہوم تھا۔ حالی اسے یقینی سمجھتے ہیں۔ 1 اس طرح انھوں نے یہ نظریہ پیش کیا کہ دنیا کی ہر شے اسباب و علل کے ساتھ وابستہ ہے۔ 2

دوستو! انکار اگر تم کو بداہت کا نہیں
عالم اسباب ہے دنیا اسے جانو یقیں
کاہ سے لے کوہ تک ذرے سے لے تا آفتاب
سب کو ہے جکڑے ہوئے اسباب کی حبل المتیں 3

حالی صوفیا کی طرح انسان کی مجبوری اور ناچاری کے قائل نہیں۔ وہ انسان کو افعال میں صاحب اختیار سمجھتے ہیں۔ 4 جبر و قدر کا قدیم نزاعی مسئلہ ان کے خیال میں مذہب سے متعلق نہیں۔

جبریہ و قدریہ کی بحث و تکرار
دیکھا تو نہ تھا کچھ اس کا مذہب پہ مدار

---

1 مقالات حالی۔ حصہ اول۔ ص۔ 93
2 مقالات حالی حصہ اول۔ ص۔ 93
3 کلیات نظم حالی جلد دوم۔ تحفۃ الاخوان۔ ص۔ 97
4 مقالات حالی حصہ اول۔ ص۔ 93

جو کم ہمت تھے ہوگئے وہ مجبور
جو باہمت تھے بن گئے وہ مختار [1]

تقدیر کا عقیدہ بڑا محبوب و مقبول عقیدہ تھا۔ حالی نے اس مسئلے پر بھی قلم اٹھایا ہے اور تقدیر پرستوں کی خاصی خبر لی ہے۔

کبھی کہتے ہیں سعی و کوشش سے حاصل　　کہ مقسوم بن کوششیں سب ہیں باطل
نہیں ہوتی کوشش سے تقدیر زائل　　برابر ہیں یاں محنتی اور کاہل
ہلانے سے روزی کی گر ڈور ہلتی
تو روٹی نکموں کو ہرگز نہ ملتی
نکموں کے ہیں سب یہ دل کش ترانے　　سنانے کو قسمت کے رنگیں فسانے
اسی طرح کے کر کے حیلے بہانے　　نہیں چاہتے دست و بازو ہلانے
وہ بھولے ہوئے ہیں یہ عادت خدا کی
کہ حرکت میں ہوتی ہے برکت خدا کی [2]

حالی کے نزدیک مختلف اسباب میں جو مختلف تاثیریں ہیں اسی کا نام تقدیر الٰہی ہے۔ وہ یہ نہیں مانتے کہ جو نفع یا نقصان پہنچنے والا ہے وہ ضرور پہنچے گا، خواہ تدبیر کی جائے یا نہ کی جائے۔ اسی طرح توکل کے صحیح معنی اپنے کو عاجز سمجھنے اور خدا پر بھروسہ کرنے کے ہیں اور شریعت کی رو سے یہ تدبیر کے منافی نہیں کیونکہ اگر تدبیر اور توکل میں منافات ہوتی تو کسب معاش میں کوشش کرنے کی ترغیب و تعریف نہ ہوتی۔ تدبیر ان کی نظر میں فطرت انسانی کا خاصہ اور کامیابی کا سیدھا راستہ ہے توکل کی اس لیے تعریف کی گئی ہے کہ انسان اپنی تدبیر پر مغرور نہ ہو اور یہ نہ سمجھے کہ اگر قدرتی تائیدیں نہ ہوں اور وہ تمام اسباب جو کامیابی کے لیے مقدر ہیں مساعدت نہ کریں تو کامیابی ناممکن ہے۔ توکل کی

---

1. کلیات نظم حالی جلد اول۔ ص۔ 150
2. ضمیمہ۔ ص۔ 105

تعلیم میں دنیاوی مصلحت یہ ہے کہ انسان خدا پر بھروسہ کرے اور مشکلات میں کہیں جی نہ چھوڑ دے۔ چنانچہ توکل کا حکم اس لیے دیا گیا ہے کہ تدبیر وکوشش میں اور بھی زیادہ جرأت اور حوصلہ پیدا ہو۔ لیکن تدبیر کے باوجود انسان کو بعض اوقات ناکامیوں کا منہ دیکھنا پڑتا ہے اور انسان تدبیر کو لاحاصل سمجھنے لگتا ہے۔ اس کی اصل وجہ عام طور سے تدبیر کا نقص ہے۔ کوششوں اور تدبیروں کی ناکامی کی ایک وجہ حالی یہ بھی بتاتے ہیں کہ جس قوم میں زمانہ کے مطابق علوم وفنون کی تعلیم رائج نہیں ہوتی ان کا تجربہ اور واقفیت محدود ہوتی ہے اور اس لیے ان کی تدبیریں اکثر غلط یا غیر مفید ثابت ہوتی ہیں۔ چنانچہ جب پے درپے ناکامیاں ہوتی ہیں تو وہ تدبیر کو ہیچ و پوچ سمجھنے لگتے ہیں۔ لیکن ایشیائی قوموں میں حالی کے نزدیک پست ہمتی کی سب سے بڑی وجہ اوہام کا غلبہ اور عقل کی مغلوبیت ہے اور چونکہ مسلمان بھی ان ہی اوہام میں مبتلا ہیں۔ اس لیے ان میں بھی کم حوصلگی پیدا ہوگئی اور وہ اپنے آپ کو مجبور و ناچار سمجھنے لگے۔ آخر میں حالی کامیابی کے لیے تین شرطوں کی ضرورت پر زور دیتے ہیں۔ محنت، علم اور ہنر۔ یہ تین چیزیں ہوں تو جلد یا بدیر کامیابی یقینی ہے۔ 1

تعلیم

تعلیم کے بارے میں حالی کے تصورات واضح ہیں۔ وہ سرسید کی اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ پرانے علوم وفنون جو جمود وانحطاط کے عالم میں تھے، ان کی تحصیل سے موجودہ دور میں کوئی فائدہ نہیں پہنچ سکتا۔ نہ تو ان سے کسب معاش ہی میں مدد مل سکتی ہے اور نہ وہ مغربی عقلیت اور سائنس کے مقابلے ہی میں ٹھہر سکتے ہیں۔

نتائج ہیں جو مغربی علم و فن کے ‍‍ ‍ وہ ہیں ہند میں جلوہ گر سو برس سے
تعصب نے لیکن یہ ڈالے ہیں پردے ‍ ‍ کہ ہم حق کا جلوہ نہیں دیکھ سکتے
دلوں پر ہیں نقش اہل یوناں کی رائیں
جواب وحی اترے تو ایماں نہ لائیں

---

1 مقالات حالی۔ حصہ اول۔ ص۔ 91-114

اب اس فلسفہ پر جو ہیں مرنے والے شفا اور مجسطی کا دم بھرنے والے
ارسطو کی چوکھٹ پہ سر دھرنے والے فلاطون کی اقتدا کرنے والے
وہ تیلی کے کچھ بیل سے کم نہیں ہیں
پھرے عمر بھر اور جہاں تھے وہیں ہیں
نہ سرکار میں کام پانے کے قابل نہ دربار میں لب ہلانے کے قابل
نہ جنگل میں ریوڑ چرانے کے قابل نہ بازار میں بوجھ اٹھانے کے قابل
نہ پڑھتے تو سو طرح کھاتے کما کر
وہ کھوئے گئے اور تعلیم پا کر [1]

مغربی علوم وفنون جو حالی کے قول کے مطابق ہندستان میں سو سال سے جلوہ گر تھے، ان سے کسی نے فائدہ اٹھایا تھا تو ہندوؤں نے اٹھایا تھا۔ انگریزی تعلیم کی بدولت وہ ایک طرف سرکاری ملازمتوں کے حصول میں کامیاب تھے تو دوسری طرف انھوں نے صنعت وحرفت اور آزاد پیشوں کو ذریعہ معاش بنالیا تھا۔ لیکن سرسید نے جب مسلمانوں کے لیے مغربی تعلیم کی بناڈالی تو ان کا مقصد صرف ملازمتوں کا حصول تھا جس کے لیے وہ حکومت کے ساتھ مسلمانوں کی وفاداری کو بھی ایک ضروری شرط قرار دیتے تھے۔ حالی سرسید کے ان خیالات سے بخوبی واقف تھے اور انھیں اس کا احساس تھا کہ موجودہ حالات میں حکومت کی خوشنودی مسلمانوں کے لیے کتنی ضروری ہے۔ وہ یہ بھی دیکھ چکے تھے کہ سرسید اپنی انتھک کوششوں کے باجود مغربی تعلیم کی بنیاد اس وقت تک نہ ڈال سکے جب تک حکومت نے خود اس میں دلچسپی نہ لی اور دست اعانت نہ بڑھایا۔ علی گڑھ کالج اس کا زندہ ثبوت تھا۔

پاؤگے تاریخ میں ہرگز نہ تم اس کی مثال
سلطنت نے قوم کی جو یاں مدد فرمائی ہے [2]

---

1 مسدس حالی۔ ص۔ 72

2 کلیات نظم حالی۔ جلد دوم۔ مدرسۃ العلوم مسلمانان۔ ص۔ 36

ان حالات میں حالی کے لیے اس کے سوا چارہ نہ تھا کہ سرسید کی تائید وترجمانی کرتے، چنانچہ سرسید نے کالج کے قیام کے جو مقاصد قرار دیے تھے وہی حالی نے بھی پیش کیے ہیں۔

یہ کالج قوم کو آپ اپنے بل چلنا سکھاتا ہے
سہارا غیر کا چھوڑیں یہ اک اک کو بجھاتا ہے
نہ چھوڑیں دین کا دامن رہیں دنیا میں عزت سے
سبق سب قوم کے بچوں کو یہ دونوں پڑھاتا ہے
نہیں پاتا کبھی عزت کی خواہش سے کوئی عزت
معزز کس طرح بنتے ہیں گر اس کو سکھاتا ہے
خدا نے کردیا ہے حکمراں جس قوم کو ہم پر
خلوص اور دوستی اس قوم کی دل میں بٹھاتا ہے
رعیت کو برابر حق دیے ہیں جو حکومت نے
طلب سے پہلے ان کا مستحق بننا بتاتا ہے
وفا کا بیج بوتا ہے تعصب دل سے کھوتا ہے
مسلمانوں کو گڈ سبجیکٹ بننا یہ سکھاتا ہے 1

علی گڑھ کالج کے متعلق اسی قسم کے وفادارانہ خیالات کا اظہار حالی نے ایک اور نظم میں بھی کیا ہے۔

اطاعت سلطنت کی احترام اہل حکومت کا
وفاداری کی گردن میں بندھی سب کے رسن دیکھیں
زباں سے قیصر ہندوستاں کا نام لے کوئی
تو اک دریا محبت کا دلوں میں موجزن دیکھیں 2

---

1. کلیات نظم حالی جلد اول علی گڑھ کالج کیا سکھاتا ہے۔ص۔50
1. کلیات نظم حالی۔جلد دوم۔مسلمانوں کی تعلیم۔ص۔69

لیکن حقیقت یہ ہے کہ وفاداری کی رسن، حالی کے نزدیک مجبوری اور مصلحت تھی۔ تعلیم اور اس کے مقصد کے بارے میں ان کا اپنا نظریہ سرسید کے نظریہ سے قطعی مختلف تھا۔ اس نظریے کو انھوں نے کھلم کھلا سرسید کے مقابلے میں پیش نہیں کیا جس کی وجہ غالباً یہ تھی کہ وہ سرسید کی تعلیمی تحریک میں جو بڑی مشکل سے صورت پذیر ہوئی تھی کسی قسم کا رخنہ ڈالنا پسند نہ کرتے تھے۔ دوسرے وہ یہ بھی نہیں بھولتے کہ مسلمانوں میں مغربی تعلیم رائج کر کے سرسید نے قوم پر وہ احسان کیا ہے جس کی شکرگزاری کے لیے الفاظ مساعدت نہیں کرتے۔

ہمارے شکر سے اے قوم احسان اس کا بالا ہے
کہ جس نے قوم کی تعلیم کا یاں ڈول ڈالا ہے 1

شکر و امتنان کے اس جذبے نے حالی کی زبان تو بند نہیں کی، لیکن انھوں نے اپنا نقطۂ نظر اور اپنا پروگرام کچھ اس انداز میں پیش کیا کہ اس میں سرسید کی مخالفت کا انداز نہ پیدا ہونے پائے۔ یعنی ایک طرف وہ سرسید کی تائید کرتے رہے دوسری طرف اپنی بات بھی کہتے رہے۔

یہ ہم دیکھ چکے ہیں کہ حالی مغربی علم و فن ہی کو مسلمانوں کی مشکلات کا اصل حل سمجھتے تھے۔ لیکن اس سے ان کی مراد عام طور سے وہ علم و فن تھے جن کی بنیاد سائنس پر ہے۔ حالی کی نظر سے یہ حقیقت پوشیدہ نہ تھی کہ انگریزوں کی سرمایہ دارانہ حکومت کی بدولت ہندستان مشینی صنعت کے دور میں داخل ہو چکا ہے۔ مشین کی قوت، عظمت اور ہیبت کا احساس ان کے یہاں جتنا قوی ہے اتنا ہی درست ہے۔ سائنس نے مغرب میں جو انقلاب برپا کیا تھا اور جس طرح وہ زندگی کے مختلف شعبوں کو متاثر کر رہی تھی، حالی اس سے بے خبر نہ تھے۔ سائنس کی بدولت انسان نے فطرت کی قوتوں پر قابو پا کر کائنات کی تسخیر شروع کر دی تھی، تحقیق و ایجاد کی صلاحیتیں بیدار ہو چکی تھیں اور نت نئی فتوحات سامنے آ رہی تھیں۔

اس نے ان کمزور ہاتھوں سے مسخر کر لیا ابر و برق و باد سے تا بحر و بر و دشت و در

---

1 کلیات نظم حالی۔ جلد دوم۔ مسلمانوں کی تعلیم۔ ص۔ 60

کل کی تحقیقات نظروں سے اتر جاتی ہے آج　　بڑھ رہا ہے دم بدم یوں آج کل علم بشر

قوت ایجاد نے اب یاں تلک پکڑا ہے زور　　شام کی ایجاد ہو جاتی ہے باسی تا سحر 1

اس کے علاوہ مشین کی ایجاد سے ذرائع پیداوار بدل گئے تھے۔ مشینی مال کی کثرت قدیم صنعت و دستکاری کا گلا گھونٹ رہی تھی اور سائنس کی حقیقتوں کے آگے قدیم علم و حکمت کے تصورات دم توڑ رہے تھے۔

رو ترقی کی چلی آتی ہے موجیں مارتی
اگلے وقتوں کے نشاں کرتی ہوئی زیر و زبر
دستکاری کو مٹاتی صنعتوں کو روندتی
علم و حکمت کی پرانی بستیاں کرتی کھنڈر 2

حالی کا یہ صنعتی شعور ان کے لیے بڑا تکلیف دہ تھا۔ انھیں یہ فکر دامن گیر تھی کہ مسلمان جواب تک جاگیردرانہ ذہنیت میں اسیر ہیں سائنس اور صنعت کے دور میں کس طرح زندگی بسر کریں گے، کیونکہ صنعتی عہد میں جاگیری دور کے برخلاف کسب دولت کا انحصار ذاتی محنت و مشقت پر ہوتا ہے۔

گئے وہ دن کہ ثروت باپ دادا چھوڑ جاتے تھے
بس اب ثروت ہے مزدوروں کا حصہ اے تن آسانو! 3

انھیں اس کا یقین تھا کہ موجودہ دور میں کوئی پیشہ یا فن، علم یعنی سائنس کے بغیر نفع بخش ثابت نہیں ہوسکتا۔

گیا دور حکومت کا بس اب حکمت کی ہے باری
جہاں میں چار سو علم و عمل کی ہے عمل داری

---

1 کلیات نظم حالی جلد دوم۔ فلسفۂ ترقی۔ ص۔ 109
2 کلیات نظم حالی۔ جلد دوم۔ فلسفۂ ترقی۔ ص۔ 110
3 کلیات نظم حالی جلد دوم۔ مسلمانوں کی تعلیم۔ ص۔ 58

ضرورت علم و دانش کی ہے ہر فن اور صناعت میں
نہ چل سکتی ہے اب بے علم نجاری نہ معماری
جہاں علم تجارت میں نہ ماہر ہوں گے سوداگر
تجارت کی نہ ہوگی تاقیامت گرم بازاری 1

علم و دانش کی ضرورت حالی کی نظر میں صرف نجاری، معماری اور تجارت جیسے پیشوں تک محدود نہیں بلکہ ادنیٰ سے ادنیٰ پیشے میں بھی وہ اسے کامیابی کی کلید سمجھتے ہیں۔ ان کے قول کے مطابق وہ زمانہ آ گیا تھا کہ آقاؤں کو ان نوکروں کی خدمت پسند نہ آئے گی جو زیور تعلیم سے عاری ہوں گے۔ سائنسی کے پیشے کے لیے بھی 'امتحانِ علم بیطاری' دینا پڑے گا۔ بکالوں اور باورچیوں کو بھی اپنے فن کی باقاعدہ تعلیم حاصل کرنا ہوگی۔

الغرض:

کوئی پیشہ نہیں اب معتبر بے تربیت ہرگز
نہ فصادی ، نہ جراحی، نہ کحالی، نہ عطاری
جہاں تک دیکھیے تعلیم کی فرماں روائی ہے
جو سچ پوچھو تو اوپر علم ہے نیچے خدائی ہے 2

جاگیری دور میں حالی کے نزدیک علم و ہنر کی حیثیت زیادہ تر آرائشی اور نمائشی تھی۔ مسلمانوں کا اعلیٰ طبقہ اسے صرف اس لیے حاصل کرتا تھا کہ سوسائٹی میں اسے عزت کی نظر سے دیکھا جائے۔ لیکن موجودہ دور میں علم و ہنر کی وہ حیثیت باقی نہیں رہی تھی۔ اب یہ وجہ آرائش نہیں وجہ زندگی بن گئے تھے۔ یعنی پہلے یہ معاش کا ذریعہ نہ تھے لیکن اب خود معاش کا دارومدار ان پر تھا۔

---

1 کلیات نظم حالی۔ جلد دوم۔ مسلمانوں کی تعلیم۔ ص۔ 58
2 کلیات نظم حالی۔ جلد دوم۔ مسلمانوں کی تعلیم۔ ص۔ 59

گئے دن وہ کہ تھا علم و ہنر انسان کا زیور
ہوئی ہے زندگی خود منحصر اب علم و دانش پر 1

اور پھر حالی کو جاگیری دور کے جمود کے مقابلے میں عہد حاضر کی تیز رفتاری کا بھی احساس تھا۔

یہ دورہ ہے بنی آدم کی روز افزوں ترقی کا
جو آج اک کام ہے اعلیٰ تو کل ہے اس سے اعلیٰ تر 2

اس روز افزوں ترقی کے دور میں جس کا انحصار علم و دانش پر تھا مسلمانوں کو اپنے جینے کا سامان اور جگہ پیدا کرنی تھی۔ حالی کے خیال میں یہ صرف اسی وقت ممکن تھا جب وہ مقتضائے حال کے مطابق جدید تعلیم پر مائل ہوں ورنہ ان کے نام ونشان کا صفحہ ہستی سے مٹ جانا یقینی تھا۔

زمانہ نام ہے میرا تو میں سب کو دکھا دوں گا
کہ جو تعلیم سے بھاگیں گے نام ان کا مٹا دوں گا 3

اس تعلیم سے حالی کی مراد وہ تعلیم ہے جو مسلمانوں کو سائنٹفک طور پر آزاد پیشے اختیار کرنے کے قابل بنا دے۔ وہ دراصل سرسید کے برعکس ٹکنیکل ایجوکیشن کے حامی نظر آتے ہیں۔ سائنسی علوم کی تعلیم بھی ان کے یہاں ثانوی اہمیت رکھتی ہے۔ ان کا سارا زور صنعت و دستکاری کی تعلیم پر ہے جسے وہ عام خواہشوں کے مطابق تصور کرتے ہیں۔

> ''بالفعل بہ نسبت اس کے کہ ایک مدرسہ فزیکل سائنس کی تعلیم کے لیے قائم کیا جائے۔ بہتر ہے کہ ایک تعلیم خانہ صنعت اور دستکاری کے لیے کھولا جائے، کیونکہ پہلی صورت کی بہ نسبت دوسری صورت عام خواہشوں کو زیادہ پورا کرنے والی ہے۔ 4''

---

1 کلیات نظم حالی جلد دوم مسلمانوں کی تعلیم ۔ص۔ 59
2 کلیات نظم حالی جلد دوم مسلمانوں کی تعلیم ۔ص۔ 60
3 کلیات نظم حالی جلد دوم مسلمانوں کی تعلیم ۔ص۔ 60
4 مقالات حالی حصہ دوم ۔ص۔ 10)

یہاں یہ بات دلچسپی سے خالی نہ ہوگی کہ مذکورہ بالا خیال کا اظہار حالی نے اس زمانے میں کیا جو علی گڑھ کالج کے قیام کا زمانہ ہے یعنی سنہ 1876۔ اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ حالی ابتدا ہی سے تعلیم کے مسئلے پر سرسید سے اختلاف رکھتے تھے۔ اور صرف ایسی تعلیم کے حق میں تھے جو عملی اعتبار سے بھی مفید و کارآمد ہو۔ انھوں نے ایک مثال میں اس طرف اشارہ کیا ہے کہ مسلمانوں کو انگریزوں کی ترقی یافتہ قوم کے علوم کس طرح اور کس نقطہ نظر کے تحت حاصل کرنے چاہئیں۔ اب تک جو نظریہ کارفرما تھا وہ ان کے خیال میں افسوس ناک تھا لکھتے ہیں:

> ''لیکن اس غیر قوم سے جوں جوں میل جول بڑھتا گیا اُن کو ان کی اور اِن کو اُن کی زبان سیکھنے کی ضرورت زیادہ ہوتی گئی۔ انھوں نے اول ان کی زبان سیکھی پھر رفتہ رفتہ ان کے علم بھی سیکھنے لگے۔ جن علموں کے ذریعہ انھوں نے ہر فن میں ترقی کی تھی وہ علم بھی انھوں نے حاصل کیے مگر سوائے رٹ لینے کے کوئی عملی فائدہ ان کے علموں سے نہ اٹھایا۔ وہ علم کو عمل کی غرض سے سیکھتے تھے۔ انھوں نے علم کو محض علم کے واسطے سیکھا۔ وہ اس نتیجے پر پہنچ چکے تھے کہ علم آدمی کے لیے بنا ہے۔ مگر یہ بہ مشکل ابھی یہیں تک پہنچے تھے کہ آدمی علم کے لیے بنا ہے۔...... اب تاوقتیکہ وہ علم کو عمل کی غرض سے نہ پڑھیں اور اس سے عملی فائدے نہ اٹھائیں تب تک ممکن نہیں کہ ان کی حالت درست ہو۔''1

حالی کو اس طریقہ تعلیم کی نسبت جس کی بنیاد میکالے نے ڈالی تھی، کوئی حسن ظن نہ تھا۔ اس تعلیم کی غایت یہ تھی کہ ''سامراجی نظم ونسق زیادہ خوش اسلوبی سے چل سکے۔''2 حالی اس راز کو خوب سمجھتے ہیں۔ اس سلسلے میں ان کا یہ آل نامہ ملاحظہ ہو:

1۔ مقالات حالی۔ حصہ اول۔ ص۔ 171

2۔ نیا ہندستان۔ از رجنی پام دت۔ ص۔ 455

العلم — قسمے از جہل مرکب

الامتحان — آزمائش لیاقت ممتحنان

الیونیورسٹی — کارخانہ کلرک سازی[1]

یعنی یونیورسٹی کی تعلیم کا اصل مقصد حالی کے نزدیک دفتروں کے لیے کلرک مہیا کرنا تھا۔ امتحان کے طریقے کو وہ محض ایک ڈھونگ سمجھتے ہیں جس سے طلبا کی صحیح قابلیت کا اندازہ ناممکن ہے۔ چنانچہ اس نظام تعلیم میں تحصیل علم کے بعد بھی جہالت میں کوئی کمی نہیں ہوتی طلبا میں نہ علمی بصیرت پیدا ہوتی ہے نہ عملی صلاحیت۔ حالی علم کو عمل کی خاطر حاصل کرنے کے قائل ہیں اور چونکہ مروجہ طریقۂ تعلیم سے یہ مقصد حاصل نہیں ہوتا اور فارغ التحصیل طلبا میں ملازمت کے سوا کوئی ایسی صلاحیت پیدا نہیں ہوتی کہ وہ اپنے پیروں پر آپ کھڑے ہوسکیں۔ اس لیے انھیں سخت مایوسی ہوتی ہے یہاں بھی سرسید سے ان کا اختلاف ظاہر ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں۔

> ''ہماری قوم میں انگریزی تعلیم (جو پریکٹیکل [عملی یعنی کام کرنے والے اشخاص] پیدا کرنے کا دعویٰ کرتی ہے۔) چشم بددور روز بروز بڑھتی جاتی ہے اور تعلیم یافتہ اصحاب کی تعداد میں ہر سال معقول اضافہ ہوتا رہتا ہے مگر افسوس ہے کہ مستثنیٰ صورتوں کے سوا عملی قوت اور سلف ہلپ (اپنی مدد آپ کرنا) کا مادہ ان میں تعلیم کے بعد اتنا بھی باقی نہیں رہتا جتنا کہ مدرسہ میں داخل ہوتے وقت وہ اپنے ساتھ لائے تھے۔
>
> ''ان میں سے ایک گروہ وہ ہے جس کی بڑی دوڑ بی۔اے یا ایم۔اے کی ڈگری حاصل کرنے کے بعد یہ ہے کہ مڈل پاس کیے ہوئے طلبہ کی طرح سرکاری نوکری کے لیے ادھر ادھر سلسلہ جنبانی کرتا پھرے اور ذریعوں اور سفارشوں کی تلاش میں ایک مدت تک سرگرداں

---

1. یادگار حالی۔ از صالحہ عابد حسین۔ ص۔ 59

و پریشان رہے۔ ان کو اپنے دست و بازو پر اتنا بھی بھروسہ نہیں ہوتا جتنا کہ چرندوں اور پرندوں کو اپنی قوت لایموت کی تلاش میں ہوتا ہے۔ وہ وجہ معاش کو غلامی یعنی نوکری ہی میں منحصر جانتے ہیں ان میں اور ایک غریب اورینٹل اسکالر (عربی یا فارسی کا عالم) میں صرف اتنا ہی فرق ہوتا ہے کہ انھوں نے زمانہ کی ضرورت کے موافق باقاعدہ غلامی کا پیشہ سیکھا ہے اور اس بیچارے نے نہیں سیکھا 1"

عملی قوت اور سلف ہلپ کا مادہ حالی کے نزدیک صرف آزاد پیشوں کی تعلیم ہی سے پیدا ہو سکتا ہے۔ وہ ہمیشہ اسی کی تبلیغ کرتے رہے۔ کراچی کے خطبۂ صدارت (سنہ 1908) میں وہ ایک بار پھر ان ہی خیالات کا اعادہ کرتے ہیں۔

"میں صنعت و حرفت کی تعلیم کے متعلق آپ صاحبوں کے سامنے کوئی نئی بات نہیں کہتا، بلکہ جو کچھ پہلے کہا جا چکا ہے اسی کو دہراتا ہوں اور قوم کے لیڈروں کو یاد دلاتا ہوں کہ وہ تعلیم یافتہ نوجوانوں کو صنعت و حرفت کی طرف متوجہ کریں۔ 2"

اور صرف یہی نہیں زراعت کی تعلیم کو وہ کچھ اس سے بھی زیادہ اہم سمجھتے ہیں:

"جس طرح صنعت و حرفت کی تعلیم قوم میں پھیلنا ضروری ہے، اسی قدر بلکہ اس سے بھی زیادہ ہمارے نوجوانوں کو نئے طریقۂ زراعت کی تعلیم دلانی ضروری ہے۔ 3"

حالی دراصل سماجی اصلاحات کے ذریعہ مسلمانوں میں ایک متوسط طبقہ پیدا کرنا چاہتے تھے۔ اسی طبقے میں انھیں وہ صلاحیت نظر آتی تھی جو قوم کی ڈوبتی ہوئی کشتی کو منجدھار سے نکال کر کنارے

1 مقالات حالی۔ حصہ اول۔ ص۔ 176
2 مقالات حالی حصہ دوم۔ ص۔ 91
3 مقالات حالی حصہ دوم۔ ص۔ 91

تک پہنچا سکتی تھی۔ یوں تو مسلمانوں میں صاحبان ثروت بھی تھے اور علمائے مذہب بھی، لیکن حالی کو ان سے کوئی خاص توقع نہیں تھی کیونکہ یہ اپنے حال میں مست تھے اور وہ اپنے خول میں بند۔ نئے حالات اور نئے تقاضوں سے نہ انھیں واقفیت نہ انھیں دلچسپی۔

قوم کو اپنے تنزل سے ابھرنے کی امید
اہل علم و اہل دولت سے بہت کچھ تھی مگر
اہل دولت کا ہے اس عالم سے اک عالم جدا
عالم بالا سے بھی ہے جو کئی منزل ادھر
اب رہے عالم سو اتنا سوفتا ان کو کہاں
دین کا پھر کون ہے؟ دنیا میں وہ الجھیں اگر 1

اہل علم اور اہل دولت کے علاوہ حالی کی نظر ادنیٰ یا محنت کش طبقے پر بھی پڑتی تھی، لیکن یہ بھی اپنی جہالت اور افلاس کے باعث قومی ترقی میں کوئی حصہ نہ لے سکتا تھا۔ اب لے دے کے صرف ایک ہی طبقہ رہ جاتا تھا اور وہ تھا متوسط طبقہ جس پر انھوں نے اپنی نظم 'قوم کا متوسط طبقہ' میں روشنی ڈالی ہے۔ اس کی تمہید میں یہ الفاظ خود ان ہی کے قلم سے نظر آتے ہیں۔

''اس نظم میں متوسط درجہ کے لوگوں کی حالت کو فقرا اور اغنیا دونوں کی حالت سے بہتر بتایا گیا ہے۔ متوسطین سے وہ لوگ مراد ہیں جنھوں نے اپنی ذاتی کوشش اور سلف ہلپ سے دولت، عزت، نیک نامی یا علم و فضل میں اپنی پہلی حالت سے ترقی کر کے اپنے ہم سروں میں امتیاز حاصل کیا ہو۔ ادنیٰ درجے سے وہ لوگ مراد ہیں جو اپنی پست حالت سے آگے بڑھنا نہیں چاہتے یا چاہتے ہیں مگر نہیں بڑھ سکتے۔ اعلیٰ درجے سے وہ لوگ مراد ہیں جو دولت اور عزت کے لحاظ سے

---

1 کلیات نظم حالی جلد دوم۔ تحفۃ الاخوان۔ ص۔ 101

ایک ممتاز حالت میں پیدا ہوئے مگر اس حالت سے ترقی کرنے کی
ضرورت نہیں سمجھتے اور نیز اس حالت پر قائم رہنے کی فکر اور اس سے
تنزل کرنے کا کچھ انسداد نہیں کرتے۔1''

یہ سطور جو ایک حد تک حالی کے طبقاتی انداز فکر کی غمازی کرتی ہیں ان کے متوسط درجے کے لوگوں میں صرف ان ہی لوگوں کو لیا ہے جو مالی اعتبار سے نہ اتنے خوش حال ہوں کہ دنیا کی کوئی فکر ان کے پاس تک نہ پھٹکے اور نہ اتنے مفلوک الحال کہ ہاتھ پاؤں ہلانے تک کی سکت باقی نہ رہی ہو۔ یہ گویا وہی طبقہ تھا جس سے خود حالی منسلک تھے۔ یعنی چھوٹے موٹے زمینداروں اور ملازمت پیشہ شرفا کا طبقہ جس کی مختصری آمدنی ضروریات زندگی کی پوری طرح کفیل نہ تھی، اس لیے اسے مجبوراً جدوجہد اور محنت و مشقت کی زندگی بسر کرنا پڑتی تھی۔ نیز اس میں سرے سے تعلیم کا بھی فقدان نہ تھا۔

اس نظم سے یہ بھی مترشح ہوتا ہے کہ ذہنی اور اخلاقی لحاظ سے بھی حالی درمیانی طبقے کے لوگوں کو فقرا اور اغنیا پر ترجیح دیتے ہیں، کیونکہ فقر اور ناداری ہو یا دولت و ثروت دونوں ان کی نظر میں انتہائی حالتیں ہیں اور دونوں میں اعتدال و توازن باقی نہیں رہتا۔ چنانچہ ان حالتوں میں انسانی ذہن اور اخلاق مسخ اور انسان ناکارہ ہو کر رہ جاتا ہے۔ لیکن تعمیری کاموں کے لیے سب سے زیادہ ضرورت اخلاقی توازن اور ذہنی سکون ہی کی ہوتی ہے اور یہ چونکہ صرف درمیانی زندگی ہی میں میسر آ سکتا ہے اس لیے وہ اسی زندگی کو ہر دو پر ترجیح دیتے ہیں۔

ہے عجب دنیا میں نعمت درمیانی زندگی
فقر کی ذلت سے اور ثروت کے فتنہ سے بری2

پھر متوسط طبقہ جادۂ اعتدال سے یوں بھی قدم باہر نہیں رکھتا کہ وہ دولت اور عسرت دونوں کے مزوں اور دونوں کی تلخیوں سے واقف ہوتا ہے، اس لیے وہ دیکھ بھال کر اور سنبھل سنبھل کر قدم اٹھاتا ہے۔ علاوہ ازیں اس کے دل میں ناداروں کے لیے ہمدردی کا جذبہ ایک قدرتی سی بات

---

1 کلیات نظم حالی۔ جلد دوم۔ قوم کا متوسط طبقہ۔ ص۔ 72
2 کلیات نظم حالی۔ جلد دوم۔ قوم کا متوسط طبقہ۔ ص۔ 72

ہے، کیونکہ اسے خود بھی ناداری کے دور سے کبھی کبھی گزرنا پڑا ہے۔ دوسری طرف وہ دولت مندوں پر بھی لعن طعن نہیں کرتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اس نشے کی لذت سے بھی آشنا ہے اور اپنے ذاتی تجربے کی روشنی میں ان کی خود رفتگی کو سمجھتا ہے:

جو گزرتی ہے گدا پر اس سے ہیں وہ باخبر
کیونکہ حالت گاہ گاہ ان پر بھی گزری ہے یہی
امتحاں دولت کے بھی ہیں کچھ نہ کچھ جھیلے ہوئے
کیونکہ ہے ہر گھونٹ میں اس مئے کی بدمستی وہی
اس لیے جب دیکھتے ہیں عسرت ابنائے جنس
جوش ہمدردی سے بیکل ان کا ہوجاتا ہے جی
اور نہیں کرتے زبان طعن بیدردی سے وا
جبکہ سنتے ہیں کسی منعم کی از خود رفتگی 1

دوسرے الفاظ میں یہ طبقہ اپنے مخصوص حالات کی بنا پر عام لوگوں کی طرح ادنیٰ یا اعلیٰ طبقے کی نسبت یک طرفہ اور انتہا پسندانہ رائے قائم نہیں کرتا بلکہ ہمدردانہ رویہ رکھتا ہے۔ چنانچہ اس ہمدردی کے ہوتے یہ ممکن نہیں کہ وہ انھیں پست حالت میں پڑا رہنے دے اور ان کی اصلاح و ترقی کی فکر نہ کرے پھر اس کا ذاتی مفاد بھی اسی میں ہے کہ وہ اپنے ساتھ دوسرے طبقوں کے ابھرنے میں بھی مدد دے، کیونکہ وہ تن تنہا آگے نہیں بڑھ سکتا۔ جس طرح دوسرے طبقوں کو اس کے سہارے کی ضرورت ہے۔ اسی طرح خود اس کی ترقی کا دارومدار بھی دوسرے طبقوں کی ترقی پر ہے اگر کوئی طبقہ پیچھے رہ گیا تو یہ خود اس کے ضعف کا سبب بن جائے گا۔ سماجی زندگی میں کسی طبقے کی پسماندگی پورے سماج کو ضعیف و کمزور کر دیتی ہے۔ حالی یہ نکتہ متوسط طبقے پر بخوبی واضح کر دینا چاہتے ہیں۔

---

1 کلیات نظم حالی۔ جلد دوم۔ قوم کا متوسط طبقہ۔ ص۔ 78

قوم ہو گر ناتواں تو تقویت بخشیں اسے
کیونکہ اس کے ضعف سے ہے ان کی قوت کو ضرر 1

سماجی زندگی میں حالی نے متوسط طبقے کو بنیادی حیثیت دی ہے۔ نظم مذکور میں انھوں نے علم و حکمت، ادب وخطابت، اخلاق وآدمیت، تدبر و سیاست اور سب سے بڑھ کر قومیت کی روح کو صرف اسی طبقے سے وابستہ کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اس کی تباہی کو پوری قوم کی تباہی کا پیش خیمہ سمجھتے ہیں۔

دم سے وابستہ ہے ان کے قوم کا سارا نظام
یہ اگر بگڑے تو سمجھو قوم کا بگڑا قوام 2

اس جگہ یہ امر قابل ذکر ہے کہ سرسید اور حالی دونوں کے یہاں متوسط طبقے کا تصور مغرب کا رہین منت ہے۔ دوسرے ہندستان میں مغربی تعلیم اور تہذیب کے اثر سے ہندوؤں کا جو متوسط طبقہ ابھرا تھا اس کی ترقیوں کے کارنامے بھی دونوں کے سامنے تھے لیکن اس کے باوجود حالی اور سرسید کے تصورات میں زمین آسمان کا فرق نظر آتا ہے۔ سرسید صرف یونیورسٹی کی مروجہ انگریزی تعلیم اور انگریزی معاشرت کے ذریعہ یہ طبقہ پیدا کرنا چاہتے تھے جس کا مقصد سرکاری ملازمتوں کا حصول تھا، لیکن حالی جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں اس تعلیم کے علم بردار ہیں جو مسلمانوں کو صنعتی عہد کے آزاد پیشوں کے قابل بنادے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے وہ ہندستانی مسلمانوں میں کم وبیش ویسا ہی متوسط طبقہ پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ جیسا کہ انگلستان کے صنعتی عہد میں پیدا ہوا تھا اور جس نے تاریخی ارتقا کے مطابق زندگی کے ہر شعبے میں اقتدار حاصل کرلیا تھا۔ اسی نوع کا طبقہ دراصل ان کی امیدوں کا مرکز ہے۔ اسی کو وہ ترقی کا ہراول کہتے ہیں اور اسی میں وہ عمل کی قوتیں بیدار کرنا چاہتے ہیں۔ جب وہ عملی قوت والوں کا ذکر کرتے ہیں تو اس سے ان کی مراد صرف وہی لوگ ہیں ''جو زمانہ کی رفتار کے موافق نہ صرف باتوں سے بلکہ کاموں سے قوم کے لیے خود نمونہ بن کر اس کو ترقی

---

1 کلیات نظم حالی جلد دوم۔ قوم کا متوسط طبقہ۔ ص۔ 81
2 کلیات نظم حالی۔ جلد دوم۔ قوم کا متوسط طبقہ۔ ص۔ 80-79

کی طرف مائل کریں۔ مثلاً معاشرت میں جو خرابیاں نظر آئیں صرف ان کی برائی اور مذمت کرنے ہی پر اکتفا نہ کریں، بلکہ خود ان کو ترک کر کے قوم کے لیے ایک مثال قائم کریں۔ معاش کے وہ جائز ذریعے جو قوم کی اکثر جماعتوں میں معیوب گنے جاتے ہیں جیسے دکان داری یا صنعت ودستکاری، ان کو خود اختیار کر کے ان جماعتوں کی جھجک دور کریں۔ تجارت کے وہ اصول جن کے ذریعے سے کم مقدور آدمی بھی بڑی بڑی تجارتیں کر سکتے ہیں۔ ان پر خود کاربند ہو کر قوم میں تجارت کا چرچا پھیلائیں۔ اسی طرح ترقی کی ہر شاخ میں کچھ کر کے دکھائیں تاکہ اور لوگ بھی ان کی دیکھا دیکھی وہی رستہ اختیار کریں۔ تعلیم جو ترقی کی جڑ ہے اس کی اشاعت میں دم سے، قدم سے، درم سے، قلم سے، غرض ہر طرح کوشش کریں۔ مختصر یہ کہ تعلیم یافتہ نوجوان جن کو ترقی کا مقدمۃ الجیش کہنا چاہیے وہ اپنی اپنی قابلیت اور اپنے اپنے مذاق کے موافق ایسے کام اختیار کریں جو اولاً خود ان کے حق میں اور ثانیاً قوم اور ملک دونوں کے حق میں مفید ہوں۔ 1''

قوم ہے آس جس کی وہ جماعت ہے یہی
جس سے جان آتی ہے مردوں میں وہ طاقت ہے یہی 2

---

1 مقالات حالی حصہ اول۔ ص۔ 181
2 کلیات نظم حالی۔ جلد دوم۔ قوم کا متوسط طبقہ۔ ص۔ 81

سیاست

حالی کے سماجی اصلاحات یا ان کے دیگر افکار و تصورات کے مطالعہ سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ ہندستانی قومیت کا وہ جذبہ جس نے شروع شروع میں ان سے ''حب وطن'' جیسی نظم لکھوائی تھی ختم تو نہیں ہوسکا، لیکن مسلم قومیت کے زیر اثر دب ضرور گیا۔ 1874 میں یعنی حب وطن کی تصنیف کے بعد ہم انھیں زیادہ تر مسلمانوں ہی کے مسائل میں منہمک پاتے ہیں لیکن مسلمہ طور پر وہ مسلمانوں کے شاعر 'مدوجزر اسلام' لکھنے کے بعد ہی بنے۔ اب اسے ان کی مذہبی تربیت یا شیفتہ کی عالمانہ صحبتوں کا نتیجہ سمجھیے یا سرسید کی تحریک کا اثر، بہرصورت مسلمانوں کی خدمت ان کی زندگی کا مقصد بن گئی۔ اس کا سبب یہ تھا کہ وہ 1857 کی بغاوت کے بعد ہندستان کے تمام باشندوں میں سب سے زیادہ مظلوم مسلمانوں ہی کو سمجھتے تھے اور ایسا سمجھنا حالی جیسے شریف اور غیور انسان سے بعید نہ تھا۔

اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا کہ حالی فرقہ پرست تھے، درست نہ ہوگا۔ اس لیے کہ حالی نے نہ تو فرقہ پرستی کی کبھی تلقین کی اور نہ کبھی اسے روا سمجھا۔ ان کا اپنا مسلک یہ تھا کہ

ہندو سے لڑیں نہ گبر سے بیر کریں
شر سے بچیں اور شر کے عوض خیر کریں
جو کہتے ہیں یہ کہ ہے جہنم دنیا
وہ آئیں اور اس بہشت کی سیر کریں [1]

---

1 کلیات نظم حالی۔ جلد اول۔ ص۔ 143

اس کا ثبوت یہ ہے کہ ملازمتوں کی دوڑ، نمائندہ اداروں میں مسلمانوں کی نشستوں کے تحفظ، سرسید اور مسلمانوں کی طرف سے کانگریس کی عام مخالفت، تلک کی تحریک انسداد گاؤکشی اور ہندی اردو کے جھگڑوں کے بعد فرقہ پرستی کی تلخ وتند ہوائیں جب سارے ملک میں چل رہی تھیں اس وقت بھی حالی کی خواہش وکوشش یہی تھی کہ ہندو مسلمانوں میں اتحاد و اتفاق پیدا ہو۔ باہمی نفاق کو وہ دونوں کے لیے مضر سمجھتے تھے۔ اس مسئلے پر ان کا ایک خط کافی اہمیت رکھتا ہے جو انھوں نے 1904 میں عبدالحلیم شرر کو لکھا تھا۔ اس کا یہ ٹکڑا ملاحظہ ہو:

> ”لیکن درحقیقت اس سے زیادہ کوئی غلط خیال نہیں ہوسکتا کہ ہندو مسلمانوں میں دوستی اور یک جہتی کے روابط مستحکم نہیں ہوسکتے۔ بے شک بدقسمتی سے ایسے چند ناشدنی اسباب پیدا ہوگئے ہیں جن سے بالفعل دونوں قوموں کی ایک محدود جماعت کے دل ایک دوسرے سے پھٹ گئے ہیں، لیکن ہمارے پاس اس امر کے باور کرنے کے وجوہات موجود ہیں کہ جس قدر ملک میں تعلیم کی ترقی ہوتی جائے گی جس قدر لوگ قومی ضرورتوں سے واقف ہوتے جائیں گے اور جس قدر نااتفاقی کے مضر نتائج لوگوں پر آشکارا ہوتے جائیں گے، اسی قدر ان پر یہ راز ظاہر ہوتا جائے گا کہ بغیر اتحاد و یک جہتی کے دونوں قوموں کا ملک میں عزت سے رہنا اور گورنمنٹ کی نظر میں وقعت اور توقیر پیدا کرنا غیر ممکن ہے۔ یہی تعلیم جس نے بالفعل دونوں قوموں میں زہر گھول رکھا ہے آگے چل کر یہی زہر ایک دن تریاق کا کام کرنے والا ہے۔ 1“

حالی صدق دل سے محسوس کرتے تھے کہ ملک کا عام مفاد ہندو اور مسلمانوں کی دوستی اور یک جہتی پر منحصر ہے۔ وہ یہ بھی بشارت دیتے ہیں کہ ملکی ضروریات ایک کو دوسرے سے قریب تر

1۔ مکاتیب حالی۔ ص۔ 54

ہونے پر مجبور کریں گی۔ مندرجہ بالا خط میں انھوں نے ہندو مسلم اتحاد کی کوششوں کو بھی سراہا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ اس اتحاد کے بروئے کار آنے کی طرف سے بڑی حد تک مایوس ہو چکے تھے۔ جس کا اظہار انھوں نے اپنے آخری دور میں یوں کیا ہے:

بگاڑ مذہب نے جو ہیں ڈالے نہیں وہ تا حشر مٹنے والے

یہ جنگ وہ ہے جو صلح میں بھی یونہی ٹھنی کی ٹھنی رہے گی 1

حالی ہندو مسلم اتحاد کے علم بردار ہونے کے باوجود دو قوم کے نظریہ میں اعتقاد رکھتے ہیں۔ وہابی تحریک کے زیر اثر مسلمانوں میں ایک جداگانہ قومیت کا احساس پیدا ہو گیا تھا۔ اگر چہ اس احساس میں فرقہ واریت کو مطلق دخل نہ تھا۔ بہت ممکن ہے کہ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور سید احمد شہید اور شاہ اسمٰعیل کی تحریک نے حالی کو بھی اسی انداز میں سوچنے پر مجبور کر دیا ہو اور وہ مسلمانوں کو ہندوؤں سے الگ ایک جداگانہ قوم سمجھنے لگے ہوں۔ بہر حال یہ تصور ابتدا ہی سے ان کے یہاں ملتا ہے۔ 1871 میں 'سید احمد خاں اور ان کے کام' کے عنوان سے علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ میں ان کا جو مضمون شائع ہوا تھا اس کی ابتدائی سطروں ہی میں یہ قومی امتیاز نمایاں ہے۔

''ان دنوں میں جناب مولوی سید احمد خاں بہادر تمام ہندستان کی تربیت میں عموماً اور ہماری قوم کی تہذیب و اصلاح میں خصوصاً جواں مردانہ سعی اور کوشش کر رہے ہیں۔ 2''

یہ وہ زمانہ ہے جب حالی سرسید کی تحریک کو سمجھنے کی کوشش کر رہے تھے اور اس میں اب تک شریک نہیں ہوئے تھے۔ اس کے باوجود وہ مسلمانوں کو 'ہماری قوم' سے تعبیر کرتے ہوئے دوسری قوموں سے ممیّز کرتے ہیں۔ اسی تصور کے تحت انھوں نے نیشن یا قوم کی تعریف بھی پیش کی ہے۔

---

1 کلیات نظم حالی۔ جلد اول۔ ص۔ 138

2 مقالات حالی حصہ اول۔ ص۔ 3

یہ ہے مانی ہوئی جمہور کی رائے
اسی پر ہے جہاں کا اتفاق اب
کہ نیشن وہ جماعت ہے کم از کم
زباں جس کی ہو ایک اور نسل و مذہب
مگر وسعت اسے بعضوں نے دی ہے
نہیں جو رائے میں اپنی مذبذب
وہ نیشن کہتے ہیں اس بھیڑ کو بھی
کہ جس میں وحدتیں مفقود ہوں سب
زباں اس کی نہ ہو مفہوم اس کو
ہوں آدم تک جدا سب کے جدواب
جو واحد لاشریک اس کا خدا ہو
تو لاکھوں اس کے ہوں معبود اور رب 1

حالی گویا قوم کے لیے زبان، نسل اور مذہب کی قید ضروری سمجھتے ہیں۔ دوسرا نظریہ جس میں یہ قید نہیں ان کے نزدیک مضحکہ خیز ہے، کیونکہ اس کی رو سے خدائے واحد و لاشریک کے ماننے والے اور لاکھوں خداؤں کو پوجنے والے ایک دوسرے کے ہم قوم بن جاتے ہیں۔ آخری شعر میں مذہب پر جو زور ہے اس سے بظاہر یہی مترشح ہوتا ہے کہ قوم کے لفظ کا اطلاق صرف ایک ہی مذہب کے ماننے والوں پر ہو سکتا ہے۔ یعنی قوم کا بنیادی عنصر مذہب ہے۔ اس کے آگے نسل اور زبان کی شرائط بھی کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتیں۔ حالی دراصل قوم کا جدید نظریہ پیش کرتے ہوئے بھی اسی پرانے اسلامی تصور کے پابند ہیں۔ اسی لیے انھوں نے ہندستان کے دور دراز گوشوں کے مسلمانوں کو جو زبان اور نسل کے اعتبار سے ایک دوسرے سے مختلف تھے، محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کی نظموں میں ایک قوم گردانا اور کانفرنس کو جشن قومی کے نام سے یاد کیا ہے۔

---

1 کلیات نظم حالی جلد اول۔ ص۔ 12

اے خاک پاک دہلی اے تخت گاہ شاہاں
پیش نظر ہیں تیرے سب اگلے سازوساماں
ہنگامے اس زمیں پر لاکھوں ہیں گرم ہرسو
پر کوئی جشن قومی آتا نہیں نظر یاں 1

اسی طرح 'شکوۂ ہند' میں بھی مسلمانوں کی جداگانہ ہستی کا احساس بڑی شدت سے کارفرما ہے۔ یہاں یہ واضح کرنا ضروری ہے کہ نہ صرف مسلمانوں کے یہاں قوم کا لفظ محدود معنی میں استعمال ہوا ہے، بلکہ ہندوؤں میں بھی اس کے یہی معنی لیے جاتے تھے۔ مشہور ہندی شاعر بھارتیندو ہریش چندر نے جہاں قوم کا لفظ استعمال کیا ہے وہاں اس کا خطاب صرف ہندوؤں سے ہے۔ اس مغالطے کی وجہ یہ ہے کہ قوم کا جدید اور جامع تصور اس وقت صرف خال خال لوگوں تک پہنچا تھا اور عام طور سے مذہبی جماعت کو قوم کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔

اس سلسلے میں یہ ذکر بھی ضروری ہے کہ حالی کے یہاں ہندستانی مسلمان کا تصور ہندستان کی سرحد تک محدود نہیں۔ اسلامی نقطۂ نظر کے تحت وہ بھی عام مسلمانوں کی طرح ہندستانی مسلمانوں کو دنیائے اسلام کا ایک جز سمجھتے ہیں۔ اس بنا پر انھوں نے 'مسدس حالی' میں ہندستانی مسلمانوں کی تاریخ کا رشتہ عرب کے مسلمانوں سے جوڑا اور ابتدائے اسلام اور دور عباسیہ کے کارناموں پر اسی طرح فخر کیا جیسے کوئی اپنے قومی کارناموں پر کرتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ان کے دل میں ماضی کی بڑی عظمت و محبت ہے۔ وہ اس تاریخی اور انقلاب آفریں حقیقت کو بھول ہی نہیں سکتے کہ اسلام نے کس طرح عرب کے وحشیوں کو ایک متمدن قوم بنا دیا۔ اسلام کا ابتدائی زمانہ رہ رہ کر ان کی آنکھوں میں پھرتا ہے۔ مسدس میں وہ اس زمانے کا ذکر بڑے والہانہ انداز میں کرتے ہیں جب مسلمانوں نے پہلے پہل ترقی کے میدان میں قدم اٹھایا۔ اس وقت ان تمام تہذیبوں کا شیرازہ جو اسلام سے قبل وجود میں آچکی تھیں، منتشر ہو چکا تھا، اور ساری دنیا جہالت اور بربریت کی تاریکی

1 کلیات نظم حالی جلد دوم۔ دہلی کا جلسہ کانفرنس۔ ص۔ 86

میں ڈوبی ہوئی تھی۔ یہی حالت یورپ کی قوموں کی تھی، جو آج دنیا میں سب سے زیادہ ترقی یافتہ کہی جاتی ہیں۔خود برطانیہ جس کے ہاتھ میں آج ہندستان کی باگ ڈور ہے وہ اس زمانے میں وحشت ودرندگی کی منزل میں تھا۔

وہ قومیں جو ہیں آج غمخوار انساں
درندوں کی اور ان کی طینت تھی یکساں
جہاں عدل کے آج جاری ہیں فرماں
بہت دور پہنچا تھا واں ظلم و طغیاں
بنے آج جو گلہ باں ہیں ہمارے
وہ تھے بھیڑیے آدمی خوار سارے [1]

اس اندھیرے میں جن لوگوں نے سب سے پہلے تہذیب وتمدن کی شمع روشن کی وہ عرب تھے۔ یہ لوگ ساری دنیا میں پھیل کر علم وحکمت کی تحصیل میں مصروف ہوگئے۔ یونانی علوم وفنون جو مردہ ہو چکے تھے انھوں نے دوبارہ زندہ کیا۔فلاحت، سیاحت اور تجارت میں وہ ترقی کی کہ کوئی ان کا مدمقابل نہ رہا۔اپنے ذوق سیاحت کی بدولت وہ ہر براعظم میں پہنچے۔ان کی تہذیبی یادگاریں آج بھی لنکا سے اندلس تک نظر آتی ہیں۔خود قرطبہ کے کھنڈر ان کے عروج وزوال کے شاہد ہیں۔

کوئی قرطبہ کے کھنڈر جا کے دیکھے
مساجد کے محراب و در جا کے دیکھے
حجازی امیروں کے گھر جاکے دیکھے
خلافت کو زیر و زبر جا کے دیکھے
جلال ان کا کھنڈروں میں ہے یوں چمکتا
کہ ہو خاک میں جیسے کندن دمکتا [1]

---

1 مسدس حالی۔ص۔30

لیکن وہ دور جس میں مسلمان اپنی ترقی کے نقطۂ عروج تک پہنچے، خلفِ عباسیہ کا دور تھا، جس میں بغداد کو ہر لحاظ سے مرکزی حیثیت حاصل تھی۔ حالی نے اس عہد کے کارنامے بڑے فخر کے ساتھ گنائے ہیں مثلاً مساحوں نے کرّے کی مساحت کے سامان فراہم کیے۔ منجموں نے سمرقند سے اندلس تک رسدگاہیں قائم کیں۔ مورخوں نے تاریخ کے نئے آئین وضع کیے۔ حدیث کو پرکھنے کے اصول بتائے گئے۔ فصاحت، بلاغت، شاعری، حکمت، طب وغیرہ کو از سرِ نو زندگی بخشی گئی۔ مختصر یہ کہ مسلمانوں نے ماضی کا سرمایہ ہی محفوظ نہیں کیا بلکہ اپنی تحقیق واجتہاد سے اس میں اضافے کیے اور انھیں کی وساطت سے تمام علوم وفنون یورپ میں پھیلے جن کی بنیادوں پر اہلِ یورپ نے آگے چل کر فلک بوس عمارتیں تعمیر کیں۔ حالی اسی بنا پر یورپ کی موجودہ ترقی یافتہ قوموں کو عربوں کا مرہونِ منت تصور کرتے ہیں۔

غرض فن ہیں جو مایۂ دین و دولت — طبیعی، الٰہی، ریاضی و حکمت
طب اور کیمیا ہندسہ اور ہیئت — سیاست، تجارت، عمارت، فلاحت
لگاؤ گے کھوج ان کا جاکر جہاں تم
نشاں ان کے قدموں کے پاؤ گے واں تم

ہوا گو کہ پامال بستان عرب کا — مگر اک جہاں ہے غزل خواں عرب کا
ہرا کر گیا سب کو باراں عرب کا — سپید و سیہ پر ہے احساں عرب کا
وہ قومیں جو ہیں آج سرتاج سب کی
کنوڈی رہیں گی ہمیشہ عرب کی 2

یہ تھا حالی کی نگاہوں میں مسلمانوں کا شاندار ماضی جو ہمیشہ ان کی فکر اور خیال کا پس منظر بنا رہا۔ اس پس منظر میں وہ اور ان جیسے صاحبِ فکر مسلمان جب ہندستانی مسلمانوں کی موجودہ پستی کا

---

1 مسدس حالی۔ ص۔ 34
2 مسدس حالی۔ ص۔ 39

جائزہ لیتے ہیں تو کبھی فخر ان کا سر بلند کر دیتا ہے اور کبھی ندامت ان کی گردن جھکا دیتی ہے۔

ذرا پھر کے پیچھے وہ جب دیکھتے ہیں — وہ اپنا حسب اور نسب دیکھتے ہیں
بزرگوں کا علم و ادب دیکھتے ہیں — سر افرازیٔ جدو اب دیکھتے ہیں
تو ہیں فخر سے وہ کبھی سر اٹھاتے
کبھی ہیں ندامت سے گردن جھکاتے 1

حالی کا خیال ہے کہ فخر و ندامت کے یہی احساسات اگر ساری قوم میں عام ہو جائیں تو ان میں حرکت و عمل کی تحریک پیدا ہو سکتی ہے اور وہ پھر اسی بلندی پر پہنچ سکتے ہیں جہاں کبھی ان کے جدّ و امجد سرفراز تھے یعنی عظمت رفتہ کا حصول ان کے نزدیک ممکن ہے بشرطیکہ مسلمانوں کی نظر اپنے شان دار ماضی اور اس کی عہد آفریں صلاحیتوں اور کارناموں پر رہے۔

اگر کچھ بھی باقی ہو یاروں میں ہمت — تو ان کا یہی افتخار و ندامت
شگون سعادت ہے اور فال دولت — کہ آتی ہے کچھ اس سے بوئے حمیت
وہ کھو بیٹھے آخر کمائی بڑوں کی
بھلا دی جنھوں نے بڑائی بڑوں کی

اسیری میں جو گرم فریاد ہیں یاں — وہی آشیاں کرتے آباد ہیں یاں
قفس سے وہی ہوتے آزاد ہیں یاں — چمن کے جنھیں چہچہے یاد ہیں یاں
وہ شاید قفس ہی میں عمریں گنوائیں
گئیں بھول صحرا کی جن کو فضائیں 2

قفس اور اسیری کی علامتوں سے حالی کا نصب العین اور بھی واضح ہو جاتا ہے۔ ماضی کی شوکت و عظمت کا تصور ان کے یہاں مختلف علوم و فنون کی ترقیوں تک محدود نہیں بلکہ فکر و عمل کی اس آزادی

---

1 ضمیمہ۔ ص۔ 97
2 ضمیمہ۔ ص۔ 97

کا بھی احاطہ کرتا ہے جو اس زمانے میں مسلمانوں کو سیاسی اعتبار سے حاصل تھی۔ مذکورہ بالا بند میں وہ دراصل یہ کہنا چاہتے ہیں کہ مسلمانوں کو اپنی آزادی کا زمانہ اس لیے یاد رکھنا چاہیے کہ ان میں موجودہ غلامی اور محکومی کی زندگی سے چھٹکارا حاصل کرنے کا حوصلہ پیدا ہو۔

حالی یہ بھی اچھی طرح جانتے تھے کہ غلامی میں کوئی قوم ترقی نہیں کرسکتی کیونکہ غالب قومیں مغلوب قوموں کو پامال کرنا اپنا حق تصور کرتی ہیں اور چونکہ غالب قوموں کا کردار ہمیشہ سے اسی نوعیت کا رہا ہے اس لیے موجودہ دور میں بھی مغلوب کا غالب کے ہاتھوں تباہ و برباد رہنا یقینی ہے۔

حق ہے غالب کا کہ کچلے اور دبے مغلوب کو
ہے یہی مغلوب ہونے کا مآل انجام کار
کرتے آئے ہیں سب اپنی باری میں یہی
اور یہی جاری رہے گا دور تا روز شمار
قوم کا درجہ سے گر جانا ہے اپنے وہ گناہ
مرتکب جس کا نہیں بچتا سزا سے زینہار 1

غلامی کی ذلت حالی کے لیے ناقابل برداشت تھی آزادی کی قدر والے قطعے میں انھوں نے ان لوگوں کو جو غلامی پر خوش اور قانع تھے جس طرح لتھاڑا ہے وہ دیکھنے کے لائق ہے۔

ایک ہندی نے کہا حاصل ہے آزادی جنھیں
قدرداں ان سے بہت بڑھ کر ہیں آزادی کے ہم
ہم کہ غیروں کے سدا محکوم رہتے آئے ہیں
قدر آزادی کی جتنی ہم کو ہو اتنی ہے کم
عافیت کی قدر ہوتی ہے مصیبت میں سوا
بے نوا کو ہے زیادہ قدر دینار و درم

---

1 کلیات نظم حالی۔ جلد دوم۔ تحفۃ الاخوان۔ ص۔ 102

تعرف الاشیاء بالاضداد ہے قول حکیم
دے گا قیدی سے زیادہ کون آزادی پہ دم
سن کے اک آزاد نے یہ لاف چپکے سے کہا
'ہے سقر موری کے کیڑے کے لیے باغ ارم 1'

جیسا کہ ابتدا میں ذکر آچکا ہے حالی اس غیر ملکی نظام حکومت سے اچھی طرح واقف تھے جس کی بنیاد جبر وتشدد اور استحصال دولت پر تھی اور اس نے ہندستان پر آزادی اور ترقی کے سارے راستے بند کر رکھے تھے۔ دوسری طرف مسلمان بے دلی و بے زاری کی زندگی بسر کر رہے تھے۔ ان پر حکومت کا عتاب تھا ترقی اور آزادی کے مسئلے پر اگر وہ کبھی سوچتے بھی تھے تو انھیں مستقبل تاریک اور اپنی کوششیں لاحاصل نظر آتی تھیں۔ حالی نے ایک مضمون میں اس مسئلہ پر اظہار خیال کیا ہے اور ترقی کے مفہوم اور اس کے امکانات کا جائزہ لیا ہے۔ اس سلسلے میں وہ مسلمانوں کی اس دلیل کو سامنے رکھ کر کہ دنیا میں آج تک کسی قوم نے ایک بار تنزل کے درجہ کو پہنچ کر دوبارہ ترقی نہیں کی ہے فرماتے ہیں۔

> ''لیکن ہم ان سے پوچھتے ہیں کہ دوبارہ ترقی کرنے سے کیا مطلب ہے؟ اگر دوبارہ سلطنت کرنا مراد ہے تو ہم تسلیم کرتے ہیں (بلکہ ہمارے نزدیک اگر دنیا واقعی عالم اسباب ہے تو ممکن نہیں) کہ جو قومیں زمانہ موجودہ کے فنون جہانبانی و کشور کشائی میں اپنے بنی نوع سے پیچھے رہ گئی ہیں ان کو کبھی سلطنت اور حکومت میں استقلال کا درجہ حاصل ہو سکے یا جو مستقل نظر آتی ہیں ان کا استقلال قائم رہ سکے۔
>
> ''زمانہ قدیم اور دور متوسط میں جبکہ جنگی طاقتیں تمام قوموں کی یکساں تھیں اس وقت ہر قوم سلطنت اور حکومت حاصل کرنے کی قابلیت

---

1 کلیات نظم حالی۔ حصہ اول۔ ص۔ 8

رکھتی تھی اور خاص خاص اسباب سے کبھی یہ قوم اس پر اور کبھی وہ قوم اس پر غالب آجاتی تھی۔"

"لیکن زمانہ حال میں قواعد جنگ اور آلات حرب کے لحاظ سے دنیا کی حالت دگرگوں ہے۔ ایک قوم آسمان پر ہے تو دوسری قوم تحت الثریٰ میں ہے اور جو قومیں ترقی کر چکی ہیں ان کا فرض ہے کہ مغلوب قوموں کو کبھی ان وسائل میں برابر نہ ہونے دیں جن کے سبب سے ان کو غلبہ حاصل ہوا ہے۔ پس ضرورت ہے کہ ترقی یافتہ قوموں کا غلبہ اور رعب وداب روز بروز بڑھتا جائے اور جن قوموں نے اپنی حد سے آگے قدم نہیں بڑھایا وہ نوبت بہ نوبت مضمحل ہوتی جائیں۔ لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ مسلمانوں کی ترقی کے لیے کوشش کرنا محض فضول ہے صحیح نہیں معلوم ہوتا[1]۔"

اس اقتباس سے ظاہر ہے کہ عام مسلمانوں کے ذہن میں ترقی کا لفظ دوبارہ سلطنت حاصل کرنے کے مرادف تھا۔ ساتھ ہی ساتھ حالی کی نسبت یہ بھی شبہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ سلطنت یا آزادی کے حصول کو موجودہ حالات میں ناممکن تصور کرتے ہیں لیکن اس شبہ کی تردید خود ان ہی کے الفاظ سے ہو جاتی ہے۔

"ہم کو یاد رکھنا چاہیے کہ ہماری یہ حالت خواہ کیسی ہو خواہ موروثی، خواہ اختیاری ہو، خواہ اضطراری، خواہ اس کے باعث ہم خود ہوئے ہوں، خواہ زمانے کے واقعات اس کا سبب ہوں، لیکن جب تک ہم اس حالت کو نہ بدلیں گے کسی طرح معذور نہیں سمجھے جاسکتے اور الزام سے بری نہیں ہوسکتے۔ غلام جب تک غلام ہے حقیر و ذلیل سمجھا جائے گا۔

---

1 مقالات حالی۔ حصہ اول۔ ص۔ 143

خواہ وہ خود غلام بن گیا ہو اور خواہ جبر سے اس کو غلام بنایا گیا ہو۔ 1"

ان الفاظ میں جو جذبہ پنہاں ہے وہ خود ان کے صداقت بیان کی دلیل ہے لیکن آزادی کی جنگ کے لیے صرف جذبہ کافی نہیں۔ مادی طاقت کا ہونا بھی ضروری ہے۔ حالی اس حقیقت سے آشنا ہیں کہ سائنسی اور صنعتی دور کے آلات حرب کے آگے جاگیری دور کے فرسودہ ہتھیار کام نہیں دے سکتے۔ اس کا تجربہ سنہ 1857 کی بغاوت اور وہابیوں کی تحریک کے سلسلے میں کافی ہو چکا تھا۔ اس تجربے کے پیش نظر انگیریزوں کا مقابلہ میدان جنگ میں ممکن نہ تھا۔ انگریزوں کے غلبے کا راز سائنس اور مشینی صنعت کی ترقی میں تھا۔ مسلمان اس لحاظ سے بہت پیچھے تھے اور جب تک پیچھے تھے اس وقت تک انگریزوں سے معرکہ آرائی کا نتیجہ شکست کے سوا اور کچھ نہ ہو سکتا تھا۔ حالی جب یہ کہتے ہیں کہ جو قومیں زمانہ موجودہ کے فنون جہانبانی و کشور کشائی میں اپنے بنی نوع سے پیچھے رہ گئی ہیں ان کو سلطنت اور حکومت میں استقلال کا درجہ حاصل نہیں ہو سکتا تو اس سے ان کی مراد یہ نہیں کہ مسلمان آزادی کا خیال ہی چھوڑ دیں۔ وہ دراصل مسلمانوں کی توجہ ان تمام دشواریوں کی طرف منعطف کرانا چاہتے ہیں جن کو حل کیے بغیر موجودہ زمانے کی مغلوب قومیں غالب قوموں سے ٹکر نہیں لے سکتیں۔ دوسرے الفاظ میں ان کا درپردہ مشورہ یہ ہے کہ مسلمان آزادی اور حصول سلطنت کے لیے سب سے پہلے ترقی یافتہ قوموں کی سی قوت پیدا کریں جو اس دور میں صنعتی اور سائنسی ترقیوں کے بغیر ممکن نہیں۔ گویا حالی کے نزدیک سلطنت و حکومت ان قوموں کو ملتی ہے جن کی ذہنی و اخلاقی حیثیت بلند ہوتی ہے، جن میں تعلیم و تہذیب کا معیار بہتر ہوتا ہے۔ جن کی سماجی نظام میں ترقی کی زیادہ صلاحیت ہوتی ہے اور جو بہ حیثیت مجموعی انسانیت کے کارواں میں دوسروں سے آگے ہوتی ہیں۔ حالی جانتے تھے کہ ان کے دور کے مسلمان کس قدر پستی میں ہیں۔ اس پستی سے نکالنے کے لیے وہ ان کو تہذیبی اور انسانی قدروں سے آشنا کرنا ضروری سمجھتے تھے۔

لیکن اس بلند و بالا مقصد کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ مسلمانوں کی اقتصادی حالت تھی جو

---

1 مقالات حالی۔ حصہ اول۔ ص۔ 191

نہایت درجہ ابتر ہو چکی تھی۔ سرسید نے اس مرض کے لیے ملازمت کا نسخہ تجویز کر دیا تھا لیکن حالی اس علاج کو بیکار ہی نہیں سمجھتے بلکہ اس کی مخالفت مذمت کی حد تک کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں ان کی دلیل یہ تھی کہ شاہی زمانے میں تمام فوجی اور ملکی خدمات کے دروازے مسلمانوں کے لیے کھلے ہوئے تھے اور ان کے لیے وجۂ معاش کا کوئی ذریعہ نوکری سے زیادہ آسان اور سہل الوصول نہ تھا۔ لیکن اب یہ حق سب سے پہلے انگلستان کے چار کروڑ باشندوں کو اور اس کے بعد ہندستان کے پچیس کروڑ باشندوں کو پہنچتا ہے علاوہ ازیں یہ امر خود حکومت کے امکان سے باہر ہے کہ چھ کروڑ مسلمانوں کو ہندستان کی عام رعایا پر ترجیح دے اور کل خدمات و مناصب ان ہی کے سپرد کر دے۔ چنانچہ ایسی صورت میں مسلمانوں کا صرف نوکری ہی کو ذریعۂ معاش سمجھنا کسی طرح مناسب نہیں۔ مزید برآں مسلمانوں میں ان صلاحیتوں کا بھی فقدان ہے جو بیرونی حکومت کے تحت انجام خدمت کے لیے ضروری خیال کی جاتی ہیں۔ اسے حالی تاریخی حالات کا لازمہ قرار دیتے ہیں۔

> ''شاید میرا یہ کہنا کہ مسلمانوں میں فارن گورنمنٹ کی نوکری کی لیاقت عام طور پر ایسی جیسی کہ ہندستان کی دیگر اقوام میں ہے، نہیں پائی جاتی، آپ کو ناگوار گزرا ہوگا...... مگر اس میں شک نہیں کہ زیادہ تر مسلمانوں کا ایسا ہی حال ہے جیسا کہ میں نے بیان کیا اور انصاف یہ ہے کہ ان کا ایسا ہی حال ہونا چاہیے تھا۔ مسلمانوں کے سوا ہندستان کی تمام قومیں ہزار برس سے غیر قوم کی محکوم چلی آتی تھیں۔ اس لیے صبر و تحمل، فرماں برداری زمانہ سازی، فروتنی، رفق و مدارات اور دیگر صفات جن پر ایک محکوم قوم کی کامیابی بلکہ سلامتی اور زندگی منحصر ہے۔ طول عہد کے سبب ان کی قومی خصلتیں بن گئی تھیں اور جو لیاقتیں ایک فارن گورنمنٹ میں رسوخ و تقرب حاصل کرنے کے لیے درکار ہیں ان کی جبلت میں داخل ہو گئی تھیں۔ یہی سبب تھا کہ

جوقومیں ان میں روزگار پیشہ تھیں وہ جس طرح فارسی زبان آسانی
سے سیکھ لیتی تھیں اسی طرح انگریزی سیکھنے میں کوئی مشکل معلوم نہیں
ہوئی اور جس طرح وہ مسلمانوں کے عہد میں تمام دفتروں پر حاوی
تھے اسی طرح انگریزوں کے عہد میں تمام دفاتر اور آفس ان سے
معمور ہو گئے۔''[1]

فارن گورنمنٹ میں ملازمت کی لیاقت کا مسلمانوں میں نہ ہونا حالی کے نزدیک ''ہریڈیٹری جینس (HEREDITARY GENIUS) کے قاعدے کی رو سے بھی صحیح تھا۔[2] لیکن ان تمام دلائل سے قطع نظر وہ مسلمانوں کو ملازمت سے یوں بھی دور رکھنا چاہتے تھے کہ ملازمت انسان میں غلامی کی خوبو پیدا کرتی ہے۔ اسی بنا پر انھوں نے ہمیشہ نوکری کو غلامی سے تعبیر کیا اور اسے ننگ انسانیت سمجھتے رہے۔ ان کی 'مسدس موسوم بہ ننگ خدمت' اس لحاظ سے کافی اہم ہے۔ اس میں انھوں نے سب سے پہلے ابتدائے آفرینش کی سادگی اور معصومیت کی عکاسی کی ہے۔ جب انسان نہ تو محنت مشقت سے جی چراتا تھا اور نہ کسب معاش کے لیے کسی کا رہین منت تھا۔ دنیا کے اس عہد طفلی میں کسی کو کسی پر تفوق حاصل نہ تھا۔ خورد و کلاں سب ہم وزن تھے۔ کسی کی قدر و قیمت میں فرق نہ آیا تھا کہ ناگہاں جور و تظلم کا ایک طوفان برپا ہوا۔ طاقت وروں نے کمزوروں کو دبالیا۔ پھر کمزور رفتہ رفتہ غلامی پر قانع ہوتے چلے گئے اور خدمت کا طوق خود اپنے گلے میں ڈال لیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ غلامی نے ان کی ذہنیتیں مسخ کر دیں اور آقاؤں کی خدمت کے مقابلے میں وہ ان آزاد پیشوں کو حقیر و ذلیل سمجھنے لگے جن میں اپنے دست و بازو کے سوا کسی اور کا احسان اٹھانا نہیں پڑتا تھا۔

در مخلوق کو ہم ملجا و ماوا سمجھے
طاعت خلق کو اعزاز کا تمغہ سمجھے

1۔ مقالات حالی حصہ دوم۔ ص۔ 33

2۔ مقالات حالی۔ حصہ اول۔ ص۔ 197

پیشہ و حرفہ کو اجلاف کا شیوہ سمجھے
ننگ خدمت کو شرافت کا تقاضا سمجھے
عیب گننے لگے نجاری و حدادی کو
بیچنے پھر نے لگے جوہر آزادی کو 1

اس ننگ خدمت کی وضاحت کے بعد حالی اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ جہاں تک خدمت ہم جنس کا تعلق ہے بہائم ملازمت پیشہ لوگوں سے افضل ہیں کہ عقل نہ رکھتے ہوئے بھی اس داغ سے آلودہ نہیں۔ وہ دنیا میں خدمت ہم جنس سے زیادہ کسی چیز کو بھی ذلت کا موجب تصور نہیں کرتے۔

اس سے بڑھ کر نہیں ذلت کی کوئی شان یہاں
کہ ہو ہم جنس کی ہم جنس کے قبضہ میں عناں

الغرض حالی مسلمانوں کے معاشی مسئلے کو سرسید کی نظر سے نہیں دیکھتے اور نہ ان کے بتائے ہوئے حل یعنی سرکاری ملازمت کی پالیسی سے اتفاق کرتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ سرسید کی نگاہ صرف متوسط طبقے پر پڑتی تھی اور صرف اس کی خوش حالی کا خیال انھیں ستاتا تھا۔ انھیں یقین تھا کہ مسلمان انگریزی تعلیم و معاشرت اور اپنی وفاداری کے ذریعہ اعلیٰ سے اعلیٰ ملازمتیں حاصل کر سکتے ہیں۔ اس معاملے میں جیسا کہ سرسید کی تحریک کے سلسلے میں ذکر ہو چکا ہے، انھوں نے حکومت سے ضرورت سے زیادہ توقعات وابستہ کر لی تھیں۔ لیکن حالی اول تو سرے سے ملازمت ہی کے خلاف ہیں اور دوسرے انھیں حکومت سے بھی کوئی حسن ظن نہیں۔ اس مسئلے پر سرسید سے ان کا اختلاف کراچی کے خطبۂ صدارت میں نہایت واضح طور پر نظر آتا ہے۔

''سرسید مرحوم جنھوں نے مسلمانوں میں تعلیم کی بنیاد ڈالی ہے، ابتدا سے ان کا خیال مسلمان تعلیم یافتہ نوجوانوں کی نسبت یہ تھا کہ جب وہ تعلیم پا کر کالجوں سے نکلیں گے تو ان میں ایسا ملکہ پیدا ہو جائے گا کہ

---

1 مجموعہ نظم حالی مسدس موسوم بہ ننگ خدمت۔ ص۔ 42

جو ذریعہ معاش وہ اپنی طبیعت کے مناسب اور اپنی حالت کے موافق دیکھیں گے اس کو خود اختیار کرلیں گے۔ کیونکہ تعلیم ان کی خود رہنمائی کرے گی اور ان کو اس رستے پر ڈال دے گی جس کی قابلیت ان کی فطرت میں موجود ہوگی، پس یونیورسٹی کی موجودہ تعلیم کے سوا ان کو کسی خاص پیشہ یا صنعت کی طرف متوجہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے، لیکن ہمارے تعلیم یافتہ نوجوانوں میں جہاں تک دیکھا جاتا ہے اب تک اس خیال کا ظہور نہیں ہوا اور جو امیدیں ان سے کی گئی تھیں وہ پوری نہیں ہوئیں۔..........

''..........اب تک ہندستان کے مسلمانوں میں جس قدر تعلیم کا خیال پیدا ہوا ہے اس کی بنیاد صرف اسی بات پر ہے کہ وہ تعلیم کو ایک ذریعہ حصول معاش کا سمجھتے ہیں لیکن جب ان کی اولاد تعلیم پانے کے بعد معاش کی طرف سے فارغ البال نہ ہوگی تو سوائے اس کے کہ وہ تعلیم کا خیال چھوڑ دیں اس کا اور کیا انجام ہوسکتا ہے۔ سرکاری ملازمتیں نہایت محدود ہیں اور تعلیم یافتہ نوجوانوں کی تعداد روز بروز بڑھتی جاتی ہے۔ پس ممکن نہیں کہ ہر تعلیم یافتہ نوجوان مسلمان کے لیے حسب دل خواہ سرکاری ملازمت مل سکے۔ البتہ صنعت وحرفت کا دائرہ اس قدر وسیع ہے کہ جس قدر تعلیم یافتہ بڑھتے جائیں گے اسی قدر ان کی مانگ زیادہ ہوتی جائے گی۔ 1

یہ ہیں حالی کے آخری دور یعنی 1907 کے خیالات جبکہ مسلمانوں کے تعلیم یافتہ طبقے میں

---

1 مجموعہ نظم حالی۔ مسدس موسوم بہ ننگ خدمت۔ ص۔ 45

سرکاری ملازمتوں کے نہ ملنے سے کافی بے چینی پیدا ہوگئی تھی۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ حالی ایک مدت سے اسی طرز میں سوچتے تھے۔ اوپر کے اقتباس میں انھوں نے کوئی نئی بات نہیں کہی تھی بلکہ اپنی پرانی بات ایک بار پھر دہرائی تھی۔ 1887 میں مسدس موسوم بہ ننگ خدمت، لکھنے کا مقصد اس کے سوا اور کچھ نہ تھا کہ مسلمان ملازمت کی ذلت سے آشنا اور آزاد پیشوں کی عزت و اہمیت سے روشناس ہو جائیں ان کا بے لاگ مشورہ شروع ہی سے یہ تھا کہ مسلمان۔

پیشہ سیکھیں کوئی فن سیکھیں صناعت سیکھیں
کشت کاری کریں آئین فلاحت سیکھیں
گھر سے نکلیں کہیں آداب سیاست سیکھیں
الغرض مرد بنیں جرأت و ہمت سیکھیں
کہیں تسلیم کریں جا کے نہ آداب کریں
خود وسیلہ بنیں اور اپنی مدد آپ کریں 1

حالی کو قوم کی خوش حالی کی فکر سرسید سے کہیں زیادہ ہے، کیونکہ قوم کا مفہوم اپنی وسعتوں میں دونوں کے ذہن میں مختلف ہے۔ سرسید قوم سے صرف متوسط طبقہ مراد لیتے ہیں۔ حالی کے یہاں قوم کا تصور متوسط طبقے تک محدود نہیں بلکہ تمام طبقوں پر محیط ہے۔ سرسید متوسط طبقے کی معاشی آسودگی کو پوری قوم کی معاشی آسودگی سمجھتے ہیں لیکن حالی کے خیال میں اعلیٰ یا اوسط طبقہ ادنیٰ طبقے کے مقابلے میں اتنا قلیل التعداد ہے کہ اس پر قوم کے لفظ کا اطلاق نہیں ہوسکتا اور اس کی ترقی یا خوش حالی پوری قوم کی ترقی یا خوش حالی نہیں کہی جا سکتی۔ قوم کی خوش حالی کے معنی ان کی نظر میں یہ ہیں کہ ادنیٰ طبقے کے لیے بھی جو سب سے زیادہ کثیر التعداد اور سب سے زیادہ افلاس و احتیاج میں مبتلا ہے، معیشت کی راہیں پیدا ہوں اور وہ معاشی طور پر آسودگی کی زندگی بسر کر سکے۔ ان کے

---

1 مجموعہ نظم حالی۔ مسدس موسوم بہ ننگ خدمت۔ ص۔ 49

نزدیک اسلامی اخوت کا تقاضا بھی یہی ہے کہ غریبوں اور محنت کشوں کے درد کو محسوس کیا جائے اور انھیں پستی سے ابھرنے میں مدد دی جائے۔

ہم نے مانا ہے موافق جن سے دور ماہ و سال
بھاگوان ایسے بھی ہیں اس قوم میں پر خال خال
ان کی کیا عزت ہے یارو قوم ہے جن کی ذلیل
ان کی کیا راحت ہے جن کی قوم ہے سب خستہ حال
ہے وہ ایسا غول میں قلیوں کے جیسے ایک میٹ
ہے ہزاروں مفلسوں میں ایک اگر آسودہ حال
یادرکھو ہے بہت دامن فراخ اسلام کا
دی ہے بنیاد اخوت اس نے کل امت میں ڈال
ہیں اسی امت میں جو ڈھوتے ہیں دن بھر ٹوکری
ہیں اسی امت میں جو ہیں دھونکتے دن رات کھال
ان عزیزوں کی اخوت سے جنھیں آتا ہو ننگ
نام لیں فہرست سے اسلام کی اپنا نکال
ورنہ ذلت سے نکالیں ان کو اور یہ جان لیں
ان کی ذلت میں انھیں عزت سے رہنا ہے محال[1]

اسی نوع کے خیالات کا اظہار وہ ایک جگہ اور بھی کرتے ہیں۔

''جب تک قوم کسی نہ کسی قدر عزت کا استحقاق حاصل نہیں کرتی اس قوم کے چند آدمی اصلی عزت کے مستحق نہیں ہوسکتے جب تک تمام قوم میں علم کی روشنی نہیں پھیلتی علم کا سلسلہ کسی خاندان میں قائم نہیں

1۔ کلیات نظم حالی جلد دوم۔تحفۃ الاخوان۔ص۔104

رہ سکتا۔ جب تک تمام قوم کے اخلاق درست نہیں ہوتے کوئی شخص خاندان کے اخلاق کی حفاظت نہیں کر سکتا۔ جب تک تمام قوم مرفہ الحال نہیں ہوتی کوئی شخص دولت و حشمت سے اصلی خوشی حاصل نہیں کر سکتا۔'' 1

اس سلسلے میں یہ بات خاص طور سے توجہ کے لائق ہے کہ حالی کو مزدور یا محنت کش طبقے کا خیال صرف اس کی غریبی یا افلاس کی بنا پر نہیں۔ وہ شعوری طور پر اسے سب سے زیادہ اہم اور سب سے اعلیٰ و افضل قرار دیتے ہیں۔ سماجی زندگی میں اس کی حیثیت انھیں بنیادی نظر آتی ہے۔ وہ ان کی نگاہ میں رازق اور تہذیب و تمدن کا معمار ہے۔ کاروبار جہاں ان کے نزدیک اس کے دست و بازو کا رہین منت اور نظام عالم اس کے دم قدم سے قائم نظر آتا ہے۔

مگر اک فریق اور ان کے سوا ہے
شرف جس سے نوع بشر کو ملا ہے
سب اس بزم میں جن کا نور و ضیا ہے
سب اس باغ کی جن سے نشو و نما ہے
ہوئے جو کہ پیدا ہیں محنت کی خاطر
بنے ہیں زمانے کی خدمت کی خاطر
چنیں گر نہ وہ ہوں کھنڈر کاخ وایواں
بنیں گر نہ وہ شاہ وکشور ہوں عریاں
جو بوئیں نہ وہ تو ہوں جاں دار بے جاں
جو چھانٹیں نہ وہ تو ہوں جنگل گلستاں
یہ چلتی ہے گاڑی انھیں کے سہارے
جو وہ کل سے بیٹھیں تو بے کل ہوں سارے

1۔ مقالات حالی۔ حصہ دوم۔ ص۔ 6

ان خیالات میں حالی کا جدید شعور صاف طور سے جھلکتا ہے۔ ہندستان میں مشینی صنعت کا آغاز ان کے ذہن میں مستقبل کے صنعتی دور کی ایک ایسی تصویر پیش کرتا ہے جس میں وہ مزدور اور محنت کش طبقے کو دوسرے طبقوں سے اقتدار و اہمیت میں بڑھتا ہوا دیکھتے ہیں۔ محنت اور جفا کشی جو صنعتی عہد کی اہم خصوصیات ہیں اور جن پر بڑی حد تک ترقی کا انحصار ہے، وہ انھیں مزدوروں اور محنت کشوں کے سوا کسی اور میں نظر نہیں آتیں۔ اسی لیے وہ متوسط اور اعلیٰ طبقوں کو آگاہ کرتے ہیں کہ اگر انھوں نے محنت و مشقت کی عادت نہیں ڈالی اور خود کو صنعتی دور سے ہم آہنگ نہیں کیا تو صفحۂ ہستی پر ان کا نام و نشان تک باقی نہ رہے گا۔ 1

قصر و ایواں ہوں مبارک تم کو اے محنت کشو
عیش کے بندے بہت ہونے کو ہیں بے خانماں
یاد رکھو! ہوں گے اب حقدار ان کے جانشیں
ہاتھ سے حق کھو دیے اپنے جنھوں نے رائیگاں
ہوں گے مزدور اور کمیرے ان کے اب قائم مقام
پھرتے ہیں بیکار جن کے کودک و پیر و جواں 2

حالی نے جس دور میں آنکھ کھولی تھی وہ مغرب میں مشینی صنعت اور آزاد تجارت کا دور تھا۔ حالی یہ تو جانتے ہی تھے کہ مغربی قوموں نے جو مادی قوت و عظمت حاصل کی ہے وہ صنعت و تجارت ہی سے حاصل کی ہے لیکن ساتھ ہی ساتھ انھیں اس کا بھی احساس تھا کہ ان آزاد پیشوں ہی کی بدولت مغرب میں ایک ایسی آزاد فضا پیدا ہو گئی ہے جس میں انسان اپنی ان صلاحیتوں کو اجاگر کر سکتا ہے جو اس کی فطرت میں مضمر ہیں۔ اس سلسلے میں وہ یورپ کے ایک مصنف کا بھی قول پیش کرتے ہیں۔

---

1 ضمیمہ۔ص۔101
2 کلیات نظم حالی جلد دوم۔ فلسفہ ترقی۔ص۔118

''جس ملک یا قوم کا دارومدار ملازمت پر ہوتا ہے وہ کبھی مرفہ الحال نہیں ہو سکتی۔ ان کی قدرتی قوتیں ہمیشہ پژمردہ رہتی ہیں اور رفتہ رفتہ بالکل فنا ہو جاتی ہیں۔ لیکن جہاں صنعتوں اور حرفتوں کا دروازہ کھل جاتا ہے وہاں یہ سمجھنا چاہیے کہ قومی زندگی کی بنیاد پڑ گئی ہے اور وہ زمانہ قریب ہے کہ تازگی اور رونق تمام ملک پر چھا جائے گی۔ 1 ''

حالی مسلمانوں میں اسی قومی زندگی کی بنیاد ڈالنا چاہتے ہیں قومی زندگی سے ان کی مراد صرف مادی و اقتصادی ترقی نہیں، ذہنی و اخلاقی ترقی بھی ہے۔ ان دونوں پہلوؤں کی ترقی کا دارومدار ان کے نزدیک صنعت و حرفت پر ہے۔

لیکن ذہنی اور اخلاقی نشوونما کے سلسلے میں حالی تمام آزاد پیشوں میں تجارت کو سب سے زیادہ اہمیت دیتے ہیں۔ اپنے ایک مضمون میں انھوں نے تجارت کو انسان کا معلم و اتالیق قرار دیا ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ اس سے بڑھ کر قوائے عقلیہ کو فائدہ پہنچانے والی اور راست بازی، دلیری، کفایت شعاری، انکساری اور دوسری اخلاقی صفات پیدا کرنے والی کوئی اور چیز نہیں۔ آخر میں وہ اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ:

''تجارت اور ترقی ہمیشہ اور ہر جگہ لازم و ملزوم رہی ہیں۔ انسان کے اندرونی قویٰ کی ترقی، علوم و فنون کی ترقی، جنرل انفورمیشن (معلومات عامہ) کی ترقی، اخلاق کی، ضوابط و قوانین کی ترقی، آزادی کی ترقی، غرض کہ ہر طرح کی ترقی ہی ترقی اس سے پیدا ہوئی ہے۔ 2 ''

ان تمام ترقیوں میں 'آزادی کی ترقی' خاص طور سے قابل توجہ ہے۔ آزاد پیشوں سے جو ایک طرح کی آزاد ذہنیت پیدا ہوتی ہے اسے غالباً حالی سیاسی محکومی کی زنجیریں کاٹنے کے لیے ضروری

---

1 مقالات حالی۔ حصہ دوم۔ ص 90

2 مقالات حالی۔ حصہ دوم۔ ص 204

تصور کرتے ہیں۔اسی طرح آزاد پیشوں کی اہمیت ان کی نظر میں صرف معاشی نہیں رہتی بلکہ سیاسی بھی ہو جاتی ہے۔

الغرض حالی کا معاشی لائحہ عمل ان کے سیاسی نصب العین کے حصول کا سب سے بڑا ذریعہ نظر آتا ہے۔مختصر الفاظ میں وہ اپنے عہد کے تقاضوں کے مطابق صنعت وحرفت اور دوسرے آزاد پیشوں سے مسلمانوں میں وہ اقتصادی اور اخلاقی قوت پیدا کرنا چاہتے ہیں جو آگے چل کر انگریزوں کی حریف بن سکے۔ان کے نزدیک صرف یہی راہ مسلمانوں کو آزادی وخود مختاری کی منزل تک لے جاسکتی ہے۔اس مقصد کے حصول کی خاطر وہ مسلمانوں کے متوسط یعنی تعلیم یافتہ طبقے کو خاص طور سے ملازمت سے باز رکھنے کی کوشش کرتے ہیں کیونکہ اگر یہ لوگ بھی جنھیں وہ 'قومی ترقی کے ضروری آلات' تصور کرتے ہیں ملازمت کے چکر میں پھنس گئے تو پھر قومی ترقی کا کوئی منصوبہ بھی عملی شکل اختیار نہ کر سکے گا۔جیسا کہ بتایا جا چکا ہے تعلیم یافتہ طبقے کو انھوں نے اس اہم کام کے لیے اس لیے منتخب کیا تھا کہ صرف اسی کی رسائی مغرب کے ان سائنسی اصولوں تک ہوسکتی تھی، جن کو اپنائے بغیر جدید دور میں نہ کوئی پیشہ فروغ پا سکتا تھا نہ کوئی فن۔حالی ان سے یہی توقع نہیں کرتے کہ وہ ان اصولوں کی اشاعت کریں بلکہ خود نمونہ بن کر دوسروں کی ترغیب وتحریص کا بھی باعث بنیں۔

لیکن صنعت وحرفت کے سلسلے میں وہ ہندوؤں کے متوسط طبقے کو بھی نظر انداز نہیں کر سکتے جو اس راہ پر بہت پہلے سے گامزن تھا۔مشینی صنعت کی منفعت سے واقف ہو کر اس نے کپڑے کے کارخانے قائم کر لیے تھے۔حالی اسے قومی ترقی کے لیے فال نیک تو قرار دیتے ہیں لیکن وہ اپنے اس رنج کو بھی چھپا نہیں سکتے کہ مسلمان جہاں اور چیزوں میں ہندوؤں سے پیچھے ہیں وہاں مشینی صنعت میں بھی ان کا کوئی حصہ نہیں۔

پست ہے ہمسر سے جو اپنے یہ سمجھا دو اسے
خاک ہے وہ گو کہ ہے پہنچا ہوا افلاک پر

اپنی پستی کے نشاں پاتے ہیں ہر منزل میں ہم
کیا تجارت ، کیا صناعت اور کیا علم و ہنر
کھل رہے جو کلوں کے کارخانے ملک میں
جن کے مالک ہیں وطن کے اہل ہمت سر بسر
جو کہ ہیں ملکی ترقی کے لیے اک فال نیک
جن میں امیدیں ہیں مثل روز روشن جلوہ گر
قوم کا حصہ نہ واں پاؤ گے تم اس کے سوا
دن چھپے قلیوں کی اک فوج آئے گی تم کو نظر 1

ہندؤں کی اس صنعتی ترقی سے حالی اندیشے میں پڑ جاتے ہیں۔ صنعتی سرمایہ داری کی تخریبی قوتوں کے مظاہرے ان کی نظر کے سامنے تھے۔ یہ دیکھ کر ان کی آنکھیں کھلی کی کھلی رہ جاتی ہیں کہ چھوٹی سی چھوٹی صنعتی قوم بڑے سے بڑے غیر ترقی یافتہ ملک کو کس آسانی سے تباہ کر سکتی ہے۔ سنہ 1894-95 میں چین و جاپان کی لڑائی میں چین کی شکست اس کی تازہ ترین مثال تھی۔

گل کھلایا اس نے جو اقصائے مشرق میں ابھی
اس کے لکھتے وقت ہاتھوں میں لرزتے ہیں قلم
چین جو وسعت میں کم اک براعظم سے نہ تھا
اک جزیرے کی لپٹ نے کردیا اس کو بھسم 2

صنعتی سرمایہ داری کو اپنی بقا کے لیے جس طرح کمزور قوموں کو لوٹنا پڑتا ہے حالی کو اس کا پورا پورا احساس ہے۔ دوسرے وہ ترقی یافتہ قوموں کے اس خاصے کو بھی نہیں بھولتے کہ وہ مغلوب قوموں کو کبھی بھی ان وسائل میں برابر نہیں ہونے دیتیں جن کے باعث انھیں غلبہ حاصل ہوا

---

1 کلیات نظم حالی۔ جلد دوم۔ تحفۃ الاخوان۔ ص۔ 104
2 کلیات نظم حالی۔ جلد دوم۔ فلسفۂ ترقی۔ ص۔ 111

ہے۔1 یہی اندیشہ حالی کو ہندوؤں کی صنعتی ترقی سے ہے۔ یعنی اگر ایک بار اس میدان میں انھوں نے مسلمانوں کو دبا لیا تو پھر وہ ہمیشہ دبائے رکھیں گے۔ اسے وہ ایک ایسی بازی تصور کرتے ہیں جو ایک دفعہ ہارنے کے بعد دوبارہ نہیں جیتی جاتی، کیونکہ حریف پھر اس کا موقع ہی نہیں دیتا۔

پولو اور گھوڑ دوڑ کی سمجھو نہ ہار اس ہار کو
جو یہاں ہارا، ہوئی ذلت گلے کا اس کے ہار
قوم جو اس دوڑ میں ہاری اسے سمجھو کہ وہ
ہوگئی زور آزمائی میں حریفوں کی شکار
سایہ میں برگد کے جیسے جل کے رہ جاتی ہے گھاس
زور مندوں میں یونہی ہوتی ہے مٹی اس کی خوار
حق ہے غالب کا کہ پھلے اور دبے مغلوب کو
ہے یہی مغلوب ہونے کا مآل انجام کار 2

سرمایہ داری کے دل میں کسی کا درد نہیں ہوتا۔ نہ وہ ہم وطنی کا پاس کرتی ہے نہ ہم سائیگی کا۔ حالی اسی لیے ہندوؤں کی صنعتی ترقی کی جانب مسلمانوں کو خاص طور سے متوجہ کرتے ہیں۔

دیکھنا پیچھے نہ ہم چشموں سے رہ جانا کہیں
حق میں ہمسائے کے ہمسائے کا بڑھنا ہے ستم 3

کراچی کے خطبۂ صدارت (سنہ 1907) میں ہندوؤں کی صنعتی برتری سے متعلق ذیل کی سطور بھی ان کے اندیشوں کو صاف صاف ظاہر کرتی ہیں:

"صاحبو! صنعت و حرفت کی ضرورت ہندستان میں عام طور پر تسلیم کی

---

1 مقالات حالی۔ حصہ اول۔ ص۔ 144
2 کلیات نظم حالی۔ جلد دوم۔ تحفۃ الاخوان۔ ص۔ 102
3 کلیات نظم حالی۔ جلد دوم۔ فلسفۂ ترقی۔ ص۔ 111

> جاتی ہے جب سے سودیشی تحریک شروع ہوئی ہے ہمارے معزز ہم وطن اس کی طرف بھی جلد سے جلد قدم بڑھا رہے ہیں۔ گورنمنٹ نے بھی تسلیم کر لیا ہے کہ اس ملک کی مالی مشکلات جس میں وہ اکثر مبتلا ہوتا رہتا ہے ان سے نجات پانا محض صنعت وحرفت کی ترقی پر منحصر ہے۔ ممالک متحدہ میں اسی مقصد کے لیے انڈسٹریل کانفرنس قائم کی گئی ہے اور صوبوں میں بھی اس طرف توجہ ہوتی جاتی ہے۔ اگرچہ مسلمان بھی اس کی ضرورت سے انکار نہیں کرتے لیکن عملی طور پر وہ اب تک اس سے بالکل الگ رہے ہیں اور نہایت اندیشہ ہے کہ جس طرح وہ ابتدا میں انگریزی تعلیم سے نفرت کرنے کے سبب اپنی تمام ہم وطن قوموں سے پیچھے رہ گئے ہیں اور اب کسی طرح ان کی برابری نہیں کر سکتے۔ اسی طرح صنعت وحرفت سے بھی اس وقت تک ان کی غفلت کا وہی انجام نہ ہو[1]۔"

عجب نہیں کہ حالی کے دل میں اسی قسم کے اندیشے اس وقت بھی ہوں جب انھوں نے سنہ 1876 میں صنعت ودستکاری کی تعلیم کو فزیکل سائنس کی تعلیم پر مقدم قرار دیا تھا۔[2]

ہندوؤں کی صنعتی برتری کے سلسلے میں حالی کو قدرتی طور پر اس سوال کا سامنا کرنا پڑا کہ جب ہندوؤں کو ایک بار سبقت حاصل ہوگئی تو پھر مسلمان ہزار کوشش کریں اس میدان میں کسی طرح ان کی برابری نہیں کر سکتے۔ اس کا جواب بظاہر مایوس کن ہونا چاہیے تھا، لیکن ہندستان کے نو آبادیاتی نظام کے پیش نظر حالی کو یقین تھا کہ انگریز اپنے تجارتی مفاد کی خاطر دیسی صنعتوں کو ایک خاص حد سے آگے نہ بڑھنے دیں گے۔ اس اثنا میں مسلمان چاہیں تو ہندوؤں کو پکڑ سکتے ہیں:

1۔ مقالات حالی حصہ دوم۔ ص۔ 91

2۔ مقالات حالی حصہ دوم۔ ص 10

"ہماری کوشش صرف اس بات میں ہونی چاہیے کہ ہم اپنی ہم وطن قوموں سے جنھوں نے ہم سے بہت پہلے قدم آگے بڑھایا ہے کسی چیز میں کم نہ رہیں اور اس میں کچھ شبہ نہیں کہ ہم اس کوشش میں کامیاب ہو سکتے ہیں۔ محکوم قوموں کی ترقی ہمیشہ ایک خاص حد پر جا کر پھیکی ہو جاتی ہے جس سے آگے بڑھنے کا محل ان کے لیے باقی نہیں رہتا۔ پس اگر ان میں سے ایک قوم آگے بڑھ گئی اور دوسری پیچھے رہ گئی تو پس ماندہ قوم کو مایوس نہ ہونا چاہیے کیونکہ اگر راہ میں نہیں تو اخیر منزل پر جا کر دونوں مل جائیں گی اور یہ بھی ناممکن نہیں کہ راہ ہی میں پچھلا قافلہ اگلے قافلے سے جا ملے، کیونکہ بعض اوقات ایسی اضطراری حالتیں پیش آتی ہیں کہ پچھلوں کو معمولی رفتار سے کسی قدر زیادہ جلد قدم اٹھانا پڑتا ہے یہاں تک کہ وہ راہ ہی میں اگلوں سے جا ملتے ہیں۔ 1

ان سطور سے یہ شبہ پیدا ہو سکتا ہے کہ حالی کو انگریزوں کی اس خود غرضانہ پالیسی سے اتفاق ہے جو دیسی صنعتوں کی راہ میں روڑے اٹکاتی تھی، لیکن یہ امر واقعہ نہیں۔ حالی نے اگرچہ مسلمانوں کو صنعت میں جلد سے جلد ترقی کرنے کی ترغیب دی ہے تا کہ وہ کم سے کم وقت میں ہندوؤں کے برابر ہو جائیں، لیکن وہ اس حقیقت سے بھی آشنا تھے کہ برطانوی مشینی مال کے آگے قدیم دیسی صنعتیں دم توڑ چکی ہیں اور ہندستان برطانوی مصنوعات کا محتاج بن چکا ہے:

اگر ایک پہننے کو ٹوپی بنائیں — تو کپڑا وہ اک اور دنیا سے لائیں
جو سینے کو وہ ایک سوئی منگائیں — تو مشرق سے مغرب میں لینے کو جائیں

ہر اک شے میں غیروں کے محتاج ہیں وہ
مکینکس کی رو میں تاراج ہیں وہ

1۔ مقالات حالی، حصہ اول، ص 146

نہ پاس ان کے چادر نہ بستر ہے گھر کا　　نہ برتن ہیں گھر کے نہ زیور ہے گھر کا
نہ چاقو نہ قینچی نہ نشتر ہے گھر کا　　صراحی ہے گھر کی نہ ساغر ہے گھر کا
کنول مجلسوں میں قلم دفتروں میں
اثاثہ ہے سب عاریت کا گھروں میں
جو مغرب سے آئے نہ مال تجارت　　تو مر جائیں بھوکے وہاں اہل حرفت
ہو تجار پر بند راہ معیشت　　دکانوں میں ڈھونڈی نہ پائے بضاعت
پرائے سہارے ہیں بیوپار واں سب
طفیلی ہیں سیٹھ اور تجار واں سب [1]

حالی کو اس محتاجی کا کافی احساس ہے۔ ہندستان کی ساری دولت برطانوی مصنوعات خریدنے میں صرف ہو رہی تھی جس سے ملک روز بروز اور بھی مفلس ہوتا جا رہا تھا۔ انگریزوں کا یہ استحصال کسی خاص فرقہ یا قوم تک محدود نہ تھا۔ اس میں ہندو یا مسلمان کی تخصیص نہ تھی خود سرمایہ داری بھی اس قسم کی تخصیص نہیں کرتی۔ برطانوی لوٹ کا شکار ہندستان کا ہر باشندہ تھا۔ حالی کو یہ کسی طرح گوارہ نہیں کہ مفلس ہندستانیوں کی کمائی سے غیر ملکی سرمایہ دار اپنی جیبیں بھریں اور پھر اس کا عشر عشیر بھی ہندستان واپس نہ آئے۔ ملک کی عام اقتصادی بہبودی کا تقاضا یہ تھا کہ ہندستان کی دولت ہندستان ہی میں رہے۔ حالی اسی بلند مقصد کو سامنے رکھ کر سودیشی تحریک کی حمایت کرتے ہیں۔ اس تحریک کے بارے میں زمانہ کانپور کے ایڈیٹر نے ان سے بعض باتیں پوچھی تھیں۔ حالی نے جواب میں جو لکھا ہے اس سے ان کے صحیح خیالات کا اندازہ ہو سکتا ہے:

"جس قدر تحریکیں اب تک ہندستان کی بھلائی کے لیے دیسیوں کی طرف سے ہوئی ہیں، میرے نزدیک ان میں سے کوئی ایسی تحریک جس سے ملک کو حقیقی فائدہ پہنچنے کی امید ہو سودیشی تحریک سے بہتر

---

1. ضمیمہ۔ ص۔ 124

> نہیں ہوئی...... ہندو مسلمانوں کے اتفاق کی نہ سودیشی تحریک میں بلکہ ہر کام میں جو ہندستان کی عام بھلائی سے تعلق رکھتا ہو اشد ضرورت ہے اور جہاں تک میں سمجھ سکتا ہوں سودیشی تحریک جیسی ہندوؤں کے حق میں مفید ہے ایسی ہی مسلمانوں کے حق میں مفید ہے ......اس تحریک کا اثر ملک پر ضرور ہوگا اور رفتہ رفتہ کم و بیش ہوتا جاتا ہے۔ لوگوں کو اس سرنگ کا راستہ معلوم ہو گیا ہے جس راستے سے ملک کی دولت غیر ملکوں میں کھنچی چلی جاتی ہے مگر اس راستے کا بند کرنا کوئی ہنسی کھیل نہیں ہے اور اس کے لیے جلدی کرنا نیچر سے مقابلہ کرنا ہے ......اگر ایک صدی میں بھی ہندستان غیر ملکوں کی مصنوعات کا مقابلہ کرنے کے قابل ہو جائے تو سمجھو اس کی بہت جلد کامیابی ہوئی 1۔

حالی کے سامنے دراصل دو حریف تھے۔ ایک ہندو جوان کے ہم وطن تھے، دوسرے انگریز جو غیر ملکی تھے اور ان کے ہم وطنوں کے مشترک حریف۔ اس مشترک حریف کی قوت توڑنے کے لیے وہ ہندوؤں سے اتحاد کو ضروری تصور کرتے تھے۔ اسی طرح وہ امور جن سے ہندو اور مسلمان دونوں کو فائدہ پہنچ سکتا تھا، ان میں بھی وہ اشتراک عمل کے خواہاں تھے، لیکن جب کبھی مسلمانوں کے حقوق و اقتدار کا سوال اٹھتا تو وہ ایک خالص مسلمان کے ذہن سے سوچتے۔

مثال کے طور پر اسی سودیشی تحریک کو لیجیے جس کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ اس سے ان کے نقطۂ نظر کی کافی وضاحت ہو جاتی ہے۔ سنہ 1905 میں حکومت نے بنگال کی تقسیم کا اعلان کیا جس کا مقصد ایک ایسے صوبے کی تشکیل تھی جس میں مسلمانوں کو غلبہ حاصل ہو، لیکن حقیقت یہ ہے کہ حکومت کو مسلمانوں کی بہبودی مقصود نہ تھی۔ در پردہ اس تقسیم کا مقصد بنگالیوں کی اجتماعی قوت کو توڑنا، کلکتہ کی سیاسی برتری کو کم کرنا اور مشرقی بنگال میں مسلمانوں کی طاقت کو بڑھانا تھا تاکہ وہ تعلیم یافتہ ہندوؤں

1۔ مقالات حالی حصہ اول۔ ص۔ 308-310

کی جلد بڑھنے والی قوت کو روکتی رہے۔1 مسلمانوں نے قدرتی طور پر اس تجویز کا خیر مقدم کیا کیونکہ معاشی اعتبار سے وہ نہایت پست حالت میں تھے۔لیکن امر واقعہ یہ ہے کہ مسلمانوں کی معاشی پستی کے ذمہ دار بھی خود انگریز ہی تھے۔مسلمان چونکہ ابتدا میں ان کے اصل حریف تھے اس لیے مسلمانوں کی سیاسی قوت توڑنے کے لیے ان کی معاشی تباہی ضروری سمجھی گئی۔ان کی جائدادوں، آراضیوں اور منصبوں پر ہندوؤں کا قبضہ کرایا گیا۔لیکن کچھ مدت کے بعد جب ہندو مغربی علوم وفنون کے ذریعہ معاشی اور سیاسی میدان میں آگے بڑھنے لگے تو انھیں اس بڑھتی ہوئی قوت سے خطرہ محسوس ہوا اور تباہ شدہ مسلمانوں کو حکومت، منصب اور دولت کے خواب دکھائے جانے لگے۔ انگریزی سیاست نے اپنی ہندو نوازی سے ہندو اور مسلمانوں کے درمیان اختلافات پہلے ہی پیدا کردیے تھے۔تقسیم بنگال نے اس خلیج کو اور بھی وسیع کردیا۔ بنگالیوں نے تقسیم کے خلاف سخت شورش وہنگامے برپا کیے۔ولایتی سامان کا بائیکاٹ اور دیسی صنعتوں کی ترقی کی تحریک اسی ردعمل کا نتیجہ تھی۔مسلمان اس میں شریک نہیں ہوئے، بلکہ سنہ 1906 میں جب مسلمانوں کی پہلی سیاسی جماعت مسلم لیگ کی بنیاد ڈھاکہ میں پڑی تو اس کے اجلاس میں ایک تجویز کے ذریعہ تقسیم بنگال کو مسلمانوں کے حق میں مفید اور اس کے خلاف شورش اور بائیکاٹ کی تحریکوں کو مذموم قرار دیا۔1 اس تقسیم سے سرسید کے اس خیال کو مزید تقویت پہنچی کہ مسلمانوں کا مفاد انگریزی حکومت کے استحکام سے وابستہ ہے اور نواب وقار الملک نے جو لیگ کے بانی اور سکریٹری تھے، صاف الفاظ میں کہا کہ ''ہمارے حقوق کی حفاظت تب ہی ہوسکتی ہے جبکہ ہم گورنمنٹ کی حفاظت پر کمربستہ رہیں۔ ہمارا وجود اور گورنمنٹ کا وجود لازم وملزوم ہیں2''

حالی اگرچہ تقسیم بنگال کے بارے میں صاف صاف کچھ نہیں کہتے، لیکن ان کے اس بیان سے

---

1 مسلمانوں کا روشن مستقبل۔از سید طفیل احمد منگلوری، ص 347
2 مسلمانوں کا روشن مستقبل۔از طفیل احمد منگلوری۔ ص 360

کہ سودیشی تحریک کو بنگال کے مسئلے سے کوئی تعلق نہیں ہونا چاہیے، ظاہر ہوتا ہے کہ وہ تقسیم بنگال کے حق میں ہیں:

> "اس تحریک کو تقسیم بنگال کے معاملے سے متعلق کرنا گویا اس بات کا اعتراف کرنا ہے کہ اگر یہ تجویز منسوخ ہو جائے تو ہم اس تحریک سے دست بردار ہو جائیں گے۔ میں نے سنا ہے کہ گزشتہ کانگریس کے اجلاس میں ایک رزولیوشن اس مضمون کا پیش ہوا تھا کہ سودیشی تحریک کو تقسیم بنگال کے مسئلے سے کچھ تعلق نہ ہونا چاہیے۔ لیکن بنگالیوں نے اس کی سخت مخالفت کی اور اس کو ہرگز پاس نہ ہونے دیا...... ہندو مسلمانوں کے اتفاق کی نہ صرف سودیشی تحریک میں بلکہ ہر کام میں جو ہندستان کی عام بھلائی سے تعلق رکھتا ہو اشد ضروری ہے، اور جہاں تک میں سمجھ سکتا ہوں سودیشی تحریک جیسی ہندوؤں کے حق میں مفید ہے ایسی ہی مسلمانوں کے حق میں مفید ہے۔ مگر مجھے امید نہیں ہے کہ جب تک بنگالی سودیشی تحریک کو تقسیم بنگال کی منسوخی پر معلق رکھیں گے اور ملک کی عام ہمدردی کے خیال کو اس خود غرضی کے میل کچیل سے پاک نہ کریں گے تب تک مسلمان ان کے شریک نہ ہوں گے 2۔"

اس اقتباس سے یہ نتیجہ آسانی سے اخذ کیا جا سکتا ہے کہ حالی فرقہ وارانہ مسائل کو عام ملکی تحریکوں سے جو ہندو مسلمان دونوں کے لیے نفع بخش ہوں یا بیرونی سامراج کی گرفت کو کمزور کرتی ہوں، الگ کر کے دیکھتے ہیں۔ سرسید بھی ان تمام امور کے حامی تھے جن کا تعلق مشترک مفاد سے تھا، لیکن وہ کسی ایسے اقدام کو برداشت نہیں کر سکتے تھے جس سے حکومت کے استحکام پر ذرا سی بھی

---

1 مسلمانوں کا روشن مستقبل۔ از طفیل احمد منگلوری۔ ص 363

2 مقالات حالی حصہ اول۔ ص 308

ضرب پڑے۔

لیکن سنہ 1911 میں تقسیم بنگال کی منسوخی نے مسلمانوں کے دل و دماغ میں ہنگامہ برپا کر دیا اور وفاداری کی وہ عمارت جس کی بنیاد سر سید نے ڈالی تھی، متزلزل ہوگئی۔ مسلمان حکومت کے اس رویہ سے اس درجہ بددل اور بدظن ہوئے کہ انھیں اپنی پچھلی پالیسی بیکار اور لاحاصل نظر آنے لگی یہیں سے مسلمانوں کی نئی پالیسی کا آغاز ہوا اور وقارالملک نے انھیں حکومت کے بجائے خدا اور اپنے دست و بازو پر بھروسہ کرنے کی تلقین کی۔ 1 لیکن حالی کو اس نتیجے پر پہنچنے کے لیے کسی تلخ تجربے کی ضرورت نہ تھی۔ وہ انگریزی حکومت کے کردار سے اچھی طرح واقف تھے۔ انھوں نے بہت پہلے سر سید کی زندگی ہی میں کھلے طور پر کہہ دیا تھا۔

وہ دن گئے کہ نازاں تھی قوم سلطنت پر
اب قوم کو خدا کا یا اپنا آسرا ہے 2

حالی اگرچہ سر سید ہی کی طرح ہندوؤں کے خوف میں مبتلا تھے، لیکن ان کے خوف کی نوعیت مختلف تھی۔ سر سید اس اندیشے کا شکار تھے کہ ہندوؤں نے انگریزی تعلیم اور اعلیٰ سرکاری عہدوں کی بدولت ملکی سیاست میں اپنا عمل دخل قائم کر لیا تو پھر وہ پسماندہ مسلمانوں کو کبھی ابھرنے نہ دیں گے۔ لیکن حالی نہ تو سر سید کے اس اندیشے میں شریک نظر آتے ہیں اور نہ ہی ہندوؤں کے تعلیم یافتہ طبقے سے جو سرکاری عہدوں کے توسط سے ملک کی سیاست پر اثر انداز ہو رہا تھا متوحش ہیں۔ انھیں ملازمت کے میدان میں ہندوؤں سے کوئی خوف نہیں ورنہ وہ مسلمانوں کو ملازمت سے باز رکھنے کی کوشش نہ کرتے۔ انہیں ہندوؤں سے اندیشہ ہے تو صنعت و حرفت کے میدان میں ہے جس کی طرف مسلمانوں نے مطلق توجہ نہ کی تھی، ان کو یقین تھا کہ جو قوم اس دوڑ میں آگے نکل جائے گی اس کو بالآخر دوسری قوموں پر غلبہ حاصل ہوگا۔

---

1 وقار حیات۔ ص۔ 693

2 کلیات نظم حالی جلد دوم۔ دہلی کا جلسۂ کانفرنس۔ مرتبہ 1892 ص۔ 88

اسی طرح سرسید جب مسلمانوں کے سیاسی استحکام کے لیے انگریزی حکومت کے استحکام و اقتدار کو لازمی قرار دیتے ہیں تو حالی اس سے متفق نظر نہیں آتے، کیونکہ وہ مسلمانوں کے اس اقتدار اور جاہ وحشمت کا خواب دیکھتے ہیں جو انھیں ماضی میں حاصل تھا اور اس منزل تک پہنچنے کے لیے وہ ملازمت نہیں بلکہ صنعت و حرفت اور دوسرے آزاد پیشوں کی راہیں تجویز کرتے ہیں جو موجودہ سائنٹفک عہد سے ہم آہنگ ہوں اور اس بنا پر بشارت دیتے ہیں کہ

رستے میں گر نہ ٹھہرے تو تم بھی جاملو گے
گزرا ابھی ہے یاں سے خیل وحشم تمہارا 1

سرسید کے یہاں اس خیل وحشم کا تصور انگریزی حکومت کے سایہ میں تھا، حالی کے یہاں آزادی کے تصور کے ساتھ وابستہ ہے۔ چنانچہ وہ سرسید کی طرح ہندوؤں کی بڑھتی ہوئی طاقت کو روکنے کے لیے نہ تو اینگلو مسلم محاذ بنانے کی فکر کرتے ہیں اور نہ انگریزی حکومت کی پائے داری پر مسلمانوں کے سیاسی مفاد کو مبنی سمجھتے ہیں، بلکہ اس کے برعکس جیسا کہ ذکر ہو چکا ہے ان کا اصل مقصد اس غیر ملکی اور سامراجی حکومت سے نجات حاصل کرنا ہے اور اس کے لیے وہ ہندوؤں کے اشتراک وتعاون کے بھی خواہاں ہیں۔

حالی نے اگرچہ بعض جگہ وفاداری کی تلقین کی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ حکومت کے وفادار نہیں۔ سرسید کے یہاں وفاداری ایک مذہبی عقیدہ تھی۔ حالی اسے طوعاً وکرہاً گوارا کرتے ہیں۔ مسلمانوں کو اپنی ترقی کے لیے ملکی امن وامان کی بھی ضرورت تھی اور وقت کی بھی۔ دوسرے انگریز مسلمانوں سے خاص طور سے بدظن تھے اس لیے مصلحت کا تقاضا یہی تھا کہ صلح جوئی اور آشتی سے اس وقت تک کام لیا جائے جب تک کہ مسلمان انگریزوں جیسی صنعتی قوت نہ پیدا کرلیں اور ان میں انگریزی حکومت کو اکھاڑ پھینکنے کی سکت نہ آ جائے۔ غالباً اسی خیال کے تحت حالی نے کبھی کبھی حکومت سے وفاداری کا اظہار کیا ہے۔

---

1 کلیات نظم حالی۔ جلد اول۔ ص۔ 64

سرسید کو انگریزوں کی شرافت اور ایمانداری پر پورا پورا بھروسہ تھا، ان کا یہ یقین کہ انگریز وفاداری کے صلے میں مسلمانوں کی مؤدبانہ شکایتوں اور درخواستوں پر توجہ دیں گے اور اپنے سلوک میں مساوات برتیں گے، اسی بھروسے کی پیداوار تھا۔ بہت ممکن ہے کہ حالی بھی کچھ دنوں اس غلط فہمی میں مبتلا رہے ہوں، لیکن حالات و واقعات نے بہت جلد ان پر واضح کر دیا کہ مسلمان ہزار قریب آنے کی کوشش اور خلوص و وفا کا مظاہرہ کریں، لیکن انگریزوں کے دل میں گھر نہ کر سکیں گے۔

ملنے کی جو نہ کرنی تھی تدبیر کر چکے　　آخر کو ہم حوالۂ تقدیر کر چکے
اے دل اب آزمائش تقدیر کا ہے وقت　　وہ امتحان برّشِ شمشیر کر چکے
کہتے ہیں طبع دوست شکایت پسند ہے　　ہم شکوہ ہائے غیر بھی تحریر کر چکے 1

سرسید کو انگریزوں کی دوستی پر کامل اعتماد تھا۔ حالی کو اس میں بھی انگریزوں کی سیاست نظر آتی ہے۔ چنانچہ انگریزوں کا التفات انھیں انگریزوں سے قریب تر نہیں کرتا، بلکہ اور بھی بدگمانی میں مبتلا کر دیتا ہے۔

ہے ان کی دوستی پر ہم کو تو بدگمانی
وہ ہم کو دوست سمجھیں یہ ان کی مہربانی
اُمید وصل سے ہے کچھ جی چھڑائے دیتا
جو کچھ سنا ہے ہم نے مشاطہ کی زبانی 2

ایک غیر ملکی سامراجی حکومت سے جس کا کردار ایک کھلی ہوئی حقیقت تھی، کسی بھلائی کی امید رکھنا ان کی نگاہ میں ایسا ہی تھا جیسے جلاد سے مسیحائی یا راہزن سے رہنمائی کی توقع کرنا:

---

1 کلیات نظم حالی جلد اول۔ ص 131
2 کلیات نظم حالی جلد اول۔ ص 120

درد اور درد کی ہے سب کے دوا ایک ہی شخص
یاں ہے جلاد و مسیحا بخدا ایک ہی شخص
قافلے گزریں وہاں کیوں کر سلامت واعظ
ہو جہاں راہزن اور راہنما ایک ہی شخص 1

انگریزوں کے بے رحمانہ رویہ میں انھیں کوئی تبدیلی نظر نہیں آتی ،قوم کب کی تباہ ہو چکی تھی، لیکن تباہ کاری کا سلسلہ تھا کہ ختم ہونے کو نہیں آتا تھا۔

ہو چکی قوم مردہ پر جلاد
ابھی درّے لگائے جاتا ہے 2

اور اس پر جب انگریز خود کو ہندستان کا رکھوالا کہتے تو حالی کے ذہن میں قصاب اور بکریوں کی مثال پھر جاتی:

صحرا میں کچھ بکریوں کو قصاب چراتا پھرتا تھا
دیکھ کے اس کے سارے تمھارے آگئے یاد احسان ہمیں 3

اسی طرح انگریزوں کے اس دعوے پر کہ ان کی حکومت انصاف کی حکومت ہے حالی کھری کھری سناتے ہیں:

''جب سے سنی ہے تیری حقیقت چین نہیں اک آن ہمیں
اب نہ سنیں گے ذکر کسی کا آگے کو ہوئے کان ہمیں
پاس انھیں گر اپنا ذرا ہو جان اپنی بھی ان پہ فدا ہو
کرتے ہیں خود نا منصفیاں اور کہتے ہیں نافرمان ہمیں 4''

اور یہ رباعی بھی دیکھیے:

---

1 کلیات نظم حالی۔ حصہ اول۔ ص۔ 94
2 کلیات نظم حالی۔ حصہ اول۔ ص۔ 139
3 کلیات نظم حالی۔ حصہ اول۔ ص۔ 107
4 کلّیات نظم حالی۔ جلد اول۔ ص۔ 107

پاؤ گے نہ کوئی قاف سے لے تا قاف
حق تلفیوں کے دل میں نہ ہوں جس کے شگاف
گر غور سے سنیے غل ہے یہی چار طرف
انصاف !انصاف! آہ انصاف انصاف 1

اس انصاف کے ساتھ ساتھ حالی کی نظر انگریزوں کی فرقہ وارانہ سیاست پر بھی پڑتی ہے، کبھی ہندوؤں سے ساز باز ہے کبھی مسلمانوں سے:

دادطلب سب غیر ہوں جب تو ان میں کسی کا پاس نہ ہو
بتلائی ہے زمانہ نے انصاف کی یہ پہچان ہمیں 2
کل کی خبر غلط ہو تو جھوٹے کا رو سیاہ
تم مدعی کے گھر گئے اور مہماں رہے 3

حالی کے نزدیک اسی فرقہ وارانہ سیاست پر انگریزی حکومت کے قیام اور استحکام کا دارومدار تھا۔ برطانوی مدبر اچھی طرح جانتے تھے کہ صرف تلوار کے زور سے زیادہ عرصے تک حکومت نہیں کی جاسکتی۔ چنانچہ انھیں ملک میں ایسے حالات واسباب پیدا کرنے کی ضرورت پیش آئی کہ ہر فرقہ انگریزوں کے سہارے کا محتاج ہو جائے یہ کھیل جیسا کہ ذکر ہو چکا ہے، خاص طور سے ہندو اور مسلمانوں کے ساتھ کھیلا گیا، کیونکہ یہی ہندستان کی سب سے بڑی قومیں تھیں۔ پہلے ہندوؤں کو ابھارا اور مسلمانوں کو تباہ کیا پھر مسلمانوں کی پشت پناہی پر آ گئے اور ہندوؤں کی طرف سے آنکھیں پھیر لیں۔ ملازمت کے پیچھے ہندو اور مسلمان ایک دوسرے سے بدظن ہی نہیں، بلکہ ایک دوسرے کے دشمن ہو گئے۔ حالانکہ اصل دشمن پردے کے پیچھے چھپا بیٹھا تھا اور خوش تھا کہ سلطنت کے

---

1 کلیات نظم حالی جلد اول۔ص۔165
2 کلیات نظم حالی۔جلد اول۔ص۔107
3 کلیات نظم حالی جلد اول۔ص۔128

استحکام میں جو کام تیر وتفنگ نہ کر سکے وہ ذرا سے تدبر نے نفاق کا بیج بو کر کر دیا، اور لطف یہ کہ الزام بھی سر نہ آیا۔ لیکن حالی کی گہری نگاہ اس راز کو بھی پا جاتی ہے اور 'تدبیر قیام سلطنت' کے عنوان سے وہ اس راز کو بھی آشکارا کر دیتے ہیں۔

تدبیر یہ کہتی تھی کہ "جو ملک ہو مفتوح
وان پاؤں جمانے کے لیے تفرقہ ڈالو
اور عقل خلاف اس کے تھی یہ مشورہ دیتی
یہ "حرف سبک بھول کے منہ سے نہ نکالو"
پر رائے نے فرمایا کہ جو کہتی ہے تدبیر
مانو اسے اور عقل کا کہنا بھی نہ ٹالو
کرنے کے ہیں جو کام وہ کرتے رہو لیکن
جو بات سبک ہو اسے منہ سے نہ نکالو [1]

آخری شعر سے برطانیہ کی ڈپلومیسی کا بھی سراغ ملتا ہے۔ ایک برطانیہ ہی پر کیا موقوف، یورپ کے سارے سیاست دانوں کا یہی رنگ تھا۔ وہی سب سے کامیاب مدبر سمجھا جاتا جو سبک بات کا تو خیر ذکر ہی کیا کوئی ایسی بات بھی منہ سے نہ نکالتا جس سے کسی تلخی کا اظہار یا کوئی واضح مفہوم متعین ہوتا ہو۔ ہر بات یوں بھی ہو اور یوں بھی۔ یعنی جو بات کہی جائے وہ انتہائی نرم، شیریں، پہلو دار اور مبہم ہو۔ اس فریب کا نام ڈپلومیسی تھا اور یہی ڈپلومیسی ہندستان میں بھی کارفرما تھی۔ حالی کی موجودہ پولیٹکل اسپیچیں دیکھیے تو یہ ڈپلومیسی برہنہ نظر آتی ہے۔

اے بزم سفیران دول کے سخن آرا
ہر خورد و کلاں تیری فصاحت پہ فدا ہے
یہ سچ ہے کہ جادو ہے بیاں میں ترے لیکن
کچھ سحر بیانی کا تری ڈھنگ نیا ہے

---

1. کلیات نظم حالی۔ جلد اول۔ ص۔ 29

ظاہر ہے نہ غصہ میں بیاں سے تری رنجش
نہ لطف میں کچھ طرز بیاں اس سے جدا ہے
ہے دل میں نہاں ایک شکایات کا طومار
اور لب پہ جو دیکھو تو نہ شکوہ نہ گلا ہے
جو صلح کی باتیں ہیں وہ ہیں شہد سے شیریں
اور جنگ میں کچھ لطف سخن اس سے سوا ہے
گر سوچیے تو سیکڑوں پہلو ہیں مضر کے
اور سنیے تو زنجیروں سے ہر قوت بندھا ہے
دل کی ترے ہوتی نہیں معلوم کوئی بات
گونگا نہیں گویا نہیں کیا جانیے کیا ہے
کھلتا نہیں کچھ اس کے سوا تیرے بیاں سے
اک مرغ ہے خوش لہجہ کہ کچھ بول رہا ہے
تھے لب پئے اظہار پہ اب آ کے کھلا ہے
'انسان کو اخفا کے لیے نطق ملا ہے' 1

یہ تھی برطانوی ڈپلومیسی جس میں ابہام اور اخفا پر خاص زور تھا، لیکن منشور و اعلانات میں اس کی گنجائش نہ تھی۔ اس میں واضح انداز بیان اختیار کرنا پڑتا تھا، لیکن عام منشوروں اور اعلانوں کے بارے میں فری مین کا یہ قول بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ جب ہم منشوروں اور اعلانوں کی طرف آتے ہیں تو گویا ہم کذب کے منتخب خطہ میں قدم رکھتے ہیں۔ اس روشنی میں ملکہ وکٹوریہ کا وہ اعلان نامہ توجہ کے لائق ہے جو سنہ 1858 میں ہندستان میں شائع کیا گیا تھا۔ اس میں ملکہ نے خاص طور سے مذہبی، ملکی اور نسلی تفریق سے بلند ہو کر اپنی تمام رعایا کو مساوی درجہ عطا کیا تھا

1 کلیات نظم حالی۔ جلد اول۔ ص۔ 5

اور برطانوی یا غیر برطانوی رعایا کی کوئی تخصیص نہیں کی تھی۔ ہندستانی اپنی سادگی میں اس اشتہار کو سچ سمجھ بیٹھے اور اطمینان و مسرت کا اظہار کیا۔ لیکن کچھ ہی دنوں میں تجربات نے بتا دیا کہ مساویانہ سلوک کے وعدے سراب سے زیادہ حقیقت نہیں رکھتے۔ حکمراں قوم پھر حکمراں قوم ہے۔ نسلی امتیازات جیسے پہلے تھے ویسے ہی اب ہیں۔ کالا کالا ہے اور گورا گورا۔ کالے پر جو بھی بیت جائے کم ہے۔ گورا جو بھی کر گزرے روا ہے۔ کالا اگر گورے کی ایک ضرب سے نہیں مرتا تو مظلوم گورا ہے نہ کہ کالا۔ حالی نے اسی تفریق و امتیاز کو کالے اور گورے کی صحت کا میڈیکل امتحان میں واضح کیا ہے۔

دو ملازم ایک کالا اور گورا دوسرا
دوسرا پیدل مگر پہلا سوار راہوار
تھے سول سرجن کی کوٹھی کی طرف دونوں رواں
کیونکہ بیماری کی رخصت کے تھے دونوں خواستگار
راہ میں دونوں کے باہم ہوگئی کچھ ہشت مشت
کوکھ میں کالے کی اک مکا دیا گورے نے مار
صدمہ پہنچا جس سے تلی کو بہت مسکین کی
آکے گھوڑے سے لیا سائیس نے اس کو اتار
ٹھوک کر کالے کو گورے نے تو اپنی راہ لی
چوٹ کے صدمے سے غش کالے کو آیا چند بار
آخرش کوٹھی پہ پہنچے جاکے دونوں پیش و پس
ضارب اپنے پاؤں اور مضروب ڈولی میں سوار
ڈاکٹر نے آکے دونوں کی سنی جب سرگزشت
تہہ کو جا پہنچا سخن کی سن کے قصہ ایک بار

دی سند گورے کو لکھی تھی جس میں تصدیق مرض
اور یہ لکھا تھا کہ سائل ہے بہت زارو نزار
یعنی اک کالا نہ جس گورے کے مکے سے مرے
کر نہیں سکتا حکومت ہند میں وہ زینہار
اور کہا کالے سے تم کو مل نہیں سکتی سند
کیونکہ تم معلوم ہوتے ہو بظاہر جاندار
ایک کالا پٹ کے جو گورے سے فوراً مر نہ جائے
آئے بابا اس کی بیماری کا کیوں کر اعتبار 1

سرسید حاکم ومحکوم میں مساویانہ تعلقات کی اہمیت پر تمام عمر زور دیتے رہے اور صرف آخری عمر میں اس نتیجے پر پہنچے کہ انگریز کسی قیمت پر بھی ہندستانیوں کو برابر کا درجہ دینے پر آمادہ نہیں۔ لیکن حالی کو ابتدا ہی سے اس کا احساس تھا کہ مساوات تو بڑی چیز ہے زبردست زیردست کے ساتھ انصاف بھی نہیں کر سکتا۔ اسے اول تو قانون کی حمایت حاصل ہوتی ہے اور نہ بھی ہو تب بھی اسے کیا پروا۔ طاقت اور حکومت کے آگے قانون کی نہیں چلتی۔ قانون کا اطلاق تو صرف کمزوروں پر ہوتا ہے۔ حالی اپنی نظم قانون میں یہی باتیں سوچتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

کہتے ہیں ہر فرد انساں پر ہے فرض — ماننا قانون کا بعد از خدا
پر جو سچ پوچھو، نہیں قانون میں — جان کچھ مکڑی کے جالے سے سوا
اس میں پھنس جاتے ہیں جو کمزور ہیں — اور ہلا سکتے نہیں کچھ دست و پا
پر اسے دیتے ہیں توڑ اک آن میں — جو سکت رکھتے ہیں ہاتھوں میں ذرا
حق میں کمزوروں کے ہے قانون وہ — اور نظر میں زور مندوں کی ہے ''لا'' 2

جب قانون صرف زور مندوں کا آلہ کار رہا اور وہ بھی کمزوروں کو پیسنے کے لیے تو پھر مساوات کا

1 کلیات نظم حالی۔ جلد اول۔ ص۔ 19
2 کلیات نظم حالی۔ جلد اول۔ ص۔ 27

اعلان فریب محض نہیں تو اور کیا ہے۔ حالی حکومت کے اس فریب میں مبتلا نہیں ہوتے۔ اس کے علاوہ آئے دن کے واقعات سے بھی وہ یہی نتیجہ اخذ کرنے پر مجبور ہیں کہ انگریز حتی الامکان ہر معاملے میں اپنی ہی قوم کو فائدہ پہنچانے کی کوشش کرتا ہے، خواہ اس سے دوسری قوم کو کتنا ہی سخت نقصان کیوں نہ پہنچے۔ ان حالات میں ہندستانی بھلا ایسی قوم سے کیا توقع کر سکتے ہیں۔ قوم کی پاس داری، میں حالی نے انگریزوں کی اسی قومی خصوصیت کو پیش کیا ہے

اک مسلماں خاص انگریزوں پہ تھا یوں نکتہ چیں
پاس ان لوگوں کو اپنی قوم کا ہے کس قدر
چاہتے ہیں نفع پہنچے اپنے اہل ملک کو
گو کہ ان کے نفع میں ہو ایک عالم کا ضرر
کارخانہ کا یہ راجس کے کبھی چاقو نہ لیں
اس کا ہو بے چارہ ہندی بیچنے والا اگر
خوردنی چیزیں جو یاں سے لینی پڑتی ہیں انھیں
ان کو لندن سے منگائیں بس چلے ان کا اگر
الغرض اہل وطن کی پاسداری کو یہ لوگ
جانتے ہیں دین و ایماں اپنا، قصہ مختصر
سن کے حالی نے کہا ہے حصر انگریزوں پہ کیا
ایک سے ہے ایک قوم اس عیب میں آلودہ تر
ہیں محبت میں سب اندھے اپنی اپنی قوم کے
یہ وہ خصلت ہے کہ مجبور اس پہ ہے طبع بشر

کھپیاں جیتی نگل جاتے ہیں پاس قوم میں
اچھے اچھے راست باز اور حق پسند اور داد گر 1

یہ تھا مغرب کی قومیت کا حال جسے انیسویں صدی میں صنعتی انقلاب نے جنم دیا تھا۔ حالی دیکھتے ہیں کہ اس میں خودغرضی بے جا پاس داری اور تنگ نظری کے وہ عناصر داخل ہو گئے ہیں جن کے ہوتے ایک قوم دوسری قوم پر بھروسہ نہیں کر سکتی۔ چنانچہ حالی بھی انگریزوں پر بھروسہ نہیں کرتے۔ ان کے نزدیک انگریزوں کا یہ دعویٰ کہ وہ عدل و مساوات کے حامی ہیں اور ان کی حکومت صرف ہندستان کی بہبود اور بھلائی کے لیے ہے سرتاسر غلط اور جھوٹا دعویٰ ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ حالی نے سامراجیوں کی حکومت کو پوری طرح طشت از بام کیا ہے ان کے جور و استبداد اور ان کی جارحانہ طرز حکومت کا اثر حالی کے دل پر اتنا گہرا اور شدید ہے کہ انھیں ابنائے وطن کی بیدردیوں کے مقابلے میں ان غیر ملکی حکمرانوں کی غم خواریاں زیادہ ناقابل برداشت نظر آتی ہیں۔

ہیں اگر بے دردیاں اپنوں کی دل کو ناگوار
ناگوار ان سے سوا غیروں کی ہیں غم خواریاں 2

یہ تمام شہادتیں ہمیں اس نتیجے پر پہنچاتی ہیں کہ حالی نے سرسید کی طرح دوستی اور وفاداری کے بیج نہیں بوئے، بلکہ در پردہ حکومت کے خلاف بد دلی، بیزاری اور نفرت کا اظہار کیا۔ ان کا حال یہ تھا کہ وہ انگریز حکام سے ملنا بھی پسند نہیں کرتے تھے۔ چنانچہ شمس العلما کا خطاب ملنے پر وہ بڑی کشمکش میں پڑ گئے۔ اس سلسلے میں اپنے بیٹے خواجہ سجاد حسین کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

"اگرچہ گورنمنٹ کی طرف سے یہ ایک ایسا اعزاز ہے جس کی ہمارے ہم چشم آرزو رکھتے ہیں مگر مجھے تو ایک مصیبت معلوم ہوتی ہے تم جانتے ہو کہ میں کسی حاکم یا افسر سے کبھی نہ ملتا تھا اور ایسے مواقع

---

1 کلیات نظم حالی۔ جلد اول۔ ص۔ 34
2 کلیات نظم حالی۔ جلد اول۔ ص۔ 107

سے ہمیشہ الگ تھلگ رہتا تھا۔مگر اب جب کوئی حاکم ضلع پانی پت
میں آوے گا یا جب کوئی نیا ڈپٹی کمشنر کرنال میں بدل کر آوے گا لامحالہ
وہاں جانا پڑے گا۔1

حالی کے سیاسی افکار کے سلسلے میں اس گہری وابستگی کا ذکر بھی ضروری معلوم ہوتا ہے جو انھیں دنیائے اسلام سے تھی۔ ہندستان کے مسلمان اگرچہ غلام ہو چکے تھے لیکن ان کے ہم مذہبوں کی آزاد سلطنتیں اب بھی قائم تھیں اور ترکی کا خلیفہ اب بھی ان کا اپنا خلیفہ اور روحانی پیشوا تھا۔اس کے ساتھ ساتھ وہ اخوت اسلامی کے نظریہ میں بھی عقیدہ رکھتے تھے جو انھیں ایک طرح کی اخلاقی ہی نہیں سیاسی قوت بھی دیتا تھا۔انگریز اس سے واقف تھے اور اسی لیے ہندستانی مسلمانوں کی وفاداری انھیں ہنٹر کی طرح مشتبہ نظر آتی تھی۔سرسید نے انگریزوں کے دل سے یہ شبہ دور کرنے کے لیے خلیفہ ترکی کی مذہبی پیشوائی کو ناجائز اور حکمراں قوم یعنی انگریزوں سے کامل وفاداری کو شرعاً جائز قرار دیا تھا۔حالی خلیفہ کی اس مذہبی حیثیت کے بارے میں تو کچھ نہیں کہتے ,لیکن سلطنت ترکی پر کوئی آنچ آتی دیکھتے ہیں تو ان کے غم و غصے کی انتہا نہیں رہتی,اس سلسلے میں ایک قطعہ جو خود حالی کے الفاظ میں 'اس وقت لکھا گیا تھا جبکہ ترکی کو سلطان عبدالعزیز کے قتل کے بعد اخیر صدمہ پہنچا,ان کے دلی احساسات و جذبات کی پوری پوری ترجمانی کرتا ہے۔

خیر ہے اے فلک کہ چار طرف ۔۔۔ چل رہی ہیں ہوائیں کچھ ناساز
رنگ بدلا ہوا ہے عالم کا ۔۔۔ ہیں دگرگوں زمانہ کے انداز
ہوتے جاتے ہیں زورمند ضعیف ۔۔۔ بنتے جاتے ہیں مبتذل ممتاز
چھپتے پھرتے ہیں کبک و تیہو سے ۔۔۔ گھونسلوں میں عقاب اور شہباز
ہے نہتوں کو رہ گزر میں خطر ۔۔۔ رہزنوں نے کیے ہیں ہاتھ دراز
ٹڈیوں کا ہے کھیتیوں پہ ہجوم ۔۔۔ بھیڑیوں کے ہیں خوں میں تر لب آز

---

1 مکتوبات حالی۔حصہ دوم۔ص۔360

ناتوانوں پہ گد ہیں منڈلاتے	گھائلوں پر ہیں ہیز تیر انداز
تشنۂ خوں ہیں بھوکے شیروں کے	حیلہ گر روبہوں کے عشوۂ ناز
دشمنوں کے ہیں دوست خود جاسوس	اور یاروں کے یار ہیں غماز
ہوگا انجام دیکھیے کیا کچھ	ہے پر آشوب جبکہ یہ آغاز
لے ابھی تک کھلی نہیں لیکن	غیب سے آرہی ہے کچھ آواز
وقت نازک ہے اپنے بیڑے پر	موج ہائل ہے اور ہوا ناساز
یا تھپیڑے ہوا کے لے ابھرے	یا گیا کشمکش میں ڈوب جہاز
کام اسے اپنے سونپ دو حالی	نہیں جس کا شریک اور انباز
ہے وہ مالک ڈبوئے خواہ ترائے	چارہ یاں کیا ہے غیر عجز و نیاز 1

آخری دو شعروں سے جہاں تک عالم اسلام کا تعلق ہے کتنا انس اور کیسی یگانگت ٹپکتی ہے۔ اسی طرح جنگ طرابلس و بلقان کے دوران میں جب ہندستانی مسلمانوں میں ترکوں کے لیے ایک عام ہمدردی اور جوش وخروش پیدا ہو گیا تھا۔ وہ بھی اس میں شریک نظر آتے ہیں اور ظفر علی خاں کو جو اس سلسلے میں سنہ 1913 میں قسطنطنیہ گئے تھے عام مسلمانوں کی طرف سے ان کی اسلامی حمیت خدمت اور قومی ہمدردی کا اعتراف کرتے ہوئے خراج تحسین پیش کرتے ہیں۔ انھیں اس بات کی خوشی ہے کہ نوجوانوں کے دلوں میں بھی دین وملت کی خدمت کا جذبہ بیدار ہو رہا ہے۔ اس نظم میں ظفر علی خاں سے خطاب کرتے ہوئے کہتے ہیں:

بلقان و طرابلس میں ناگاہ	اٹھا ستم و جفا کا طوفان
ہمدردیٔ اہل دیں نے آخر	جوہر ترے کردیے نمایاں
ڈالا یہ تری پکار نے غل	جی اٹھے وہ مردے جو تھے بے جان
جو دل غم قوم سے تھے بے حس	چلنے لگیں ان دلوں پہ چھریاں

---

1 کلیات نظم حالی۔ جلد اول۔ ص۔ 91

اسلام کی سمجھے اب حقیقت جو نام کے تھے فقط مسلماں
ہاں اس میں نہیں مبالغہ کچھ سنتا بھی ہے اے ظفر علی خاں
نازاں ہے وہ درس گاہ تجھ پر تعلیم پہ جس کی تو ہے نازاں
کاش ایسے جنے سدا وہ فرزند جو قوم کے درد کے ہوں درماں
سوز غم دین حق سے جن کے سینے ہوں کباب دل ہوں بریاں
جو ملک و وطن کے ہوں فدائی جو قوم کے نام پہ ہوں قرباں
مشرق میں ہوں درد دل سے بے چین مغرب میں سنیں جو رنج اخواں 1

اسلامی اخوت کا تصور جس کی رو سے ہندستان کے مسلمان دنیائے اسلام کا جز سمجھے جاتے تھے، حالی کے یہاں بھی عام مسلمانوں کی طرح ایک راسخ عقیدے کی صورت میں شروع سے آخر تک جھلکتا رہتا ہے۔ اور اگر اوپر کے شعر میں وہ رنج اخواں کی تشریح کرتے تو غالباً انھیں وہی الفاظ دہرانے پڑتے جو اس موقع پر وقار الملک کے قلم سے نکلے تھے۔

"جو مصیبت ترکوں پر نازل ہو رہی ہے وہ ترکوں پر ہی نہیں، بلکہ اسلام پر ہے اور اگر ترکی قوت کمزور ہو گئی اور اس قابل نہ رہی کہ اپنے اماکن متبرکہ، مکہ معظمہ و مدینہ منورہ زادہم اللہ شرفاً و تعظیماً اور اسی طرح دیگر اماکن مقدسہ کی حفاظت تو مسلمانوں کو وہ دن دیکھنے کے لیے تیار ہو جانا چاہیے کہ ایک دن بلاد عرب و شام پر کسی نہ کسی یورپین سلطنت کا جھنڈا الہراتا ہوگا۔ 2"

اس زمانے میں پین اسلامزم کی تحریک خاصی زوروں پر تھی۔ جمال الدین افغانی کے خیالات کا اثر ہو رہا تھا۔ ترکوں سے عقیدت بڑھ رہی تھی اور اسلامی ممالک میں اقوام یورپ کی چیرہ دستی پر

---

1 کلیات نظم حالی جلد اول۔ شکریہ مساعی جمیلہ ظفر علی خاں از طرف جملہ مسلمانان۔ ص۔ 54
2 وقار حیات۔ ص۔ 703

نعرہ احتجاج بلند ہونے لگا تھا۔ حالی اتحاد اسلامی کے علم بردار تو نہیں کہے جا سکتے ،مگر ان کے یہاں اس سے کچھ ہمدردی کا جذبہ ضرور ملتا ہے۔ خصوصاً اس میں انگریزوں کی سیاست کا جو شعور ہے اسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

کتابیات

1	کلیات نظم حالی (جلد اول)	خواجہ الطاف حسین حالی	عزیزی پریس آگرہ جنوری 1924
2	کلیات نظم حالی (جلد دوم)	خواجہ الطاف حسین حالی	آرٹ پریس آگرہ جون 1929
3	مجموعہ نظم حالی	خواجہ الطاف حسین حالی	گرودت ہاؤس لاہور
4	مسدس حالی (صدی ایڈیشن)	خواجہ الطاف حسین حالی	جامعہ پریس دہلی 1944
5	دیوان حالی	خواجہ الطاف حسین حالی	جامعہ پریس دہلی 1944
6	بیوہ کی مناجات	خواجہ الطاف حسین حالی	الناظر پریس لکھنؤ
7	مقالات حالی (حصہ اول)	خواجہ الطاف حسین حالی	جامعہ پریس دہلی 1934
8	مقالات حالی (حصہ دوم)	خواجہ الطاف حسین حالی	جامعہ پریس دہلی 1934

9	مکاتیب حالی	شیخ محمد اسمٰعیل (مرتبہ)	ادبی پریس کراچی 1950
10	مکتوبات حالی (حصہ دوم)	خواجہ سجاد حسین (مرتبہ)	حالی پریس پانی پت 1925
11	مثنوی حقوق اولاد	خواجہ الطاف حسین حالی	صحافی لاہور 1887
12	حیات جاوید	خواجہ الطاف حسین حالی	انجمن ترقی اردو دہلی 1939
13	تہذیب الاخلاق (جلد دوم)	ملک فضل الدین ککے زئی (مرتبہ)	1313ھ
14	اسباب بغاوت ہند	سر سید احمد خاں	
15	الخطبات الاحمدیہ	سر سید احمد خاں	فیض عام آگرہ 1900
16	مجموعہ ہائے لکچر	سر سید احمد خاں	ساڈھورہ 1892
17	خطوط سرسید	سید راس مسعود (مرتبہ)	بدایوں 1931
18	ڈاکٹر ہنٹر کی کتاب "ہندستان کے مسلمان" پر سید احمد کی نکتہ چینی	سر سید احمد خاں	لندن 1872
19	ابطال غلامی	سر سید احمد خاں	آگرہ 1893
20	سرکشی ضلع بجنور	سر سید احمد خاں	آگرہ 1858
21	رسالہ خیر خواہان مسلمان	سر سید احمد خاں	میرٹھ 1860
22	تبئین الکلام	سر سید احمد خاں	

23	سید احمد خاں کا سفر نامہ پنجاب	سید اقبال علی (مولفہ)	انسٹی ٹیوٹ گزٹ علی گڑھ 1884
24	شاہ ولی اللہ دہلوی کے سیاسی مکتوبات	خلیق احمد نظامی (مرتبہ)	علی گڑھ
25	شاہ ولی اللہ اوران کی سیاسی تحریک	عبید اللہ سندھی	لاہور 1945
26	ذاتی ڈائری	عبید اللہ سندھی	لاہور 1946
27	مولانا عبید اللہ سندھی اوران کے ناقد	سعید احمد	لاہور 1946
28	مولانا عبید اللہ سندھی	محمد سرور	لاہور 1943
29	سیرت سید احمد شہید	سید ابوالحسن ندوی	لکھنؤ 1941
30	ہندستان کی پہلی اسلامی تحریک	مسعود عالم ندوی	حیدرآباد دکن 1946
31	ہمارے ہندستانی مسلمان	ڈبلیو ڈبلیو ہنٹر (مترجم: ڈاکٹر صادق حسین)	لاہور
32	داستان غدر	ظہیر دہلوی	لاہور
33	باغی ہندستان (الثورۃ الہندیہ)	فضل حق خیرآبادی مترجم: (مولانا محمد عبدالشاہد خاں شیروانی)	بجنور 1947
34	غدر کے چند علما	مفتی انتظام اللہ شہابی اکبرآبادی	دہلی
35	ایسٹ انڈیا کمپنی اور باغی علما	مفتی انتظام اللہ شہابی اکبرآبادی	دہلی
36	آثار جمال الدین افغانی	قاضی عبدالغفار	انجمن ترقی اردو، دہلی
37	مضامین جمال الدین افغانی	جمال الدین افغانی (مترجم: محمد عبدالقدوس قاسمی)	لاہور

38	حیات محسن	محمد امین زبیری (مرتب)	مسلم یونیورسٹی پریس علی گڑھ 1934
39	وقار حیات	محمد اکرام اللہ خاں	علی گڑھ 1925
40	مضامین محمد علی	محمد سرور (مرتب)	دہلی 1928
41	مضامین محمد علی (حصہ اول و دوم)	محمد علی	1940
42	مسلمان اور غیر مسلم حکومت	محمد علی، محمد سرور (مرتب)	لاہور 1947
43	میری کہانی (حصہ اول و دوم)	جواہر لال نہرو	دہلی 1946
44	مسلمانوں کا روشن مستقبل	سید طفیل احمد منگلوری	دہلی 1945
45	حکومت خود اختیاری اور ہندو مسلم مسئلہ کا حل	احمد منگلوری	علی گڑھ 1940
46	موج کوثر	شیخ محمد اکرام	ممبئی
47	نیا ہندستان (حصہ اول۔ دوم۔ سوم)	رجنی پام دت علی سردار جعفری و محمد کلیم اللہ (ترجمہ)	ممبئی
48	نیا ہندستان (حصہ چہارم)	رجنی پام دت مترجم: محمد کلیم اللہ	ممبئی
49	ہندستان کے سیاسیات اسلامی نقطہ نظر سے	اعجاز حسین سید	حیدرآباد دکن 1925
50	انگریزی عہد میں ہندستان کے تمدن کی تاریخ	عبداللہ یوسف علی	الہ آباد 1936

51	ہندستانی قومیت اور قومی تہذیب (تین جلدوں میں)	ڈاکٹر سید عابد حسین	مکتبہ جامعہ دہلی اکتوبر 1946
52	مارکسزم اور مسئلہ قومیت	اسٹالن مترجم: ل۔ احمد منظر رضوی	ممبئی
53	مارکس اور ہندستان	مارکس کارل (مترجم: شرف عالم)	ممبئی
54	یادگار حالی	صالحہ عابد حسین	انجمن ترقی اردو علی گڑھ 1950
55	حالی محب وطن	ڈاکٹر ذاکر حسین	جمال پریس۔ دہلی 1943
56	نئے اور پرانے چراغ	آل احمد سرور	لکھنؤ 1946
57	جدید اردو شاعری	عبدالقادر سروری	حیدرآباد۔ دکن 1939
58	رسالہ اردو (اپریل) حالی نمبر		کراچی 1952
59	رسالہ اردو (جنوری)		کراچی 1954
60	الفرقان (شاہ ولی اللہ نمبر) دوسرا ایڈیشن	مرتب : محمد منظور نعمانی	بریلی 1941

61 The Economic History of India: Romesh. Dutt-2 Vols. London-1908

62 A Sketch of the History of India: Henry Dodwell-London-1925.

63 Hindu Muslim Cultural Accord : Dr. Syed Mahmud-Bombay.

64 Rise of the Christian Power in India: B.D. Basu-Calcutta 1931.

65 Empire in Asia (How wecame by it) : W.M. Torrens-London-1872.

66 A History of the Sepoy War in India: J.W.Kaye 3 Vols. London.

67 Two Native Narratives of the Mutiny in Delhi: Charles Theophilus Metcalfe-Translation- Westminister- 1898.

68 The Indian War of Independence: V.D.Sawarkar-Bombay-1947.

69 The Indian Mutiny in Perspective: Sir George Mac Mann.London.1931

70 A History of our own Times: Justin McCarthy-4Vols London.

71 1857- The Great Rebellion: Asoka Mehta- Bombay.

72 Modern Islam in India: W.C. Smith-London-1946.

73 India struggles for Freedom: H.Mukerjee-Bombay-1948.

74 Modern Trends in Islam H.A.R.Gibb-Chicago-1947.

75 Makers of Pakistan:A.H.Albiruni.

76 The Modern Quarterly-Vol. 5, No. 3,summer 1950 (Marxism and Ethics by John Lewis).

77 Islamic Culture-Vol.XXVII; No. 4, Oct. 1953 Sir Syed Ahmed Khan-A Study in Social Thought: Dr.I. Topa.

78 Eminent Mussalmans(1st Ed.)--G.A.Natesan& Co.,Publishers, Madras--Jan. 1926.

☆☆