

مولوی نذیر احمد دہلوی

احوال و آثار

مؤلفہ

ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی

★

مجلس ترقی ادب

۲۔ کلب دہلی

مولوی نذیر احمد دہلوی

احوال و آثار

مؤلفہ

ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی



مجلس ترقی ادب

۲۔ کلب روڈ، لاہور

جملہ حقوق محفوظ

طبع اول : نومبر ۱۹۷۱ء

تعداد : ۱۱۰۰

ناشر : پروفیسر حمید احمد خان
ناظم مجلس ترقی ادب، لاہور
سطح : زمین آرٹس پریس ، ۶۱ - ریلوے روڈ : لاہور
طابع : مجد زمین خان
قیمت : بیس روپے

ترتیب

۱- نبرست ابواب :	سات تا سترہ
۲- پیش لفظ :	اتیس تا چوبیس
۳- باب اول :	۲۹-۱
۴- باب دوم :	۷۵-۳۰
۵- باب سوم :	۱۵۳-۷۶
۶- باب چہارم :	۲۰۰-۱۵۳
۷- باب پنجم :	۲۶۳-۲۰۱
۸- باب ششم :	۳۱۱-۲۶۳
۹- باب ہفتم :	۳۶۰-۳۱۲
۱۰- باب ہشتم :	۳۳۷-۳۶۱
۱۱- ضمیمہ :	۳۳۸-۳۳۱
۱۲- کتابیات :	۳۵۸-۳۵۱
۱۳- اشاریہ :	۳۷۵-۳۶۱
۱۴- صحت نامہ :	۳۷۶

فہرستِ ابواب

صفحہ	موضوعات و نکات
۲۹-۱	باب اول : حیاتِ النذیر اور دیگر سوانحی مآخذ کا تنقیدی جائزہ
۳-۱	۱- تمہید : ○ سوانح نگاری کا فن - ص ۱ ○ اردو سوانحِ عمریان - ص ۲ ○ نذیر احمد بیشک موضوع سوانح نگاری - ص ۳ -
۵-۳	۲- حیاتِ النذیر کی روایتی شہرت : ○ معاصرین کی فرمانشی تقریبات - ص ۳ ○ جدید نقادوں کے تبصرے - ص ۵ ○ ان آراء کی سطحیت - ص ۵ -
۸-۶	۳- طوالت برائے ضخامت : ○ حیاتِ النذیر کی ترتیب - ص ۶ ○ طوالت بے جا - ص ۶ ○ موضوع کے خودنوشت مواد کی ہیئت - ص ۷ -
۱۰-۸	۴- سوانحی مواد کا فقدان : ○ مؤلف حیاتِ النذیر کی سہل نگاری - ص ۸ ○ حیاتِ النذیر کے سوانحی مآخذ کا تجزیہ - ص ۹ -
۱۳-۱۰	۵- السائد طرازی : ○ روایت بے درایت - ص ۱۰ ○ من گھڑت واقعات اور غلط سنیں - ص ۱۱ -
۱۸-۱۵	۶- السائد طرازی کی ایک کتابیں مثال (سبز لہسن کا واقعہ) : ○ سنیں کے بارے میں دائرہ غلط بیانیوں - ص ۱۸ ○ تاریخِ پیدائشی کا تعین (مؤلف حیاتِ النذیر کے بیانات کی تطبیق) - ص ۱۹ -
۲۲-۱۸	۷- فروغِ مصالحتِ آمیز : ○ شادی کے بارے میں متضاد روایتیں - ص ۲۲ ○ مؤلف حیاتِ النذیر کی حاشیہ آرائی - ص ۲۳ ○ تطبیق و محاکمہ - ص ۲۵ -
۲۸-۲۲	۸- فروغِ مصالحتِ آمیز کی ایک کتابیں مثال : ○ شادی کے بارے میں متضاد روایتیں - ص ۲۲ ○ مؤلف حیاتِ النذیر کی حاشیہ آرائی - ص ۲۳ ○ تطبیق و محاکمہ - ص ۲۵ -

- ۹- "نذیر احمد کی کہانی..." بعض تصانیف کے باوجود خاکہ نگاری کا کامیاب نمونہ:
- ۲۹-۲۸
- ۳۰-۳۵ باب دوم: نذیر احمد کا ذہنی پس منظر
- ۳۱-۳۰
- ۱- خالدانی حالات:
- نذیر احمد کے جد اعلیٰ، حضرت شیخ عبدالغفور اعظم پوری[ؒ] - ص ۳۰
- اجداد اور شجرۂ نسب - ص ۳۲ ○ ولادت - خانگی ماحول - ص ۳۳
- ابتدائی تعلیم و تربیت - ص ۳۵
- ۲- تعلیم و تربیت کا دوسرا مرحلہ:
- مولانا ڈبئی نصر اللہ خان خورجووی کی شخصیت اور حالات - ص ۳۷
- مولانا خورجووی[ؒ] کی صحبت اور تعلیم کے اثرات - ص ۳۸
- ۳- تعلیم و تربیت کا تیسرا مرحلہ:
- اورنگ آبادی مسجد ذہلی میں قیام - ص ۴۱ ○ مسجد اور مدرسے کی زندگی کے بارے میں مبالغہ آمیز روایات - ص ۴۲ ○ لادلوں کے اندیشہ پانے دور و دراز - ص ۴۴ ○ مدرسے کی صحیح کیفیت، مولویوں کا خاندان - ص ۴۵
- ۴- تعلیم و تربیت کا چوتھا مرحلہ:
- ذہلی کالج میں داخلے کا واقعہ - ص ۴۷ ○ قدیم ذہلی کالج کی مختصر تاریخ - ص ۴۸ ○ نذیر احمد کا وظیفہ، والد کی وفات - ص ۵۰ ○ تعلیمی بھانڈے - ص ۵۱ ○ ذہلی کالج میں عربی ادب کی اعلیٰ تدریس - ص ۵۳ ○ علوم جدیدہ کی تعلیم اور اس کے اثرات - ص ۵۵ ○ سالانہ جلسے - العامات - جذبہ مسابقت - ص ۵۹
- ۵- ذہلی کالج - ذرا ترجمہ و ذرا المصطلح:
- کالج کے اساتذہ و طلبہ کی علمی سرگرمیاں - ص ۵۸ ○ ٹرانسلیشن سوسائٹی اور دیگر انجمنیں - ص ۶۱ ○ ایرویسر رام چندر کی علمی و صحافتی خدمات - ص ۶۳ ○ کالج کی انشا اور رام چندر کی تربیت کا نذیر احمد پر اثر - ص ۶۵
- ۶- زمانہ طالب علمی کے دو اہم واقعات:
- مذہبی تشکیک سے عیسائیت تک (نذیر احمد کا ذہنی سفر) - ص ۶۵
- اصل واقعات کی تحقیق - ص ۶۷ ○ رسم و رواج سے بغاوت - ذہلی میں شادی اور سکونت - ص ۶۹
- ۷۰-۶۵

منہج

موضوعات و نکتات

- ۵۔ دہلی شہر—ایک عظیم درس گاہ : : ۵۵-۵۰
 ○ دہلی سے ذہنی وابستگی - ص ۵۰ ○ دہلی کا معاشرتی و ثقافتی ماحول -
 ص ۵۱ ○ بعض ممتاز شخصیتوں سے تعلق - ص ۵۲
- ۱۵۴-۵۶ باب سوم : سوانح و سیرت
- ۱۔ ملازمت کا پہلا دور : : ۸۰-۷۶
 ○ ابتدائی ملازمت - کنجاہ ضلع گجرات - ص ۷۶ ○ 'معلمی یا حکومت ؟
 نظیر احمد کے ذہنی رجحانات - ص ۷۷ ○ ڈاٹی انسپکٹر مدارس - ص ۷۹ -
- ۲۔ پننگاہ سنہ ۱۸۵۷ع : : ۸۴-۸۰
 ۳۔ ملازمت کا دوسرا دور : : ۸۹-۸۴
 ○ تجدید ملازمت - اکتساب زبان انگریزی - ص ۸۴ ○ الٹین پینل کوڈ کا
 ترجمہ - ص ۸۶ ○ نئی جولانگہ - تحصیل داری - ص ۸۵ ○ ڈاٹی کانٹری -
 ترجمہ "مصائب خدرا" - ص ۸۶ -
- ۴۔ تصانیف کے سلسلے کا آغاز، محرکات و توجہات : : ۹۰-۸۶
 ۵۔ ملازمت کا تیسرا دور : : ۱۰۴-۹۰
 ○ حیدر آباد دکن میں ملازمت کی تحریک - ص ۹۰ ○ پتھر شرائط کے لیے
 تردد - ص ۹۰ ○ ابتدائی کارگزاری اور قابلیت کے مظاہرے - ص ۹۱
 ○ سر سالار جنگ کی لبر دانی - منصب و مشاہرہ میں اضافہ - ص ۹۳ -
 ○ کم سن نظام کی تعلیم کے لیے امور ملکی میں رسالتوں کی تصنیف - ص ۹۵
 ○ مجلس مال کی رکنیت - سر سالار جنگ کی وفات - ص ۹۷ ○ نظیر احمد کا
 استعفیٰ اور اس کا سیاسی پس منظر - ص ۹۸ ○ نظیر احمد کی ناکامی کے
 اسباب - ص ۱۰۳ -
- ۶۔ نظیر احمد کے بعض رجحانات و افسانہات کا جائزہ : : ۱۰۹-۱۰۴
 ○ خود داری و خود بینی - ص ۱۰۳ ○ ہادی ترقی کے عزم—آزاد خیالی
 کا دور - ص ۱۰۳ ○ شہرت کی گناہ - ص ۱۰۵ ○ ملازمت سے بے زاری اور اس
 کے اسباب - ص ۱۰۷ -
- ۷۔ دہلی میں مستقل حکومت : : ۱۲۳-۱۰۹
 ○ ارڈل العمر یا اشرف العمر؟ ص ۱۰۹ ○ کشول - ص ۱۱۰ ○ سادہ
 معاشرت - ص ۱۱۱ ○ کفایت شعاری کے داخلی و خارجی محرکات - ص ۱۱۳
 ○ شاہی زندگی میں اعتدال اور معتدلتین سے جسیر سلوک - ص ۱۱۵ ○ پینل

مضامین

موضوعات و نکات

کی تہمت اور اس کے اسباب - ص ۱۱۷ ○ تومی کاموں میں مالی ایثار -
ص ۱۱۸ ○ تجارت اور اس میں فاکٹس کے اسباب - ص ۱۲۱ -

۸- معاصرین حالات کے پس منظر میں شخصیت و ہجرت کا مطالعہ : ۱۲۴-۱۳۲

○ اہلیہ سے شکر رنجیں - اختلاف مزاج - ص ۱۲۳ ○ اہل خانہ سے معقولیت
اور رواداری کا پرتاؤ - ص ۱۲۴ ○ بے تکلفی - ص ۱۲۷ ○ خانگی زندگی
کے حادثات - ص ۱۲۸ ○ ملازموں کے ساتھ حسن سلوک - ص ۱۲۹
○ مذہبی رواداری - ص ۱۳۹ ○ کشادہ طری - ص ۱۴۱ -

۹- معمولات و مشاغل : ۱۳۲-۱۳۸

○ صحت چسپائی - ص ۱۳۲ ○ مطالعے کا شوق - ص ۱۳۳ ○ درس و تدریس -
ص ۱۳۴ ○ حلقہٴ درس میں خوش مذاقی - ص ۱۳۵ ○ حلقہٴ احباب میں
کلی نشانی گفتار - چند لطائف - ص ۱۳۶ ○ تصنیفی مشاغل - ص ۱۳۷ -

۱۰- علی گڑھ تحریک کے پس منظر میں شخصیت و ہجرت کا مطالعہ : ۱۳۸-۱۳۹

○ علی گڑھ تحریک سے عملی وابستگی - ص ۱۳۸ ○ خطابت و شاعری کا
آغاز - ص ۱۳۹ ○ خطبات میں علمیت کا اظہار - ص ۱۳۹ ○ انامی
جلوہ گری - ص ۱۴۰ ○ معاصرین کی قدر شناسی - ص ۱۴۱ ○ صاف گوئی
اور بے باکی - ص ۱۴۲ ○ شوخی و بذلہ سخن کے مختلف انداز - ص ۱۴۳
○ شوخیہ تقریر کی بے اعتدالی - ص ۱۴۷ ○ پیر محرم علی چشتیؒ سے
سرکے - ص ۱۴۸ ○ ایجوکیشنل کالفرنس کے ایلام میں ہجرتی - ص ۱۴۹
○ شوخیہ تحریر کی ہنگامہ خیزی (اسپت الایم) - ص ۱۴۹ -

۱۱- زندگی کا آخری دور : ۱۵۰-۱۵۲

○ خلوت گزینی - ص ۱۵۰ ○ رات قلب - سوؤ و گداز - ص ۱۵۰
○ استننا - ص ۱۵۱ ○ شخصیت کا مجموعی تاثر - ص ۱۵۲ -

۱۵۳-۲۰۰ باب چہارم : علی گڑھ تحریک اور نذیر احمد

۱- سرسید اور علی گڑھ تحریک سے تعلق و تعلق کی ابتداء : ۱۵۳-۱۵۴

○ دہلی کالج سے سرسید کا تعلق - ص ۱۵۴ ○ ہنگامہٴ ۱۸۵۷ء کے بارے
میں سرسید اور نذیر احمد کی ذہنی ہم آہنگی - ص ۱۵۵ ○ انقلاب ۱۸۵۷ء
کے بعد نذیر احمد پر سرسید کی قومی شخصیات کا ابتدائی اثر - ص ۱۵۷ -

۲- علی گڑھ تحریک کا چلا بنیادی مقصد - سیاسی مفاہمت : ۱۵۸-۱۶۱

○ مسلک مفاہمت کے محرکات - ص ۱۵۸ ○ نذیر احمد کی تالیف - ص ۱۵۹
○ دو قومی نظریہ - نذیر احمد کی جہات - ص ۱۶۰ -

موضوعات و نکات

مجلعات

- ۴۔ علی گڑھ تحریک کا دوسرا بنیادی مقصد - جدید تعلیم : ۱۶۲-۱۶۹
- جدید تعلیم کی ترویج و اشاعت - ص ۱۶۲ ○ مسلمانوں کی معاشی بدحالی اور تعلیمی پس ماندگی - ص ۱۶۲ ○ دہلی کالج کی علمی تحریک کا اثر - سائنٹیفک سوشالٹی کا قیام - ص ۱۶۳ ○ تعلیم جدید کے بارے میں سر سید اور نذیر احمد کی فکری اور عملی ہم آہنگی ص ۱۶۳ - ○ نذیر احمد کی اصلاحی کوشش ، ٹیکنیکل ایجوکیشن کی ترقیب - ص ۱۶۶ ○ اخلاقی اور مذہبی تربیت کی اہمیت اور نرائی نصاب کی تجویز - ص ۱۶۸ -
- ۵۔ علی گڑھ تحریک کا تیسرا بنیادی مقصد- مذہبی اصلاح : ۱۵۰-۱۸۲
- تحریک اصلاح کی سب سے بڑی رکاوٹ- مذہبی تعصبات - ص ۱۵۰
- قدامت پرستی اور تقلید جامد کے خلاف سر سید کا جہاد - ص ۱۵۰
- مغربی علوم کی بلغار سے دین کی حفاظت- جدید علم کلام - ص ۱۵۱
- سر سید اور نذیر احمد کے اچھتادی میلانات - ص ۱۵۴ ○ سر سید اور نذیر احمد کے مذہبی خیالات میں اشتراک کے چارو - ص ۱۵۳ ○ نذیر احمد کے بعض مجتہدانہ افکار - ص ۱۵۵ ○ نذیر احمد کا وسیع دائرۃ اثر - ص ۱۵۷
- نظریاتی استدلال - حقیقت پسندی - ص ۱۵۹ ○ اختلاف رائے کا بے باکانہ اظہار - ص ۱۸۰ ○ قومی تعلیم کے مسئلے میں سر سید سے عماد انحرافی - ص ۱۸۱ -
- ۵۔ علی گڑھ تحریک اور نذیر احمد کی توسیعی خدمات : ۱۸۲-۱۹۱
- قومی تعلیم کے بارے میں سر سید کی عینیت اور اس کی مخالفت - ص ۱۸۴
- انہین حمایت اسلام اور استدلال پسند گروہ کا موقف - ص ۱۸۵
- نذیر احمد کا حقیقت پسندانہ نقطہ نظر- انہین اور اصلاحیہ کالج کی تائید و حمایت - ص ۱۸۶ -
- ۶۔ علی گڑھ تحریک کی مزید توسیعی خدمات : ۱۹۱-۱۹۳
- علی گڑھ تحریک کی ایک شاخ - مدرسہ طیبہ - دہلی - ص ۱۹۱ ○ طب مشرق کے فروغ اور مدرسہ طیبہ کے استحکام کے سلسلے میں نذیر احمد کی خدمات - ص ۱۹۲ -
- ۷۔ سرگز تحریک (علی گڑھ) اور نذیر احمد : ۱۹۳-۲۰۰
- سرگز تحریک سے نذیر احمد کا کمزور رشتہ - ص ۱۹۳ ○ رقابتیں اور اختلافات - ص ۱۹۵ ○ لکھنؤ کانفرنسی (۱۹۰۰ع) کا ناخوشگوار واقعہ - ص ۱۹۶ ○ نذیر احمد کی وفات پر علی گڑھ کی خاموشی و ناسپاس - ص ۱۹۸
- علی گڑھ تحریک کی تاریخ میں نذیر احمد کے مقام کا تعین - ص ۱۹۹ -

موضوعات و نکات

صفحہ

باب پنجم : تراجم ، درسیات و متفرقات

۲۶۳-۲۰۱

۲۲۰-۲۰۱

(الف) تراجم

۱- قانونی تراجم :

- قانونی تراجم کی تفصیل - ص ۲۰۱ ○ تعزیرات ہند کے ترجمے میں
- نذیر احمد کی شرکت - ص ۲۰۲ ○ اردو میں قانونی تراجم کا سلسلہ -
- ص ۲۰۳ ○ تعزیرات ہند کی امتیازی حیثیت اور اصطلاح سازی کے نمونے -
- ص ۲۰۴ ○ تعزیرات ہند کے ترجمے میں قانونی زبان کی مطابقت ، اختصار و
- بلاغت - ص ۲۰۵ ○ مجموعی تبصرہ - ص ۲۰۶ -

۲- مصائب غفور :

- مصائب غفور - نام اور سن طباعت کے بارے میں غلط فہمیاں - ص ۲۰۸
- بحرکت ترجمہ - ص ۲۰۸ ○ ادبی قدر و قیمت - ص ۲۰۹ ○ نذیر احمد
- کے اسلوب کے ابتدائی لغزش - ص ۲۱۱ ○ تاریخی اہمیت - ص ۲۱۲ -

۳- سہاوت :

- تقریب ترجمہ - ص ۲۱۳ ○ اردو میں علمی تراجم کا سلسلہ - ص ۲۱۴
- سہاوت ، علمی ترجمے کا پہلا معیاری نمونہ - ص ۲۱۶ -

۴- تاریخ درواز تاج ہوشی :

- تعارف اور متنہ طباعت کی تحقیق - ص ۲۱۸ ○ مرزا فرحت اور میان دانی
- کی شرکت - ص ۲۱۹ ○ مختصر تبصرہ - ص ۲۱۹ -

(ب) درسیات و اخلاقیات

۲۳۰-۲۲۰

۱- منتخب حکایات :

- اولین تصنیف کا سلسلہ - ص ۲۲۰ ○ سلسلہ تصنیف کے آغاز کی روایت -
- ص ۲۲۰ ○ چند ہندسوں میں تصنیف ؟ ص ۲۲۱ ○ ابتدائی کتابوں کے
- سنین و مقامات تصنیف - تحقیقی بحث - ص ۲۲۲ ○ مصنف کے بیانات
- میں لہجہ و نفاذ کا سبب - ص ۲۲۵ ○ منتخب حکایات - تجزیہ و تبصرہ -
- ص ۲۲۶ -

۲- چند ہندسوں میں - تجزیہ و تبصرہ :

۳- مبادی حکمت :

- تقریب تالیف - ص ۲۳۱ ○ علم منطق پر اردو میں قدیم و معاصر تصانیف -
- ص ۲۳۲ ○ علمی مطالب کے لیے نذیر احمد کا سنجیدہ اسلوب - ص ۲۳۳ -

- ۴- مائیکہ کی صرف : ۲۳۵-۲۳۹
- منہ تصنیف و دیگر مسائل کی تحقیق - ص ۲۳۵ ○ تسبیح صرف و نحو کی اولین کوشش - ص ۲۳۶ ○ امتیازی خصوصیات - اختصار اور مثال تحریر - ص ۲۳۷
- ۵- تصاب خسرو، صرف صغیر، رسالہ رسم الخط : ۲۳۹-۲۴۰
- (ج) متفرقات (مکتوب نگاری، خطابت، شاعری)
- ۱- مکتوب نگاری - موعظہ حسنة : ۲۳۰-۲۳۴
- موعظہ حسنة کے مختلف ایڈیشن - ص ۲۳۰ ○ خطوط کا تجزیہ - ادوار کا تعین - ص ۲۳۱ ○ تبصرہ - ۲۳۳
- ۲- خطابت : لیکچروں کا مجموعہ (جلد اول و دوم) : ۲۴۳-۲۵۱
- لیکچروں کی تالیف و اشاعت کے مختلف مراحل - ص ۲۴۳ ○ خطابت کا آغاز - ص ۲۴۵ ○ سرمد اور حسن الدینک کی آراء - ص ۲۴۶ ○ نظیر احمد کا اسلوب خطابت (تجزیہ و تبصرہ) - ص ۲۴۸
- ۳- شاعری - نظم کے نظیر : ۲۵۱-۲۶۴
- اردو نثر کے ارکان حسہ کی شعری خدمات - ص ۲۵۱ ○ نظیر احمد کا لادبی و اخلاقی نظریہ شعر - ص ۲۵۲ ○ نظیر احمد کی شاعری کا آغاز - ص ۲۵۳ ○ نظم کے نظیر کی ترتیب - ص ۲۵۵ ○ نظموں پر تبصرہ - ص ۲۵۵

۲۶۶-۳۱۱

باب ششم : نظیر احمد کی مذہبی تصانیف

- ۱- ترجمہ القرآن : ۲۶۶-۲۷۸
- ترجمے کے بارے میں ابتدائی تاثرات - ص ۲۶۶ ○ ترجمے کی تحریک - ص ۲۶۷ ○ ترجمہ قرآن کی شرائط کے لحاظ سے نظیر احمد کی اہلیت - ص ۲۶۹ ○ ایہام و احتیاط - ص ۲۶۷ ○ اردو میں قرآن کے تراجم کا سلسلہ - تراجم پیشین کا جائزہ - ص ۲۶۸ ○ ترجمہ نظیری کی امتیازی خصوصیات - ص ۲۷۱ ○ مطالعہ قرآن و اشاعت قرآن سے متعلق نظیر احمد کی خدمات - ص ۲۷۳ ○ ترجمے کی بعض خامیاں - ص ۲۷۶
- ۲- ادبۃ القرآن : ۲۷۸-۲۷۹
- ۳- الحقوق و الفرائض : ۲۷۹-۲۹۱
- محرکات تصنیف - ص ۲۷۹ ○ مجزیہ و ترتیب - ص ۲۸۱ ○ نمایاں

موضوعات و نکتات

مضامین

خصوصیات۔ جامعیت۔ ص ۲۸۲ ○ دینی تعلیمات کے معاشرتی پہلو کی
اہمیت۔ ص ۲۸۳ ○ اسلامی نقد کی تشکیل جدید۔ ص ۲۸۴ ○ الہام سنت
کے حدود۔ اسلام دین پیر۔ ص ۲۸۵ ○ ادنیٰ حیثیت۔ ص ۲۸۶ ○ بعض
اقتضائی پہلو۔ اعتراضات۔ ص ۲۸۷ ○ نذیر احمد کی مصلحت کوشی اور
مرویت۔ ص ۲۸۸ ○ مسئلہ جہاد۔ ص ۲۸۹ ○ مسئلہ ریشم۔ ص ۲۹۰۔

۴- اجنباد : ۲۹۱-۲۹۷

○ سنہ تصنیف کی ترقی۔ ص ۲۹۱ ○ ترتیب۔ ص ۲۹۲ ○ مذہبی تعلیمی
کے میدان میں مصنف کے ذہنی سفر کی روداد۔ ص ۲۹۳ ○ اہم موضوعات۔
غیر متعلق مواد۔ ص ۲۹۴ ○ دینی ادب میں "اجنباد" کا مقام۔ ص ۲۹۵
○ موضوع و اسلوب پر تبصرہ۔ ص ۲۹۶۔

۵- اسماء الامہ : ۲۹۸-۳۰۷

○ ہادری احمد شاہ کی تصنیف "اسماء الامہ" کا تعارف۔ ص ۲۹۸
○ اسماء الامہ کی تصنیف کا اصل محرک۔ ص ۲۹۸ ○ تحقیقی کاوش
کا فقدان۔ ص ۳۰۰ ○ ترتیب۔ غیر متعلق مواد کی فراوانی۔ ص ۳۰۰
○ طوالت و تکرار۔ ص ۳۰۱ ○ بے جا شوخی و مذاق۔ ص ۳۰۱ ○ کتاب
اور مصنف کے خلاف ہتکامیے۔ ص ۳۰۶۔

۶- مطالب القرآن : ۳۰۷-۳۱۱

○ سنہ تصنیف کی تحقیق۔ ص ۳۰۷ ○ نہرست قرآن کی ترتیب اور
مطالب القرآن کا منصوبہ۔ ص ۳۰۸ ○ ایک جامع تفسیر کی نامکمل کوشش۔
ص ۳۱۰ ○ فکری و ادبی چلن۔ ص ۳۱۱۔

۳۶۰-۳۱۲ باب ہفتم : نذیر احمد کی ناول نگاری (پہلا دور)

۱- اردو میں ناول کے آغاز کا تہذیبی پس منظر : ۳۱۲-۳۱۸

○ نئی ذہنی و ادبی فضا۔ ص ۳۱۲ ○ نئی فضا کی تخلیق میں اردو صحافت کا
حصہ۔ ص ۳۱۳ ○ شمال ہند میں تعلیمی و ثقافتی جنبشوں کے قیام کی تحریک۔
ص ۳۱۴ ○ تعلیم نسوان کی تحریک کا آغاز۔ ص ۳۱۵ ○ تعلیمی مقاصد کے
لیئے نئی کتابوں کی طلب اور مصنفین کی حوصلہ افزائی۔ ص ۳۱۷
○ مرآت العروس کی تصنیف۔ ص ۳۱۷۔

۲- اردو کہانیوں میں واقعیت اور مصحفیت کا آغاز : ۳۱۸-۳۲۸

○ درس واقعاتی قصوں کا سلسلہ۔ ص ۳۱۸ ○ نمائندگی کہانیوں۔ خطر تقدیر۔

موضوعات و نکتات

صفحات

”اردو کا پہلا ناول“ ۱۹۰۰ء سے ۱۹۰۱ء ○ فسانہ ”غوث“—”اردو ناول کا پیش رو“؟ ص ۳۲۲ ○ درس قصوں میں واقعت اور معاشرتی زندگی کی عکاسی۔ ص ۳۲۲ ○ مرآة النساء، واقعاتی اور اصلاحی کہانیوں کا پہلا مجموعہ۔ ص ۳۲۳ ○ رسوم ہند کی کہانیوں میں واقعت کی نرالی شان۔ ص ۳۲۴ ○ مرآة العروس—اردو کا پہلا ناول۔ ص ۳۲۸۔

۴- نذیر احمد کی مقصدیت کے مختلف پہلو: ۳۲۸-۳۲۹
 تحریک تعلیم نسوان اور نذیر احمد۔ ص ۳۲۸ ○ تعلیم نسوان کے بارے میں نذیر احمد کا نقطہ نظر۔ ص ۳۲۹ ○ تحریک اصلاح رسوم سے ذہنی وابستگی۔ ص ۳۳۰ ○ اصلاحی معاشرے کی حرابیاں۔ ص ۳۳۱ ○ اسلام کی جمہوری و عملی افکار کی بنیاد پر معاشرے کی تعبیر نو۔ ص ۳۳۲ ○ غلی گڑھ تحریک کے ابتدائی اثرات۔ ص ۳۳۵۔

۵- ابتدائی ناولوں کا فنی جائزہ: ۳۳۶-۳۳۹
 ○ مقصدیت کے شعبے کا فن یا اثر۔ ص ۳۳۶ ○ مرآة العروس اور بنات النعش کے پلاٹ کی خامیاں۔ ص ۳۳۷ ○ کردار نگاری۔ اکبری و اصغری کے مثال کردار۔ ص ۳۳۹ ○ دیگر ناولی کردار۔ ص ۳۴۳ ○ مکالمہ نگاری۔ ص ۳۴۴ ○ معاشرتی زندگی کی عکاسی۔ ص ۳۴۵۔

۶- نوبۃ النصح: ۳۴۶-۳۴۹
 ○ سند تصنیف کا تعین۔ ص ۳۴۶ ○ اصرے کا ماخذ۔ ص ۳۴۸ ○ ڈیپو کے ناول ”دی فیملی انسٹرکٹر“ کا تعارف۔ ص ۳۴۸ ○ نوبۃ النصح اور فیملی انسٹرکٹر کا تقابلی مطالعہ۔ ص ۳۴۹ ○ نوبۃ النصح کا فنی جائزہ۔ ص ۳۵۶۔

باب ہشتم: نذیر احمد کی ناول نگاری (دوسرا دور) ۲۶۱-۳۴۴

۱- دوسرے دور کے معاشرتی ناول: ۳۴۴-۳۶۱
 ○ فسانہ ”بیتلا اور ایساہلی کی مشترک خصوصیات۔ ص ۳۶۱ ○ فسانہ ”بیتلا کے مختلف ایڈیشن۔ ص ۳۶۲ ○ اردو ناول کے ارتقا کی رفتار۔ ص ۳۶۳ کردار نگاری کی ایک نئی روایت کا آغاز—بیتلا کے ذہنی اس منظر کا لسانی جائزہ۔ ص ۳۶۴ ○ فسانہ ”بیتلا کے دیگر کردار—طہرت بیگم اور برہالی۔ ص ۳۶۶ ○ یک رخے کردار۔ ص ۳۶۹ ○ پلاٹ کی تشکیل۔ ص ۳۷۲۔

موضوعات و نکات

صفحات

- ۲۔ ایامی کا فنی جائزہ : ۳۷۶-۳۶۵
- ایامی کا پلاٹ - ص ۳۷۳ ○ تفسیقی کردار نگاری کا دوسرا نمونہ -
 آزادی بیگم - ص ۳۷۳ ○ داخلی سیرت کشی - جذبات کی مصوری - ص ۳۷۷
 ○ ضمنی کردار - ص ۳۸۰
- ۳۔ ابن الوقت اور روئے صادق کے نظریاتی پہلو : ۳۹۸-۳۸۲
- ابن الوقت اور روئے صادق کے متین تصنیف اور مشترک خصوصیات -
 ص ۳۸۲ ○ ابن الوقت کا نظریاتی پہلو - سر سید اور نظیر احمد کے اختلافات کے
 بارے میں عام غلط فہمی - ص ۳۸۲ ○ ابن الوقت - علی گڑھ سرہنگ پر ایک
 تعمیری تغید - ص ۳۸۳ ○ ابن الوقت کے سبب سے ہرکات - سر سید اور نظیر احمد
 کی فکری ہم آہنگی - ص ۳۸۳ ○ نظیر احمد کے صورتی نظریات اور سر سید سے
 اختلاف کی نوعیت - ص ۳۸۶ ○ عقائد اور جدت کی کشمکش میں نظیر احمد
 کی اعتدال پسندی - ص ۳۸۸ ○ معاشرتی مسئلے کے عملی اور واقعاتی پہلو -
 ص ۳۸۹ ○ مغربی تہذیب کے بارے میں نظیر احمد کا مثبت اور تعمیری
 نقطہ نظر - ص ۳۹۱ ○ سر سید کی غیر معتدل عقلیت پر طنز - ص ۳۹۲
 ○ روئے صادق کی نظریاتی اساس - علی گڑھ کی مذہبی تطہیر کی ہمدردانہ
 کوشش - ص ۳۹۵ ○ دینی ادب میں روئے صادق کی اہمیت - ص ۳۹۷
- ۴۔ ابن الوقت میں قصے کی واقعیت کا تاریخی و سوانحی پہلو : ۳۹۸-۳۰۵
- ابن الوقت اپنے عہد کا وزیمہ - ص ۳۹۸ ○ واقعیت کا تاریخی پہلو - ص ۳۹۹
 ○ ہنگامہ ۱۸۵۷ء اہل دہلی کی نگاہ میں - ص ۴۰۰ ○ مصنف کی حیاسی
 بعیرت - ص ۴۰۲ ○ واقعیت کا سوانحی پہلو - ص ۴۰۳
- ۵۔ ابن الوقت کا فنی جائزہ : ۴۰۵-۴۱۹
- پلاٹ کا فنی تجزیہ - ص ۴۰۵ ○ کردار نگاری ص ۴۰۹ ○ ابن الوقت - زندہ
 اور نمونہ نظیر کردار - ص ۴۱۰ ○ ابن الوقت اور سر سید - ص ۴۱۲ ○ ابن الوقت
 اور نظیر احمد - ص ۴۱۳ ○ ضمنی کردار - ص ۴۱۴ ○ ابن الوقت میں
 مکالمہ نگاری - ص ۴۱۵ ○ ابن الوقت - طنزیات کا نشتر کلمہ - ص ۴۱۷
 ○ روئے صادق کا فنی جائزہ - ص ۴۱۸
- ۶۔ نظیر احمد کا اسلوب اور مقام : ۴۱۹-۴۳۷
- انیسویں صدی میں نثری اسلوب کا ارتقاء (مختصر جائزہ) - ص ۴۲۰ ○ ناول
 کے لیے سوزوں اسلوب اختیار کرنے میں نظیر احمد کی کامیابی ص ۴۲۰

موضوعات و نکات

صنعات

- عاوردہ بندی اور لفاظی - ص ۳۱ ○ دہلویٹ ، مولویٹ اور کریمالیٹ -
- ص ۳۲ ○ نذیر احمد کے اسلوب کا عوامی پہلو - ص ۳۳ ○ ذمیرۃ الفاظ -
- ص ۳۴ ○ ناول میں عیسائیت، عاوردات اور غلط العوام کی قدر و قیمت -
- ص ۳۵ ○ لفاظی پر اعتراض - ص ۳۶ ○ انتخاب الفاظ - ص ۳۷
- محاکاتی اسلوب - ص ۳۸ ○ شگفتگی تحریر - ص ۳۹ ○ استعارے -
- ص ۴۰ ○ تشبیہات کے مختلف رنگ - ص ۴۱ ○ زور بیان - ص ۴۲
- نکالی انداز - ص ۴۳ ○ بڑی آہنگ - ص ۴۴ ○ اردو ناول نگاری
- میں نذیر احمد کا مقام - ص ۴۵



پیش لفظ

نذیر احمد ان اکثر ادب میں سے ہیں جنہوں نے بہت مجموعی ایک تحقیقی مقالے کا موضوع قرار دینا ، مقالہ نگار اور خود موضوع کے ساتھ بڑی زیادتی ہے۔ لیکن چونکہ نذیر احمد پر تحقیقی کام کی ضرورت تھی اور ناول نگاری کے سوا ان کی متنوع ادبی خدمات کا کوئی چلو جزواً پہنچ - ڈی - کی سطح پر موضوع تحقیق نہیں بن سکتا ، لہذا نذیر احمد پر تحقیقی کام کے آغاز کے لیے میں صورت مناسب سمجھی گئی۔ میں اس وسیع موضوع کے تقاضوں سے عہدہ برآ ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتا لیکن میرا ضمیر مطمئن ہے کہ اپنی تمام مجبوریوں کے باوجود حتی الامکان میں نے تحقیقی کوشش و جستجو میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی۔

اس مقالے کو آٹھ ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے۔ ابتدائی تین باب نذیر احمد کے ذہنی پس منظر ، سوانح اور سیرت سے متعلق ہیں۔ حیات النذیر کی نظر فریب شخصیات اور جامعیت نے لوگوں کو اب تک دعوے میں رکھا اور اسے ایک مستند ماخذ کی حیثیت حاصل رہی۔ تحقیقی مطالعے کے دوران میں اس کی بہت سی خامیاں نگاہ میں آئیں۔ حرف آغاز کے طرز پر میں نے نذیر احمد کی تصانیف اور معاصر و معتبر شواہد کی روشنی میں حیات النذیر اور دیگر سوانحی ماخذ کا جائزہ لے کر اپنی تحقیق کے نتائج باب اول میں پیش کیے ہیں۔ دیگر ابواب میں بھی حسب موقع مؤلف حیات النذیر کے تسلیحات کی نشاندہی کی گئی ہے۔

کسی شاعر یا ادیب کے ذہنی ارتقا کا مطالعہ نہ صرف اس کی تخلیقات کی صحیح فہم شناسی میں مدد دیتا ہے بلکہ اس کے نتیجے میں ادبی تاریخ و تنقید کے بعض گوشے بھی روشن ہو جاتے ہیں۔ باب دوم میں نذیر احمد کے ابتدائی خانگی ماحول سے لے کر دہلی کالج تک ، ان کی ذہنی تربیت کے مختلف ادوار ، خارجی اثرات و رجحانات پر جدید تحقیقی معلومات کی روشنی میں بحث کی گئی ہے۔ باب سوم میں نذیر احمد کے سوانح و سیرت کا دور بہ دور جائزہ لیا گیا ہے۔ خارجی حالات اور عملی کارناموں کے پہلو بہ پہلو سیرت کا مطالعہ اس باب کی طوالت کا باعث ضرور ہوا لیکن نذیر احمد کی شخصیت کے انکشاف کے لیے میں یہاں مناسب سمجھا گیا۔ اس باب کی ترتیب میں غیر ضروری تفصیلات اور ان بے شمار روایات سے قطع نظر کرنا بڑا جو حیات النذیر کے علاوہ دیگر ذرائع سے فراہم ہوئیں۔ حقیق و ذراہت کے اصولوں کی پیروی کرتے ہوئے صرف معتبر ماخذ اور نذیر احمد کے خودنوشت مواد سے مدد لی گئی ہے۔

باب چہارم میں علی گڑھ تحریک سے نذیر احمد کے عملی و فکری روابط پر تبصرہ کیا گیا ہے۔ یہ باب مقالے کے سوانح اور اتنادی حصوں کی درمیانی کڑی ہے ، کیونکہ اس میں نذیر احمد کی توسی

خدمات کے علاوہ ان افکار و نظریات کی نشاندہی کی گئی ہے جو ان کے تمام ادبی کارناموں میں جاری و ساری ہیں۔ نذیر احمد کو سرسید اور علی گڑھ تحریک کا حاسی گم اور مخالف زمانہ سمجھا جاتا ہے۔ اس باب میں ان کی پہلی اور بنیادی حیثیت یعنی علی گڑھ سے ان کے تعلقات کے مثبت پہلوؤں کو واضح کیا گیا ہے۔ اختلافی پہلو، ذہکر تصانیف خصوصاً ابن الوقت کے سلسلے میں زیر بحث آئے ہیں۔

باب پنجم میں پہلے نذیر احمد کے تراجم اور پھر درسی و اخلاقی کتب، مکتوبات، خطبات اور قومی نظموں کا جائزہ لیا گیا ہے۔ ہر جگہ تحقیقی پہلو (مثلاً سنہ تصنیف کا تعین، تخریضی پس منظر، مقاصد و محرکات وغیرہ) پر خاص توجہ صرف کی گئی ہے تاکہ تخریض کے یہ نتائج آئندہ نقد و نظر کی صحیح اساس کا کام دے سکیں۔

باب ششم مذہبی تصانیف سے متعلق ہے۔ نذیر احمد کے ترجمۃ القرآن کو تراجم کے سلسلے سے علیحدہ کر کے مذہبی تصانیف میں سب سے پہلے جگہ دی گئی ہے۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ یہ ترجمہ توضیحی اہتمام، تفسیری حاشیوں اور دیگر خصوصیات کی بنا پر مستقل تصنیف کا مرتبہ رکھتا ہے۔ دوسرے یہ کہ ترجمۃ القرآن نذیر احمد کی بیشتر مذہبی تصانیف کی بنیاد اور اس سلسلے کا نقطہ آغاز ہے۔ چنانچہ یہی پر تصنیف کے جائزے میں تخریضی پہلو کی طرف زیادہ توجہ کی گئی ہے۔ تریب، انداز فکر اور اسلوب پر تبصرہ بھی کیا گیا ہے لیکن خالص نفسی مباحث کو اس مقالے کے حدود دائرے سے خارج سمجھا کر انہیں نہیں چھیڑا گیا۔

نذیر احمد کی ناول نگاری کے دو دور متعین کیے گئے ہیں۔ بعد از زمانہ کے علاوہ فکری و فنی ارتقاء کے لحاظ سے یہی دونوں ادوار کی خصوصیات جداگاہ ہیں۔ ناول نگاری پر دو باب قائم کرنے کی بڑی وجہ یہ ہے۔ باب ہفتم پہلے دور کے تین ناولوں سے متعلق ہے۔ اردو ناول کے آغاز و ارتقاء کی بحث ہمیشہ داستانوں سے شروع کی جاتی ہے۔ دور حاضر میں اردو ناول اور مختلف ناول نگاروں پر جننے تحقیقی مقالے اور کتابیں شائع ہوئی ہیں، ان سب میں داستانِ عہد کی کہانی تفصیل سے دہرائی گئی ہے۔ اس مقالے میں تکرار مطالب کی گنجائش نہیں تھی، اس لیے صرف اس تہذیبی پس منظر اور ان محرکات کا تجزیہ کرنے پر اکتفا کیا گیا جو اردو میں واقعاتی کہانیوں اور فنی ناول نگاری کے آغاز کا باعث ہوئے۔ نذیر احمد مقصدی ناول نگار ہیں، لہذا ناولوں کے فنی جائزے کے ساتھ اصلاحی مقاصد اور نظریاتی بنیادوں پر تبصرہ بھی ضروری تھا۔ نوید النصح پہلے دور کا بہترین ناول ہے لیکن چونکہ میں مجلسِ ترقی ادب لاہور کے شائع کردہ سلسلے میں ایک مبسوط مفسرہ سپرد قلم کر چکا ہوں اس لیے تکرار سے بچنے ہوئے میں نے صرف تحقیقی نقطہ نظر سے نوید النصح اور اس کے انگریزی ماخذ کے تقابلی مطالعے کو کافی سمجھا۔

آخری باب میں دوسرے دور کے ناولوں پر تبصرہ کیا گیا ہے۔ اس دور کے ناول فنی اعتبار سے خاص توجہ کے مستحق ہیں۔ ابن الوقت اور رویائے صادقات نظریاتی ناول ہیں، اس لیے ان پر تبصرہ کرنے وقت بعض اخلاقی مسائل کی وضاحت ضروری تھی۔ اس کے بعد نذیر احمد کے اسلوب پر تبصرہ اور اردو ناول کی تاریخ میں ان کا مقام متعین کیا گیا ہے۔

تحتی کام کے دوران میں مجھے نذیر احمد کی بعض ایسی تحریریں بھی دستیاب ہوئیں جو ان کی کسی تصنیف یا مجموعے میں شامل نہیں۔ میں نے اپنے مقالے میں منجملہ دیگر ماخذ کے اس مواد سے بھی استفادہ کیا ہے۔ ان میں سے تین یادگار تحریریں بطور ضمیمہ مقالے کے آخر میں شامل ہیں۔

اگست ۱۹۶۳ء میں ہندوستان جا کر میں نے علی گڑھ، رام پور اور دہلی کے کتب خانوں سے استفادہ کیا۔ دہلی میں کتب خانہ انڈیرہ کے مہتمم جناب مسلم احمد صاحب نیپورہ مولوی نذیر احمد سے نذیر احمد کی مطلوبہ تصانیف اور اسباب الامتہ کا ایک نادر نسخہ دستیاب ہوا۔ رام پور میں ڈاکٹر عابد رضا بیدار (اسسٹنٹ لائبریرین، رضا لائبریری) اور علی گڑھ میں مولوی مسعود حسن صدیقی (لائبریرین کتب خانہ آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس، سلطان جہاں منزل، علی گڑھ) نے اہم ماخذ کی تلاش میں میری بڑی مدد فرمائی۔ مقامی کتب خانوں میں سے جناب یونیورسٹی لائبریری، اسلامیہ کالج لائبریری، گورنمنٹ کالج لائبریری اور پنجاب پبلک لائبریری کے علاوہ، ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں صاحب کی عنایت سے سندھ یونیورسٹی لائبریری، اور مشفق خواجہ صاحب کی نوازش سے انجمن ترقی اردو کے کتب خانہ خاص سے استفادے کا موقع ملا۔ میں ان کتب خانوں کے منتظمین اور اپنے ان تمام کرم فرماؤں کا بے حد ممنون ہوں جنہوں نے مواد کی فراہمی میں مجھے طرح طرح کی سہولتی جم پناہیں۔ لیکن میرے متعدد محنتوں میں دو بزرگ ہستیاں ایسی ہیں جن کے الطاف کرتوانہ کے ذکر میں شکر کے رسمی الفاظ کام نہیں آسکتے۔ یہ حقیقت ہے کہ سکرمی پروفیسر حمید احمد خاں صاحب (وائس چانسلر، پنجاب یونیورسٹی) کی بہم حوصلہ لڑائی اور میرے محترم نگران، پروفیسر سید وقار عظیم صاحب کی برغلوں رہنمائی اور مسلسل توجہ کے بغیر یہ مقالہ ہو کر پایہ تکمیل تک نہ پہنچ سکتا۔

التخار احمد صدیقی

اسٹار شعبہ اردو

مورخہ : ۲۸ ستمبر ۱۹۶۶ء

یونیورسٹی اوریشنل کالج لاہور



اس نوشت :

شکر ہے کہ مختلف مرحلوں سے گزرنے کے بعد اب یہ مقالہ مجلس ترقی ادب کے زیر اہتمام شائع ہو رہا ہے۔

گزشتہ پانچ برس کے دوران میں اگرچہ میرے مطالعے اور تحقیق کے موضوعات بدلتے رہے لیکن نذیر احمد اور ان کے فن پر جو کچھ کہا گیا، اس سے ابھی بے خبر نہیں رہا۔ نئی تحریروں میں اکثر وہی پرانے اعتراضات دہرائے گئے ہیں جو اس مقالے میں زیر بحث آ چکے ہیں۔ بعض تحریروں میں نقد و نظر کے نئے زاویے ضرور ملتے ہیں لیکن اگر کسی ادیب یا مفکر کو اس کے عصری حالات و تحریکات کے پس منظر میں دیکھنے اور سمجھنے کی کوشش نہ کی جائے تو جو لافز فکر کے مظاہرے محض سماسا بن کر رہ جاتے ہیں۔ سر سید، حالی اور نذیر احمد اپنے دور کے ترقی پسند مفکر اور ادیب تھے۔ آج ترقی پسندی کے نتائج کچھ اور ہیں، بلکہ اس کا مفہوم

تک بدل گیا ہے۔ اگر ہم وسعت نظر سے کام نہ لیں اور اپنے لئے معیار و نظام انداز کے مطابق ہاکمہ کرنے بیٹھیں تو بڑی آسانی سے انہیں تنگ نظر و رجعت پسند ثابت کر سکتے ہیں۔ لیکن یہ ان بزرگوں کے ساتھ صریح ناقصاتی ہوگی۔

مختصر یہ کہ جدید مطبوعات میں مجھے کوئی ایسی بات نظر نہ آئی جو اس مقالے میں ترمیم یا اضافے کی محرک ہوگی۔ لیکن جب اس کی اشاعت کے سلسلے میں یونیورسٹی سے اجازت طلب کی گئی تو معلوم ہوا کہ معمول اجازت کے لیے ممتحنوں کی آراء کی روشنی میں مقالے کی اصلاح ضروری ہے۔ میں جناب رجسٹرار صاحب پنجاب یونیورسٹی کا ممنون ہوں کہ انہوں نے ممتحن حضرات کے مفصل تبصروں سے استفادے کا موقع دیا۔ فاضل مبصرین نے جس فرائخ دل سے میری طالب علمانہ کاوش کو تحقیر کو سراہا اور اپنے استادانہ مشوروں سے نوازا ہے، اس کے لیے میں سراہا نہیں ہوں۔ ٹائپ کی غلطیوں اور معمولی فروگزاشتوں کی اصلاح کے بارے میں ان کی جملہ ہدایات پر عمل کیا گیا۔ اب صرف ایک سناہ باقی تھا جو اس تمام عرصے میں فکر و جستجو کا مقاضی رہا۔

نذیر احمد کی ابتدائی تصانیف کی خانگی نوعیت اور مشہور کمیٹی (ناظم تعلیمات) کی اپناٹک درجہ و ترقی کے بارے میں ایک دلچسپ روایت، ادبی تنقید و تاریخ میں مسلمہ حقیقت کا درجہ اختیار کر چکی ہے۔ میں نے اس دور کی تعلیمی اصلاحات و ادبی تحریکات کے پیش نظر مؤلفہ حیات النظر کے بیانات پر غور کیا تو باب اول اور باب سوم میں اس روایت کی تردید کی اور باب ہفتم میں ان تہذیبی عوامل کا تفصیل سے جائزہ لیا جن کے زہر اثر لئے طرز کی والعمالی کہالیوں کا قدیمی ارتقا مرآة العروس کی منزل تک پہنچا۔ اگرچہ واقعات کی صحیح تعبیر و تعین اور سوانح نگار کے مشکوک بیان کی حکم تردید کے لیے میں ان قیاسی دلائل کو لاکھائی سمجھتا تھا لیکن ایک طرف تو تمام قرائن سے قلع نظر کر کے اس قرائنی حکایت کو مانتے ہر طبیعت آمادہ نہ ہوتی تھی، دوسری طرف مزید تحقیق کی راہیں بھی مسدود نظر آتی تھیں، اس لیے کہ اس حکایت کے راوی خود نذیر احمد ہیں۔ آخر ایک مدت کی کاوش و جستجو کے بعد میری رسائی اسے مآخذ تک ہو گئی جن کے حوالے سے اس روایت کی تردید میں قطعی دلائل فراہم ہوئے ہیں۔ لیکن اس تحقیق کے مکمل ہونے تک کتاب کے سوانحی ابواب طبع ہو چکے تھے، چنانچہ باب ہفتم میں منتخب العنکبوت کے ضمن میں اس بحث کی گنجائش نکالی گئی ہے۔

یہ بھرتی کاوش نہ صرف اس بحث میں کام آئی بلکہ اس سلسلے میں مجھے نذیر احمد کے ایک گننام ہش رو، مولوی وزیر علی کی اصلاحی کہالیوں کے مجموعے "مرآة النساء" کا سوانح بھی مل گیا۔ مرآة النساء، واقعاتی تصویروں کے سلسلے کی اہم ترین کڑی ہے اور مقصدیت کے اعتبار سے مرآة العروس سے اس کا گہرا تعلق ہے۔ باب ہفتم کے بمبھیدی حصے میں اس کتاب کے تعارف کا اضافہ کیا گیا ہے۔

مقالے کی فراہم سے متعلق ایک مبصر نے یہ مشورہ دیا ہے کہ باب اول کو حذف کر کے اس کے مندرجات دہکر ابواب میں حسب موقع ضم کر دیے جائیں۔ پیش نظر کے ابتدائی حصے میں اس باب کے محرکات کی وضاحت نہیں کی جا سکی، لیکن اب مجبوراً یہ کہنا پڑتا ہے کہ ابھی کچھ عرصہ چلے نذیر احمد کو ہی ایچ۔ ڈی۔ کی سطح پر تحقیق کا موضوع قرار دینے میں بعض فاضل بزرگوں کو صرف

اس لیے شامل ہونا تھا کہ ان کے نزدیک حیات النذیر جیسی جامع تصنیف کی موجودگی میں تخلیق کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہ گئی تھی۔ خدا خدا کر کے موضوع منظور ہوا اور کام شروع کیا گیا تو حیات النذیر کی گتھیاں سلجھانے ایک مدت گزر گئی، تاہم جب بھی کسی چلو پر غور و فکر کی نوبت آتی، حیات النذیر کی نئی اگتھوں سے دوچار ہونا پڑا۔ ادھر تو وہ عالم رہا، ادھر یہ دیکھا کہ تنقید و تالیف کی نیش تو کتابوں اور ایچ۔ اے۔ کے ایک درجین مقالوں میں (جو مختلف یونیورسٹیوں میں لکھوائے گئے تھے) کم و بیش ہر جگہ حیات النذیر کے خیالات کو حرفِ آخر کا درجہ دیا گیا ہے اور بے سروپا حکایات کی بنیاد پر مستحکم استدلال کی عمارتیں تعمیر کی گئی ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ حیات النذیر کو ہمیشہ اوہیں ماخذ کی حیثیت حاصل رہے گی اور میں نے بھی اس سے کماحقہ استفادہ کیا ہے۔

اگر یہ بنیاد موجود نہ ہوتی تو شاید میری دلتیں کچھ اور بڑھ جاتیں۔ میری گزارشات کا مقصد محض افلاطون کی اشارتیں نہیں (یہ کام تو دیگر ابواب میں بھی ہوا ہے) بلکہ اس کی اصل فکر و قیمت کا تعین ہے تاکہ آئندہ اس کا حوالہ دیتے وقت لوگ محتاط رہیں۔ فاضل مبصر کے ارشاد کی تعمیل میں ایک ریکارڈ یہ بھی درودش ہے کہ باب اول میں بعض اہم مواعظی مسائل کے ضمن میں بحث و استدلال کے جو سلسلے ہیں، انہیں کسی اور جگہ منتقل کیا جائے تو دیگر ابواب کی منطقی ترتیب و توازن کو برقرار رکھنا دشوار ہو جائے گا، اور اگر اختصار سے کام لیا جائے تو بحث ادھوری رہ جائے گی۔

مقالے کی زبان میں بعض ناہمواریاں اب بھی باقی رہ گئی ہوں گی۔ روزمرہ و محاورہ اور بعض الفاظ کی غلط انعام اصلاح کے بارے میں میری بے احتیاطی، مکہ حضرات کو ناگوار گزرتے تو مجھے معذور سمجھیں کیونکہ زبان کے معاملے میں کسی مرکز یا دیہات سے مستقل وابستگی کا شرف مجھے حاصل نہیں۔ اردو میری اکتسابی زبان ہے۔ گردویش کے ہر صاحب فن کے "مخمس زلف کمال" کا امیر ہو کر، اس کا ہم نوا و ہم صنیر بن جانا ہوں۔ میرا خیال ہے کہ اگر "اساطع العمام قصیح" کا اصول کسی خاص علاقے کے لیے مخصوص نہیں تو اردو کے پاکستانی مراکز (کم از کم لاہور اور کراچی) کے اہل علم و اہل فن کی تحریر و تقریر پر بھی اس کا اطلاقی ہونا چاہیے۔

ان تقاضے کے علاوہ اور بہت سی غامبوں کا مجھے احساس ہے۔ مقالے کی موجودہ ترتیب و تقسیم کے ملاحظہ لڈر احمد کے فکر و فن کے مختلف پہلوؤں سے متعلق تعلیمی و تہذیبی مواد، کئی ابواب میں لکھوا ہوا ہے۔ مثلاً اسلوب پر اگرچہ باب پنجم کے آخری حصے میں تفصیل سے بحث کی گئی ہے لیکن فرداً فرداً ہر تصنیف کے ضمن میں کچھ، کچھ اشارات مہیں گئے۔ غالباً عام قارئین تو "ہر سخن موقع و ہر لکتہ مکالمے دارد" کے نظریے سے اس اشارے کو گوارا کر لیں لیکن جب کوئی طالب علم کسی خاص چلو پر مواد جمع کرنا چاہے گا تو اسے مختلف ابواب و اصول کی ورق گردانی کرنا پڑے گی۔ شاہد مندرجات کی مفصل فہرست اس سلسلے میں کچھ مفید ثابت ہو۔ مجھے اس کوٹاہی کا بھی احساس ہے کہ نذیر احمد کی جامع الحیثیات شخصیت اور ان کی متنوع ادبی خدمات میں سے کسی ایک کا یہی حق ادا نہ ہو سکا۔ نذیر احمد کے اول شخصیت سے، ہر پور توجہ کے مستحق تھے۔ ناول نگاری پر دو باب قائم کرنے کے باوجود فن کے بعض پہلوؤں پر مفصل بحث کی گنجائش نہ نکل سکی اور بیش تر توجہ تخلیقی مسائل پر مرکوز رہی۔ غالباً مقالے کے بعد غیر موضوع کی وسعت، میری غلط خواہی کے لیے کافی ہوگی۔ اگرچہ تنقید و تخلیق کے ہر مرحلے میں شعوری طور پر کوشش چلی رہی کہ اعتدال و توازن اور حق و انصاف کا دامن ہاتھ سے چھوٹنے نہ پائے، لیکن جہاں تک اس کوشش کے نتائج کا تعلق ہے، میں ہرگز کسی زعم باطل میں مبتلا نہیں۔ اس طویل مقالے میں ایسے بہت سے نازک مقام آئے ہیں، جہاں فکر و نظر کی نارسائی سے لغزش کے

توی امکانات ہیں۔ ارباب علم و فن سے مشورم ہوں کہ ایسی تمام لغزوں کو بشری کمزوریوں پر محمول فرماتے ہوئے، قابل غور و دوگزر سمجھیں گے۔

کتاب کی دہدہ زیب طباعت کے لیے ہم زین آرٹس بریس کے مالک و مہتمم جناب محمد ذوالفقار خاں صاحب کے نیاہت تعاون میں جن کا حسن انتظام اور ہمہ وقت مستعدی اس پریس کی ٹیکہ ناسی اور اعلیٰ معیار کارکردگی کی ضمانت ہے۔ اگرچہ کتاب صحت نامے کی علت سے خالی نہیں لیکن اغلاط کی تعداد نہ ہونے کے برابر ہے۔ صحت نامے کا یہ معیار، برادرم حافظ عبدالقادر احمد صاحب کی پُرغلوں توجہ کا نتیجہ ہے۔ عزیز می موصوف پروفیسر کی تصحیح کے علاوہ، اصل مسودے میں نائپ کی غلطیاں بھی درست کرتے رہے، اور جہاں کہیں متن میں کسی ترمیم کی ضرورت محسوس ہوئی یا سہو و تصحیح کا گمان گزرا، مصنف کو ہر وقت اصلاح کی طرف متوجہ کیا۔ ان کی یہ محنت اور محبت، کسی رسمی شکرے کی محتاج نہیں۔ خدا ان کی تیزری بصارت اور روشنی بصیرت کو مزید فروغ بخشے اور نور چشمی سلمتی صلیبی نے ہی۔ اسے کے استعان سے فراغت پاتے ہی، صحت نامہ، اغلاط اور اشارہ مرتب کرنے کی ذمہ داری بخوشی قبول کی اور بڑی دہدہ ریزی و غوش اسلوب سے یہ خدمات انجام دیں۔ میری دعا ہے کہ الہی زندگی میں اپنی ادبی صلاحیتوں سے کام لینے کے پیش تر اور بہتر مواقع مسخر آئے رہیں۔ (آمین)

التخار احمد صلیبی

شعبہ اردو

ایم۔ اے (لارنس و اردو) پی ایچ۔ ڈی

یونیورسٹی اورینٹل کالج، لاہور

مورخہ ۵ نومبر ۱۹۷۱ع



اعتقاد: افسوس ہے کہ ہر ممکن احتیاط کے باوجود مندرجہ ذیل تین غلطیاں ایسی رہ گئیں جن کی اصلاح کے لیے محض صحت نامہ اغلاط کے اندراجات کافی نہ ہوتے بلکہ ان کے بارے میں وضاحت اور معذرت بھی ضروری ہے:

۱۔ صفحہ ۸ پر حاشیہ نمبر ۳ میں ۱۹۰۸ع کی جگہ ۱۹۰۳ع درج ہے۔ "یہ سہو کاتب" نہیں سہو مصنف ہے، جس کی وجہ سے یہ حاشیہ بے محل و بے مصرف ہو گیا ہے۔ پرجہاں مسئلہ زیر بحث میں اثبات دعویٰ کے لیے کچھ اور دلائل اجالا پیش کیے جاتے ہیں: (۱) آغاز تصنیف کے وقت نذیر احمد کی والدہ ماجدہ (م - ۱۹۰۷ع) بطور حیات تھیں اور مصنف حیات النذیر نے سن پیدائش کے سلسلے میں ان سے استفسار کیا تھا۔ (ملاحظہ ہو حیات النذیر، ص ۳)

(ب) مولوی بشیر الدین احمد کے ایک بیان سے (جو کتاب رفا کے صفحہ ۲۸ پر منقول ہے) ظاہر ہوتا ہے کہ حیات النذیر کی تصنیف کا آغاز، نذیر احمد کی وفات (۱۹۱۲ع) تقریباً چھ سات برس چلے ہو چکا تھا۔

۲۔ صفحہ ۱۹۶ پر لکھنؤ کانفرنس کے واقعات کے سلسلے میں ایک نام سہو عبدالخالق درج ہوا ہے۔ اس غلطی کی توجیہ اور وضاحت صفحہ ۳۳۲ کے حاشیے میں ملاحظہ ہو۔

۳۔ صفحہ ۳۳۳ پر حاشیے کی آخری سطر میں شاعرہ نمبر غلط درج ہے۔ چونکہ بطورب چشم شاعرانہ ایران، میگزین کا شمارہ مخصوص شائع کرنے کے لیے عام شمارے کی طباعت روک دی گئی تھی، لہذا مذکورہ تعاری مضمون، بتعاقب شمارے (جلد: ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲) میں ملاحظہ ہو۔



حیات النذیر

اور

دیگر سوانحی مآخذ کا تنقیدی جائزہ

(۱)

احسن الخالین نے اشرف المخلوقات کو اپنی شانِ بکثائی کا ایک ایسا مظہر بتایا کہ ہر فرد بشر میں گونا گوں کیفیات کی ایک نئی دنیا آباد ہے۔ اس حقیقت کے بیشر نظر کارلائل کہتا ہے :

”چھوٹے سے چھوٹے انسان کی صحیح سیرت کشی اور اس کے سفر حیات کی شکلیں بڑے سے بڑے انسان کی دلچسپی کا باعث ہو سکتی ہے۔“^۱

خود کارلائل کی تصنیف ”دی لائف آف جان اسٹرلنگ“ اس قول کی صداقت کا بہترین ثبوت ہے۔ لیکن کسی انسان کی صحیح شرح کشی کے لیے سوانح نگار کو نیک وقت محقق ، مؤرخ ، مبصر ، ماہر لسانیات اور ادیب ہونا چاہیے۔ ان اوصاف کا اجتماع شاذ و نادر ہوتا ہے۔ اس لیے ذیل کے ادب میں معمولی انسانوں کی اعلیٰ سوانح عمریوں بہت کم ، اور عظیم شخصیتوں کی نہایت اعلیٰ سوانح عمریوں بہت زیادہ ہیں۔ اردو میں اول الذکر کے نمونے تو موجود نہیں ، ہاں ثانی الذکر کی مثالیں بہ کثرت ملتی ہیں۔ حیات النذیر بھی انہی میں سے ایک ہے۔

سوانح عمری کے بارے میں عام تصور یہ ہے کہ یہ وہ سفر ادب ہے جس میں کسی مشہور شخص کی ہمدانی سے لے کر اس کی وفات تک کے تمام واقعات بہ تفصیل بیان کیے جاتے ہیں۔ لیکن

1. “. . . a true delineation of the smallest man and his scene of pilgrimage through life, is capable of interesting the greatest man”

(The Life of John Sterling, by Thomas Carlyle, Chapter I, P. 6).

سوانح عمری ، بقول ایڈمنڈ گوس :

”وہ یہاںہے تحریر ہے جس میں کسی فرد کا اعمال بلند مرتبہ کرنے اور اس کی

شخصیت کی باز آفرینی کی شعوری و فن کارانہ کوشش کی جائے۔“^۱

وہ محض کسی شخص کی زندگی کے حالات و واقعات کا مجموعہ ہی نہیں ، بلکہ اس کی ذہنی نشوونما کا آئینہ اور اس کی بھرپور شخصیت ، یعنی خارجی عمل اور داخلی احساسات و رجحانات کا مکمل سرچہ بھی ہے ۔ ایسی سوانح عمری ایک نئی اور تخلیقی کارنامہ ہوتی ہے ۔ یہ کارنامہ کسی سطحی و قائلے نگار سے ظہور میں نہیں آ سکتا ۔ اس کے لیے وہ بصیرت فرکانہ ہے جو خارجی حالات کے اندر پردہ چوہے ہونے کردار اور پردہ در پردہ محرکات کا جائزہ لے سکے ؛ جو انسان کے ظاہری چہرے میں بھی اس کے اصل روپ کو چھان سکے ؛ جو شخصیت کے قوس قزح رنگوں کو ایک ایک کونے چہلکائے ہونے اس مرکز اور کی نشان دہی کر سکے جس سے یہ تمام رنگ نکلے ہیں ۔

تذکرہ اور -سیر و رجال کی صدیوں پرانی روایت کے باوجود ہمارے یہاں سوانح نگاری ابھی اس منزل سے کوسوں دور ہے جہاں ہاسول ، لاک ہارٹ ، مورلی ، اسٹریچی ، آفرے سورے اور شوگ کے ہاتھوں مغربی سوانح نگاری پہنچ چکی ہے ۔ اردو میں جدید طرز کی سوانح نگاری کا آغاز ، گزشتہ صدی کے اوائل میں ، حالی کی حیاتِ سعدی (مطبوعہ ۱۸۸۳ء) سے ہوا ۔ حالی اور شبلی نے مغربی سوانح نگاری کے نئے رجحانات کو مد نظر رکھا اور وکٹوریائی عہد کی روایت کے مطابق ایسی سوانح عمریاں لکھیں جن میں سوانح چلو سے زیادہ عصری حالات ، اور کردار سے زیادہ کارناموں پر زور دیا جاتا تھا ؛ جن کا انداز بیان تشریحی و توضیحی ہوتا تھا اور نقطہ نظر اخلاقی ۔

حالی و شبلی کے بعد سے موجودہ صدی کے نصف اول تک اردو سوانح نگاری تکبیر کی قدیم نئی رہی ۔ مغربی سوانح نگاری کے نو بہ نو سالیب و رجحانات کا کہیں بہتو بھی نظر نہیں آتا ۔ اخلاقی نقطہ نظر اور ”غفلانے بزرگان گرفتار غلطی“ کا پرانا اصول اب بھی ہمارے سوانح نگاروں کو ، حالی کی طرح ، پیرو کے ”پکتے پھوڑوں کو نہیں لکانے“ سے باز رکھتا ہے ۔ اب بھی تاویفی معلومات اور مذہبی و معاشرتی تحریکات کے صحرا میں شخصیت کی دھارا گم ہو کر رہ جاتی ہے ۔ حالی نے تو اپنے ذوقِ سلیم کی بدولت ’حیاتِ جاوید‘ میں سوانح دلچسپی قائم رکھی تھی ، بعد والوں سے وہ بھی نہ ہو سکا ۔ غالباً ’حیاتِ جاوید‘ اب بھی اردو کی بہترین سوانح عمری کہی جا سکتی ہے ۔ دورِ سرسید کے ذہکر اکابر مثلاً محسن الملک ، وفاز الملک ، شبلی ، فقیر احمد اور خود حالی کی سوانح عمریاں لکھی گئیں لیکن ’حیاتِ جاوید‘ کی خامیاں تو سب میں یکساں ہیں ، خوبوں میں کوئی اس کے برابر نہیں چنچیں ۔

ڈاکٹر سید شاہ علی نے سرسید اور جانتن ، نیز ان کے سوانح نگار ، حالی اور ہاسول کو باہم

1. "Biography—a narrative which seeks, consciously and artistically, to record the actions and recreates the personality of an individual life."

(Article on Biography by Sir Edmond Gosse, Encyclopaedia Britannica, Volume 3, P. 593.A.)

مشاہدہ فرار دنیا ہے^۱۔ حالی اور باسول میں نظریاتی اعتبار سے بعض باتیں مشترک ہیں لیکن جانسن کے مائل۔ اگر کوئی ادبی شخصیت ہمارے یہاں گزری ہے تو وہ نذیر احمد ہیں۔ دونوں بھاری بہرکم اور بُر وقار شخصیت کے مالک تھے۔ دونوں ذہین اور بڑے سچ ہوئے کے ساتھ بلا کے منہ پھٹے اور بے باک تھے۔ دونوں گرم مزاج، زود مشعل اور دقت پسند تھے۔ حاکم اور بد مذاق کی حرکتوں پر ہنسی اٹھتے تو کسی کو ان کی تیز زبان سے بڑا نہ ملتی۔ لیکن بظاہر اکٹھا اور دوست نہ بننے کے باوجود دونوں دل کے نرم تھے۔ دونوں اپنے اپنے عہد کے مشہور مصنف اور نقاد و لغت طراز ادیب تھے۔ دونوں گفتگو کے فن میں خالق تھے۔ فرق یہ ہے کہ جانسن کی کلی عشاقی و لغت حلقہٴ احباب تک محدود تھی اور نذیر احمد کی خوش یاقوت دوستوں کے علاوہ بڑے بڑے ہمعلموں کو بھی مسحور کرتی تھی۔ نذیر احمد اپنے گفتار اواز تھے کہ اپنی تحریروں میں یہی انہوں نے بے تکلف گفتگو کا انداز اختیار کیا اور اس طرح زبان اور قلم سے عصر نثر بانی بن کر رہے۔ لیکن انہوں نے کہ انہیں کوئی باسول نصیب نہ ہوا جو جانسن کی طرح اردو ادب کے دامن کو ان سنا ہوا ہولوں سے بھر دیتا۔

سوانح نگاری کے اصول و شرائط پر بحث کرتے ہوئے سر ملٹن لی نے کہا ہے کہ سوانح موضوع کردار اور کارنامے سے مرکب ہو اور اس قابل ہو کہ آنے والی نسلوں کی دلچسپی کو متحرک کر سکے^۲۔ پختاً کردار اور کارنامے کے امتزاج ہی سے ایک عظیم شخصیت بنتی ہے اور وہی سوانح نگاری کے لیے مناسب موضوع ہے۔ لیکن میرا خیال ہے کہ ایک دلچسپ سوانح عبری کے لیے دو باتیں اور ضروری ہیں: اول یہ کہ موضوع ایک متنوع، پرکشش اور جان دار شخصیت کا مالک ہو۔ دوم یہ کہ موضوع کی حیات میں حالات کی گونا گونی سے دھوپ چھاؤں کی کیفیت ہو۔ نذیر احمد کی شخصیت اور ان کی حیات میں یہ چاروں اوصاف موجود تھے۔ اردو کے ادیبوں میں ایسے کم ہیں جو اپنی ذہنی اور فزوسی خدمات کے اعتبار سے نذیر احمد کی برابری کر سکیں لیکن سرمد کے سوا، شاید ایسا کوئی نہیں جس کی شخصیت اتنی جاندار اور جامع الصفات ہو، یا جس کی زندگی ہمیں اور انلاس کی وادی، بُرخار سے دلہوی وجاہت اور شہرت کے باہر ہاند تک، اتنی کڑی آزمائشوں سے گزری ہو۔ اسی لیے علامہ شبلی نے کہا تھا:

”مولانا نذیر احمد مرحوم اس پائے کے شخص تھے کہ اگر یورپ میں پیدا ہوتے

تو ان کی بیسیوں سوانح عمریاں لکھی جاتیں۔“^۳

لیکن تاریخ ادب کا یہ عجیب معاملہ ہے کہ نذیر احمد کی سوانح نگاری کے لیے ایک ایسے شخص نے قلم اٹھایا جو عقیدت مندی میں تو شاید باسول سے بھی آگے تھا، مگر جستجو، سلیقہ مندی، حسن ترتیب اور ذوق انتخاب میں اس سے کوسوں پیچھے رہ گیا۔



۱۔ ”اردو میں سوانح نگاری“، ص ۲۱۵

۲۔ بحوالہ ”اردو میں سوانح نگاری“، ص ۱۰۰

۳۔ حیات النذیر، ص ۱۲

حیات النذیر کی اشاعت سے پہلے مصنف نے مولانا حالی ، علامہ شبلی ، مفتی انوارالحق (ڈائریکٹر سرورشتہ تعلیات ، ریاست بھووال) اور مولوی عبدالحق کی خلعت میں اس کا ایک ایک نسخہ ریویو کے لیے پیش کیا ۔ جیسا کہ رسمی تقریظوں کا دستور ہے ، ان سب بزرگوں نے اس کارنامے کی تکمیل پر داد و تحسین کے بھول برسائے ۔ مولوی عبدالحق صاحب اپنے معرکہ آرا مقدمے کے خاتمے پر لکھتے ہیں :

”مرحوم کی یہ خوش نصیبی ہے کہ انہیں ایسا سواغ نگر ملا جس نے اس کام کو نہایت ہمدردی ، دل سوزی اور صداقت کے ساتھ انجام دیا ہے ۔ طرز تحریر بھی فصیح اور شگفتہ ہے ۔ بعض جگہ تو مجھے شبہ ہو جاتا تھا کہ کہیں مرحوم کی عیادت تو نہیں . . .“

مولانا حالی نے حسب معمول نہایت محتاط لفظوں میں تبصرہ کیا ہے ، لیکن فن سواغ نگاری کے لکتہ شناس کا یہ مختصر جملہ بھی بہت بڑی سند ہے :

”اس میں کچھ شک نہیں کہ کتاب نہایت لیاقت اور خوش سلیکی سے لکھی گئی ہے۔“

علامہ شبلی کی اصل رائے تو اس کتاب اور مصنف کے بارے میں وہی تھی جو مولانا ابوالکلام آزاد کے نام ایک خط میں انہوں نے ظاہر کی تھی ”لیکن مصنف کے تقاضے پر جو ریویو لکھا اس میں فرماتے ہیں :

”مصنف نے جس اتھنص ، استنصا اور سعی و تلاش سے واقعات ہم پہنچائے ہیں وہ ان ہی کا حصہ تھا ۔ ایک حیرت انگیز بات یہ ہے کہ مصنف نے مولانا نذیر احمد کے لٹریچر کا اس قدر تتبع کیا ہے کہ کتاب پر خود مولانا کے لٹریچر کا دھوکا ہوتا ہے۔“

مفتی انوارالحق صاحب کا فتویٰ یہ ہے :

”مصنف نے یہ کتاب لکھ کر قوم کی طرف سے اہم فرض ہی ادا نہیں کیا بلکہ اردو علم و ادب میں بھی ایک نئی قیمت اضافہ کیا ہے . . . مصنف نے مولانا نذیر احمد صاحب مرحوم کے حالات لکھنے میں ان کی طرز تحریر کا اس قدر

۱۔ حیات النذیر ، ص ۸

۲۔ ایضاً ، ص ۱۰

۳۔ فرماتے ہیں : ”یہاں اور سنیے ، انتخار عالم صاحب مولوی نذیر احمد کی لائف لکھ کر اتنی ہی آلودہ ہاتھوں سے حیاتِ شبلی کو چھوٹا چاتے ہیں . . . ایسے لوگ لکھیں تو کسی کو خوشی ہوگی . . .“ (مکانیہ شبلی ، حصہ اول ، ص ۲۶۴)

۴۔ حیات النذیر ، ص ۱۲

تبع کیا ہے کہ اسے کلاصل کر دیا ہے۔ اور اکثر جگہ مصنف کی عبارت پر مولانا کی تحریر کا دھوکا ہوتا ہے۔^{۱۱۱}

یہ نو فرمائشی تقریظوں کی بات تھی لیکن حیرت ہے کہ کتاب کی اشاعت (۱۹۱۲ء) سے لے کر اب تک، گزشتہ نصف صدی میں برابر اسے ایک مستند، مکمل اور جامع سوانح عمری کی حیثیت دی جاتی رہی ہے۔ اور اس سے زیادہ حیرت کی بات یہ ہے کہ دور حاضر کے محققوں نے بھی فن سوانح نگاری کی کسوٹی پر ہر کھنڈے کے بعد اسے اردو کی بہترین سوانح عمریوں میں شمار کیا ہے۔ مثلاً ڈاکٹر سید شاہ علی اپنے ہی ایچ۔ ڈی کے مقالے میں علمی، ادبی اور فنی سوانح عمریوں کا جائزہ لیتے ہوئے حیات التذکر کے بارے میں لکھتے ہیں:

”مجموعی طور پر یہ ضخیم تصنیف جامعیت کی طرف مائل ہے اور ذہنی لذیر احمد کی شخصیت و کردار اور کارناموں کا اچھا نقش پیش کرتی ہے۔۔۔ اور شبلی کے طنز و تغیر کی مستحق نہیں ہے۔“^{۱۱۲}

محترمہ الطاف فاطمہ نے اپنے مقالے ”اردو میں فن سوانح نگاری کا ارتقاء“ میں اگرچہ حیات التذکر کی بعض خامیوں کی طرف اشارہ کیا ہے لیکن وہ بھی اس کی تعریف میں حالی اور شبلی کی ہم لواء ہو کر بالآخر یہ فیصلہ کرتی ہیں:

”دراصل یہ مولانا لذیر احمد کی بڑی جامع سوانح عمری ہے اور محض اس کو بڑھ لینے سے قاری مولانا کی زندگی کے ہر رخ سے آشنا ہو جاتا ہے۔“^{۱۱۳}

ایک جگہ کتاب کی دلچسپی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتی ہیں:

”ایک بُر لطف بات یہ ہے کہ مصنف کی تحریر میں صاحب سوانح کا رنگ غالب ہے۔“^{۱۱۴}

ان آراء پر ایک نظر ڈالنے سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جیہیں اس کتاب کی ضخامت سے مرعوب ہو گئے اور اب تک کسی نقاد نے حیات التذکر کا تخلیقی مطالعہ نہیں کیا، جس کے لیے اس عہد کی تحریکات و رجحانات کے اس منظر میں لذیر احمد کی شخصیت اور جملہ تصانیف پر گہری نظر ہونی چاہیے۔ دوسری بات یہ کہ حسن عبارت نے کتاب کی تمام خامیوں پر پردہ ڈال دیا۔ چنانچہ حالی اور عبدالحق سے لے کر اب تک ہر ایک نقاد نے اس کتاب کے دلچسپ اسلوب تحریر کی تعریف کی ہے۔ لیکن کسی نے غور نہیں کیا کہ تصنیف کی یہ خوبی بھی مصنف سے زیادہ موضوع تصنیف کی مرہون منت ہے، کیونکہ کتاب کا پچھلے عہدہ لذیر احمد کے خطبات، خطوط اور مختلف تصانیف کے اقتباسات پر مشتمل ہے۔



۱۔ حیات التذکر، ص ۱۳

۲۔ ”اردو میں سوانح نگاری“، ص ۲۵۳

۳۔ ”اردو میں فن سوانح نگاری کا ارتقاء“، ص ۲۵۹

۴۔ ”اردو میں فن سوانح نگاری کا ارتقاء“، ص ۲۵۹

حیات النذیر کی ترتیب یہ ہے : ابتدائی تین حصوں میں نذیر احمد کے حالات زندگی بیان کیے گئے ہیں۔ ان تینوں حصوں کے صفحات کی مجموعی تعداد کل ۱۰۰ ہے۔ حصہ چہارم میں نذیر احمد کے عادات و خصائل اور سیرت و کردار کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ یہ حصہ صفحہ ۱۵۱ پر ختم ہوتا ہے۔ حصہ پنجم جو ۳۱۲ صفحات میں پھیلا ہوا ہے (صفحہ ۱۵۲ تا ۳۶۵) نذیر احمد کی تصانیف کے طویل التفاسات کے لیے وقف ہے۔ حصہ ششم (صفحہ ۳۶۵ تا ۵۳۳) میں نذیر احمد کے مذہبی خیالات و عقائد خود انہی کے لفظوں میں بیان کیے گئے ہیں۔ حصہ ہفتم (صفحہ ۵۳۳ تا ۶۶۲) چند ضمیموں پر مشتمل ہے۔ ضمیمہ نمبر ۱ (۵۳۳ تا ۵۳۵) میں سر سید اور نذیر احمد کے مذہبی اختلاف کی وضاحت کے لیے مختلف عنوانات کے تحت نذیر احمد کی تقریروں کے التفاسات درج ہیں۔ ضمیمہ نمبر ۲ (۵۳۵ تا ۵۶۰) میں مولانا کے اہل و عیال کا ذکر، اور ضمیمہ نمبر ۳ (۵۶۱ تا ۵۷۳) میں ان کی شاعری کا بیان ہے۔ ضمیمہ آخر تقریباً ۱۰۰ صفحات کا ہے۔ اس میں نذیر احمد کی وفات پر جو تعزیتی قراردادیں ملکہ پور کے قوس اداروں کی طرف سے پیش ہوئیں، نیز اشعارات و رسائل کے ادارے، جمع کر دیے گئے ہیں۔ اس طرح جائزہ لیا جائے تو ۶۷۳ صفحات کی اس ضخیم کتاب میں مشکل سے سو ڈیڑھ سو صفحے مصنف کی قائم کاری سے سیوا ہوتے ہیں۔ وہاں بھی صورت یہ ہے کہ ہر عبارت میں چند سطروں کے بعد ”مولانا فرماتے ہیں“ لکھ کر، یا خط کا حوالہ دے بغیر، ان کے کسی خط یا تقریر سے کوئی طویل ٹکڑا نقل کر دیا ہے۔ مصنف نے اپنی تقریر میں نذیر احمد کی اس حد تک نقالی کی ہے کہ جا بجا ان کے لب و لہجہ کی گویا سانی دینی ہے۔ کہیں کہیں تو ایک آدھ لفظ بدل کر پورے جملے اپنا لیے ہیں، مثلاً حیات النذیر اور نذیر احمد کے ایک لیکچر کے یہ التفاسات ملاحظہ ہوں :

”ہا تو انکم ٹیکسی ایکٹ کے ترجمے کا نام سن کر مولانا کے حواس باختہ ہو گئے تھے یا اس کے بعد ایسا پیاؤ کھلا کہ انہوں نے مسٹر لو سے مانگ کر بورڈ کے کئی سرکار ترجمہ کیے۔“^۱

”ہا تو انکم ٹیکسی ایکٹ کے ترجمے کا نام سن کر میرے حواس باختہ ہو گئے تھے یا اب ایسا پیاؤ کھلا کہ میں نے نو صاحب سے مانگ کر بورڈ کے کئی سرکار ترجمہ کیے۔“^۲

حیات النذیر کی سب سے بڑی خامی اس کی بے جا طوالت و فضاحت ہے۔ ۴۷۳ سطر کی صفحہ کے حساب سے بڑی تقطیع کے ۶۶۲ صفحات، عام کتابی سائز کے ڈیڑھ ہزار صفحات سے ہرگز کم نہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کے پیش نظر حیات جاوید کا نمونہ تھا جس کی فنی و ادبی خوبیوں کی پیروی تو نہ ہو سکی، البتہ طوالت میں اس پر سبقت لے جانے کی کوشش ضرور کامیاب رہی۔ چنانچہ کتاب کے آخر میں (ضمیموں سے پہلے) اس بات پر فخر کرتے ہوئے مصنف لکھتا ہے :

۱۔ حیات النذیر، ص ۵۹

۲۔ لیکچروں کا مجموعہ، حصہ دوم، ص ۳۱

گوارا نہیں کی اور ہر جگہ کئی کئی مرتبے کی عبارت نقل کر دی ہے۔ مثلاً نذیر احمد کی تعلیم کے بیان میں قرآن شانہ بڑھنے کا ذکر آیا تو اس طرح بے فہم مطلب و معنی قرآن بڑھانے کے خلاف اور اس کے حق میں نذیر احمد کے ایک خط اور تقریر سے طویل اقتباسات درج کیے ہیں^۱۔ مصنف نے اس پر اکتفا نہیں کیا بلکہ یہ ثابت کرنے کے لیے کہ مولانا کی یہ دونوں رائیں اپنی اپنی جگہ بالکل درست ہیں، ایک طویل بحث چھیڑ دی ہے جو دو صفحات پر اہلی ہوئی ہے۔ اس طرح چار لمبے چوڑے صفحات کے کم و بیش دو ہزار الفاظ بڑھ لینے کے بعد ہم پھر اسی نقطے پر پہنچ جاتے ہیں جہاں سے چلے تھے: "الفرض بے فہم مطلب قرآن ختم کرنے کے بعد مولانا ایک مکتب میں 'اولیٰ برئین' بنوائے گئے"۔ نذیر احمد کی طوالت تحریر کا جواز ان کی نکتہ آفرینی، سبیل نسوزی اور عیوش یہاں ہے۔ لیکن مصنف حیات النذیر کی عبارت آرائی صرف ایک اصول پر مبنی ہے: طوالت برائے ضخامت۔



(۲)

مصنف حیات النذیر کی سہول انگاری سے کتاب کا موصیٰ پہلو اس حد تک ناقص رہ گیا کہ اس کی ضخامت کو دیکھتے ہوئے اس کمی پر تعجب ہوتا ہے۔ مصنف کے ایک بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس تصنیف کا آغاز نذیر احمد کی وفات سے چھ سال قبل یعنی ۱۹۰۶ء میں ہو چکا تھا^۲۔ نذیر احمد کے مجموعہ لیکچرز جلد اول کے طبع اول (۱۸۹۸ء) کا دیباچہ مصنف حیات النذیر نے لکھا تھا۔ دیباچے کی آخری سطروں میں یہ دعویٰ کیا گیا ہے:

"میں مولوی نذیر احمد خان صاحب کی سوانح عمری، ہمارے پاس اس کا اتنا سامان مہیا ہے کہ جب ہم اس ملک کے روبرو کتاب کے پیرائے میں پیش کر دیں گے تو لوگ دیکھ لیں گے کہ سوانح ایسے تو ہوں۔"^۳

اس دعوے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مصنف نے آغاز تصنیف سے چھت پہلے (کم از کم ۱۸۹۸ء سے) مواد فراہم کرنا شروع کر دیا تھا۔ اس زمانے میں نذیر احمد کے بیٹے اور عزیز امین بھی ان کی والدہ، ان کے بڑے بھائی علی احمد صاحب جو طالب علمی کے زمانے میں ہمیشہ ان کے ساتھ ساتھ رہے اور دیگر الزامہ خاندان زندہ تھے۔ ذیل میں نذیر احمد کے کئی برائے سالہی اور ہم جماعت موجود تھے، خصوصاً شمس العالی منشی ذکاہ اللہ جن سے ان کے تعلقات طالب علمی کے زمانے سے لے کر آخر تک نہایت گہرے رہے۔ لیکن مصنف نے ان بزرگوں سے رجوع نہیں کیا ورنہ یہ ممکن نہ تھا کہ سلسلہ "حیات کی اہم کڑیاں چھوٹنے پائیں۔ حیات النذیر میں نذیر احمد کے جد اعلیٰ

۱۔ حیات النذیر، ص ۱۱، ۱۲

۲۔ ایضاً ص ۱۰

۳۔ حیات النذیر میں سفر گجرات کا حال بیان کرتے ہوئے لکھا ہے: "ان دنوں بڑے زور کی بارش ہو رہی تھی جیسی۔" -الذی یومئذ ۱۹۰۶ء میں ہوئی تھی" (ص ۷۳)

۴۔ مجموعہ لیکچرز، جلد اول، ص ۷

حضرت شاہ عبدالغفور اعظم پوری کے بارے میں (صفحہ ۶ پر) صرف ڈبڑہ سطر کا ایک اقتباس درج ہے ، حالانکہ صوفیہ کے کئی تذکروں میں ان کے حالات ملتے ہیں ۔ انڈیر احمد کے والد مولوی سعادت علی اور ان کے شفیق استاد حضرت مولانا نصرانہ خورجووی (جو اٹنے عام و فضل اور دیگر اوصاف کے اعتبار سے اس زمانے کی ممتاز شخصیتوں میں سے تھے) کا ذکر بھی چند سطروں میں کیا گیا ہے ۔ علی احمد صاحب کی شخصیت کے بارے میں بھی حیات النذیر سے کوئی تفصیلی معلومات حاصل نہیں ہوئیں ۔ ایجوکیشنل کالفرنس ، طیبہ کالج اور انہیں حمایت اسلام کے جلسوں میں انڈیر احمد کی شرکت کا سرسری طور پر ذکر آیا ہے لیکن مصنف نے علی گڑھ تحریک سے انڈیر احمد کے تعلق اور اس سلسلے میں ان کی خدمات کا جائزہ لینے کی کوشش نہیں کی ۔ سر سید ، حسن الملک اور حالی وغیرہ سے انڈیر احمد کے تعلقات کو ناقص معلومات کی بنا پر صحیح طور سے پیش نہیں کیا گیا ۔

مصنف حیات النذیر کے سامنے جو سوائے ماخذ انہی ان کی تفصیل درج ذیل ہے :

۱۔ انڈیر احمد کا خودنوشت سوائے مواد جو ان کی تمام تصانیف میں بکھرا پڑا ہے ۔ مصنف نے ان کے خطوط (موضوعہ "حسام") اور "درباری لیکچر" سے خاص طور پر استفادہ کیا ہے ۔ یہ لیکچر جو تمام ترقیاتی حالات کے بیان پر مشتمل ہے ، مسام ایجوکیشنل کالفرنس کے اجلاس منعقدہ دہلی ۱۹۰۳ء میں پیش کیا گیا تھا ۔

۲۔ مولوی بشیر الدین احمد کا تراجم کردہ مواد۔ انڈیر احمد کے فرزند رشید ، بشیر الدین احمد نے مصنف کو حیدر آباد کی ملازمت کے واقعات اور فارسی میں لکھی ہوئی رپورٹوں اور روزناموں کی نقلیں بھیجیں ، نیز اپنی والدہ اور دہلی کے اعزا کے بارے میں مفصل معلومات فراہم کیں جو ضمیمہ نمبر ۲ میں اپنی و عہد کے عنوان سے درج ہیں ۔

۳۔ ۱۸۹۰ء میں انڈیر احمد کے سات لیکچروں کا ایک مجموعہ ، مرتبہ میر کرانت اللہ صاحب (متعلم بی ۔ اے) اسلامیہ پریس لاہور میں چھپ کر شائع ہوا تھا ۔ اس کے چلے صلحے پر "عرضہ ناشر" کے عنوان سے یہ عبارت درج ہے :

"یہ مجموعہ حافظ صاحب کے لیکچروں کا میرے معزز ناظرین کو ایک اسی بات

بھی یاد دہانی پیش کرے گا ۔ ۔ ۔ یہ مولانا صاحب کی سوانح عمری ہے ۔ اس سے میں

امید کرتا ہوں میرے کرم فرما سلیف ایلپ کا سبق سیکھوں گے ۔" (فضل الدین)

یہ سوائے خاکہ کل آئے صفحات پر مشتمل ہے ۔ لیکن اس میں "ولادت و حالات خاندان" ، "تعلیم" ، "ایام ملازمت اور تصانیف" کے زمرے عنوان انڈیر احمد کی زندگی کے تمام حالات اجالا درج ہیں ۔ مصنف حیات النذیر نے اسی مضمون سے انڈیر احمد کا شجرہ نسب ، ان کے ننھیالی اور ددھیالی خاندان کے حالات اور جملہ تفصیلات بغیر کسی مزید تشریح کے نقل کر لی ہیں ۔ حتیٰ کہ انڈیر احمد کے جد اعلیٰ ، شاہ عبدالغفور اعظم پوری کے بارے میں شاہ عبدالحق کے تذکرے سے ڈبڑہ سطرے عبارت دلوں جگہ بنگمان خریف کے ماہہ منقول ہے ۔^۱ ۔ شاہ عالمی کے مختلف مدارج کے حالات بھی دونوں میں یکساں ہیں ۔

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ (مرتبہ میر کرانت اللہ) ص ۳ ۔ حیات النذیر ، ص ۲۶

ذاتی مشاہدات . . . نذیر احمد کے معمولات زندگی کی تصریحات جو چند ملاقاتوں کا حاصل ہیں۔

یہ ہے وہ سوانحی مواد جو ڈیڑھ سو صفحات میں پھیلا ہوا ہے۔ ان چند پیش یا ابتداء مآخذ کے سوا پوری کتاب میں کسی لطیفی کلاوش اور چستجو کا ثبوت نہیں ملتا۔

★

(۵)

حیات النذیر میں نذیر احمد کے ذاتی اس منظر یا ان کے مختلف رجحانات کی نفسیاتی توجیہ و تشریح کی تلاش تو بے سود ہے کیوں کہ سوانح نگاری کے ان نئے اصولوں سے گزشتہ عہد کے سوانح نگار نا آشنا تھے۔ لیکن مصنف سے باہری یہ توقع بے جا نہیں کہ وہ کم از کم روایت و درایت کے صدیوں پرانے اصول کو نظر انداز نہ کرے گا۔ نذیر احمد، لسانی و لغوی گفتار تو اچھے ہی، انہی لیکچروں اور ٹیپ صحبتوں میں جب کبھی اپنی طالب علمی کے حالات بیان کرتے تو مجالس کی رنگ آمیزی سے واقعات کو دلچسپ بنا دیا کرتے تھے۔ چنانچہ انہوں نے ذیلی کالج میں داخل ہونے کی روداد، ۱۸۵۷ء کے ہنگامے کی آپ بیتی، ابتدائی زمانہ ملازمت میں انگریزی سیکھنے کا واقعہ، اپنی پہلی تصنیف مرآة العروس کے چھپنے اور پبلک ادبی شہرت حاصل کرنے، نیز اس قسم کے دیگر واقعات کو بڑے ڈرامائی انداز میں بیان کیا ہے، گویا یہ سب واقعات لاکھائی حادثوں کی صورت میں پیش آتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ہر واقعے کے بچھے بعض نفسیاتی محرکات بھی کارفرما تھے۔ لیکن مصنف حیات النذیر نہ تو ان محرکات پر نظر ڈالتا ہے، نہ مجالس کی تیوں کو کھولتا ہے بلکہ ہر روایت کو بے چون و چرا قبول کرنا اور چغلیارے لے لے کر بیان کرتا جاتا ہے۔ اس کی مثال کا یہ حال ہے کہ جن باتوں میں صریح مجالس کا انداز نمایاں ہے انہیں بھی جوں کا توں نقل کر لیا ہے۔ مثلاً قصائد "مبتلا" (مصنعات) کے دیباچے کی آخری سطروں میں نذیر احمد لکھتے ہیں :

"اب کہ خدمت (یعنی حیدرآباد کی ملازمت) سے علیحدہ ہو کر غانہ نشین ہوا، فرزند ارجمند، اصلاح و اسعد، مولوی بشیرالدین احمد موقع پا کر مقاضی ہوئے۔ اگر اس کتاب سے کوئی فائدہ شرف ہوا، اور ان شاء اللہ تعالیٰ ہوگا، تو لوگوں کو مجھ سے بڑھ کر مولوی بشیر الدین احمد کا شکر گزار ہونا چاہیے، کیونکہ انہوں نے اس کتاب کے لکھنے میں میری اس قدر مدد کی ہے کہ فی الواقع شریک تصنیف ہوئے اور شریک بھی شریک غالب۔"

اس عبارت سے مولوی بشیرالدین احمد کی صرف یہ کارگزاری ظاہر ہوتی ہے کہ انہوں نے کتاب کی تصنیف کے لیے تقاضے کیے۔ البتہ موصوفہ حسنہ کی سلسلہء طویل عبارت سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ قصائد "مبتلا" کے غائبے پر عارف کا جو طویل مرقبہ درج ہے اس کے کچھ بند مصنف نے اپنے بیٹے سے بطور مشق لکھوائے ہوں گے :

"مصنعات کے آخر میں جو مرقبہ ہے اس میں ایک بند یہ بھی ہے، معلوم

نہیں دکھایا ہے یا میرا۔ اگر دکھایا ہے تو بہت اچھا ہے اور میرا ہے تو بھی
ہوا نہیں۔^{۱۱۰}

لیکن نذیر احمد کی تحریر میں مہذب شیعے کی خاصیت ہے کہ ہر بات اپنی اصلیت سے کٹی گنا بڑھ چڑھ
کر نظر آتی ہے۔ اگر ان کے اسلوب کی رعایت ملحوظ نہ رکھی جائے تو بڑا دھوکا ہو سکتا ہے۔

دیکھوے مصنف حیات النذیر نے اس مباحثے کو کسی طرح حقیقت کا جامہ پہنایا ہے :

”تصنیف تو یہ بھی (یعنی نسانہٴ مبتلا) ہمارے مولانا ہی کی ہے جو ۱۸۸۵ء
میں شائع ہوئی لیکن ہم لوگوں کو مولانا سے بڑھ کر مولوی بشیرالدین احمد صاحب
کا شکر گزار ہونا چاہیے کیونکہ انہوں نے اس کتب کے لکھنے میں مولانا کی
اپنی مدد کی ہے کہ فی الواقع شریک تصنیف ہونے اور شریک بھی شریک
غالب۔“^{۱۱۱}

بشیرالدین احمد صاحب سے اس امر کی تحقیق ہو سکتی تھی کہ اگر وہ ’فی الواقع شریک تصنیف
اور شریک بھی شریک غالب‘ ہوتے، تو اس شرکت کی نوعیت کیا تھی؟ کیا انہوں نے اول کا
پلاٹ ’مجھایا تھا یا مکالمے لکھے تھے؟

حیات النذیر میں بعض روایتیں ایسی بے مصرف ہیں کہ نذیر احمد کی شخصیت یا زندگی پر ان
سے کوئی روشنی نہیں پڑتی۔ بعض بدانتہا جعلی معلوم ہوتی ہیں۔ مصنف نے راوی کا حوالہ نہیں
نہیں دیا اور نذیر احمد نے انہیں کچھ بتایا نہیں (جیسا کہ مصنف بار بار اعلان کرتا ہے) لہذا
گان گزرتا ہے کہ یہ من گھڑت حکایتیں ہیں۔ یہاں اس ضمن میں صرف ایک مثال پیش کی جاتی ہے۔
دہلی کالج میں نذیر احمد کے داخلے کا قصہ مرزا فرحت اللہ بیگ نے خود انہی کی زبان سے بیان
کیا ہے۔ حیات النذیر میں وہ قصہ معمولی سے فرق کے ساتھ نقل ہوا ہے۔ مفتی عبدالدین خاں
آزردہ، حسب معمول، سالانہ جلسے کی تقریب میں موجود تھے۔ پرنسپل نے نذیر احمد کو
مفتی صاحب کے سامنے پیش کیا اور کہا کہ اس کا امتحان لہجے۔ مصنف نے اس پر یوں حاشیہ
آرائی کی ہے :

”مفتی صاحب بڑے ہمزاج تھے۔ کسی کو علم و فضل میں اپنا ہم پارہ نہیں
جانتے تھے۔ اس کے اور حکومت کے گھونٹ میں کہ عبدالصمدور تھے۔ . . ان کی
ہندوستانی جہت زہمی ہوتی تھی۔ ہر ایک سے ’لو کر کے خطاب کرنے اور ہمیشہ
آنکھیں میچ کر۔ مولانا کے ساتھ بھی یہی معاملہ پیش آیا اور تو تڑاکی سے گتھکو
شروع کی۔ پوچھا، تو کیا بڑھنا ہے؟ مولانا نے جواب میں عرض کیا کہ جناب
میں نے آپ کا کیا تصور کیا ہے؟ اس پر پرنسپل اور جو لوگ مفتی صاحب کے
قریب بیٹھے ہوئے تھے سب ہنس پڑے۔“^{۱۱۲}

۱۔ موعظہ حسرت، ص ۲۳۸

۲۔ حیات النذیر، ص ۲۵۶

۳۔ حیات النذیر، ص ۲۰، ۱۹

اس بے حسد روایت میں بعض نکتے قابل غور ہیں۔ مفتی صاحب کے حالات جو تذکروں اور معتبر روایتوں سے ہم تک پہنچے ہیں، ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ قدیم تہذیب کے چہرین نمائندے، اہل علم کے تلمذ دان اور طالب علموں کے سرس و محسن تھے۔ نذیر احمد نے اپنی تحریر و تقریر میں ہر جگہ ان کا ذکر بڑی عقیدت سے کیا ہے۔ حیرت ہے کہ مصنف نے انہیں گھنٹی اور ہندسراج کس بنا پر سمجھا؟ ”تو کیا بڑھا ہے؟“ یہ انداز مخاطب برائے مکتوبوں اور مدرسوں کے کسی استاد یا طالب علم کے لیے نامائوس یا مخفیہ آمیز نہیں۔ پھر اس سوال پر نذیر احمد کا جوابی حصہ بھی مختار نظر ہے۔ مصنف نے اپنے بیرونی خود داری اور بے باکی کے اظہار کے لیے ایک شکوہ چھوڑا لیکن یہ نہ سوچا کہ اس کی زد کہاں کہاں پڑے گی۔

اس داخلے کے سلسلے میں مسٹر کارگل پرنسپل دہلی کا ذکر بار بار آیا ہے۔ یہ واقعہ (بقول مصنف) دسمبر ۱۸۵۳ء (مگر دواصل دسمبر ۱۸۵۵ء) کے سالانہ جلسے کا ہے۔ اس زمانے میں دہلی کالج کے پرنسپل لیڈکس بوترو (Flex Boutros) تھے۔ ۱۸۵۵ء کے اولیٰ میں جب وہ بوجہ علالت رخصت لے کر انگلستان چلے گئے تو ان کی جگہ ڈاکٹر شیپرنگر (Alios Sprenger) پرنسپل ہوئے اور داخلے کے وقت وہی پرنسپل تھے۔ مسٹر کارگل بہت بعد میں آئے۔ البتہ ۱۸۵۳ء میں جب نذیر احمد نے کالج چھوڑا اس وقت کارگل ہی پرنسپل تھے۔

قدیم دہلی کالج میں نذیر احمد کے داخلے کا سنہ ابھی غلط لکھا گیا ہے۔ نذیر احمد نے اپنے حالات کے بیان میں صریح تاریخیں کہیں متعین نہیں کیں۔ چونکہ مصنف حیات النذیر کے بیشتر مآخذ، صاحب حیات کی تعالیف ہیں لہذا جہاں کہیں دقت پیش آئی ہے، مصنف نے تحقیقی کاوش سے جان بجارتے ہوئے ظن و تخمین سے کام نکالا ہے۔ داخلے کی کہانی کے خاتمے پر وہ لکھتے ہیں: آخر کار جنوری ۱۸۵۵ء میں کالج کھلنے کے بعد اپنا نام داخل کرا لیا۔“^۱

اسی باب کی آخری نظریں یہ ہیں:

”غرض ہمارے مولانا، مولوی نذیر احمد صاحب ۱۸۵۵ء میں دہلی کالج میں داخل ہوئے اور ۱۸۵۳ء میں آٹھ برس ختم کر کے کالج سے باہر آئے۔“^۲

اگر داخلے کی یہ تاریخ (جنوری ۱۸۵۵ء) صحیح مان لی جائے تو اس حساب سے جنوری ۱۸۵۳ء میں آٹھ برس پورے ہو جاتے ہیں۔ چونکہ دہلی کالج میں سالانہ امتحانات ہمیشہ دسمبر کے پندرہ ہفتے میں ختم ہو جاتے تھے اور سالانہ جلسہ ابھی عموماً ۲۱، ۲۲ دسمبر کو منعقد ہوتا تھا (جیسا کہ کالج کی سالانہ رپورٹوں اور جلسوں کی رودادوں سے معلوم ہوتا ہے) لہذا ہوں سمجھتا چاہیے کہ دسمبر ۱۸۵۱ء تک وہ کالج کے باقاعدہ طالب علم رہے، یا پھر یہ مان لیا جائے کہ کالج میں قیام کی مدت آٹھ سال کے بجائے نو سال تھی۔ لیکن یہ دونوں مفروضے غلط ہیں۔ نذیر احمد ضلع

۱- دہلی کالج میگزین، (قدیم دہلی کالج نمبر ستمبر ۱۹۵۳ء) ص ۱۰۰

۲- حیات النذیر، ص ۲۰

۳- ایضاً، ص ۲۲

گجرات میں اپنی چلی ملازمت کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں :

”آٹو برس کے قریب میں کالج میں رہا . . . حسن اتفاق سے میری طالب علمی ختم ہونے ہی کو تھی کہ ضلع گجرات پنجاب میں تھمبہ کے طور پر چھ اسکول کھولنے گئے اور مدرسہ دہلی کالج سے طلبہ ہوئے۔“^۱

ضلع گجرات میں چھ اسکول کھولے جانے اور دہلی کالج سے چھ طالب علموں کو بطور مدرس طلبہ کیے جانے کا واقعہ ۱۸۵۴ء میں پیش آیا۔ دہلی کالج کے اخبار قرآن السعدین میں اس کا ذکر آیا ہے اور ان طلبہ کے نام بھی درج ہیں جو گجرات بھیجے گئے تھے^۲، لہذا یہ ماننا بڑے کا کہ دہلی کالج میں ان کا داخلہ جنوری ۱۸۴۶ء میں ہوا تھا۔

محولہ بالا ملازمت کا واقعہ بھی حیات النذیر میں بڑی حاشیہ آرائی کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ لغیر احمد نے اپنے لیکچروں میں دو جگہ ضلع گجرات کی ملازمت اور سفر گجرات کا تفصیل سے ذکر کیا ہے^۳، لیکن بات کا ہتکنڈ بنانے کے لیے سواغ نکار نے اصل واقعات پر مندرجہ ذیل اضافے کیے ہیں :

۱- ”ہمارے مولانا (طالبی) مدرسین کا حکم ملتے ہی . . . ہرنسپل کے سامنے امیدوارانہ حیثیت سے پہنچے اور عرض کی کہ میرا نام بھی منتخب کیا جائے . . .“^۴

۲- ”ہمارے مولانا . . . امتحانوں میں کبھی اول اور کبھی دوم رہتے تھے . . . قلمی لیبڈ تھی کہ ہرنسپل مولانا کو ضرور منتخب کرے گا“^۵

۳- ”ہرنسپل نے اور لوگوں کو تلمذ کر دیا اور مولانا منہ نکلتے رہ گئے۔ مولانا کے شہداء دل کو ہرنسپل کی اس نا انصافی نے جوڑا جوڑا کر دیا۔ رنج و الم کی اتھا نہ رہی (حتیٰ کہ کبھی کبھی خودکشی کا بھی خیال آیا)۔“^۶

۴- ”منتخب شدہ لوگوں میں ایک مولوی ضیاء الدین صاحب بھی تھے . . . مگر عربی میں وہ کبھی مولانا سے بازی نہیں لے جا سکے۔ ان کے والد شیخ ہدایت بخش صاحب دہلی کے تہاہندار تھے . . . ہرنسپل سے مل کر بیٹے کی سفارش کی اور ان کا انتخاب ہو گیا۔“^۷

۵- ”اسی نام کے ایک . . . خواجہ ضیاء الدین صاحب، مولوی سید ہدایت بخش صاحب مدرسہ اول عربی کے رہنے دار . . . سید ہدایت بخش کی سفارش سے پنجاب کے لیے منتخب ہوئے اور ان کے مواچار اور منتخب ہوئے اور ہمارے مولانا منہ نکلتے رہ گئے۔“^۸

۶- ”شیخ ضیاء الدین صاحب نے رہنے میں بیضہ کیا اور دہلی واپس آئے۔ اب ہرنسپل نے ہمارے مولانا کو بلا دیا اور کہا تم پنجاب جاؤ۔“ (اب آگے لغیر احمد کے روئے

۱- لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۲۲۵

۲- دہلی کالج میگزین، قدیم دہلی کالج ٹیبر، ص ۲۹

۳- لیکچروں کا مجموعہ، جلد اول، ص ۲۷۸۔ جلد دوم، ص ۲۲۴

۴ تا ۸- حیات النذیر، ص ۳۹ و ۴۰

دھونے اور روٹھنے تمنے کا قصہ ہے (۱)۔

صاحب حیات النذیر کا یہ بیان صحیح نہیں کہ نذیر احمد "امتدادوں میں کہیں اول اور کہیں دوم رہتے تھے"۔ اس میں شک نہیں کہ وہ عربی جماعت کے لائق طالب علموں میں تھے لیکن کالج کی سالانہ رودادوں میں کہیں ان کے اول آنے کا ذکر نہیں ملتا۔ اس کے برعکس شیخ ضیاء الدین کے کئی بار اول آنے اور پچھلے ہانے کا ثبوت موجود ہے۔ مثلاً ۱۸۵۱ع کے سالانہ جلسے میں (جس کی روداد ۴ فروری ۱۸۵۲ع کے اخبار الحقائق میں شائع ہوئی تھی) انہیں عربی میں اول آنے پر ہفہ ملا۔ ۴ - ۲۳ دسمبر ۱۸۵۴ع کے قرآن السعیدین سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سال انہیں دو ہفے ملے۔ ایک اردو میں جواب مضمون پر "اور دوسرا کنگا سرکاری جناب کازگل صاحب (برائسہل) نے باعث اولیت کے تمام اول جماعت میں ان کو عطا کیا"۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ضلع گجرات کی مدرسے کے لیے ان کا انتخاب بہ امتیاز ہوا تھا۔

دہلی کالج میں نذیر احمد کے ایک ہم جماعت خواجہ ضیاء الدین بھی تھے لیکن اس سلسلے میں ان کا ذکر بے محل ہے کیونکہ وہ عربی سے منتخب ہی نہیں ہوئے۔ ہرنیسر قاسم علی سجن لال صاحب نے اپنے مقالے ("تقدیم دہلی کالج کے کچھ حالات" ص ۱۰۰) میں ان تقررات سے متعلق قرآن السعیدین کی یہ عبارت نقل کی ہے :

"رہے صاحب وزہر نے چھ طالب علموں کا تقرر گجرات متعلقہ پنجاب میں کروایا تھا اور وہ چھ طلبا یہ ہیں : مولوی برکت علی ، مولوی شمس الدین ، مولوی شیخ ضیاء الدین ، مولوی فضل الرحمان ، مولوی غلام قاسمی ، منشی دھرتی دھر"۔

اس مقالے میں اخبار ملاکوڑ کے حوالے سے یہ خبر بھی درج ہے :

"اس طرح نذیر احمد صاحب طالب علم جماعت عربی کو بریلی کے مدرسے کی مدرسے کا بلاوا آیا۔"

اس اقتباس سے بڑی حقیقت منکشف ہو جاتی ہے۔ چونکہ نذیر احمد کو بریلی سے بلاوا آیا تھا ، لہذا گجرات کی اسٹیوڈنٹس کے لیے ان کی اسٹیوڈنٹری یا انتخاب میں ان کی حق تلفی کی حکایت و شکایت خود صاف ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ کسی وجہ سے انہوں نے بریلی کی پیش کش قبول نہیں کی اور اپنے بھائی علی احمد کو وہاں بھجوا دیا۔ جب شیخ ضیاء الدین بوجہ علالت واپس آ گئے تو ان کی جگہ نذیر احمد کا تقرر ہو گیا۔ ان دلائل سے ثابت ہوا کہ حیات النذیر کی کہانی کے سلسلہ بالا تمام اجزا یکسر غلط ہیں۔



۱- حیات النذیر ، ص ۲۷

۲- جوائہ دہلی کالج میگزین ، قدیم دہلی کالج لبریر ، ص ۳۶

۳- ایضاً ، ص ۳۸

۴- ایضاً ، ص ۳۶

علامہ شبلی نے اپنے راولوں میں لکھا ہے :

”سوانح نگاری کا آج کل جو طرز ہے وہ ایک قسم کی وکالت کے درجے تک پہنچ گیا ہے اور یہ حسن ہوا یا عیب لیکن یہ تصنیف (حیات التقدیر) بھی اس وصف سے خالی نہیں۔“^۱

علامہ موصوف نے مآثر وحیثی پر راولوں کرتے ہوئے بھی اس ”اثرغریب طریقے“ کی مذمت کی ہے ، جس میں راست نویسی اور تشدید کا بہت کچھ دعویٰ کرتے سوانح عمری کی بجائے مناقب کی کتاب لکھی جاتی ہے۔“ اور کتاب ”حیات جاوید کو“ اس طریقے کی عمدہ مثال“ قرار دیا ہے ۔ لیکن جس قسم کی وکالت کو علامہ شبلی نے ”اثرغریب طریقہ“ کہا ہے ، اگر اس سے مراد موضوع کے اہمال و اقوال کی ہمدردانہ اشْرَح و توجیہ یا اس کے متعلق عام غلط فہمیوں کا نفاذ ہے تو یہ کوشش فن سوانح نگاری کے اصول سے جائز بلکہ مستحسن ہے ۔ جب تک ہم کسی انسان کی بشری کمزوریوں کو قراخ دلی اور ہمدردی سے سمجھنے کی کوشش نہ کریں ، ہم اس کے ساتھ انصاف نہیں کر سکتے ۔ ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ بعض معاملات میں ، مثلاً نظیر احمد کے خیال بدلنے کے الزام کی تردید اور اسباب الامہ پر ہنگامہ“ تکفیر کے بارے میں فاضل مصنف نے جائز حد تک وکالت کا حق ادا کیا ہے لیکن بسا اوقات وہ اپنے مدوح کی حیثیت میں حد سے تجاوز کر گئے ہیں ۔ اس سلسلے میں نظیر احمد کی زندگی کا ایک اہم واقعہ بطور مثال پیش کیا جاتا ہے ۔ ۱۸۵۷ء کے ہنگامے میں نظیر احمد کے سرالی خاندان کے بزرگوں نے ایک انگریز خاتون سز لسن کی جان بچائی تھی ۔ اس غیر عوامی کی بدولت مولویوں کا خاندان ہنگامہ“ گیر و دار کی تباہیوں سے بال بال بچ گیا ۔ لیکن بعد میں انعام و اکرام کی طلب و استحقاق کے سلسلے میں بڑی کھینچ تان ہوئی ۔ بالآخر اس رفاقت کا نتیجہ یہ ہوا کہ خاندان والوں میں ہمیشہ کے لیے بگاڑ ہو گیا ۔ اس واقعے کے متعلق متضاد بیانات ملتے ہیں ۔ شمس العالیہ مولانا نظیر حسین صاحب (جو نظیر احمد کے بھوپا خسر یعنی مولوی عبدالقادر صاحب کے حقیقی چھوٹی تھی) کی سوانح عمری ”حیات بعد النہات“ میں سوانح نگار نے اپنے بیرو (مولوی نظیر حسین صاحب) کے سر اس کارگزاری کا سہرا بالذعا ہے اور لکھا ہے کہ انہوں اس کے صلے میں بیخ ایک ہزار تین سو روپہ ملا لیا ۔ سوانح نگار نے واقعے کی تمام تفصیلات خود مدوح کی زبانی نقل کی ہیں۔“ مولوی عبدالقادر صاحب کے بڑے ، مولانا راشد الطبری صاحب اور نواسے ، مولوی بشیر الدین صاحب (فرزند نظیر احمد) اس کارخیر کو اپنے جد بزرگ سے منسوب کرتے ہیں۔“ نظیر احمد نے اپنے درباری لیکچر میں اس واقعے کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے

۱۔ حیات التقدیر ، ص ۱۲

۲۔ بحوالہ حیات التقدیر ، (دیباچہ) ص ۳

۳۔ ایضاً ، حاشیہ ص ۱۰

۴۔ دلی کی آخری چار ص ۳۰۰ اور واقعات دارالحکومت دہلی ، حصہ اول ، ص ۳۰۰

کہ اس غیر خواہی سرکار میں خاندان کے دونوں بزرگوں (یعنی مولوی نذیر حسین صاحب اور مولوی عبدالقادر صاحب) کا نام تھا۔ اپنی کارگزاری کے متعلق یہ مفہم سا اشارہ کیا ہے :

”مجھ کو چتا کچھ بھی اس غیر خواہی میں دخل یا اس سے تعلق تھا وہ کالج کی تعلیم ، کالج کی صحبت کا اثر تھا۔“

ایک اور لیکچر میں اس واقعے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ فرماتے ہیں :

”۱۸۵۷ء کے غم میں مسز لیسن کی جان بچانے میں شریک و معاون رہا۔“

لیکن مصنف حریت النذیر نے اس ضمن میں جو طویل قصہ بیان کیا ہے اس کے مرکزی کردار نذیر احمد ہیں۔ واقعے کی تمام جزئیات انہوں نے ابن الوقت سے اخذ کی ہیں۔ فرق یہ ہے کہ وہ ان ابن الوقت اور نوبل صاحب کے نام ہیں ، یہاں نذیر احمد اور مسز لیسن کے۔ ابن الوقت نے نوبل صاحب کو اپنے ایک عزیز کے زہر تعمیر مکان میں چھپایا تھا ؛ مسز لیسن کو علاوہ مید نذیر حسین کے مکان میں رکھا گیا جس کی تعمیر ہشکون کی وجہ سے نامکمل رہ گئی تھی۔ مولوی عبدالقادر صاحب نے اس کے زعموں کا علاج کیا۔ گویا نذیر احمد کے ساتھ یہ دونوں بزرگ بھی اس کارنبر میں شامل ہو گئے تھے۔ آٹھ نو صفحات کی یہ طویل داستان لکھنے کے بعد آخر میں مصنف خاندانی جھگڑوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے :

”مولوی شریف حسین (فرزند اکبر مولانا مید نذیر حسین صاحب) نے دعویٰ کیا کہ مولوی نذیر احمد صاحب کو جو نوکری مل گئی ہے وہ میرے باپ نذیر حسین صاحب کا حل ہے۔ یہ دعویٰ قطعاً جزوی مشارکت اعمیٰ کی وجہ سے تھا کہ مولانا کا نام نذیر احمد ہے اور شریف حسین صاحب کے والد کا نام نذیر حسین ، مگر ایسا لغو دعویٰ پیش رفت ہونے والا نہ تھا اور پیش رفت ہوا بھی نہیں۔“

مولوی شریف حسین کے جس دعوے کا یہاں حوالہ دیا گیا ہے وہ درحقیقت یہ نہیں تھا کہ ”مولوی نذیر احمد صاحب کو جو نوکری مل گئی ہے وہ میرے باپ نذیر حسین کا حل ہے“ بلکہ اس کی نوعیت کچھ اور تھی۔ اردو کے مشہور محقق ، ڈاکٹر قاضی عبدالودود نے ماہنامہ خیال کے ۱۸۵۷ء نمبر میں غم سے متعلق ایک نایاب کتاب ”عدل اہل فرنگ“ (طبع قاضی ۱۸۷۵ء) کا تعارف پیش کیا ہے۔ قاضی صاحب نے کتاب کے جو اقتباسات درج کیے ہیں ان سے ثابت ہوتا ہے کہ اس کے مصنف نہیں ہشی المخاطب مشرف الدولہ لہی ہشی خان دلاور جنگ نے انگریزوں کی عدالت گسٹری اور رعیت یورپی کے علاوہ اپنی غیر خواہی ثابت کرنے میں پورا زور قلم صرف کیا ہے۔ اس کتاب کے آخری ورق یعنی صفحہ ۶۱ و ۶۲ پر یہ عبارت سراوم ہے :

”۲۱ جولائی ۱۸۵۶ء کو مختاران مولوی نذیر حسین ... نے جو عرض کیا یہ

تلازمہ مولوی عبدالقادر ، یہ حضور صاحب ڈپٹی کمشنر ... گزاری ، خلاصہ

اس کا یہ ہے کہ . . . شاگردان مولوی نذیر حسین نے . . . ویرو نواب
 نبی بخش خاں کے اپنے استاد سے کہا کہ میں صاحب باغ میں بڑی ہیں ۔
 مولوی صاحب نے یہ صلاح نواب نبی بخش سے صاحبہ کو اٹھوا منگوائی اور
 ۳ مہینے ۵ روز تک اپنے گھر میں رکھا اور زخموں سے اچھا کر کے چھاڑی پر
 چھپوا دیا ۔ مولوی عبدالقادر کو صرف اتنی بات پر کہ وہ خواجہ صاحب جانے
 لوے اور بیٹا مولوی نذیر حسین کا میں صاحبہ کو رتہ میں چھاڑی پر لے جاتا تھا ،
 مولوی صاحب نے ان کو بھی ساتھ کر دیا ۔ سو ان کو ۳۰ روپیہ اور ایک
 کتہہ جس کی آمدنی تقریباً ۲۰ روپیہ ماہوار ہوگی مرحمت ہوا ۔ مقام بخور ہے کہ
 عبدالقادر سے زیادہ حق دار نبی بخش خاں صلاح دہندہ ہیں ۔“

اس اقتباس سے مندرجہ ذیل نتائج اخذ کیے جا سکتے ہیں :

۱۔ نذیر احمد نے اپنے ذمہ داری لیکچر میں کہا ہے : ”مولویوں کے باہمی اختلاف نے
 جو ان کی گھٹی میں بڑی ہے . . . اتنی بڑی غیر خواہی کو خاک میں ملا دیا“
 اور مصنف حیات النذیر نے ، بے سوچے سمجھے اس بیان کی تائید میں لکھا ہے :
 ”اگرچہ مولویوں نے صرف مذہبی تقاضے سے اس میں کی جان چائی لیکن اتنا میں
 ضرور کہوں گا کہ مولویوں کی غیر خواہی کی کچھ داد نہیں ملی“۔ لیکن مقدمے کی
 اس ورداد سے ثابت ہے کہ نہ صرف (جہاد کے نعرے پر مہر کرنے کے باوجود)
 مولویوں کی جان بخشی ہوئی اور نذیر احمد کی ملازمت ہمال ہوئی ، بلکہ اس غیر خواہی
 کے صلے میں مولوی نذیر حسین اور مولوی عبدالقادر صاحب دونوں بزرگوں نے
 انعامات بھی حاصل کیے ۔ یہاں صرف مولوی عبدالقادر کے انعام کا ذکر ہے لیکن
 ظاہر ہے کہ مولوی نذیر حسین کو بھی کم و بیش اسی قدر انعام ضرور ملا ہوگا ۔
 ممکن ہے بقول مؤلف ”حیات بعد الہات“ مبلغ ایک ہزار تین سو روپیہ تک ملا ہو !
 شخص الغناء کا خطاب مزید برآں ۔

۲۔ مسز لسن کو انگریزی کیمپ تک پہنچانے کے لیے وقت کے ساتھ اس گھرانے کے
 دو افراد گئے تھے : مولوی عبدالقادر صاحب ، اور مولوی نذیر حسین کی طرف سے
 ان کے صاحبزادے مولوی شریف حسین صاحب ۔ یہ واقعہ ؛ نیز انعام میں دونوں کی
 شرکت یہ ظاہر کرتی ہے کہ مسز لسن کو بچانے میں مولوی عبدالقادر صاحب کے
 ساتھ مولوی نذیر حسین صاحب بھی شریک تھے ۔

۳۔ نواب نبی بخش (مصنف ”عدل اہل لڑکے“) کے کردار اور ذہنیت کو مد نظر رکھتے
 ہوئے یہ بات اربن لیس معلوم ہوتی ہے کہ مولوی عبدالقادر صاحب کے خلاف جو
 عرضی پیش کی گئی وہ انہیں کی سازش کا نتیجہ تھی ۔ نواب نبی بخش نے مولویوں کی

باہمی رقابت سے فائدہ اٹھانے اور انگریزوں پر اپنی مزید خیر خواہی ثابت کرنے کے لیے ، شریف حسین (فرزند اکبر مولوی سید نذیر حسین) سے اس مضمون کی عرضی دلائی ہوگی ۔

اس بحث کا حاصل یہ ہے کہ مصنف حیات النذیر نے مسز لیسن کے معاملے میں نذیر احمد کی روکات کچھ اس انداز سے کی ہے جس پر ”مدعی ست ، گواہ چست“ کی مثل عیادی آتی ہے ۔ فاضل مصنف نے ”ابن الوقت“ کے بیانات سے استفادہ کر کے ایک طویل اور دلچسپ کہانی گاڑ لی اور کہانی کو والیس کارلنگ دینے کے لیے آخر میں ایک دعویٰ کا حوالہ دیا جو ان کے بیان کے مطابق ”جزوی مشارکت اسمی“ کی بنا پر نذیر احمد کے خلاف دائر کیا گیا تھا ۔ لیکن ”عدل اہل فرنگ“ کے اس اقتباس سے اس دعویٰ کی حقیقت بھی کٹھنل ۱۳ ۔



(۷)

حیات النذیر میں ، نذیر احمد کے ذہلی آنے ، والد کا انتقال ، شادی کی تقریب ، حیدرآباد کی ملازمت سے سبک دوشی ، عقد ثانی اور دیگر اہم واقعات کے متین درج نہیں کیے گئے ۔ حالانکہ جب مصنف نے اس کتاب کے لیے مواد فراہم کرنا شروع کیا ، اس وقت سے کتاب کی اشاعت تک تقریباً ۱۵ برس کا عرصہ اتنا کافی تھا اور اس زمانے میں اتنے وسائل میسر آتے کہ اگر ان امور کی تحقیق کی طرف ذرا بھی توجہ ہوئی تو تمام واقعات اور متعلقہ متین کسی خاص کاوش سے بغیر متعین ہو سکتے تھے ۔ لیکن مصنف نے نذیر احمد کے خطوط (موضوعہ حسنه) اور ان کے خطبات یا دو ایک تعانیف کے سوا دیگر ذرائع سے کام نہیں لیا ۔ جہاں تاریخوں اور سنوں کا التراج ضابط ضروری معلوم ہوا وہاں محض انکل سے غلط تاریخیں درج کر دیں ۔ بعض موقعوں پر سنہ اور تاریخ کے تعین میں مصنف نے دانستہ طور پر غلط بیانی سے بھی کام لیا ہے ۔ مثلاً نذیر احمد نے اپنا پہلا ناول ’مرآة العروس‘ صوبائی حکومت کی جانب سے ایک ایشہاں جاری ہونے پر انعامی مقابلے میں حصہ لینے کے مقصد سے تصنیف کیا تھا ۔ اعلانات کا یہ سرکاری اعلان ۱۶ اگست ۱۸۶۸ع کو شائع ہوا ۔ ۱۸۶۹ع میں کتاب مکمل کر کے پیش کر دی گئی ۔ جنوری ۱۸۷۰ع کے دربار آگرہ میں لائسنس گورنر سر ولیم مور نے نذیر احمد کو اس کتاب پر انعام دیا ۳۱ ، لیکن مصنف حیات النذیر نے دربار آگرہ کی تاریخ ۲۶ جنوری ۱۸۶۹ع بیان کی ہے ۔ اس تصنیف کا مقصد یہ ہے کہ مرآة العروس کو حکومت کے اعلان اعلیٰ اور اس کتاب کو سن اشاعت (۱۸۶۹ع) سے بہت پہلے کی تصنیف ثابت کیا جائے ۔ ظاہر ہے کہ جب جنوری ۱۸۶۹ع میں اس پر انعام ملا تو یہ کتاب یقیناً اگست ۱۸۶۸ع سے پہلے لکھی جا چکی ہوگی ۔ البتہ اس مقصد کی نالیہ میں مصنف نے ایک صفحہ پہلے ،

۱۔ حیات جاوید ، ص ۲۹۸

۲۔ خطبات گورمان دہلی ، ص ۷۵

۳۔ ملاقات گورمان دہلی ، ص ۳۲

۴۔ حیات النذیر ، ص ۱۵۵

حاشیے میں یہ نکتہ بیان فرمایا ہے : "۱۸۶۸ع کا لکھا ہوا ایک نسخہ میرے کتاب خانے میں بھی موجود ہے۔ یہ کتاب اس وقت تک گورنمنٹ کے ہاتھوں میں بھی نہیں پہنچی تھی مگر لوگوں کی زبان پر چڑھ گئی تھی۔" اس حاشیہ آرائی سے لاری کو پورا یقین آ جاتا ہے کہ مرآة العروس کی زبان میں لکھی جا چکی ہوگی ، کیونکہ لوگوں کی زبانوں پر چڑھنے کے لیے کم از کم برس دو برس کا عرصہ تو چاہیے۔

اس سلسلے میں مصنف کی ہفتالہ غیر سکالی کا بہترین نمونہ تاریخ ہدائش کا نعتیں ہے۔ کتاب کی ابتدا میں نذیر احمد کے منہ ولادت کی جستجو کے سلسلے میں بڑی دھوم دھام سے محمد الہائی لکھی ہے۔ لیکن تین صلحے کی یاد ہوائی تحقیق کا ماحصل یہ ہے کہ جن دنوں نذیر احمد کان پور میں ڈپٹی انسپکٹر مدارس تھے (غالباً ۱۸۵۶ع) تو ان کے ایک ماضت ہنٹ کنجن جوتشی نے تاریخ ہدائش کے بغیر ایسا زلف مرتب کیا جو "نشٹ جنم پتر" کہلاتا ہے۔ اس جنم پتر کی رو سے ان کی تاریخ ہدائش ۲۳ جادی الاوائی ۱۲۵۲ھ مطابق ۶ دسمبر ۱۸۳۶ع برآمد ہوئی۔ یہ جوتشی جی وہی ہیں جنہوں نے ۱۸۶۱ع میں نذیر احمد کے بیٹے بشیر الدین احمد صاحب کی ولادت کے موقع پر پیش گوئی کی تھی کہ "لڑکا باپ پر بھاری ہوگا اور عجب نہیں کہ آپ سال کے اندر انور رخصت بھی ہو جائیں۔" مصنف کا بیان ہے کہ "اس جہاں فرما پیش گوئی سے مولانا کے دل میں ایک دھاکا سا لٹکا گیا۔۔۔ تین ہفتے کے قریب صاحب فرانس رہے۔۔۔ غرض وہ پیش گوئی غلط ہوئی اور اس وجہ سے مہذب اسلام میں حکم ہے کہ مستحبات کا علم خداوند تعالیٰ کے سوا اور کسی کو نہیں ہے مگر لوگ ہیں کہ جان بوجھ کر کہنے ملتے ہیں آ جاتے ہیں۔" لیکن اور لوگوں کا کیا ذکر خود فاضل مصنف ، ہنٹ جی کے جنم پتر سے پر اس درجہ اعتماد کر بیٹھے کہ اپنے اگلے بیانات کی تطبیق کا خیال بھی نہ رہا۔

سوانح نگار نے آگے چل کر مولانا کی تعلیم و تربیت کے بارے میں جو تفصیلات بیان کی ہیں انہیں سامنے رکھے تو اس تحقیق کی حقیقت کھل جائے گی۔ یہاں دیگر تفصیلات کو نظر انداز کرتے ہوئے صرف عمر کا شمار درج کیا جاتا ہے :

- ۱۔ "ہمارے مولانا نو برس (کی عمر) تک برابر اپنے والد کی نگرانی میں تعلیم پاتے رہے۔۔۔ (نرسی کی) کتابوں میں سینا بازار ، پنج رقعہ اور سہ نثر ظہوری بھی شامل تھیں۔" (حیات النذیر ، ص ۱۴)
- ۲۔ اس کے بعد ڈپٹی نصرافہ غورجوی کے پاس "پانچ برس کے عرصے میں لٹو عربی میں شرح سلا" تک اور منظر میں تہذیب اور میر تقی اور لسنے میں میٹھی تک پڑھا۔" (ص ۱۵)

۱۔ حیات الظہیر ، (حاشیہ) ص ۱۵۴

۲۔ ایضاً ، ص ۲

۳۔ ایضاً ، (حاشیہ) ص ۵۵۶

۳۔ بھر دلی چلے آئے اور کچھ مدت پنجابی کثرتے کی مسجد میں گزار کر "جنوری ۱۸۳۵ء میں کالج کھلنے کے بعد اپنا نام داخل کرا لیا۔" (ص ۲۰)

اگر چوتھیں جی کے جنم کثرتے کے مطابق تاریخ پیدائش ۹ دسمبر ۱۸۳۶ء میں لی جائے تو دہلی کالج میں داخلے کے وقت (بقول مصنف جنوری ۱۸۳۵ء میں) مولانا کی عمر پورے آٹھ سال کی ہوتی ہے۔ پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ وہ نو برس کی عمر تک اپنے والد سے اور اس کے بعد پانچ سال تک مولوی نصر اللہ خان سے تعلیم پا کر دہلی آئے ہوں اور دو تین سال اورنگ آبادی مسجد میں رہ کر کالج میں داخل ہوئے ہوں؟ اس حساب سے تو داخلے کے وقت ان کی عمر کم از کم سولہ سال ہونی چاہیے۔ یا تو لعلیں مراحل کی یہ تفصیلات غلط ہیں یا سن پیدائش غلط ہے۔ ابتدائی تعلیم کے متعلق کم و بیش جی تفصیلات خود نذیر احمد نے اپنے دوپاری لیکچر میں بیان کی ہیں۔ چند اقتباسات ملاحظہ ہوں:

"میری تعلیم قرآن سے شروع ہوئی . . . اس کے بعد میں نے فارسی کی ابتدائی کتابیں اپنے والد سے پڑھیں . . . (پھر) انہوں نے مجھ کو اپنی سرپرستی سے علیحدہ کر کے جناب مولوی نصر اللہ خان مرحوم و مغفور کے سپرد کر دیا . . . جب میں شوہر میں شرح "سلا" تک ، منطق میں میر قطبی تک ، فلسفے میں میڈی تک پہنچا تو انہوں نے اپنی عظیم القریبی کی وجہ سے والد کو بلا کر فرمایا کہ اب اس کو دہلی لے جاؤ ، وہاں اس کا پڑھنا خوب ہوگا۔ یہاں مجھ کو لا کر والد نے پنجابی کثرتے کی مسجد میں چھوڑ دیا۔ اب تو وہ محلے کا محلہ رہل میں آ گیا ، مگر ۱۸۳۲-۳۳ء میں جب کا یہ مذکور ہے ، پنجابی سوداگر اس میں آباد تھے۔"

سواخ نگر نے نذیر احمد کے دہلی آنے کا سنہ درج نہیں کیا ، یہ وہ لکھا ہے کہ وہ کس سنہ میں ڈبھی نصر اللہ خان صاحب کے محلہ "دوس" میں شامل ہوئے۔ اتفاق سے مجھے ڈبھی نصر اللہ خان کے حالات کی تحقیق کے سلسلے میں ایک کتاب "ذکرہ "بیاض جانتقرا" (خانگہ "بیاض دلکشا" ، مصنفہ مولانا فرید احمد صاحب غازی پوری ، سے استفادے کا موقع ملا۔ ۲۔ "بیاض جانتقرا میں مولانا نصر اللہ خان صاحب کی ملازمت کے سلسلے میں لکھا ہے کہ ۲۲ اکتوبر ۱۸۳۸ء کو تحصیل داری سے ترقی پا کر ضلع میں پوری میں ڈبھی کلکٹر مقرر ہوئے۔ ۱۸۳۹ء میں تبدیل ہو کر بیٹور آئے۔ بیٹور میں دو سال تمام رہا۔ ۱۸۴۱ء میں منظر نگر تبدیل ہوئے۔ ماہ مئی ۱۸۴۲ء کو رخصت لے کر اپنے ماسوں فتح خان صاحب کے پاس اعظم گڑھ شریف لے گئے۔"۔ حیات النذیر میں یہی ذکر آیا ہے کہ "جب مولوی نصر اللہ خان صاحب نے چھ ماہ کی طویل رخصت لے کر اپنے ماسوں

۱۔ لیکچر میں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۱۶-۱۷

۲۔ بیاض جانتقرا کا ایک نسخہ جناب نیاز اللہ خان غورجووی (ڈبھی کلکٹر پشاور ، ساکن غورجوہ ،

یو۔ پی ، اٹلی) نیرت برادر مولانا نصر اللہ خان غورجووی کے پاس محفوظ ہے

۳۔ بیاض جانتقرا (خانگہ "بیاض دلکشا" ، ص ۶

فتح خان کے پاس اعظم گڑھ جانے کا قصد کیا تو نذیر احمد کے والد سے کہا کہ اب اپنے بیٹے کو دلی لے جا کر پڑھاؤ۔“

”بیاض جانتا“ سے یہ ثابت ہوا کہ نذیر احمد مئی ۱۸۳۲ء کے لگ بھگ دلی آئے۔ والدؒ بھی منہ نذیر احمد نے اپنے ذہاری لیکچر میں بیان کیا ہے۔ نذیر احمد کے ایک معاصر مولوی سید احمد ولی اللہی دہلوی نے اپنی کتاب یادگار دہلی میں بھی سنہ درج کیا ہے وہ لکھتے ہیں :

”اس کے بعد ۱۸۳۲ء میں دہلی پنجابی کٹھہ کی مسجد میں آکر طلباء کے زمرے میں شامل ہوئے۔“

”بیاض جانتا“ سے یہ بات بھی یہ تطبیق معلوم ہوئی کہ ڈپٹی نصر اللہ خان غورجوئی ۱۸۳۹ء میں بنہور آئے اور نذیر احمد کو مئی ۱۸۳۲ء تک ان سے استقامت کا موقع ملا۔ اگر مصنف حیات النذیر کے بیان کے مطابق، ان کی تاریخ پیدائش ۶ دسمبر ۱۸۳۹ء تسلیم کی جائے تو ۱۸۳۹ء میں ان کی عمر کل ڈھائی تین سال کی ہوئی ہے۔ لیکن تعلیمی مدارج کی جو تفصیل مصنف نے بیان کی ہے اور جس کی تائید خود نذیر احمد کے ذہاری لیکچر سے ہوئی ہے، اس کے مطابق نذیر احمد اپنے استاد، ڈپٹی نصر اللہ کے حلقہٴ درس میں شامل ہونے سے پہلے نو برس کی عمر تک اپنے والد سے فارسی کی متداول کتابوں پڑھتے رہے۔ اس لحاظ سے ان کا سن پیدائش ۱۸۳۰ء ہونا چاہیے۔ نذیر احمد کی غیر معمولی ذہانت کے پیش نظر یہ بات لرزین لباس ہے کہ ۱۸۳۹ء میں جب ان کی عمر نو سال تھی، وہ قرآن شریف ختم کرنے کے بعد اپنے والد سے فارسی ادب کی درسی کتابیں پڑھ چکے ہوں گے۔ ۱۸۳۲ء میں وہ دہلی آئے تو ان کی عمر اس حساب سے بارہ برس کے لگ بھگ ہوگی۔ اس عمر میں دہلی آنے کا ثبوت مرزا فرحت اللہ بیگ کے مضمون ”نذیر احمد کی کہانی . . .“ سے ملتا ہے۔ نذیر احمد مسجد کی زندگی کا حال سناتے ہوئے کہتے ہیں : ”گو میری عمر بارہ سال کی تھی مگر وہ چھوٹا ہونے کی وجہ سے نو برس کا معلوم ہوتا تھا۔“ نذیر احمد کے اس بیان سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان کا سن پیدائش ۱۸۳۹ء کے بجائے ۱۸۳۰ء ہے۔

نذیر احمد کی تاریخ وفات ۳ مئی ۱۹۱۲ء ہے؛ اس وقت ان کی عمر ۸۲ سال کی تھی۔ ان کی رحلت کے بعد ۱۵ مئی ۱۹۱۲ء کے ایسے اخبار لاہور میں مولوی سید احمد صاحب دہلوی مؤلف فرینک آئینہ، کا ایک مضمون شائع ہوا تھا جس میں وہ لکھتے ہیں :

”مولوی صاحب کا سن ۸۲ برس سے کم نہ تھا۔“

اس طرح اخبار البشیر (۲ مئی ۱۹۱۲ء) ، مسلم گزٹ لکھنؤ (۱۵ مئی ۱۹۱۲ء) اور الفضل الاخبار دہلی (۸ مئی ۱۹۱۲ء) کے تعزیتی شذرات میں بھی نذیر احمد کی عمر ۸۰ سال سے اوپر بیان کی گئی ہے۔

۱۔ یادگار دہلی ، ص ۱۵۷

۲۔ مضامین فرحت ، حصہ اول ، ص ۲۸

۳۔ حیات النذیر ، (ضمیمہ آخر) صفحات (۵۱ الکرلیہ) ۶۰۶ ، ۵۸۶ ، ۶۰۱ اور ۵۹۲

نذیر احمد کی ملازمت کے کاغذات میں ان کی تاریخ ولادت ۲۱ ستمبر ۱۸۳۳ء درج تھی^۱ گویا نذیر احمد نے احتیاطاً اپنی عمر تین سال گھٹا کر لکھا ہی نہیں۔ بقول مصنف حیات النذیر، لوگوں کو بھی ہدگئی تھی کہ نذیر احمد نے اپنے سروس رول میں اپنی عمر اس لیے گھٹا کر لکھا ہی تاکہ ”ہوری قتلخواہ میں پنشن کا گھن چلہ نہ لگ جائے“^۲ چنانچہ نذیر احمد کو دروغ مصالحت آئیز کے الزام سے بچانے کے لیے سوانح نگار نے بڑی جرح و فحش کے بعد تاریخ پیدائش ۶ دسمبر ۱۸۳۶ء ثابت کی اور یہ ظاہر کیا کہ نذیر احمد نے عمر گھٹانے کے بجائے عموماً تین سال بڑھا کر ۲۱ ستمبر ۱۸۳۳ء درج کرائی۔ مصنف لکھتا ہے :

”اس میں شک نہیں کہ سرکار میں مولانا کی عمر غلط ظاہر ہوئی ہے ، مگر جس غرض سے لوگ اپنی عمریں گھٹا کر لکھا کرتے ہیں جہاں اس کے برعکس تھا ، کیونکہ جس وقت ڈپٹی کاکٹری کا نقشہ جانے لگا تو ہمارے مولانا لڑکے تھے بے ریش و بروٹ ، چنانچہ مسٹر لو سیکرٹری بورڈ آف ریونیو نے رول دیکھ کر میر ناصر علی خاں ذوالقدر مرحوم سے جن کی معرفت وہ رول پیش کیا گیا تھا فرمایا کہ بوجہ کم عمری یہ لڑکا ڈپٹی کاکٹری کا اہل نہیں۔ لیکن بعد کو میر ناصر علی خاں نے رول کی اصلاح کر دی ہوگی یا خود مسٹر لو نے رعایت کی ہوگی۔“^۳

مصنف حیات النذیر یہ بھول گئے کہ یہ واقعہ ۱۸۶۳ء کا ہے ، جب کہ خود انہی کے حساب سے مولانا کی عمر ۲۷ سال بنتی ہے۔ ایک ۲۷ سال کے جوان کو جو خود صاحب اولاد ہو ”بے ریش و بروٹ“ کا لڑکا کہنا بڑی زیادتی ہے !

لطف کی بات یہ ہے کہ تاریخ پیدائش کے تعین کے سلسلے میں مصنف نے اپنی تطبیق و استدلال کا پردہ خود ہی فاش کر دیا ہے۔ وہ اپنی بحث کے خاتمے پر لکھتا ہے :

”جو کیف ، اس وقت ماہنامہ اللہ چشم ہد دور ، ہمارے شمس العلماء ڈاکٹر مولوی

حافظ نذیر احمد صاحب اہل اہل ڈی کی عمر ۷۶ برس کی ہے“^۴

ع حد و سن سال اس کو اور رکھو اسے خدا باقی۔“

اس تصنیف کا آغاز ۱۹۰۶ء میں ہوا تھا ! اس وقت نذیر احمد کی والدہ ماجدہ زادہ تھیں۔ چنانچہ مصنف کا دعویٰ ہے کہ تاریخ پیدائش کی تطبیق کے سلسلے میں ان سے بھی کئی مرتبہ استفسار کیا گیا۔ خود کیجیے کہ اگر ۱۹۰۶ء میں بقول مصنف نذیر احمد کی عمر ۷۶ برس کی تھی تو سیر پیدائش ۱۸۳۶ء ہوگا یا ۱۸۳۰ء مصنف نے یہ حساب نہ لگایا اور بھولے سے صحیح عمر بنا گئے۔



۱ ، ۲۔ حیات النذیر ، ص ۶

۳ ، ۴۔ ایضاً ، ص (علی الترتیب) ۳ ، ۶۳

۵ ، ۶۔ ایضاً ، ص (علی الترتیب) ۲ ، ۳

مصنف حیات النذیر کی سادگی و ہرکاری کا کمال اس وقت نظر آتا ہے جب وہ اپنے بیرو کی شادی کا واقعہ بیان کرتا ہے۔ حیات النذیر میں عقد نکاح کی تقریب کا ذکر یوں شروع ہوتا ہے :

”قبل اس کے کہ مولانا ذیل کالج کی تعلیم سے فارغ ہوں ایک عجیب حسن اتفاق سے ان کے عقد کا سادہ ہو گیا . . . جب ہمارے مولانا ، مولوی عبدالغافی صاحب کے حلقہٴ درس میں داخل ہوئے . . . اور بیٹھے پڑھنے لکھنے کے ان سے مولویز اپنی خانہ داری کا کام لیا کرتی تھیں ، منجملہ اور کاموں کے ہمارے مولانا ، مولانا عبدالقادر صاحب کی لڑکی کو کندھے پر لادے لادے پہرنا وقت کا خالق کرتا نہ تھے . . . لیکن لڑکی کو گود میں لادے لادے پہرنا وقت کا خالق کرتا نہ تھا . . . یہی لڑکی آگے چل کر ہمارے مولانا کی بیوی بنی اور عجیب حسن اتفاق سے اس لڑکی کے ساتھ عقد ہوا۔“^۱

اس ”عجیب اتفاق“ کی حکایت لطیف سے پہلے روایت کے اس ٹکڑے کو خرابت کی میزبان پر نول لینا چاہیے۔ نذیر احمد ۱۸۵۴ء میں کالج کی تعلیم سے فارغ ہوئے۔ اس بیان سے ظاہر ہے کہ ۵۳ - ۱۸۵۲ء کے قریب ان کا عقد ہوا ہوگا۔ ۱۸۵۴-۵۳ء میں جب وہ اس لڑکی کو گود میں لیے لیے بھرتے تھے ، اس کی عمر ۲ ، ۳ سال سے زیادہ نہ ہوگی۔ اس حساب سے شادی کے وقت نذیر احمد کی عمر ۲۲ ، ۲۳ سال اور لڑکی کی عمر ۱۰ ، ۱۱ کی تھی۔ عام حالات میں زوجین کی عمروں میں یہ تفاوت قرین لباس نہیں۔

لیکن اس لڑکی کے بارے میں سرزافرمت اتھ ریگ نے خود نذیر احمد کی زبانی جو قصہ بیان کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس زمانے میں اتنی بڑی تھی کہ ان سے مسالے پھوسا کرتی تھی^۲۔ پنجابی کثرے کی مسجد میں نذیر احمد کے قیام کی مدت زیادہ سے زیادہ تین سال ممکن ہے۔ (سنی ۱۸۵۴ء تا دسمبر ۱۸۵۵ء) جو لڑکی گود میں کھلائی جاتی ہو وہ اس قلیل عرصے میں اتنی زبردست نہیں ہو سکتی کہ مسالے پھوسا لے اور پٹا چھین کر انگاریاں کھیل ڈالے۔ اس ظاہر ہے کہ یہ دونوں روایتیں درست نہیں ہو سکتیں۔ پہلی روایت کی کوئی سند نہیں ، دوسری کے زوالی خود نذیر احمد ہیں ، لہذا مصنف حیات النذیر کا بیان روایت اور روایت ، کسی لحاظ سے قابل اعتبار نہیں۔

اب آگے شادی کا قصہ کئی صفحات میں درج ہے۔ پورے قصے کو یہاں نقل کرنا باعث طوالت ہوگا۔ حیات النذیر کے اس ”حسن القصص“ کا خلاصہ حتی الامکان مصنف کے لفظوں میں پیش کیا جاتا ہے۔ ”نذیر احمد جب پنجابی کثرے کی مسجد میں رہتے تھے اور مولویوں کے زبان خانے میں آیا جاہا کرتے تھے ، اسی زمانے میں ”ان کی عادات و اطوار ، ذہانت و مٹانت ایسی نہ تھی

۱۔ حیات النذیر ، ص ۲۸ - ۲۹

۲۔ مضامین فرحت ، حصہ اول ، ص ۲۸

کہ مولوی عبدالقادر صاحب کے خاندان کو خاص طور پر معطوف نہ کرانے“ پھر جب دہلی کالج کے طالب علم کی حیثیت سے ”ان کے علم و فضل اور ذہانت کا سارے شہر میں شہرہ ہو گیا“ تو مولوی عبدالقادر نے اپنا داماد بنانے کا فیصلہ کر لیا۔ ”ان کو معلوم تھا کہ یہ لڑکا ہونہار ہے اور لب نہیں تو آگے چل کر میں ہلالہ نو، آسمانِ علم پر بدرِ کامل بن کر چسکنے کا۔“ نذیر احمد مسجد سے نکالنے کے بعد کچھ عرصے تک کراچی کی ایک کونویوٹی میں رہتے تھے۔ مولوی عبدالغالبی صاحب کے ایک دور کے رشتے دار، مولوی غلام حسین صاحب تھے جن کا ایک کار چوب کا کارخانہ تھا۔ غلام حسین صاحب نے انہیں اپنے کارخانے میں رہنے کی جگہ دے دی اور انہی کے گھر میں کچھ معاوضے پر کھانے کا انتظام بھی ہو گیا۔ غلام حسین کے کارخانے کے کارکنوں میں برکت اللہ اور وجیہ اللہ نسلی دو بھائی تھے۔ برکت اللہ اپنی شادی کے لیے کوشاں تھے اور نذیر احمد سے لکھا لکھا کر شادی کے رقعے دوڑاتے رہتے تھے۔ ”ایک مرتبہ مولانا نے از راہ شوخ طبعی برکت اللہ کے رقعے میں اپنا نام لکھ دیا۔ فریور آئی کی طرف سے اس کی غتہتات ہونے لگی۔ شدہ شدہ مولوی غلام حسین تک اوبت پہنچی۔“ انہوں نے تنہائی میں مولانا سے کہا کہ ”برخوردار اگر تم نکاح کرنا چاہو تو اس کام کو مجھ پر چھوڑ دو؛ میں مناسب جگہ تجویز کر دوں گا۔“

”مولانا رقعہ دیکھ کر بہت شرمندہ ہوئے۔ . . مارے رعب کے . . . پست نیست کچھ نہ کہہ سکتے۔ وہ الغموشی نیم رضا سمجھے۔“ دو لڑھائی ماہ بعد پھر انہوں نے تنہائی میں کہا ”لو میں نے تمہارا نکاح لٹوہرا دیا ہے۔ . . مولانا نے بات سنی کی ان سنی کر دی۔ اس بات کو کوئی ہفتہ نہیں گزرا تھا کہ ایک شعب میں مولوی عبدالقادر صاحب کے یہاں سے کچھ شاہائی ایک جاری لائی۔ اب تو مولانا کے کان کھڑے ہوئے مگر اس وقت بھی پست نیست مولانا نے کچھ نہیں کہا۔ اس طرح چپ بیانیے مولانا کے نکاح کی پخت و پز ہو رہی تھی۔ آخر ایک دن درزی فیروزی ہانات لے کر مولانا کا لد و قامت الہنے کے لیے آیا اور تحقیق سے معلوم ہوا کہ مولوی عبدالقادر صاحب کے ہاں دولہا کے جوڑے کی تیاریاں ہو رہی ہیں۔ پھر کیف کوئی تاریخ مقرر ہوئی۔ مولانا کا نکاح مفتی صدر الدین خان نے بڑھایا۔ . . گیارہ ہزار سہر ہاندھا گیا۔ . . اس نکاح کی پینور میں مطلق خبر نہ تھی۔ . . چند روز بعد وہاں غیر پہنچی تو ایک کمرام مچ گیا۔ . . مولانا کی والدہ نکاح کی خبر سن کر دہلی چڑھ آئیں اور پت کچھ روپے پیشی مگر اب کیا ہو سکتا تھا۔“

پہلا سوال اس سلسلے میں یہ ہے کہ اس روایت کی سند کیا ہے؟ ایک طرف سواغ نثار کی تحقیق کا یہ عالم ہے کہ دہلی آنے کا زمانہ، نذیر احمد کے والد مولوی سعادت علی کی وفات کا سنہ، بلکہ خود تقریباً شادی کا سنہ بھی متعین نہ کر سکتے۔ سواغ عمری میں جا بجا واقعات کی اہم کڑیاں غائب ہیں۔ لیکن یہاں زور تمہیل سے معلومات کا دائرہ اتنا وسیع ہو گیا ہے کہ پچاس برس چلنے کے ایک والہی کی تمام جزئیات بلکہ مولوی غلام حسین کے کارخانے کے کارکنوں کے نام اور ان کے لہدہ و پیام کی تفصیل بھی درج کر دی ہے۔ دران حالیکہ صاحب سواغ سے انہیں کوئی مدد نہیں ملی اور مٹی بھی تو ایسی لغو روایت وہ اپنی زبان سے کیا بیان کرتے ا

اس مضحکہ خیز کہانی سے سواغ نکالنے سے بہ نازر پیدا کرنے کی کوشش کی ہے کہ شادی کے معاملے میں نذیر احمد کی پسند و رغبت اور تجویز و تحریک کو کوئی دخل نہ تھا ، محض حسن اطلاق سے یہ رشتہ طے پا گیا ۔ سواغ نکالنے والے بیسیس سال کے ایک ذہین اور ہوشمند نوجوان کو جس نے دس برس تک دہلی جیسے شہر کی ہوا کھائی اور سات آٹھ سال تک ندیم دلی کالج کی آزاد فضا میں تربیت پائی ایسا بھولا بھالا ظاہر کیا ہے کہ وہ شادی جیسے اہم معاملے میں ، خانگی حالات اور رسم و رواج کی بندشوں سے جو ذمے داریاں اس پر عائد ہوتی ہیں ، ان سب سے بے خبر اور اپنے اعترا خصوصاً یہ وہ سال کی خواہشات سے بالکل بے نیاز ہے ۔ وہ اتنا بدھو اور شرمیلا ہے کہ غلام حسین صاحب سے مرعوب ہو کر اس بارے میں "ہست نیست" کچھ نہیں بولتا ، گویا اس کے نزدیک یہ محض ایک معمول سا تقریبی مشغلہ ہے جسے بھی گڑبغا گڑبے کا یہاں چلنے ہی !

سواغ نکال لکھتا ہے : "اس نکاح کی بنیاد میں مطلق خبر نہ تھی ؛ چند روز بعد وہاں غیر پتہوں کو ایک کپہرام مچ گیا ۔" لیکن اس قصے کا بلاٹ گھڑنے وقت سواغ نکال یہ بھول گیا کہ نذیر احمد کے بڑے بھائی علی احمد صاحب ، یہ سلسلہٴ تعلیم وہاں موجود تھے ۔ وہ شروع سے آفر تک نذیر احمد کے ساتھ رہے ۔ دہلی کالج سے دونوں بھائی فارغ التحصیل ہو کر نکلے ۔ اگر نذیر احمد اپنے بھولے بن سے اس بھندے میں پھنس گئے تو ان کے بڑے بھائی ، جو باپ کی وفات کے بعد ان کے سرپرست کی حیثیت میں رکھتے تھے ، کیوں خاموش بیٹھے رہے ، اور گھر والوں کو خبر تک نہ دی ؟ ان ہر کسی کا چادو چل گیا تھا ؟

اب ذرا نذیر احمد کے خاندانی حالات اور اس زمانے کے معاشرتی پس منظر پر غور کیجئے ۔ جو لوگ ہو ۔ یہ کے شریف گھرانوں خصوصاً سادات و شہوخ کے معاشرتی حالات سے کچھ بھی واقفیت رکھتے ہیں وہ جانتے ہوں گے کہ وہاں ہر خلیع میں ان خاندانوں کے وسیع حلقے اپنے ہونے ہیں اور آج بھی شادی یہاں عموماً یا تو اپنے کٹنے میں ہوتا ہے یا اس وسیع حلقے یعنی برادری کے کسی گھرانے میں ۔ اگر کہیں باہر نسبت لگتی ہے تو خاندانی شجرے دیکھے جاتے ہیں اور اسی طرح لہووک جیا کر رشتہ طے ہوتا ہے ۔ نذیر احمد سلاً شیخ حدیثی تھے ۔ ان کا ددبھالی اور ننہالی خاندان جو شہر بینور اور گرد و نواح کے نصیبات و دیہات میں بھیلایا ہوا تھا ، پیر زادوں ، منتیوں اور قاضیوں کا خاندان تھا ۔ اسے خالوادوں کو شرالت و نجابت کے اعتبار سے برادری میں سب سے اویسی حیثیت حاصل ہوتی ہے ، لہذا رشتے لانے کے معاملے میں ان کے جاں حسب نسب کی چھان بین اور بھی زیادہ ہوتی ہے ۔ کم از کم چھوٹے شہروں اور قصبوں میں آج بھی یہ پابندیاں ہیں ۔ ایک صدی قبل تو سماجی رسم و رواج کے بندھن بڑے مضبوط تھے اور برادری سے باہر پردیس میں ، اپنی مرضی سے شادی کر لینا ایسا پاشیمانہ اقدام تھا جس کا کوئی نوجوان تصور بھی نہیں کر سکتا تھا ۔ سوال یہ ہے کہ وہ کون سا اوی بھڑک لیا جس نے نذیر احمد کے اندر ان تمام بندھنوں کو توڑنے کے لیے ایسی زبردست انقلابی جرأت پیدا کر دی ؟ کیا کوئی دباؤ تھا ؟ اس معاملے میں کسی قسم کا دباؤ خارج از بحث ہے ۔ دباؤ اس رشتے کے خلاف ہو سکتا تھا ، حق میں نہیں ! پھر کیا یہ لالچ تھی کہ مولویوں کے معزز گھرانے میں شادی کرنے سے ان کی سماجی حیثیت بلند ہو جائے گی ؟ نذیر احمد اور ان کے بھائی علی احمد دلی کالج کے وظیفہ یاب طالب علم تھے ۔ تعلیم کے آخری دور میں دونوں

کا وظیفہ بارہ بارہ روپے ماہوار تھا۔ اور یہ اس زمانے کے لحاظ سے اتنی معقول رقم نہیں کہ اپنے اخراجات سے پس انداز کر کے گھر والوں کی بھی مدد کیا کرتے تھے۔ دل کالج کے فارغ التحصیل طالب اس وقت کالج سے نکلتے ہی اچھے اچھے عہدوں پر فائز ہو جاتے تھے (جیسا کہ دل کالج کی برائی رپورٹوں سے ظاہر ہے)۔ اس اعتبار سے نذیر احمد جیسے لائق طالب علم کے سامنے ایک روشن مستقبل تھا۔ علاوہ ازیں نذیر احمد کی پوری زندگی اس بات کا ثبوت دیتی ہے کہ غیرت، خودداری اور خود اعتمادی ان کی شخصیت کے نمایاں جوہر تھے۔ مادی منفعت یا جھوٹے وفاری خاطر اپنی بوڑھی ماں کی آرزوئیں اور اپنے پورے خاندان کی مرضی کے خلاف کسی بڑے گھرانے میں چوری چھپے شادی کر لینا بڑی دلالتِ طبع اور دلچسپی بن کی دلیل ہے۔ ہمیں نذیر احمد سے ایسی توقع برکھ نہیں ہو سکتی۔

پس ظاہر ہے کہ محبت کے سوا اور کوئی جذبہ ایک نوجوان میں اس قسم کے دلیرانہ اور ہالہانہ اقدام کا محرک نہیں ہو سکتا !

ایک شبہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ جو لڑکی ایسی بددماغ اور تنگ مزاج تھی کہ ان سے مسالے پسواں اور بنا چہین کر ہاتھ کھول دیتی تھی، اس سے انہیں محبت کیسے پیدا ہوئی؟ دراصل نذیر احمد کی شوخی، گفتار اور مبالغہ آمیزی کی بدولت، مولویوں کی بدسلوکی اور اس معصوم لڑکی کی بدمزاجی کا اتنا چرچا پھیل گیا ہے کہ جن لوگوں نے "حیات النذیر" اور "نذیر احمد کی کہانی" کا تنقیدی نظر سے مطالعہ نہیں کیا وہ اس دردناک کہانی کے طریقہ انجام پر حیران رہ جاتے ہیں۔ نذیر احمد نے مسالہ پسوانے کا واقعہ بھی حسب معمول خوب نمک مرچ لگا کر بیان کیا ہے۔ ذرا ان قارئین کو ملاحظہ کیجئے: "جب تک میر دوہر مسالہ مجھ سے نہ پسوا لیتی... خدا جانے کہاں سے ملے پھر کا مسالہ آٹھا لاتی... بیٹھے بیٹھے ہاتھوں میں آگے بڑھ گئے تھے"۔ ان باتوں میں مبالغے کی رنگ آمیزی صاف جھلکتی ہے۔ پھر اس بات پر غور کیجئے: "جہاں میں نے ہاتھ روکا اور اس نے ہٹا انگلیوں پر مارا۔ خدا جان سے نکل جاتی تھی"۔ ہاتھ روکنے پر بھی ہٹا تو جرحال انہی کی دسترس میں رہے گا۔ نذیر احمد بھی بچپن ہی سے بڑے تیز طراز تھے، یہ کیسے ممکن ہے کہ جو لڑکی عمر میں ان سے دو چار سال چھوٹی تھی، ہٹا چہین کر ہاتھ کھول دیتی ہو۔ یہ تو جیہی ہو سکتا ہے کہ یہ حضرت خود ہی اپنا ہاتھ ریل پر رکھ کر اطمینان سے بیٹھ جاتے ہوں اور اس سے کہتے ہوں کہ لیجئے، مشق ستم فرمائیے ! !

واقعہ یہ ہے کہ اورنگ آبادی مسجد میں قیام کے زمانے میں (مئی ۱۸۳۲ء تا دسمبر ۱۸۳۵ء) جب مولویوں کے گھروں میں نذیر احمد کی آمد و رفت تھی، اگرچہ ان کی عمر لیرہ چودہ سال سے زیادہ نہیں تھی لیکن جو لڑکا قطری طرز پر ذہین اور خوش مذاق ہو اور جس کا ادبی مطالعہ فلسفہ میں حافظ، نظری اور ظہوری کے دیوانوں سے لے کر عربی میں سیدہ منقذہ اور منتہی تک محیط ہو، اس کی ذہنی عمر اس سے کہیں زیادہ ہوگی، لہذا کوئی تعجب نہیں اگر گھر میں ہر وقت آنے جانے

سے ایک لڑکی کی طرف ان کا میلان خاطر ہو گیا ہو۔ اپنی جنون میں سب سے بڑی ہونے کی وجہ سے اس لڑکی کو گھر کے تمام کام کاج میں ہاتھ بٹانا پڑتا تھا۔ اسے مسالہ بیسنے دیکھ کر انہوں نے اپنی خدمات پیش کی ہوں گی، کیونکہ اس پہلے دیر تک ساتھ مل کر بیٹھنے اور بائیں کرنے کا موقع مل سکتا تھا۔ وہ ان کی نیاز مندی سے کیوں نہ فائدہ اٹھاتی۔ یہ شوق سے بیسنے اور وہ بیٹھ کر ہسواتی۔ لڑکیوں کے نیاز و ملازمت، کبھی دھول دھبے کی صورت بھی اختیار کر لیتے۔ ممکن ہے کہ حضرت کسی دن "پیش دستی" کر بیٹھے ہوں۔ غرض یہ نہیں وہ حکایت بزم جسے نذیر احمد نے شاکردوں کے سامنے داستان رزم بنا کر پیش کیا۔ مولویوں کے گھرانے سے نذیر احمد کے والد مرحوم کی برائی واہ و رسم تھی، لہذا کالج کی تعلیم کے زمانے میں بھی نذیر احمد کی وہاں آمد و رفت رہی ہوگی۔ آئے جاتے کبھی ایک چھلک دیکھنے یا دو دو بائیں کرنے کا موقع بھی ملتا ہوگا۔ لڑکیوں کی نسبت نے عمر کے ساتھ بڑھتے بڑھتے شدید جذبہ محبت کی صورت اختیار کر لی اور انہیں بالآخر خاندانی رسوم و رواج سے بغاوت کر کے ایک انقلابی قدم اٹھانے پر مجبور کر دیا۔

سواخ نگار کی "حسن اتفاق" والی کہانی کی تردید میں خود نذیر احمد کا ایک قول پیش کیا جا سکتا ہے۔ ۱۸۷۰-۷۶ء میں نذیر احمد کے فرزند رشید برائے بشیر الدین صاحب کی شادی کی بات چیت ایک جگہ شروع ہوئی۔ دہلی سے باہر کا رشتہ تھا اس لیے سب کو کامل و تردد تھا۔ اس شرمیلے میں دہلی کے بعض گھرانوں سے بھی بائیں آئیں اور اس طرح ایک مدت تک یہ معاملہ جیسے ایسے میں بڑا رہا۔ آخر کار نذیر احمد ایک خط میں اپنے بیٹے کو لکھتے ہیں :

"بشیر! کیوں نہیں تم اپنا بیاہ اپنی تجویز سے کرتے۔ تمہارے باپ نے بھی اپنا

بیاہ اپنی ہی تجویز سے کیا تھا! تم بھی اس کے بیٹے ہو، خود کرو۔"^{۱۱}

اب ہم نذیر احمد کے اس واضح بیان کو مانتے کہ انہوں نے "اپنا بیاہ خود اپنی مرضی سے کیا تھا" یا سواخ نگار کی اس بے سرو پا روایت کو کہ مولوی غلام حسین نے چپ چپانے رشتہ طے کیا اور بے چارے نذیر احمد ان کے چال میں پھنس گئے۔

یہ ممکن نہیں کہ سواخ نگار کی نگاہ سے صحیح صورت حال پوشیدہ رہی ہو۔ اس من گھڑت داستان کے بعد نذیر احمد کی والدہ اور خاندان والوں کی مخالفت کا ذکر کرتے ہوئے وہ ضمناً یہ جملہ لکھ گئے ہیں :

"ان کی (یعنی والدہ نذیر احمد کی) خواہش تھی کہ بجنور میں بیاہ ہوتا اور یہ

ایک نیچرل خواہش تھی۔ مگر . . . مولانا شہر کے تکلفات، چال کی سلیقہ شعاری،

زبان کی لطافت دیکھ کر رجمہ گئے تھے۔"^{۱۲}

اس پورے قصے میں چلی ایک فقرہ "رجمہ گئے تھے" ایسا ہے جو کسی قدر حقیقت کی غمازی کرتا ہے۔ غالباً سواخ نگار نے یہ اپنا فرض سمجھا کہ اپنے پیرو کے دامن کو گناہ محبت اور سماجی بغاوت کے داغوں سے پاک رکھے۔ اور اس میں شک نہیں کہ اس بیچارے نے برفہ داری میں اپنی

۱- موعظہ حسنہ، ص ۱۶۵

۲- حیات النذیر، ص ۳۱

طرف سے کوئی کسر نہیں چھوڑی ۔

سواخ نگار کو اس بات کی شکایت تھی کہ نذیر احمد نے اس کتاب کے سلسلے میں اسے کوئی مدد نہیں دی ۔ اس کا انتقام اس نے یوں لیا کہ نذیر احمد کی داستانِ حیات میں جہاں کہیں خلا نظر آیا اسے اسی قسم کی لغویات سے بھر دیا ۔ اور احتیاط یہ کی کہ کتاب مکمل ہو جانے کے باوجود ان کی زندگی میں چھپنے نہ پائے ۔ ضمیمہ آخر میں مولوی بشیر الدین احمد حیات النذیر کے عنوان کے تحت یوں شکوہ منجھوئی :

”کتاب کئی برس بیشتر مکمل ہو گئی تھی اور اگر اہتمام کیا جاتا تو مرحوم کی زندگی میں نکلی کر شائع ہو کر اب لٹک براتی ہوئی ہو جاتی مگر . . . مشیت الہی بولی تھی کہ مولوی نذیر احمد صاحب کے دنیا سے اٹھ جانے کے بعد نکلنے سو وہ ہو کر رہا ۔ مصنف کی عدم توجہی ، مطبع والوں کی ذمیل ، دواوں پانہی مل ملا کر کتاب کھٹائی میں بڑ گئی . . . اس میں جس کسی کا بھی قصور ہو مگر یہ ناخیر ضرور حد الزام تک پہنچی ہے اور میں اس کہنے پر مجبور ہوں کہ اگر میرا تقاضا اور میری لٹکار کوشش نہ ہوتی اور میں اپنی ذات سے سینکڑوں روپیہ اس میں نہ لگاتا تو کیوں ممکن نہ تھا کہ یہ کتاب اب بھی نکلتی ۔“



(۹)

یہ عجیب اتفاق ہے کہ جس شخص کی سواخ عمری ہمارے مولفین ادب کا بدترین نمونہ ہے ، اس کا خاکہ (نذیر احمد کی کہانی . . .) اردو میں سرلیح نگاری کا چترن شاہکار ہے ۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اگر نذیر احمد کا یہ ذہن و شوخ شاگرد ، ان کی سواخ عمری لکھ جاتا تو وہ اردو میں ”حیاتِ جالمین“ کا جولاب ہوتی ۔ مجھے اس رائے سے اتفاق نہیں ۔ سواخ نگاری کے لیے محض خوش مذاق اور ذہانت کافی نہیں ؛ تحقیق و جستجو ، دیانت و منانت کے اوصاف بھی سواخ نگار میں ہونے ضروری ہیں ۔ مرزا صاحب ظرافت کی پھلجھڑیاں چھوڑ سکتے تھے ، خوش بیانی کے جوہر دکھا سکتے تھے ، لیکن مستقل و مسلسل محنت ، کاوش اور جستجو ان کے سر کا روگ نہ تھی ۔ انہوں نے اس مختصر مولفین خاکے کی ترتیب میں بھی اپنے حافظے پر ضرورت سے زیادہ اعتماد کیا اور ایسی غلط باتیں لکھ گئی جن کی تصحیح کسی قدرتی کلاش کے بغیر ہو سکتی تھی ۔ مثلاً قدیم دہلی کالج کی تعلیم کے سلسلے میں وہ نذیر احمد کی زبانی روایت کرتے ہیں :

” . . . اس زمانے میں سید احمد خان فارسی کی جماعت میں ، منشی ذکاء اللہ حساب کی جماعت میں اور ہمارے لال انگریزی کی جماعت میں تھے ؛ میں عربی کی جماعت میں شریک ہوا ۔“

جان انہوں نے مولانا عبد حسین آزاد کی جگہ سرسید کا نام لکھ دیا ۔ اگر وہ ذرا توجہ اور احتیاط

سے کام لیتے تو انہیں یاد آ جاتا کہ سرمد احمد ، نذیر احمد سے عمر میں اتنے بڑے تھے کہ دہلی کالج میں ان کے ہم جماعت ہونے کا وہم بھی پیدا نہ ہونا چاہیے۔ اس طرح نذیر احمد کے خسرو کا نام عبدالقادر کے بیٹے عبدالعابد لکھا ہے^۱ جو نذیر احمد کے برادر نسبتی تھے۔ ناموں کے بارے میں یہ التباس بھی مرزا صاحب کی بے احتیاطی اور سہل انکاری کی دلیل ہے۔

واقعات کے بیان میں بھی جاہل غلطیاں ہوئی ہیں۔ مثلاً یہ کہا گیا ہے کہ پنجاب کی کٹرے کی مسجد میں نذیر احمد نے قرآن شریف سے شروع کر کے سیمہ معقہ لکنا مسجد کے ملازم سے پڑھا تھا^۲، حالانکہ وہ بارہ سال کی عمر میں تعلیم کی ابتدائی منزلیں طے کر کے دہلی آئے تھے۔ پھر اس کے آگے دہلی کالج میں داخلے کا قصہ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مفتی عبدالدین صاحب نے سیمہ معقہ میں عمرو بن کثوم کے ایک شعر کی ترکیب اور معنی پوچھے۔^۳

جہاں بھی مرزا صاحب سے اسامح ہو گیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مصائد سیمہ معقہ دہلی کالج کی عمری جماعت کے نصاب میں شامل تھے۔ عمری کی اعلیٰ جماعتوں کا امتحان عموماً مفتی عبدالدین آزاد لیا کرتے تھے۔ عمرو بن کثوم کا یہ شعر انہوں نے کسی سالانہ امتحان میں پوچھا ہوگا۔ چونکہ داخلے کے وقت بھی اتفاق سے مفتی صاحب ہی محض تھے، لہذا مرزا صاحب نے ان دونوں واقعات کو خلط ملط کر دیا۔ اگر کوئی سوانح نگار تحقیق اور جہان بین کی زحمت اٹھائے بغیر، غرض حافظے کے بل پر روایتیں نقل کرتا چائے تو اس طرح کے التباسات اور تسامحات کا رونما ہونا ناگزیر ہے۔

تحقیق کی ان غائبوں کے علاوہ مرزا صاحب کی شوخی^۴ تحریر نے بھی اس خاکے کو سوانح صداقت و ثبات کے مرتبے سے گرا دیا ہے۔ نذیر احمد کی شادی کے سلسلے میں اس قسم کی روایت کا ذکر چلے آ چکا ہے۔ اسی طرح چٹینے بن کی خاطر مرزا فرحت نے اپنے استاد کی ہر روایت کو جرح و تعدیل کے بغیر قبول کر لیا ہے۔ ان کے اپنے بیانات میں بھی مبالغہ اور طعنے کی تلیف آمیزش ہے۔ مرزا کے لشکوئیے باز، میان دان (غلام یزدانی مرحوم) یادگار فرحت میں لکھتے ہیں: ”فرحت میں غپ اڑانے کا شوق خاندانی تھا اور چین سے تھا“۔ حقیقت یہ ہے کہ استاد کی دلچسپی بانی اور شاگرد کی حاشیہ آرائی، دونوں نے بل کو اس خاکے میں نئے دو آتشہ کی کیفیت پیدا کر دی ہے۔

پھر حال یہی رہا نہ ہونا چاہیے کہ مرزا صاحب سوانح نگار نہیں، صرف مراق نگار ہیں۔ ممکن ہے تحقیق اور ذراہیت کے اعتبار سے ان کے بعض بیانات صحیح نہ ہوں لیکن اس میں شک نہیں کہ نذیر احمد کی شخصیت کے بارے میں جو اسٹنٹوش ان کے ذہن پر ثبت تھے، انہیں مضامین قرطاس پر منتقل کرنے میں ان کے قلم نے تغزل کا خوب ساتھ دیا ہے۔ وہ نذیر احمد کی کوئی مستند سوانح عمری لکھنے نہیں پڑھے تھے، بلکہ بقول خود ”سینٹوسٹیوگراف کا قلم“ چڑھا کر اس محبوب شخصیت کی کچھ چہلکیاں دکھانا چاہتے تھے، اور اس مقصد میں وہ پوری طرح کامیاب رہے۔



۱۔ مضامین فرحت، حصہ اول، ص ۲۸

۲۔ مضامین فرحت، حصہ اول، ص ۲۸

۳۔ یادگار فرحت (تجدید)، ص ۲۶

نذیر احمد کا ذہنی پس منظر

(۱)

حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ بزرگ عظیم پاک و ہند کے ان سونپائے کبار میں سے ہیں جو اسلامی تصوف کے صحیح نمائندے اور شریعت و طریقت کے جامع تھے۔ سولہویں صدی عیسوی (یا صدیوں صدی ہجری) کے نصف اول میں ان کے جدِ ناناہے کاوانیس اس لحاظ سے ناقابل فراموش ہیں کہ انہوں نے نہ صرف علماء و مشائخ کی ”بت برستی و خود برستی“ اور ”ذہن فروشی“ کے خلاف صدائے حق بلند کی بلکہ اس دور کے اسراء و سلاطین کو بھی اپنے خطوط کے ذریعے یہ ترویج شریعت، خدمتِ خلق اور عدل و انصاف کی تلقین فرمائے رہے۔^۱

حضرت شیخ گنگوہی کی رشد و ہدایت کا حلقہ اتنا وسیع تھا کہ ان کے تربیت یافتہ خفقاء و مریدین کی تعداد ایک ہزار بنائی جاتی ہے۔ نذیر احمد کے جدِ اعلیٰ، حضرت شیخ عبدالغفور اعظم پوری، ان کے جلیل القدر خفقاء میں شمار کیے جاتے ہیں۔^۲ اعظم پوری، تحصیل چاند پور ضلع بیٹور (یو۔ پی ہزارت) میں واقع ہے۔ مغلیہ دور حکومت میں یہ قصبہ سنبھل کے علاقے میں شامل تھا۔ مولانا امجاڑ الحق قدوسی لکھتے ہیں:

”شیخ عبدالغفور اعظم پوری، حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہی کے جلیل القدر خفقاء میں تھے۔ ان کا وطن اعظم پور تھا جو سنبھل کے اطراف میں واقع ہے۔“

- ۱۔ حضرت شیخ گنگوہی اپنے مکتوبِ یزدہم میں جو شیخ عبدالرحمان کے نام ہے، لکھتے ہیں۔ ”پوری مریدی از کجا، ابن ہمہ جز بت برستی و خود برستی نیست۔۔۔ ما مدبران را خدائے تعالیٰ آئین درویشی و ذہن فروشی توہم دہد“ (منتخب مکتوبات قدوسیہ، مطبوعہ مطبع مجناتی، ص ۵۷، بحوالہ ”شیخ عبدالقدوس گنگوہی اور ان کی تعلیمات“۔ مصنفہ امجاڑ الحق قدوسی)۔
- ۲۔ ”مکتوبات قدوسیہ“ میں سکندر لودھی، باہر اور ہائیوں کے نام، نیز اسراء میں سے ہیبت خان، خواص خان، سعید خان شروانی، ابراہیم خان شروانی، دلاور خان اور تردی بیگ کے نام خطوط ملتے ہیں۔

۳۔ ”شیخ عبدالقدوس گنگوہی اور ان کی تعلیمات“، ص ۳۶ تا ۵۴

انہوں نے کتب درسیہ کی تعلیم شیخ نظام الدین علوی کا کوروی سے ہائی۔ ایک عرصے تک ان کی خدمت میں رہے اور پھر حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہی کی خدمت میں حاضر ہو کر ان سے رحمت کی اور حرمہٴ خلافت حاصل کیا۔^{۱۱}

کتب تاریخ و سیر میں سے منتخب التواریخ (مصنفہ "ملا" عبدالقادر بدایونی) میں شیخ عبدالغفور اعظم پوری کے حالات نسبتاً زیادہ تفصیل سے ملتے ہیں۔ منتخب التواریخ کی متعلقہ عبارت کا ترجمہ درج ذیل ہے :

"اعظم پور علائقہ سنبھل کا ایک مہانت قصبہ ہے۔ وہ (شیخ عبدالغفور اعظم پوری) شیخ عبدالقدوس چشتی کے مرید ہیں۔ ظاہری و باطنی کمالات کے مالک تھے۔ بڑی ریاضتیں اور مجاہدے کیے اور حضرت ختمی پناہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پیروی کی توفیق انہیں حاصل تھی۔ اہل دل پر ان کا تصرف و اثر بڑی جلدی ہوتا۔ اگر طالب علم کی اہلیت و مناسبت کم تر بھی ہوتی تو شیخ کی کشفی اسے اس مقام سے اٹھا کر نئے اختیار خدمت گزاری پر مائل کر دیتی۔ اکثر اوقات دینی علوم کا درس دیا کرتے تھے۔ ان کا کلام بلاغت نظام پریشان دلوں کو سکون و راحت ہم پہنچاتا اور ان کی زبان معجز بران کُراشتیاق جانوں کے لیے مرہم بن جاتی تھی۔ وعظ و نصیحت کرتے رہتے تھے۔ تصوف میں کئی ایک رسالے بھی لکھے۔ حق یہ ہے کہ شیخ کے ظاہری و باطنی کمالات میں شبہ ہی کوئی گنجائش نہیں۔ اسی سال^{۱۲} کی عمر کو پہنچنے کے بعد ۱۸۸۵ء میں عالم چارواکی کو رحلت فرمائی اور اعظم پور میں دفن ہوئے۔ عظیم اللہ شانہ۔"^{۱۳}

شیخ عبدالحق محدث دہلوی، اپنی تصنیف اخبارالانہار میں، حضرت شیخ عبدالقدوس کے حالات کے ضمن میں لکھتے ہیں :

(ترجمہ) : "شیخ عبدالغفور اعظم پوری ان کے خلفاء میں سے تھے۔ بزرگ اور صاحب واقعات و کردار تھے۔ کہتے ہیں کہ انہوں نے حضرت سید کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا اور آنحضرتؐ نے ان کو یہ درود شریف تلقین فرمایا تھا :

۱۔ "شیخ عبدالقدوس گنگوہی اور ان کی تعلیمات"، ص ۵۲

۲۔ اعجاز الحق قدوسی صاحب نے لکھا ہے : شیخ عبدالغفور نے ۱۸۸۵ء میں بیاسی سال کی عمر میں وفات پائی۔ ("شیخ عبدالقدوس گنگوہی اور ان کی تعلیمات"، ص ۵۲)

۳۔ منتخب التواریخ (اردو) مترجمہ محمود احمد لاروی (مطبوعہ شیخ غلام علی اینڈ سنز کشمیری بازار، لاہور) میں سالہ ۱۸۸۵ء کے پائے ۱۸۸۵ء درج کیا ہے، حالانکہ بدایونی نے واضح طور پر "در شہر لہ عبد و پشناد و ہنج" لکھا ہے۔ مترجم نے، "اور مناسبت حضرت ختمی پناہ... توفیق رفیق او گشتہ" کا ترجمہ ہوں کیا ہے : حضور اکرمؐ کی طرح توفیق خداوندی ان کے سمرہ رہتی تھی۔" (منتخب التواریخ - اردو، ص ۵۸۳)

۴۔ منتخب التواریخ جلد سوم (مطبوعہ کالج پریس، کلکتہ، ۱۸۶۹ء)، ص ۳۳، ۳۴

”اللہم صل علی محمد و آلہ بعدد اساتک الحسنی“ ۱۶۰

ہجرت صاحب سیرالقطاب ، شیخ عبدالغفور کے خلفاء میں سید علاء الدین ساکن کتانہ اور ان کے صاحبزادے شیخ ابوالصالح اور شیخ سراج العارضین مشہور ہیں ۱۶۱۔
مصنف تذکرۃ علما نے بند نے شیخ عبدالغفور کو ”از علماے مشاہیر وقت“ لکھا ہے ۔

ان بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ شیخ عبدالغفور اعظم پوری اپنے پیر و مرشد حضرت شیخ گنگوہی کے سچے جانشین تھے ۔ طریقت کے احوال و مقامات کے ساتھ اتباع سنت کا ہمیشہ خیال رکھتے تھے ، گویا ”جام و سندان باغی“ کی کڑی آزمائش میں پورے اترے ۔ اگرچہ وہ ایک جید عالم ، مصنف اور شاعر تھے لیکن اکبری دور کے جاہ پرست علماء کے برخلاف ، اپنی ساری زندگی طالبانِ حق کی ہدایت اور علومِ دینی کی تدریس میں بسر کی ۔ شیخ عبدالغفور کے بعد ان کے بیٹے شیخ ابوالصالح خلیفہ ہوئے ۔ پھر ان کے فرزند شاہ حاتم نے مسندِ رشد و ہدایت سنیہالی ۔ شاہ حاتم اعظم پوری کی شادی ، بجنور کے قاضی شہر جناب قاضی عبدالشہ صاحب کی دختر سے ہوئی تھی ۔ ایک بیٹی کے سوا قاضی صاحب کے اور کوئی اولاد نہ تھی اس لیے انھوں نے شیخ حاتم کے فرزند رشید اور اپنے نواسے شیخ ابوالفضل ۱۶۲ کو اپنا جانشین قرار دیا ۔ چنانچہ شیخ ابوالفضل جو ”پیر فضل“ کے لقب سے مشہور تھے ، بجنور میں رہنے لگے اور ان کی اولاد آخر وقت تک وہاں متوطن رہی ۔ چونکہ یہ پیرزادوں کا خاندان تھا اس لیے وہ علم ہی پیرزادوں کا علم کہلانے لگا ۔ پیر شیخ ابوالفضل صاحب مولوی نذیر احمد کے ہم جد ہیں ۔ یعنی ددھیال اور شہبال دونوں جانب سے نذیر احمد کا شجرۂ نسب آپ تک پہنچتا ہے ۔ پیر فضل کے باج بیٹے تھے اور ”باج“ کے پانچوں بیٹے ۱۶۳۔ ایک بیٹے مفتی نصر اللہ کا خاندان شہر بجنور (علم پیرزادان) ہی میں آباد رہا ۔ نذیر احمد کے دادا پیر جن شیخ نجابت علی التھی کی اولاد میں سے ہیں ۔ دوسرے بیٹے کا خاندان موضع رچڑ ، تحصیل نکیہ ضلع بجنور میں آباد ہوا ۔ نذیر احمد کے نانا قاضی غلام علی شاہ ان کی اولاد میں سے ہیں ۔ قاضی غلام علی شاہ ، چونکہ صرفہ الحال تھے ، انھوں نے نذیر احمد کے والد مولوی سعادت علی کو اپنا خانہ دادم بنا لیا ۔ چنانچہ وہ بجنور چھوڑ کر اپنے خسر کے جہاں موضع رچڑ میں رہنے لگے ۔

۱۔ اخبار الاخبار ، ص ۲۲۲

۲۔ سیرالقطاب ، ص ۲۲۰

۳۔ تذکرۃ علماے ہند ، ص ۱۲۵

۴۔ مصنف حیات النذیر لکھتے ہیں : ”یہ وہی ابوالفضل ہیں جن کی نسبت شہنشاہ اکبر نے خاص طور سے ایک رقمہ تحریر فرمایا تھا جس میں یہ الفاظ تھے ”شیخی ، شیخ ابوالفضل“ یہ رقمہ ہمارے مولانا کے ہاں موجود تھا ۔ معاذم نہیں اب ہے یا نہیں“ ۔ زمانہ تازی کے لحاظ سے یہ ”شیخی“ بے محل ہے ۔ حضرت عبدالغفور اعظم پوری ، اکبر کی تخت نشینی کے بعد کئی سال زندہ رہے ۔ اکبر اگر ”شیخی“ کہہ کر مخاطب کرتا تو انہیں یا ان کے بیٹے شاہ ابوالصالح کو جو اکبر کے معاصر تھے ۔ شیخ ابوالفضل کا زمانہ تو چوت بعد کا ہے ۔ حیات النذیر ص ۷۰

۵۔ حیات النذیر ، ص ۷۰

نذیر احمد کا شجرہ نسب یہ ہے :

نذیر احمد ابن مولوی سعادت علی ، ابن ایمر جن نجات علی ، ابن ایمر جن فیض اللہ ،
ابن مفتی نصر اللہ ، ابن شیخ ابوالفضل ، ابن مفتی شاہ ماسم ، ابن شاہ مبارک ،
ابن شاہ اسحاق ، ابن شاہ عبدالغفور اعظم بوری ^۱ ۔

آگے چل کر یہ سلسلہ حضرت ابوبکر صدیقؓ تک پہنچتا ہے ^۲۔ حضرت شاہ عبدالغفور اعظم بوری سے
لئے کر مولوی سعادت علی تک ، اس خاندان میں سچی دین داری ، حق پرستی اور علم دوستی کی
روایات برقرار رہیں ۔ نذیر احمد اپنی تھریوں اور تقریروں میں اپنے خاندانی وقار کا ذکر نثریہ طور پر
کرتے ہیں ۔ ایک لیکچر میں ارشاد ہوتا ہے :

”مجھ کو اس بات کا فخر حاصل ہے کہ آبا عن جد موروثی مسلمان ہوں اور اپنے
نسب نامے میں انقراضِ سلطنتِ دہلی تک بلا فصل ، مشائخ اور مفتی اور علماء کے نام
پالا ہوں ۔ میں نے بزرگوں میں سے اوائل عمر میں اپنے والد کو دیکھا اور جہاں
تک میرا حلقہ سعادت کرنا ہے ، میں جانتا ہوں کہ وہ نہ صرف نام کے مولوی
تھے بلکہ بڑے پکے دین دار...“ ^۳

مولوی سعادت علی صاحب اپنے خسر فاضل غلام علی شاہ کے چاہ موضع رچڑ میں تھے کہ
وہیں ان کے بڑے صاحبزادے علی احمد ^۴ اور ڈھائی تین سال بعد ۱۸۸۳ء ^۵ میں دوسرے صاحبزادے

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ مع مختصر سوانح عمری ۔ مرتبہ میر کریمت اللہ ، (لاہور ۱۸۹۰) ص ۳
اور حیات النذیر ، ص ۶

۲۔ حیات النذیر ، ص ۸

۳۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، ص ۱۶۶

۴۔ مولوی علی احمد صاحب بڑے دین دار ، سلیم الطبع اور فاضل انسان تھے ۔ ابتدائی تعلیم سے دہلی
کالج تک پر دور میں نذیر احمد کے ساتھ رہے ۔ ۱۸۵۳ء میں وہ بھی نذیر احمد کے ساتھ کالج
سے فارغ التحصیل ہو کر نکلے ۔ اسی سال بریلی کے مدرسے میں ملازم ہوئے اور مدت العمر
شعبہ تعلیم سے وابستہ رہے ۔ کچھ عرصہ بریلی کالج میں عربی کے پروفیسر رہے ۔ ڈپٹی سیکرٹری
مدارس کے عہدے سے پشور لی ۔ ۱۲ دسمبر ۱۹۰۰ء کو بینور میں ولادت پائی ۔ زہد و تقویٰ کا یہ
عالم تھا کہ آخری دم تک کبھی انگریزی دوا اس اندیشے سے استعمال نہیں کی کہ اس میں شراب
کی آمیزش ہوتی ہے ۔ عربی علم نحو میں ”توضیح المرام“ ان کے علم و فضل کی تہا یادگار ہے ۔
نذیر احمد کے چھوٹے بیٹے خمیر احمد ، ماں کے لائے تھے ، گھر ہی میں رہے ، اس لیے تعلیم
ادھوری وہ گئی ۔ نذیر احمد گورکھپور میں ڈپٹی کلکٹر تھے تو ان کی کوشش سے وہ عسکری پولیس
میں تھاپیار ہو گئے ۔ طبیعت میں لالہالی بن تھا اس لیے ملازمت تھ نہ سکی ۔ ۱۹۰۵ء میں بینور
میں انتقال کیا ۔ بھائیوں کے علاوہ تین چھٹی لڑکیوں جو خوش حال گھرانوں میں بھائی گئیں ۔
نذیر احمد کی والدہ طویل عمر پا کر ۱۹۰۷ء میں فوت ہوئیں

۵۔ سنہ ولادت پر مفصل بحث گزشتہ باب میں ملاحظہ ہو

نذیر احمد پیدا ہوئے۔

چار سال کی عمر تک نذیر احمد اپنے والدین کے ساتھ ریڈ کی دیہاتی فضا میں پرورش پائے رہے۔ نذیر احمد کے نانا قاضی غلام علی شاہ کی وفات کے بعد جائداد کے بارے میں جھگڑے اٹھ کھڑے ہوئے۔ مولوی سعادت علی صاحب ان جھگڑوں میں اُلجھنا نہیں چاہتے تھے، اس لیے بیٹور آ گئے اور پھر زانوں کے محلے میں جہاں ان کا چندی مکان تھا، رہنے لگے۔ یہاں انھوں نے اپنی چھوٹی سی زمینداری کا کاروبار سنبھالا۔ شاہی زمانے میں ان کے خاندان کے بزرگوں کو دہنی خدمات کے صلے میں جاگیریں عطا ہوتی تھیں جن میں حصے بخرے ہوتے ہوتے مولوی سعادت علی کے قبضے میں ”ساتھ ستر بیگمہ اراضی معالیٰ علیہ شاہانِ دہلی موجود تھی“۔ انگریزی حکومت قائم ہونے کے بعد قانون بددیوبست کے تحت اس جائداد پر پُر سال گزاری مقرر ہو گیا۔^۱ خاندانی اعزاز اور وضع داری برقرار رکھنے کے لیے مولوی سعادت علی نے معاش کا پیشہ اختیار کیا۔ چند شرفاء کے لڑکوں کو پڑھانے لگے اور اس طرح شریفانہ رنگہ رکھاؤ کے ساتھ کئی اوقات کے لیے معاش کی صورت نکلی آئی۔ نذیر احمد کے دادا پیر جن نجات علی کی ذات مرجع خلائق تھی۔ مولوی نصر اللہ خاں غورجووی جو اس زمانے میں بیٹور میں ڈپٹی کلکٹر تھے، پیر جن سے خاص عقیدت رکھتے تھے۔^۲ موصوف کا اپنے حاکمانہ اقتدار کے باوجود اس خاندان والوں سے مخلصانہ برتاؤ رکھنا جہاں خود ان کی شرافتِ نفسی کی دلیل ہے، وہاں اس امر کا بھی ثبوت ہے کہ انلاس کے باوجود اس خاندان کی عظمت و شرافت مسلم تھی۔

نذیر احمد کے والد ماجد خود معلم تھے، اس لیے بچوں کی اخلاقی تربیت کی طرف خاص توجہ دینی تھی۔ گھر کے دین دارانہ ماحول کی وجہ سے نذیر احمد کے بڑے بھائی بیچن بی سے نماز پڑھنے کے پابند تھے۔ لیکن نذیر احمد سے تقلیدی اور رسمی مذہبیت نہ بیچن میں ابھ سکی اور نہ جوانی میں۔ ایک لیکچر میں علی گڑھ کالج کے ”شیطان لشکر“ (یعنی طلبہ) کی طرف سے سعادت پیش کرنے ہوئے وہ اپنے بیچن کا ذکر کرتے ہیں جب کہ وہ اپنی شوخی اور ”ہاجی پن“ سے ”نمازوں کو بے وضو ٹرخانے“، سحری و انظار کی لالچ سے روزہ دار نلتے اور ”وغو کرنے میں کٹیاں پی جاتے تھے۔“^۳

بعض ذہین بچے طبیعت کی تیزی و طراری کی وجہ سے برف وش ہوتے ہیں کہ ایک لمحے کے لیے غمٹلتے نہیں نہانہ سکتے؛ میں حال ان کا تھا۔ کبھی ایک جگہ رہنا کہ ایک نشست میں پوری حجامت نہیں ہوتی؛ آدھی ہوتی اور بھاگ کھڑے ہوتے۔ دوبارہ وہ بارہ ہنگڑ کر لائے جاتے تو حجامت پوری ہوتی تھی۔ اسی لیے جا بجا زخم بھی لگ جاتے تھے جس کے نشانات آہستہ آہستہ وقت تک سر میں موجود تھے۔^۴ اس واقعے سے ظاہر ہوتا ہے کہ طبیعت کا چلیلا پن اور جوشِ عمل کی فراوانی انہیں ہمہ وقت بے نزار و متحرک رکھتی تھی۔ ایسے بچوں کی صحیح تربیت نہایت دشوار ہوتی ہے، اور

۱۔ ۱۲۱۔ حیات النذیر، ص ۹

۲۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۱۰۰

۳۔ حیات النذیر، ص ۱۰۹

ان میں حالات کے مطابق بنتے اور بگڑنے کے امکانات بھی بہت قوی ہوتے ہیں۔ پھر حالِ نذیر احمد کی شوخی و طرازی، بچپن کی معصوم شرارتوں کی حد سے کبھی آگے بڑھنے نہ پئی۔ اس کے متعدد اسباب ہیں: ایک تو پیرزادوں کے محلے اور مشائخ کے خاندانوں کا ہائیکیزہ ماحول، دوسرے معلمِ ہلب کی تادیب و لکڑی، تیسرے کھیل کود اور درس و تدریس میں ہر جگہ ان کے سلیب الطبع بڑے بھائی کی رقابت، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اوائلِ عمر ہی میں تعلیم کا شوق اور علمی مشاغل میں لہا کا جس نے ہمیشہ کے لیے اس ذہنِ بچے کی تمام قوتوں اور صلاحیتوں کو اپنے اندر جذب کر لیا۔

نذیر احمد نے گھر کے علمی ماحول سے متاثر ہو کر اور کچھ اپنے بڑے بھائی کی زیریں میں کم سن ہی سے پڑھنا شروع کر دیا۔ گھر میں بغدادی قاعدہ ختم کر کے قرآنِ ناظرہ پڑھنے لگے۔ اس زمانے میں کبھی کی حکومت کے قدم شاہی ہند میں جم چکے تھے، ملک میں امن و امان قائم ہو چکا تھا لیکن تعلیمی مسائل ایک ملت تک حکومت کی توجہ سے ہرم رہے۔ ۱۸۲۳ء میں جب ایسٹ انڈیا کمپنی کے چارٹر کی تجدید ہوئی تو عیسائی مشنریوں کو بہت سی مراعات دی گئیں۔ حکام کی حوصلہ افزائی اور مالی امداد کے بل پر مشنریوں نے خوب ہاتھ پاؤں بھولائے اور ہر اہم شہر میں ان کے تبلیغی مرکز اور تعلیمی ادارے قائم ہو گئے۔ ۱۸۳۵ء میں لارڈ میکالے نے اپنی مشہور رپورٹ داد مرتب کی۔ اس نئی تعلیمی اسکیم کا مقصد یہ تھا کہ حکومت کا کام چلانے کے لیے ملک میں انگریزی دان لوگوں کا ایک ایسا طبقہ پیدا کیا جائے جو "اسل اور رنگ کے لحاظ سے ہندوستانی مگر اپنے رجحانات کے لحاظ سے انگریز ہو"۔ اس اسکیم کے تحت سرکاری اسکول بھی چاہا کھائے لگے۔ لیکن اس وقت تک چنور جیسے چھوٹے شہر میں کوئی سرکاری یا مشنری اسکول نہیں کھلا تھا! اگر ہونا بھی تو پیرزادوں اور مولویوں کے گھرانے کے بچوں کے لیے ہونا نہ ہونا برابر تھا۔ یہ تو وہ زمانہ تھا کہ بقول نذیر احمد:

نام انگریزی کے پڑھنے کا اگر لینا کوئی

مولوی دیتے تھے نئی کفر کا العاد کا

الفرض چھوٹے شہروں، نصیبوں اور دیہاتوں میں اب تک مکاتب و مدارس کا وہ پرانا نظامِ تعلیم رائج تھا۔ عام مکاتب میں فارسی نوشت و خواندہ پر زیادہ زور دیا جاتا تھا۔ قرآنِ ناظرہ ختم کرنے کے بعد نذیر احمد کو ایک مکتب میں داخل کر دیا گیا۔ مگر مولوی سعادت علی صاحب نے جلد ہی انہیں مکتب سے اٹھا لیا اور فارسی کی مروجہ کتابیں خود گھر پر پڑھانے لگے۔ ان کتابوں میں، بقول مؤلفِ حیاتِ النذیر 'مینا بازار'، پنج رقعہ اور سہ نثر ظہوری بھی شامل تھیں۔ "اے مولوی سعادت علی صاحب کی تعلیم کی خوبی سمجھنے یا نذیر احمد کی ذہانت کا کرشمہ کہ آٹھ نو سال کی عمر میں انہوں نے فارسی میں اچھی خاصی استعداد پیدا کر لی۔ چنانچہ دورانِ ملازمت حیدرآباد کی فارسی رہبروں سے اس پختہ ہدایت کا ثبوت ملتا ہے۔ فریڈریک لیکچر میں اپنی ابتدائی تعلیم کا

۱۔ نظم سے 'نذیر' ص ۱۵۱

۲۔ حیاتِ النذیر، ص ۱۴۰

ذکر کرتے ہوئے فقیر احمد کہتے ہیں :

” . . . فارسی کی متداول کتابیں اپنے والد سے پڑھیں۔ میں نے ٹیک و بد کی محو آنے بیچھے سجوا کہ فارسی کتابوں کے اکثر مضامین متعلم کی طبیعت میں ہدی کا بیج پرتے اور اس کو آوارگی سکھاتے ہیں۔ فارسی لٹریچر ایسا بیٹ بھر کر پکڑا ہے کہ جھوٹ اور مبالغہ اور حسن پرستی اور خوشامد اور ادعائی خیالات اور ریا اور نفاق وغیرہ اخلاق ذمہ کے اعتبار سے اس کو جیوتھی بھرا کتاب کہتا پرگز مبالغہ نہیں۔ مگر میں نے اول تو فارسی ایسے صفر سن میں پڑھی کہ مجھ کو ہدی کا احساس ہی نہ تھا، دوسرے پڑھی تو والد سے پڑھی۔ ان کی تعلیم تریاق تھی فارسی کے لٹریچر کا . . . اب لڑائی المیر کو پہنچ کر مجھ کو اس کا کمال یقین ہوا کہ عقول و قابلہ اطمینان تو گھر میں اپنے کسی بزرگ کی تعلیم ہے، بشرطیکہ بزرگ ضابطہ اور معلم ہونے کی صلاحیت بھی رکھتا ہو . . . میں تو اس ابتدائی تعلیم کی برکت کہوں گا جو میں نے اپنے باپ سے ہائی تھی کہ میں نے خدا کی توفیق سے ساوی عمر پہلے مانسوں کی طرح زندگی کی اور مذہب کے اعتبار سے کچھ دنوں بھٹک بھٹکا کر آخر کار مرکز پر آ رہا . . . والد مرحوم کا ارادہ مجھ کو دین دار مولوی بنانے کا تھا جس کے لیے ان کی حالت مساعد نہ تھی مگر انہوں نے علمی مذاق میری طبیعت میں پیدا کر دیا تھا اور یقین کر لیا تھا (کذا) کہ ”من چہ و آجد“ و ”من طلبہ تطلبہ“۔ (جس نے کوشش کی یا لیا اور جس نے طلب کیا مدعا پر غالب آیا) اس مذاق کے ہونے منزلہ علم طے کرنے کے لیے اور کسی ساز و سامان کی ضرورت نہیں۔“^{۱۱۱}

یقیناً فقیر احمد کی شخصیت کی تعمیر میں مولوی سعادت علی صاحب کی تعلیم و تربیت کا بڑا ہاتھ ہے۔ وہ باپ کے اس احساس کو عمر بھر نہیں بھولے۔ جب وہ خود صاحب اولاد ہوئے تو انہوں نے اپنے معلم باپ کی طرح اپنے بچوں کی تعلیم و تربیت میں بڑی جانفشانی کی۔ اپنے بیٹے بشیر الدین احمد کو ایک خط میں لکھتے ہیں :

”میں نے تمہارے ساتھ وہ کیا اور کرتا ہوں جو میرے باپ نے (خدا ان کو جنت نصیب کرے!) میرے ساتھ کیا تھا۔“^{۱۱۲}

یہ انہی کی ترقیب و تخریص کا نتیجہ ہے کہ فقیر احمد کے دل میں بچپن ہی سے کسب کمال کا شوق، سادہت کا حوصلہ اور علم کی سچی لگن پیدا ہو گئی۔ تعلیم کے موضوع پر تدار کرتے ہوئے وہ اکثر اپنے باپ کی زبان سے سننے ہوئے یہ اقوال دہرایا کرتے تھے: ”من چہ و آجد و من طلبہ تطلبہ۔“ ”من رجال و ہم رجال۔“ آئندہ زندگی میں یہی اقوال ہمیشہ ان کا ”مانٹو“ بنے رہے۔

۱- لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۳۳

۲- موعظہ حسنہ، ص ۱۲۳

ایک لیکچر میں فرماتے ہیں :

”میرے والد مرحوم مجھے بچپن میں سنجھایا کرتے تھے کہ بیٹا علم کھانے
شرافت ہے۔ ان کے یہ الفاظ اب تک میرے کانوں میں گونج رہے ہیں۔“



(۲)

نذیر احمد کی عمر تقریباً نو سال تھی جب انہیں اور ان کے بڑے بھائی علی احمد کو مولوی
نصرت خورجوئی^۲ جس نادرۃ روزگار ہستی کے تلمذ کا شرف حاصل ہوا۔ مولوی صاحب موصوف

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد اول، ص ۶۳

۲۔ حضرت مولانا عبدالعظیم نصرت خان خورجوئی ۱۸۱۰-۱۸۷۱ع (مطابق ۱۲۲۵-۱۲۷۵ھ) کے لگ بھگ
ضلع بلند شہر (پو۔ پی۔ ایٹ) کے ایک مشہور و مردم خیز قصبہ، خورجہ میں پیدا ہوئے۔
دس برس کی عمر میں باپ کا سایہ سر سے اٹھ گیا۔ بعد ازاں آپ اپنے ماموں فتح خان چشتی،
تھمیلدار (متولی اعظم گڑھ ۱۸۶۶ع) کے سایہ شفت میں پروان چڑھے۔ سترہ سال کی عمر میں ایک
خاص واقعے کے زور اثر تحصیل عالم کی رغبت پیدا ہوئی۔ بنارس میں چھ سال قیام فرما کر جملہ علوم
مداوہ کی تحصیل سے فراغت حاصل کی۔ عربی، فارسی کے علاوہ پشتو اور ترکی زبان بھی سیکھی۔
حضرت مولانا شاہ عبدالعظیم صاحب لوہاروی سے خاندان چشتیہ نادرہ میں بیعت کی اور علوم باطن
میں کمال ہونے لگا۔ ۱۸۳۳ع فروری کو اعظم گڑھ میں نائب تحصیلدار کے عہدے پر فائز ہوا۔
پھر ترقی پا کر ڈپٹی کلکٹر ہو گئے۔ ہنگامہ ۱۸۵۷ع کے بعد آپ نے کئی سرکاری ملازمت ترک
کر دی اور چند سال خورجہ میں خانہ نشین رہے۔ پھر کچھ عرصے کے لیے ریاست کپورتھلہ اور
ریاست گوالیار نے آپ کی خدمات حاصل کیں۔ ۱۲ جنوری ۱۸۶۵ع کو آپ حیدر آباد چلے
گئے جہاں دس گیارہ سال تک مختلف عہدوں پر فائز رہے اور سر سالار جنگ کی قدرانی سے
حیدر علی خان دار (یعنی کمشنر) کے عہدے تک ترقی کی۔ ملازمت سے سبکدوش ہو کر خورجہ
میں تصنیف و تالیف اور ارادت مندوں کی تربیت و رشد و ہدایت کے مشاغل میں اپنا تمام وقت
صرف فرماتے رہے۔ ۲۷ محرم ۱۲۹۹ھ کو بوقت شہر ذکر بالجبری حالت میں واصل بہ حق
ہوئے۔ آپ کے مزار مبارک پر ہر سال ۲۷ محرم کو عرس ہوتا ہے۔ آپ صاحب دیوان شاعر
تھے اور شعر تخلص فرماتے تھے۔ آپ نے عربی، اردو، فارسی اور ترکی چار زبانوں میں ۲۰
کتابیں لکھی جن میں سے مندرجہ ذیل تصانیف خصوصیت سے قابل ذکر ہیں :

- ۱۔ تنقار النحو۔
- ۲۔ جامع العرف۔
- ۳۔ حکمت الہالہ (اردو)۔
- ۴۔ جامع فتح خانی۔
- ۵۔ اکابر مظفر نگر (چہار جلد)۔
- ۶۔ تذکرہ گلشن ہمیشہ چار (فارسی میں)
- ۷۔ تاریخ دکن (فارسی)۔
- ۸۔ شعرائے اردو کا تذکرہ۔

جملہ تصانیف میں تاریخ دکن نہایت قابل قدر و معلومات افزا اور دلچسپ تصنیف ہے۔

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

۱۸۳۹ء میں جیلوث ڈپٹی کلکٹر میں بوری سے تبدیل ہو کر پینور آئے۔ ڈپٹی نصرانہ خان کوئی عام سرکاری افسر نہ تھے بلکہ ایک جتہ عالم، مصنف، شاعر اور عارف تھے۔ تصوف کا ذوق پر لطافت علی صاحب (نذیر احمد کے دادا) سے ان کی شبلی عابدیت کا باعث ہوا۔ سعادت علی صاحب سے بھی برادرانہ مراسم قائم ہو گئے۔ وہ اپنے ارفع اوقات تصنیف و تالیف اور درس و تدریس کے مشاغل میں صرف کرتے تھے۔ "ان کے ہنگامے پر مریدوں اور شاگردوں کا بڑا چمکھٹا لگا رہتا تھا۔" چونکہ ڈپٹی صاحب نذیر احمد اور علی احمد کی ذہانت و لطافت سے بہت متاثر ہوئے لہذا انہوں نے ان دونوں کو اپنے حلقہٴ درس میں شامل کر لیا۔ نذیر احمد اب تک اپنے والد صاحب سے لارسی پڑھا کرتے تھے اور کچھ عربی بھی شروع کر رکھی تھی، اب وہ ڈپٹی نصرانہ خان صاحب سے صرف و نحو و فلسفہ کا درس لینے لگے۔ یہ سلسلہ تقریباً تین سال تک جاری رہا۔ وہ اپنے ان ہونہار شاگردوں پر اتنی شفقت فرماتے تھے کہ جب ۱۸۳۲ء کے لوائٹل میں ان کا تبادلہ مظفر نگر کو ہو گیا تو انہوں نے مولوی سعادت علی کو لکھ کر دونوں کو اپنے پاس بلا لیا۔ اس تین سال کی مدت میں نذیر احمد "نحو عربی میں شرح بلا تک، منطق میں تہذیب اور میر تقی میر اور فلسفے میں سیڈی تک پہنچ چکے تھے۔" اب آگے تعلیم کے وہ مراحل نویسی تھے جہاں شاگردوں کو پڑھانے کے لیے خود استاد کو مطالعے کی ضرورت پڑنے لگی۔ ڈپٹی نصرانہ خان کی سرکاری مصروفیات بڑھ گئی تھیں اور انہیں کتابیں دیکھنے کا موقع نہ ملتا تھا۔ اتفاق سے انہی دنوں اپنے ساموں بیچ خان صاحب کی طلبی پر چھ ماہ کی طویل رخصت لے کر اعظم گڑھ جانا پڑا، لہذا انہوں نے مولوی سعادت علی کو بلا کر صورتِ حال سے آگاہ کیا اور یہ مشورہ دیا کہ ان بھوں کو دہلی لے جا کر کسی مدرسے میں داخل کر دو! میرے پاس رکھنا اب ان کا وقت ضائع کرنا ہے۔"

اگرچہ ۱۸۳۹ء سے مئی ۱۸۳۲ء تک کی مدت کچھ زیادہ نہیں لیکن اس قلیل عرصے میں مولوی نصرانہ خان جیسے کردار ساز معلم کی شخصیت و تربیت نے نذیر احمد کے دل و دماغ پر ایسے گہرے نقوش چھوڑے جو تا زیست قائم رہے۔ لڑکپن کا یہ زمانہ اثر پذیری کے لحاظ سے زندگی کا اہم ترین دور ہوتا ہے۔ اس عمر میں ایک ذہین بچہ کسی محبوب و محترم شخصیت کو اپنا آئیڈل

(بیمہ حاشیہ گزشتہ صفحہ)

نذکرہ اور تاریخِ دکن کا ایک ایک مطبوعہ نسخہ رضا لاہوری رام پور میں محفوظ ہے۔
ملاحظہ:

- (۱) بیاضی جالوزا، مصنف مولانا فرید احمد غازی پوری۔
- (۲) خاص کبیر رسالہ سابق ۱۹۵۸ء (خود نوشتہ سوانح عمری خان بہادر تقی محمد خان صاحب)۔
- (۳) تاریخِ دکن (فارسی) مصنفہ مولانا نصرانہ خان غورجووی، مطبع لوالکشور لکھنؤ (۱۸۷۰ء)۔

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۱۶۶

۲۔ حیات النذیر، ص ۱۵

بنا لیا ہے۔ ڈبئی نصرانہ خان صاحب کی زندگی اور کردار کے متعدد پہلو ایک شریف لیکن مفلوک الحال گھورانے کے ذہن و الشعور لڑنے کے لیے جذب و کشش کی بڑی قوت رکھتے تھے۔ ڈبئی صاحب دنیوی وجاہت کے اعتبار سے اس جھوٹے سے شہر کے مسالوں میں نمایاں حیثیت کے مالک تھے۔ بلند منصب اور حاکمانہ اقتدار کے علاوہ ان کی لنگواہ بھی اتنی تھی کہ ان کی مالی حالت (ایک صدی قبل کی اڑائی کو دیکھتے ہوئے جب کہ روپے کی قوت خرید آج سے کم لاکھم جیس گنا زیادہ تھی) آج کل کے کمشنروں سے بہتر رہی ہوگی۔ درویشانہ مزاج اور سادہ معاشرت کے باوجود صاف ستھرا مکان، لوگر چاکر، اجلا خراج، ان کے عہدے کے لوازم میں سے تھے۔ ڈبئی صاحب کے وقار و وجاہت کے مقالے میں اپنے گھر کے اثلاس اور بے سرو سامانی پر نذیر احمد کا دل ضرور کڑھتا ہوگا اور کوئی تعجب نہیں کہ اس اثلاس کو بشمول میں بدلنے کے لیے، ڈبئی کلکٹر بننے کی تمنا ان کے دل میں پیدا ہوئی ہو۔ مؤلف حیات النذیر لکھتے ہیں :

”مولانا اور ان کے بہائی مولوی علی احمد صاحب، مولوی نصرانہ خان صاحب سے بڑھتے تھے، تو جیسا کہ بچوں کی عادت ہوتی ہے، مولانا اپنے مارج طرح کے دستخط بنانا کرتے تھے اور ساتھ ہی ڈبئی کلکٹر بھی لکھا کرتے تھے یعنی ”نذیر احمد ڈبئی کلکٹر۔“

خان جہاد تھی ہد خان نے بھی اپنی خود نوشت سوانح عمری میں اس قسم کا ایک واقعہ بیان کیا ہے^۲۔ بتایا نذیر احمد بچن ہی سے اپنے باوقار استاد کی جگہ لینے اور ڈبئی کلکٹر بننے کا خواب دیکھتے ہوں گے۔ لیکن یہ شیخ چلے گا خواب نہیں تھا بلکہ ایک ذہین، خوددار اور حوصلہ مند طالب علم کا خواب تھا جو یس برس بعد پورا ہو کر رہا۔ حسن اتفاق دیکھئے کہ ڈبئی کلکٹری کے بعد حیدر آباد میں بھی انھوں نے صدر اعظم دار سمت شمال کی حیثیت سے پش چرو کے مقام پر اپنے استاد کی صحیح معنی میں جانشینی کی۔

مگر ان واقعات سے یہ نتیجہ نکالنا حقیقت سے بعید ہوگا کہ مولانا نصرانہ خان کی تعظیم و تربیت نے نذیر احمد کو صرف اسی حد تک متاثر کیا۔ یہ تو ان گونا گوں نقوشِ لائبر میں سے جو مولانا نصرانہ خان کی عظیم شخصیت نے نذیر احمد کے اوج ذہن پر ثبت کیے، محض نقشی اول ہے۔ اگر کوئی مہم جو صرف اسی ایک نقشی کے پیش نظر کوئی فیصلہ صادر کرنے لگے تو یقیناً وہ ادھوری حقیقت بیان کر سکے گا۔ ڈاکٹر اعجاز حسین نے اپنے مقالے ”نذیر احمد کا ذہنی تجزیہ“^۳ میں اسی ایک پہلو کو اجاگر کر کے دکھایا ہے اور اس طرح یکہ وخی تصویر پیش کر کے استاد اور شاگرد دونوں کے ساتھ نا انصافی کی ہے۔

مولانا نصرانہ خان غورجوئی ایسے جامع الصفات انسان تھے کہ ان کے اخلاق اور علمی فضائل کے سامنے ان کے ذہنی اعزاز کی آب و تاب ماند پڑ جاتی ہے۔ اگرچہ اس زمانے میں ڈبئی کلکٹری

۱۔ حیات النذیر، ص ۶۲

۲۔ رسالہ ساقی خاص نمبر، ۱۹۵۸ء، ص ۱۲

۳۔ رسالہ نقوش لاہور، ادب عالیہ نمبر، ص ۳۲۰، ۳۲۱

کا عہدہ مسلمان شہداء کے لیے لرقی کی معراج سمجھا جاتا تھا ، لیکن انہیں اپنے عہدہ و منصب پر مطابق نگرہ نہ تھا ، کیونکہ وہ حاکم ہی نہیں حکیم بھی تھے ، عالم ہی نہیں فروزش بھی تھے ۔ وہ جس ذوق و شوق سے مریدوں کی لینک جماعت کی تربیت فرماتے اسی جذبے اور لگن کے ساتھ غریب طلباء کی پرورش کرتے ، دن بھر کی ذاتی مصروفیات کے بعد آرام کے اوقات میں صرف و نحو ، فلسفہ و منطق کے قابل مضامین کی لکھنوس میں دماغ سوزی کرتے ، حتیٰ کہ اپنے شاگردوں کے لیے مفید رسالے اور کتابیں بھی مرتب فرمایا کرتے۔^۱ دورے پر جاتے تو وہاں بھی طلبہ کا لشکر ساتھ لے جاتا تھا تاکہ درس میں غائب نہ ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ ڈبئی نصرانہ خودجوئی ”ان باتیات الصالحات میں سے تھے جن کے دم سے علمائے سلف کے ذوق و طاب اور علمی فیض گسٹری کی درخشاں روایات ہماری قوم میں اسیویں صدی تک زندہ رہیں گے۔“ کیا استاد کی شخصیت کا یہ پہلو ایک ذہین اور حسّاس شاگرد کے لیے کوئی درس عبرت نہیں رکھتا تھا ؟ ہم دیکھتے ہیں کہ نذیر احمد ، دنیوی امرتسر ، شہرت اور ثروت کے باوجود ، آخر عمر تک ایک سچے طالب علم اور معلم ہی رہے ۔ علم کی روشنی پھیلانے کا یہ جذبہ جس نے بڑھاپے میں بھی انہیں لکھنوس و تملیل کے مشاغل میں مہمک رکھا ، اسی بزرگ استاد کے فیض صحبت کا نتیجہ تھا ۔

محض برستی اور امرات و تہذیب کے عناصر اس زمانے کے مسلمان شہداء و امراء کے خمیر میں داخل تھے ۔ اس کے برخلاف ڈبئی نصرانہ خان کی سادہ زندگی ایسا پسندی اور بے نفسی کا ایک مثالی نمونہ بنی ہوئی تھی ۔ نذیر احمد اس طرز معاشرت سے بھی متاثر ہوئے ۔ حصول منصب کے بلند عزائم کے ساتھ انہوں نے ایک مرد سومن کی زندگی کا اسلوب اور انداز بھی سیکھا ، چنانچہ بڑے بڑے عہدوں پر پہنچنے کے باوجود وہ تعیش و تنعم سے ہمیشہ بے نیاز رہے ۔

مولوی نصرانہ خان ایک فرض شناس و بیدار مغز حاکم اور ایک متدین و مشرع مسلمان تھے ۔ ان کی زندگی شریعت و طہارت کے حسین امتزاج اور دین و دنیا کی وحدت کی ایک روشن مثال تھی ۔ نذیر احمد نے غالباً سب سے پہلے انھی سے یہ سبق سیکھا کہ : ”دنیا کو امن و صلح کاری سازگاری اور جائز خوش حالی یعنی شریعت کے طریقے سے برتنے کا نام دین ہے۔“ ایک زوال آسازہ قوم کے بے عمل ، مردہ دل صوبہ ، اور دین فروش علماء کے مقابلے میں ڈبئی نصرانہ جیسے عالم اور صوفی کی متحرک اور باعمل زندگی ان کے لیے روشنی کا ایک ستار بن گئی جو مستقبل کی تاریکی راہوں میں ہمیشہ ان کی رہنمائی کرتی رہی ۔ نذیر احمد اپنے سوانحی لیکچر میں اپنے عمن استاد کا ذکر

۱۔ ڈبئی نصرانہ خان صاحب نے طلبہ کے لیے صرف و نحو پر پانچ کتابیں لکھی تھیں ۔ جب نذیر احمد ان سے بڑھا کرتے تھے اس زمانے میں علم صرف پر ایک کتاب ”تہذیب“ کے نام سے تصنیف کی ۔ ۱۰ ستمبر ۱۸۷۰ء کے ذیلی اخبار میں چلے صفحے پر چلے کالم میں اس کتاب کا اہتمام شائع ہوا تھا ۔ ”ہندوستانی اخبار اورسی“ (کشمیری کے عہد میں) مصنفہ بہ عتیق صدیقی ، میں ص ۲۱۶ کے بالمقابل ذیلی اردو اخبار کے اس صفحہ کا حکمی شائع ہوا ہے ۔

۲۔ موعظہ حسنا ، مقدمہ از راقم ، ص ۷

۳۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۹۲

کرتے ہوئے فرمانے ہیں :

”جہاد و شجاعت ، حکومت و وجاہت ، علم و فضل ، سیرِ چشمی ، حلم و تواضع ، شریعت و طہارت ، اتنی صفتیں میں نے لڑائی صاحب کے سوائے کسی ایک شخص میں مجتمع نہیں دیکھیں ، اور اس جامعیت کے اعتبار سے وہ فرد روزگار تھے ۔ علم ظاہر و باطن کی تعلیم کے لیے طلباء اور قراء کی ایک جماعت کثیرہ کو اپنے ساتھ لیے لہرتے تھے ۔ میرا چال چلن والد کے چال و رفتہ تھا تو لڑائی صاحب کے چال اس کی رجسٹری ہوئی۔“^۱

★

(۳)

لڑائی نعراللہ خان صاحب کے مشورے کے مطابق ، مولوی سعادت علی اپنے دونوں بیٹوں کو لے کر ۱۸۳۲ء میں دہلی پہنچے ۔ پنجابی کٹرے^۲ کے ایک بزرگ مولوی عبدالخالق صاحب^۳ سے انہیں شرفِ تلمذ حاصل تھا ۔ اپنے بیٹوں کو مولوی صاحب کی خدمت میں تعلیم کی غرض سے پیش کیا ۔ اب ذہیر احمد اور ان کے بھائی پنجابی کٹرے کی اورنگ آبادی مسجد^۴ میں رہنے لگے ۔ یہ

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم ، ص ۱۶۹

۲۔ جہاں اب دہلی کا رہاؤے اسٹیشن ہے اس کے آس پاس ۱۸۵۷ء سے چلے شہر کا ایک گنجان محلہ آباد تھا جس میں پنجابی مسلمان ناچر رہا کرتے تھے ۔ ہنگامے کے بعد وہ تمام محلہ منہدم کرا دیا گیا ۔

۳۔ مولوی عبدالخالق ولد مولوی خیراللہ ، ایک خوش خاں ، سادہ وضع پنجابی بزرگ تھے ۔ علم و فضل میں بلند مرتبہ حاصل تھا ۔ اورنگ آبادی مسجد میں آپ کا حلقہ^۵ درس قائم تھا ۔ آخر عمر میں دسے کی وجہ سے درس و تدریس سے کنارہ کش ہو کر مسجد میں گوشہ نشینی اختیار کر لی ۔ مطالعہ کتب کا بے حد شوق تھا ۔ مختلف علوم و فنون کی کتابوں کا ایک بہت بڑا ذخیرہ جمع کر لیا تھا ۔ آپ کے دو صاحبزادے تھے : بڑے مولوی عبدالقادر ، ذہیر احمد کے غم اور مولانا راشد الخیر کی دادا ، اور چھوٹے صاحبزادے مولوی عبدالرب ، (مشہور واعظ و بانی جامع مسجد سہارن پور) دونوں دہلی کے مشاہیر میں تھے ۔ (واقعات دارالحکومت دہلی حصہ دوم ، ص ۱۰۳-۱۰۴)

۴۔ محلہ پنجابی کٹرے کے وسط میں عین اس جگہ جہاں اب رہاؤے اسٹیشن کی عمارت ہے ، سنگ سرخ کی بنی ہوئی ایک خوش نما اور کشادہ مسجد تھی ۔ یہ مسجد نواب اورنگ آباد بیگم نے جو اورنگ زیب بادشاہ کی محل تھیں ، اسی شاہ ذہن بناء کے عہد میں بنوائی تھی ۔ اس مسجد کا صحن بہت وسیع تھا ۔ صحن میں ایک بہت بڑا حوض تھا ۔ طلبہ کے لیے متعدد کمرے بنے ہوئے تھے ۔ دلی کی بہترین مسجدوں میں اس کا شمار ہوتا تھا ۔ مولوی عبدالخالق اور مولوی ذہیر حسین صاحب محدث دہلوی (جو مولوی عبدالخالق صاحب کے داماد تھے) اسی مسجد میں درس دیا کرتے تھے ۔ دن رات قال اللہ اور قال الرسول کا ذکر رہتا تھا ۔ (واقعات دارالحکومت دہلی جلد دوم - ص ۳۰۹)

مسجد مولویوں کے ایک خاندان کی تولد میں تھی۔ اختلاف عقائد کی وجہ سے متولویوں کے دو گروہ تھے: ”الہک وہابی، دوعرا بدعتی“۔ پہلے گروہ کے سربراہ مولوی عبدالغالی صاحب تھے، دوسرے گروہ کے مولوی حاجی قاسم صاحب۔ مسجد میں سو سو طالب علم رہتے تھے جو ان دو گروہوں میں بٹتے ہوئے تھے۔ مدرسے کے لڑکوں میں بعض بڑی عمر کے طلبہ گزر اوقات کے لیے کسی مسجد میں امانت کرتے یا کہیں لڑکوں کو پڑھا آتے۔ بیشتر طلبہ باری باری محلے کے گھروں میں سے روٹی مانگ کر لاتے اور آپس میں بانٹ کھاتے۔ نذیر احمد بھی انہی میں شامل تھے۔ اگرچہ پنجابی کٹرسے کی مسجد میں ان کے قیام کی مدت صرف تین ساڑھے تین سال ہے لیکن غالباً یہ نذیر احمد کی تعلیمی زندگی کا بدترین دور تھا۔ نذیر احمد اپنے مخصوص انداز میں اپنی طالب علمی کی مصیبتوں کو خوب بڑھا بڑھا کر بیان کیا کرتے تھے۔ ۱۹۰۳ء کے درباری لیکچر میں اس زمانے کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”مجھ کو تو کسی مولوی نے نہ آپ پڑھایا اور نہ پڑھنے دیا۔ آپ نہیں پڑھایا تو خبر ایک بات ہے شکایت تو اس کی ہے کہ پڑھنے بھی نہیں دیا۔ وہ اس طرح کہ مجھ جیسے کم عمر لڑکے مولویوں کے زنان خانے میں جاتے تھے اور ان سے خدمت گاری کا کام لیا جاتا تھا۔ معاوضہ اس کا یہ کہ مسجد میں رہتے ہیں۔ اس ان کے لیے مسجد دیواری کی سرانے تھی اور اس کا کرایہ مولویوں اور مولویوں کی خدمت... جس جس پہلو سے میں اس وقت کو یاد کرتا ہوں جب کہ میں پنجابی کٹرسے کی مسجد میں تھا تو پاتا ہوں کہ میری ساری عمر میں وہ بدترین وقت تھا اور اگر اس کو چار پانچ برس کا بھی امتداد ہوتا تو میں دایا اور دین دونوں طرف سے تباہ ہو لیا تھا...“

مدرسے کی زندگی کے بارے میں کئی متضاد روایتیں بیان کی گئی ہیں۔ صاحب حیات النذیر کا بیان ہے کہ نذیر احمد، مولوی عبدالقادر صاحب کی بیٹی کو ”لانے لانے بھرا کرتے تھے۔“ ”جو کام ایک ماما کا تھا وہ ان سے لیا جاتا تھا۔“ بڑے ہونے کے بعد اسی لڑکی سے پیارے مولانا کا عقد ہوا۔“ ۲۔ ”مرزا فرحت اللہ بیگ نے اپنی کہانی میں ایک بد مزاج لڑکی کا ذکر کیا ہے جو ووڈ سبر دو سیر مسالہ ہسوائی اور بلڈ چوبین کر انگلیاں کچل دیتی تھی۔ پھر خدا کا کرنا یہ ہوا کہ وہی لڑکی نذیر احمد کی بیگم بن گئی۔“ ۳۔ شاہد احمد صاحب خوش یاقی میں کسی سے کم نہیں، انہوں نے اپنے دادا جان کے خاکے میں اس طرح رنگ آمیزی کی ہے:

”مولوی صاحب بڑے فخر سے اپنے بچپن کے مصائب بیان کرتے تھے۔ جس مسجد میں لٹھیرے تھے اس کا ”ملا بڑا بد مزاج اور بے رحم تھا۔ کڑکڑاتے جاڑوں میں ایک ٹاٹ کی صف میں یہ لٹھ جاتے اور ایک میں ان کے بھائی۔ سات

۱- لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۱۷۷

۲- حیات النذیر، ص ۱۸-۱۹

۳- مضامین فرحت، حصہ اول، ص ۲۸

آٹھ سال کے بچے کی بساط ہی کیا؟ علی الصباح اگر نہ آئیکہ کہلتی تو مسجد کا ملا
ایک لات رسید کرنا اور یہ لڑھکتے چلے جاتے اور صف میں بچہ جاتی۔ اس زمانے
کے طالب علموں کی طرح انہیں بھی محلے کے گھروں سے روٹی مانگ کر لاتی پڑتی
تھی۔ دن اور گھر بندھے ہوئے تھے۔ انہیں گھروں میں سے ایک گھر مولوی
عبدالقادر صاحب کا بھی تھا۔ روٹی کے مسئلے میں جب ان کے ہاں آنا جانا
ہو گیا تو نذیر احمد سے اور کے کام میں لیے جانے لگے، مثلاً بازار سے
سودا سلف لانا، مسالہ پستنا، لڑکی کو چلانا۔ لڑکی بڑی ہنستی تھی۔ ان کا
کولہا توڑتی اور انہیں ماروں پٹتی رہتی۔ ایک دفعہ مسالہ پسنے میں مرجوں کا
بھرا ہوا بند چھین کر ان کے ہاتھ کچل ڈالے۔ قدرت کی ستم ظریفی دیکھیے کہ
یہی لڑکی آگے چل کر مولانا کی بیوی بنی۔“

ان روایتوں سے مزید اور سواہیوں کے گھرانے کے بارے میں بڑے گہرا کن تصورات
قائم ہو جاتے ہیں۔ چونکہ نذیر احمد کا اس گھرانے سے بڑا گہرا تعلق ہے اور زندگی کے اس
دور میں بھی وہ اس ماحول سے بہت متاثر ہوئے لہذا ان روایات کا تلبیدی جائزہ لینا ضروری ہے۔
میں گزشتہ باب میں بحث کر چکا ہوں کہ اول الذکر دونوں روایتیں منقباد اور مبالغہ آمیز ہیں۔
شاید صاحب نے دونوں حکایتوں کو ایک لڑی میں پرو دیا ہے۔ لیکن یہاں بھی وہی سوال اٹھتا
ہے کہ جس لڑکی کو وہ ”چلائے تھے“ اور جو گود میں لندی ہوئی ان کے ”کولہے توڑتی“ تھی
وہ تین سال میں کس طرح مسالے پسنانے اور بند چھین کر انگلیاں کچلنے پر قادر ہو گئی۔ کیا
یہ بھی قدرت کی ستم ظریفی تھی؟ اس حکایت کا چلا جزو جتنا دلچسپ اور مضحکہ خیز ہے اس قدر
مبالغہ آمیز بھی ہے۔ ممکن ہے مزید کے کسی لڑکے کی شرارت سے اس قسم کا واقعہ کیجیے پیش
آیا ہو، جسے ایک بد مزاج ”ملا“ سے منسوب کر کے اور ماضی استمراری کے صیغے میں بیان کر کے
لنگاہ لہاس بنا دیا گیا ہے۔ نذیر احمد کی عمر کئی سال گھٹا دی گئی ہے، وہ سات آٹھ سال کے
بچے نہیں، بارہ چودہ سال کے لڑکے تھے۔ اور یہ مسجد کا بد مزاج و بے رحم ”ملا“ کون تھا؟
شاید صاحب نے اپنی حکایت میں اس ”ملا“ کو مولوی عبدالقادر صاحب سے بے تعلق ظاہر کیا ہے،
حالانکہ درحقیقت یہ انہی کے جد امجد، سواہی عبدالطابق صاحب تھے یا مولوی صاحب کے داماد
عالمہ مید نذیر حسین صاحب۔ لیکن پر شخص یہ بات جانتا ہے کہ جن مسجدوں میں مزید
ہوتے ہیں وہاں مسجد کے امام، یا مزید کے معلم، صغیر چھانے کی زحمت نہیں اٹھاتے بلکہ
مزید کے طلبا یہ خدمت انجام دیتے ہیں، لہذا لڑکوں کی شرارت کو بچاؤ ”ملا“ کے سر ٹھہرانا
بڑی زیادتی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ نذیر احمد نے اپنی شوخی طبع سے اس قسم کے واقعات کو بڑے چٹھے
الفاظ میں بیان کیا ہے۔ خوش مذاق راویوں نے مبالغے کا عنصر خارج کیے بغیر ان واقعات کو
قل کیا، بلکہ نذیر احمد کے حسن بیان کی داد دیتے ہوئے مبالغے کی دو ایک تہی اور چڑھا دیں۔

اس طرح ہر واقعہ ایک لطیفہ بن گیا۔ بعد میں نقادوں نے انہی چٹکوں اور لطیفوں سے عجیب و غریب نکات پیدا کیے۔ مثلاً ڈاکٹر اعجاز حسین صاحب نے نذیر احمد کے کردار کو ایک خاص رنگ میں پیش کرنے کے لیے بہ یک وقت دو متضاد روایتوں سے لائدہ اٹھایا ہے۔ پہلے تو وہ یہ دکھاتے ہیں کہ جس لڑکی کو وہ گود میں کھلانا کرتے تھے، اس سے عمروں میں نمایاں تفاوت کی وجہ سے شادی نہیں ہو سکتی تھی، لیکن نذیر احمد نے اپنے لائدے کی غرض سے یہ رشتہ قبول کر لیا۔ پھر مرزا فرحت کی روایت سے بھی حسب منشا نتائج اخذ کیے ہیں۔^۱

جناب مظفر علی صاحب ایم۔ اے (دہلی کالج) نے بھی اپنے فاضلانہ مقالے ”نذیر احمد — ایک نفسیاتی مطالعہ“ کی بنیاد انہی ”اندیشہ ہائے دور و دراز“ پر رکھی ہے۔ اپنے مقالے میں انہوں نے یہ سوال اٹھایا ہے کہ نذیر احمد کے نسوانی تحریر (اور بالخصوص ان کے ابتدائی ناول، مرآة العروس) کا موضوع عورت کی اصلاح کیوں ہے؟ آخر میں مرزا فرحت اللہ سنگ کی روایت کے حوالے سے اس نکتے کی نفسیاتی توجیہ یوں فرماتی ہے:

”انگلیوں پر بیٹے کا مارا جانا کئی برس تک جاری رہا اور نذیر احمد کے ذہن میں عورت کے خلاف ایک خوفناک نفرت کا جذبہ پلٹا رہا۔ تعجب نہ تھا کہ موقع ملنے پر یہ آتش فشاں کوئی خطرناک ولہ اشتہار کر لینا کہ اس کا رخ ایک اور سمت مڑ گیا۔ جس لڑکی کے ہاتھوں وہ برسوں تکلیفیں اٹھائے رہے اور جو ان کے ذہن میں عورت ذات سے شدید نفرت کا سبب بنی رہی، وہی لڑکی ان کی شریکِ حیات بنی۔۔۔ اگر یہ واقعہ ہستی نہ آتا تو اردو زبان میں تعلیم نسوان اور اصلاح خانہ داری کی تحریک نہ جانیے کتنے عرصے بعد شروع ہوتی اور شاید نہ بھی ہوتی۔ انہوں نے شدت سے محسوس کیا کہ ان کی اپنی لڑکی مولوی عبدالغالی (کڈا) کی لڑکی کی طرح نہ بنے۔ انہوں نے ایک ایسا کردار پیش کیا جو خانہ داری کا آئیڈیل تھا۔۔۔ مگر انسانیت سے زیادہ غریب اور حقیقت سے کسی قدر دور۔ برخلاف اس کے دوسرا کردار جینا جاگتا ہوا ہے۔ وہی کردار نذیر احمد نے سب سے پہلے پیش کیا تھا اس لیے کہ اس کا تعلق اپنی زندگی سے تھا۔۔۔“^۲

بیتاً مظفر علی صاحب جت دور کی کوڑی لانے، لیکن سوال پھر وہی پیدا ہوتا ہے کہ جو لڑکی ان کے انسانوی کردار، اکبری کی طرح بھورڑ، بد مزاج اور بد زبان تھی، اور جس کی حرکتوں سے ”نذیر احمد کے ذہن میں عورت کے خلاف ایک خوفناک نفرت کا جذبہ پلٹا بڑھتا رہا“ اس سے شادی کے محرکات کیا تھے، دوآغالیکہ، ان کا پورا خاندان اور خاندانی ماحول اس رشتے کے خلاف تھا؟ سچ ہے، اگر تلبیدی آراء کی بنیاد نفسی مطالعے پر نہ ہو تو وہ اسی طرح بے سرو پا ہوتی ہیں۔ ان مبالغہ آمیز روایتوں کو قبول کر لیا جائے تو اس رشتے کی کوئی عقلی تاویل ممکن نہ ہوگی

۱۔ رسالہ نقوش، ادب عالیہ بیبر، ص ۳۲۔ ۳۳

۲۔ دہلی کالج سیکزین، قدیم دہلی کالج بیبر، ص ۱۶۸

بلکہ یہ بھی سائنٹا بڑے کا کہ نذیر احمد کی خانگی زندگی نہایت ناخوشگوار تھی ، حالانکہ اس بات کا کوئی ثبوت ان کی سوانح عمری سے نہیں ملتا ۔ مؤلف حیات النذیر نے اس گہرائے کی خواہش اور خصوصاً نذیر احمد کی اہلیہ کی بڑی تعریف کی ہے جو اپنی حلیہ الطبعی اور خوش خلقی کی وجہ سے خاندان بھر میں عزت و احترام کی نگاہوں سے دیکھی جاتی تھیں ۔ نذیر احمد کی چھوٹی سالی حافظ ، نازی اور حامیہ تھیں ؛ قرآن مجید کا دوس دہنی اور جمعے کے جمعے وعظ کہتی تھیں^۱ ۔ اس بارے میں خود نذیر احمد کی رائے ملاحظہ ہو ۔ ایک خط میں اپنے بیٹے کو لکھتے ہیں :

”دہلی میں ہے شک اکثر جنگہ اساد ہے ۔ لیکن خدا کی قسم ایک ہمارے گھر کی عورتیں ہیں کہ ہر طرح کی عیبگی ان میں ہے ۔ پاک دہلی ، دین داری ، ہنر خانہ داری ، شوہروں کی اطاعت و فرمان برداری ، نیک دلی ، کفایت شعوری اور ان باتوں کے ساتھ اس قدر بڑھنا لکھنا جو ہماری سوامتی کی حالت موجودہ کے لحاظ سے عورتوں کے لیے ضرور ہے ، کیا ہے جو ان میں نہیں ۔“^۲

اب اس مدرسے کا بھی ایک سرسری جائزہ لینا چاہیے جہاں نذیر احمد نے اپنی تعلیمی زندگی کے تین ساڑھے تین سال گزرے ۔ اس زمانے میں دینی مدارس و مکاتب نقل حکومت کی سرپرستی سے محروم ہو چکے تھے ۔ ظاہر ہے کہ اس کس مہرے کے عالم میں مدرسے کے طلبہ کے خورد و نوش کا معقول انتظام ممکن نہ تھا ۔ لیکن جہاں تک درس و تدریس کا تعلق ہے یہ کیسے ممکن ہے کہ جہاں مولوی عبدالخالق اور علامہ سید نذیر حسین جیسے جہت عالم قرآن و حدیث کا درس دیتے ہوں اور جہاں ”دن رات قال اللہ و قال الرسول“ کا ذکر رہتا ہو^۳ وہاں بقول صاحب حیات النذیر ”مولویوں کو اپنے طالب علموں کے بڑھتے لکھنے سے سرو کڑ نہ تھا“^۴ حقیقت یہ ہے کہ مسجد اور تنگ آبادی کا یہ مدرسہ شہر کے بہترین مدارس میں شمار ہوتا تھا ۔ اس مدرسے کے سربراہ مولوی عبدالخالق صاحب ، علوم متداولہ پر بڑی گہری نظر رکھتے تھے اور حضرت شاہ عبدالعزیز و شاہ عبدالحق صاحب کے لوشہ تلامذہ میں گئے جاتے تھے ۔ نذیر احمد نے ۱۵ مارچ ۱۹۱۱ء کو راشد الطبری کی درخواست پر ان کے رسالہ تمدن کے چلے شمارے کے لیے جو نمبر ”التقویہ“ کے عنوان سے لکھوائی تھی ، اس میں اپنے استاد کے بارے میں فرماتے ہیں :

”مولوی عبدالخالق مرحوم اپنے عصر میں دلی کے ممتاز مولویوں میں تھے ۔ وہ آخر عمر میں بہ سبب ضعف میری ایک مشیت استخوان وہ گئے تھے ۔ اس وقت کی تصویر میری آنکھوں کے سامنے ہے ؛ مسجد کے ایک در میں اکڑوں بیٹھے ہیں ، ایک تپائی سامنے ہے ، اس پر کچھ کتابیں رکھی ہیں ، ان کو دیکھ رہے ہیں اور کچھ ان پر لکھتے جاتے ہیں ۔ مولوی صاحب کا التال ہوا تو ان کا ترکہ یعنی کتابیں ، ان کی اولاد ذکور و اثنا میں تقسیم ہوا ۔ کچھ کتابیں عبدالقادر مرحوم کے

۱۔ حیات النذیر ، ص ۱۸

۲۔ موعظہ حسنہ ، ص ۳۷

۳۔ واقعات دارالحکومت دہلی ، حصہ دوم ، ص ۳۰۹

۴۔ حیات النذیر ، ص ۱۸

حجے میں آئیں جو مولوی عبدالرشید کے دادا اور میرے خسر تھے۔ چونکہ میں خانہ دلماد تھا، مجھ کو ان کتابوں کے دیکھنے کا اتفاق ہوا تو کوئی کتاب عربی، فارسی، اردو کی نہ تھی جس پر مولوی عبدالخالق کا تھمبہ نہ تھا، جہاں تک کہ مشہور پلو شیر، جس سے مولوی صاحب کی وسعت معلومات کا ثبوت ملتا ہے اور اس بات کا کہ اگلے بزرگ علم کو علم کے لیے سیکھتے تھے۔^{۱۴}

مدرسے کے دوسرے معلم، مولوی عبدالخالق کے دلماد، شمس العلماء علامہ مید نذیر حسین تھے جن کے علم و فضل کا یہ مرتبہ تھا کہ حضرت شاہ مجدد اسحاق صاحب سہاجر مکی نے ہجرت کے وقت اللادہ و اتنا اور تدریس کی خدمت ان کے سپرد کر کے اپنا خلیفہ و جانشین مقرر فرمایا تھا۔ مولوی عبدالخالق صاحب کے فرزند گرامی مولوی، حاجی، حافظ، عبدالقادر صاحب مسجد اورنگ آبادی میں اہانت فرماتے تھے۔ انہوں نے شاہی خاندان میں استادی کا شرف حاصل تھا جو ان کی علمیت و فضیلت کی دلیل ہے۔ مولوی عبدالخالق کے دوسرے فرزند حاجی حافظ عبدالرب صاحب تھے جنہوں نے خطابت میں کمال حاصل کیا اور ”کلام ہندوستان میں ان کے وعظ کی دعوم تھی“^{۱۵}۔ یہ بات قرین قیاس نہیں کہ مدرسے کے قیام کے دوران میں نذیر احمد نے ان بزرگوں سے استفادہ نہ کیا ہو۔ اگرچہ مدرسے میں ان کی تعلیم کی رفتار نسبت ضرور تھی، لیکن ان کے علمی شغف میں کوئی کمی نہیں ہوئی۔ نذیر احمد کے تعاضی انہماک کے بارے میں شاید احمد صاحب نے ایک روایت نقل کی ہے جس کی تائید حیات النذیر سے بھی ہوتی ہے۔ نذیر احمد کی کہانیوں میں سہا گئے بڑ گئے تھے۔ ایک عزیز نے سچیا کہ سہل کی تہ چڑھی ہوئی ہے لہذا جہالوت سے کہنیاں صاف کرتے چلے او نذیر احمد کہتے ہیں :

”میں جب بیٹور سے آکر پنجابی کٹھے کی مسجد میں طالب علم بنا تھا تو رات رات بھر مسجد کے فرش پر کہنیاں لگائے پڑھا کرتا تھا۔ چلے تو ان کہنیوں میں زخم بڑے اور بھر گئے بڑ گئے“^{۱۶}

نذیر احمد، مولوی صاحب کے چچا گھریلو کلموں کے چیلے سے آیا جایا کرتے تھے۔ چونکہ وہ پیر زادوں کے ایک معزز گھرانے کے فرزند تھے اور ان کے باپ مولوی سعادت علی صاحب، مولوی عبد الطالق صاحب کے شاگرد اور دیرینہ نیاز مند تھے، اس لیے نذیر احمد کو دیکر لڑکوں کے مقابلے میں ایک خصوصیت حاصل تھی۔ اپنی ذہانت اور شگفتہ مزاجی کی وجہ سے وہ گھر کی عورتوں اور بچوں سے جہت جہت سے تکلف ہو گئے۔ عین چلے چل ان کے کان اس لکھنوی زبان کی سنھاس اور لوج سے آشنا ہوئے جو دہلی کے شریف گھرانوں میں بولی جاتی تھی۔ اور یہ سستہ و باعلاوہ زبان بقول ڈاکٹر اعجاز حسین، ان کے لیے ”سرمایہ نشاط“^{۱۷} بن گئی۔ ہاں یا ان کی شوخی طبع

۱۔ رسالہ مکتب دہلی، جلد ۱، نمبر ۱، اگست ۱۹۱۱ع

۲۔ حیات النذیر، ص ۱۸

۳۔ گنجینہ گوہر، ص ۱۹

۴۔ رسالہ نقوش، ادب عالیہ نمبر، ص ۳۴۳

نے انہیں عورتوں کے لب و لہجے کی نقل اٹارنے ، بولی ٹھوری اور اوک جھوک کے مخصوص انداز و الفاظ کو دہرانے پر آمادہ کیا ہوگا ۔ جس ان کی متجسس نگاہوں کو مولویوں کی معاشرتی زندگی کے گہرے مشاہدے کا موقع ملا ہوگا۔ لڑکپن کے یہ مشاہدات جو ان کے حافظے میں ایک لمبی سوسائے کی طرح محفوظ رہے ، ان کے اولیٰ ایامی میں بڑی خوش اسلوبی سے ظاہر ہوئے ہیں ۔ مولویوں کی معاشرت کے بعض چٹو مثلاً ان کی ”لوگر کی زندگی“ (جس پر نذیر احمد نے ایامی اور ایسے خطبات میں بار بار طنز کیا ہے ، اور جو ان کی نگاہ میں دین فروشی کی ایک صورت تھی) نیز باہمی رقابتوں اور مذہبی عبادتوں سے انہیں دلی نفرت تھی ، اوپر ذکر آچکا ہے کہ مسجد کے متولیوں کے دو گروہ تھے : طلبہ تھے وہابی اور بدعتی گروہوں میں بٹے ہوئے تھے اور باہم کشمکش رہتی تھی۔ نذیر احمد جو مولوی نصر اللہ خان کے تربیت یافتہ تھے ، ان اختلافات کو ذرا بھی اہمیت نہ دیتے بلکہ حسب موقع دونوں گروہوں میں جا ملتے تھے ۔ چنانچہ سوالی لیکچر میں فرماتے ہیں :

”میں تھا وکلی منہب ، جدمر کچھ ملتا دیکھا ادھر ہی کا ہو رہا ۔ میں اس وقت بھی ان لوگوں کے باہمی اختلافات کو نظر حقارت سے دیکھتا تھا اور چونکہ مولوی نصر اللہ خان صاحب کی صحبتیں دیکھتے ہوئے تھا ، ان لوگوں کی طرف سے میرے دل میں ایک طرح کی بدگمانی اور نفرت پیدا ہو گئی تھی ۔“^{۱۴}

مسجد کی زندگی میں نذیر احمد کے لیے سب سے زیادہ قابل نفرت چیز لنگڑ گدائی تھی ۔ اگرچہ علم کی راہ میں اس گدایانہ زندگی کا ذکر وہ بڑے فخر سے کرتے تھے مثلاً ایک لیکچر میں کہتے ہیں :

”کسی کو عار کا موجب ہو تو ہو مگر میں اس کو فخرآ بیان کرتا ہوں کہ میری طالب علمی کا ابتدائی حصہ اس طرح پر بسر ہوا ۔۔۔“^{۱۵}

لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان کی شیور اور خوددار طبیعت کو یہ طرز معاش گوارا نہ تھا ۔ آخر کار تقریباً ساڑھے تین سال بعد انہیں گداگری کی ذلت سے نجات مل گئی اور جنوری ۱۸۸۶ء میں وہ اسم اللہ کے گنبد سے نکل کر ندیم دلی کالج کی وسیع جولانہ میں پہنچ گئے ۔



(۴)

دہلی کالج میں داخلے کا واقعہ ، مولوی افتخار عالم صاحب نے حیات النذیر^{۱۶} میں اور مرزا فرحت اللہ بیگ نے ”نذیر احمد کی کہانی“ . . . ۳۰ میں ایک دلچسپ ماحفے کے طور پر بیان کیا ہے ۔ اس قصائد طرازی کے ذمہ دار خود نذیر احمد ہیں جو قصہ گوئی کے شوق میں اپنی زندگی کے واقعات میں فرامانی رنگ بھر دیا کرتے تھے ۔ رہیں سہی گھر ان کے سواغ نکاروں نے پوری کر دی ۔ واقعے کی غیر ضروری تفصیلات کو نظر انداز کر کے ، اہم نکات اجالا^{۱۷} درج کیے جاتے ہیں : نذیر احمد جمعہ

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۱۶۶

۲۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، ص ۲۵۲ ، ۲۵۳

۳۔ حیات النذیر ، ص ۱۶ ، ۲۰

۴۔ مضامین فرحت ، جلد اول ، ص ۲۹ ، ۳۰

کی تعطیل کے دن شہر میں گھومتے اور رہے تھے ، اتفاقاً دہلی کالج کی طرف گزر ہوا تو دیکھا کہ سالانہ جلسے کی وجہ سے وہاں بڑی رونق ہے ۔ نمائندگیوں کے اجروم میں گھسنے گھسنے وہ کالج ہال تک پہنچ گئے ۔ اگلے میں کالج کے پرنسپل باہر نکلیے ۔ پیرسہوں نے لوگوں کو دھکے دے کر ہٹایا ۔ اس دھکم پیل میں نذیر احمد کا پاؤں پھسلا اور وہ برآمدے کے فرش پر گر کر روئے لگے ۔ پرنسپل نے نفی لپک کر اٹھا لیا ۔ ان کے بوجھنے پر نذیر احمد نے روئے روئے اپنا حال کہا ، سنایا ۔ پرنسپل نے مفتی صدوالدین سے امتحان لینے کو کہا ۔ ذاتی سوال و جواب ہوئے ۔ پرنسپل نے ان کی ذہانت سے متاثر ہو کر داخلے اور چار روپے ماہوار وظیفے کا وعدہ کیا ۔ نذیر احمد ڈوڑھے آئے اور اپنے بیٹائی کو ساتھ لے جا کر کہا ”ان کو بھی لوگو رکھ لیجئے ۔ پرنسپل نے دونوں کو ایک ماہ کی تعطیل کے بعد بلا لیا ۔ آخر کار دونوں جنوری ۱۸۸۵ء میں داخل ہو گئے ۔“

گزشتہ باب میں یہ مسئلہ زیر بحث آچکا ہے کہ دہلی کالج میں نذیر احمد کا داخلہ جنوری ۱۸۸۵ء کے پچائے جنوری ۱۸۸۶ء میں ہوا تھا ۔ داخلے کے وقت ان کی عمر پندرہ سولہ سال کے لگ بھگ تھی اور وہ اپنی عمر سے کہیں زیادہ ذہین و ہوشیار تھے ۔ اس کہانی میں نذیر احمد کو ایک بھولا بھولا سا بچہ ظاہر کیا گیا ہے لہذا کہانی کے مختلف اجزائے جوڑ معلوم ہوتے ہیں ۔ ۱۸۸۶ء تک دہلی کالج کو اتنا وقار حاصل ہو چکا تھا کہ مفتی صدوالدین آزرہ جسے اُنہ عالم بھی اس کے حاسیوں اور ممتحنوں کے زمرے میں شامل تھے ۔ کالج کی روز افزوں شہرت و مقبولیت سے متاثر ہو کر شہر کے معزز گھرانوں کے فرزند بھی یہاں داخل ہونے لگے تھے ۔ اس کے باوجود تحصیل طلبہ پنجاب سے بنگال تک بڑے بڑے ذمے دار عہدوں پر فائز ہو رہے تھے ۔ یہاں طلبہ کو ماہوار وظیفے بھی ملتے تھے اور یہ خصوصیت نذیر احمد جیسے طلبہ کے لیے سب سے زیادہ باعث کشش تھی ۔ نذیر احمد یہیں ہی سے خوددار اور بلند حوصلہ طالب علم تھے ۔ پنجابی کثرت کی گدایانہ زندگی سے بیزار اور ترقی کی راہ میں گامزن ہونے کے لیے سبے قرار تھے ۔ ان حقائق کے پیش نظر فرین قیاس میں ہے کہ دہلی میں تین سال تک رہنے کے بعد جب ان کی آنکھیں کھلیں اور کالج کے چرچے سنے تو دونوں بھائیوں نے دہلی کالج میں داخلے کی صورت نکالی ہوگی ۔

نواب غازی الدین خان چادر فیروز جنگ نے چادر شاہ اول کے عہد میں دلی کے اجبیری دروازے کے باہر اپنے لیے ایک مقبرہ اور اس کے ساتھ چت بڑی مسجد اور مدرسہ ، اس زمانے کے رواج کے مطابق بنوایا تھا ، جہاں وہ ۱۸۱۰ء میں مدفون ہوئے ۔ ۱۸۶۲ء میں جہاں ایک تعلیمی ادارہ قائم ہوا جو مدرسہ غازی الدین کے نام سے ۱۸۲۵ء تک جاری رہا^۴۔ لیکن اقتصادی بد حالی اور سیاسی انقلابات کی وجہ سے اندیم درس گاہوں کی حالت چت خراب تھی ۔ چنانچہ مسٹر ایچ ۔ جے ۔ ٹیلر کی رپورٹ سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۸۲۳ء میں یہاں صرف نو طالب علم تھے اور مولوی عبدالغنی ان کو درس دیتے تھے^۵۔ کمپنی کی حکومت نے ایک مدت تک ملک کے تعلیمی مسائل کی طرف سے اگماض برتا ۔ ۱۸۱۳ء کے چارٹر کی رو سے ایک لاکھ روپے سالانہ کی رقم برطانوی ہند میں تعلیم کی

۱۔ حیات النہر ، ص ۲۰

۲ ، ۳۔ مرحوم دہلی کالج ، ص (علی الترمذی) ، ۱۱۰ ، ۱۱۱

اشاعت کے لیے منظور ہوئی لیکن آئندہ دس سال تک ایک پيسہ بھی اس مد میں خرچ نہیں ہوا۔
 ۱۸۲۳ میں ایک جنرل تعلیمی کمیٹی تشکیل کی گئی اور ایک لاکھ کی رقم اس کے تصرف میں دے دی گئی۔ اس کمیٹی کے تحت تمام علاقوں کی تعلیمی حالت کا جائزہ لیا گیا۔ ۲۔ مسٹر ٹیٹر کی سفارش پر ۱۸۲۵ع میں ایک سرکاری دوس گاہ کا افتتاح مدرسہ غازی الدین میں ہوا۔ ۳۔ اس مدرسے کے اخراجات کے لیے چھ سو روپے ماہوار منظور کیے گئے۔ مسٹر ٹیٹر جو تعلیمی کمیٹی کی سٹاٹس مجلس کے سکریٹری تھے، کالج کے پرنسپل مقرر ہوئے۔ طالب علموں کے لیے وظائف بھی جاری کیے گئے۔
 ۱۸۲۶ع میں چار سو روپے ماہوار، اور ۱۸۲۷ع میں سو چاراسی سٹاکھ ویڈیڈلٹ کمشنر دہلی کی اس سفارش پر کہ ایک انگریزی جماعت بھی کھولی جائے، ڈھالی سو روپے ماہوار کی امداد کا مزید اضافہ ہوا۔ ۱۸۲۸ع میں انگریزی جماعت کھول دی گئی۔ ۱۸۲۹ع میں نواب اعجازالدولہ (ستویں ۱۸۳۱ع) وزیر اودھ نے ایک لاکھ ستر ہزار کی رقم (جس کا سٹاک سات سو روپے ماہوار تھا) مدرسے میں مشرقی علوم کی ترقی کے لیے وقف کر دی۔ ۵۔ ابتدا میں انگریزی کی تعلیم کا معیار بہت معمولی تھا لیکن ۱۸۲۹ع میں (غالباً اعجازالدولہ کی امداد کے سہارے پر) انگریزی زبان، سائنس اور ادب کی تحصیل کے لیے ایک مستقل شعبہ علیحدہ قائم کر دیا گیا۔ مشرقی اور انگریزی شعبوں کی تنظیم کے بعد اس مدرسے کو "دہلی کالج" کی باوقار حیثیت حاصل ہو گئی۔ اس زمانے میں جنرل تعلیمی کمیٹی میں مستشارین کی اکثریت تھی، لہذا انہوں نے کالج کے مشرقی شعبے میں قدیم فلسفہ و منطق اور فارسی و عربی کی تدریس کا پرانا نظام بھی قائم رکھا اور اس کے ساتھ ساتھ مغرب کے "علوم مفیدہ" کی تحصیل پر بھی زور دیا۔ ۶۔ چنانچہ مشرقی شعبوں کے طلبہ کو ہندوستانی (اردو) زبان میں، مغربی اصولوں کے مطابق سائنس، ریاضی، تاریخ اور دیگر جدید علوم کی تعلیم بھی دی جاتی تھی۔ کالج میں انگریزی اور مشرقی شعبے باہمی تعاون سے یکساں ترقی کرتے رہے۔ انگریزی شعبے اور مشرقی شعبے کے طلبہ و اساتذہ ایک دوسرے کی مدد سے مختلف علوم کی اہم فرسی کتابوں کو انگریزی سے اردو میں منتقل کرتے تھے جنہیں مشرقی شعبے کی جماعتوں میں بطور نصاب پڑھایا جاتا تھا۔ ۱۸۳۱ع میں جب فلکس بولرو (Flex Boutsos) کالج کے پرنسپل مقرر ہوئے تو ان کی کوشش سے ۱۸۳۳ع میں ورنیکلر ٹرانسلیشن سوسائٹی قائم ہو گئی اور اردو میں مفید علمی کتابوں کے ترجمے کا کام منظم طور پر ہونے لگا۔ ماسٹر رام چندر اور دیگر فاضل اساتذہ کے جوش و اتہاک کی وجہ سے مشرقی شعبے کے طلبہ ریاضی، نیچرل فلاسفی اور تاریخ وغیرہ میں شعبہ انگریزی کے طلبہ کو لہجہ دکھانے لگے تھے۔ اردو میں علوم جدیدہ کی تعلیم کا یہ اولین تجربہ اپنے نتائج کے لحاظ سے بے حد کلیباب ثابت ہوا۔ چنانچہ مسٹر کارگل پرنسپل دہلی کالج، ۱۸۵۲ع کی سالانہ رپورٹ میں لکھتے ہیں:

"مشرق شعبے کا طالب علم اپنے مغربی شعبے والے حریف سے سائنس میں کہیں

۱۔ ۲۔ ماسٹر رام چندر، (از صدیق الرحمان لدوای)۔ مقدمہ (از ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی) ،

ص (عل التاریخ) ۱۱ ، ۱۲

۳۔ ایضاً ، ص ۱۲

۴۔ ۵۔ ایضاً ، ص ۱۳

۶۔ ایضاً ، ص ۱۷

بڑھا ہوا ہے۔“

۱۸۳۵ء میں سکول کی وضع کی ہوئی تعلیم پالیسی کے مطابق سرکاری اداروں میں انگریزی ذریعہٴ تعلیم ہوگئی مگر صرف دہلی کالج ہی ایسا واحد ادارہ تھا جہاں مغربی علوم ہیئت ، ریاضیات ، لیچرل سائنس وغیرہ کی تعلیم بھی اردو کے ذریعے دی جاتی تھی ۔

۱۸۴۵ء کے لگ بھگ ، ڈاکٹر اشپننگر کے زمانے میں ، اجمیری دروازے کی عمارت ناموزوں سمجھی گئی اور کالج کشمیری دروازے میں دارالحکومت کی لائبریری کی عمارت میں منتقل ہو گیا ۔ ۱۸۵۷ء کے ہنگامے تک دہلی کالج اس عمارت میں رہا ۔

نذیر احمد کے داخلے کے وقت کالج کشمیری دروازے کی مذکورہ عمارت میں منتقل ہو چکا تھا ۔ یہ دونوں بھائی کالج میں داخل ہونے کے بعد اورنگ آبادی مسجد سے نکل کر علیحدہ ایک کواٹھری لے کر رہنے لگے ۔ ابتداء میں دونوں بھائیوں کو چار چار روپے ماہانہ وظیفہ ملتا تھا ۔ صاحبِ حیات النذیر لکھتے ہیں :

”ابہ وظیفہ وقتاً فوقتاً لانا بڑھتا رہا کہ جماعت دوم سے جماعت اول تک چار سے چوبیس تک پہنچ گیا ۔“

لیکن غالباً وظیفے کی رقم بارہ بارہ روپے سے آگے نہیں بڑھی ۔ نذیر احمد اپنے لیکچر میں کہتے ہیں :

”ہمارے دہلی کالج میں بڑے مولوی صاحب یعنی عربی کے مدرس بولہ کو ، جن کی شاگردی پر مجھے ناز ہے ، سو روپے تنخواہ ملتی تھی . . . اور ہم طالب علموں کے وظیفے چار روپے سے لے کر بارہ روپے تک تھے . . .“

اعبار الحقائق دہلی میں کالج کے سالانہ جلسے (مستفادہ ۲۶ جنوری ۱۸۵۲ء) کی روداد شائع ہوئی تھی ۔ اس میں ”تقریری وظیفہ اعلیٰ و ادنیٰ“ کی جو تفصیل درج ہے ، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وظیفے کی سب سے زیادہ رقم (مشرقی شعبے میں) بارہ روپے تھی اور سب سے کم چار روپے ۔ لہٰذا یہ امر قریب قریب ہے کہ نذیر احمد اور ان کے بھائی علی احمد کا وظیفہ لڑی کر کے آخر میں بارہ روپے تک پہنچ گیا تھا ۔ بہرحال اس لڑائی کے زمانے میں تو چار روپے بھی بہت تھے ۔ کالج میں داخلے کے بعد ان کی تعلیم بڑی خوش اسلوبی سے ہونے لگی ۔ لیکن کچھ زیادہ عرصہ نہیں گزرا تھا کہ شفیق باب کا سایہ سر سے اٹھ گیا اور خاندان کی کفالت کا بار بھی ان دو کم عمر طالب علموں کے ناتوان کندھوں پر آ پڑا ۔ اس حادثے نے نذیر احمد کے عزم و ہمت پر تازانے کا کام کیا ۔ دل شکستہ ہو کر ایٹھ رہنے کی بجائے وہ اپنی تعلیم میں زیادہ مستعد ہو گئے ۔ وظائف کی رقم میں سے کچھ ہی اتنا کر کے گھر بھیجا کرتے تھے ۔ احساس ذمہ داری نے ضبط نفس کی تعلیم دی ۔ ان کی زندگی میں یہ سبقت آزمائشی و اجتلا کا زمانہ تھا ۔ محنت مشقت ، ایجاز ، جزوسی اور

۱۔ ۲۔ مرحوم دہلی کالج ، ص (علی الترمیم) ۳۳ ، ۱۲۶

۳۔ حیات النذیر ، ص ۲۰

۴۔ لیکچروں کا مجموعہ (حصہ اول) ، ص ۳۳۰-۳۳۱

۵۔ دہلی کالج میگزین ، قدیم دہلی کالج مجلہ ، ص ۳۶

کفایت شعاری کی عادتیں ان کے اندر راسخ ہو گئیں۔ اس حادثے کا ذکر کرتے ہوئے وہ اپنے مولوی لیکچرر میں فرماتے ہیں :

”کالج کی تعلیم کی ابتدا تھی کہ وطن میں والد کا انتقال ہو گیا۔ دو لڑھائی برس کی بڑائی چھوٹائی سے دو متقارب العمر لڑکوں کے ونہیوں پر آلہ دس آنٹیوں کی خانداری کا بوجھ بڑ جانا حقیقت میں مصیبت کے چالاک کا ٹوٹ پڑنا تھا۔ . . والد کا قبل الوقت انتقال تحصیل علم کے لیے کاری نازبانے کا کام کر گیا۔ والد کو رو ایٹ کر آیا تو یہ خیال تھا کہ مجھ اکیلے کے نہیں بلکہ سارے خاندان کے ”لوہی آر نٹ ٹو بی“ (to be or not to be) کا فیصلہ ہے۔ . . چنانچہ تحصیل علم کے موافق میں یا تو قسم بہ قسم چل رہا تھا یا نکا اب سرہٹے دوڑنے۔ باوجودیکہ بجائے خود مدرسے کی پڑھائی کا ایک انبار لیا، میں نے اس وقت کے مشاہیر سے مدرسے کے علاوہ دو سبق اور شروع کر دیے۔“

چونکہ کالج میں نذیر احمد عربی کے طالب علم تھے، یعنی آج کل کی اصطلاح میں ان کا خاص مشن (Major Subject) عربی تھا، اور انہیں عربی زبان و ادب کے مطالعے سے شغف بھی تھا، لہذا مدرسے کے علاوہ دو سبق جو شروع کیے وہ علوم عربیہ ہی سے متعلق تھے اور ان ”مشاہیر“ میں سے ایک یقیناً دلی کالج کے بڑے مولوی، جناب مولانا مملوک علی صاحب تھے۔ بقول مولوی کریم الدین : ”مدرسے میں ان کی ذات ہائیرکات سے اتنا فیض ہوا کہ شاید کبھی کسی زمانے میں کسی استاد سے ایسا ہوا ہو۔ . . رات دن سوائے مدرسے کے ان کے گھر پر طلبا بڑے رہتے ہیں۔ ہر وقت ان کو گھبرے رہتے ہیں۔“ مدرسے کے اوقات کے علاوہ مولانا مملوک علی سے استفادے کا موقع نکالنا مشکل تھا، لیکن طلب صادق ہو تو سب کچھ آسان ہو جاتا ہے :

”انہود کہا کرتے تھے کہ مولوی صاحب کو فرصت نہ تھی۔ میں نے بہ اصرار التجا کی تو فرمایا، اچھا جس وقت ہم مدرسے جانا کرتے ہیں آجایا کرو! راستے میں چلتے چلتے جو بڑا سکو گے بڑھا دیا کریں گے۔ مولوی صاحب (نذیر احمد) نے اس کو غنیمت جانا۔ مولوی مملوک علی بیٹھی میں سوار ہو کر کالج کو چلتے یہ کتاب لے کر ساتھ ہو لیتے۔ بیٹھی کے ساتھ دوڑتے، ٹیوکر میں کھانے، گرنے، سگر واہرے شوق! اس پر بھی سبق ہو جانے کو دولت سمجھتے۔“

ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاس ہشتم (مستقلہ علی گڑھ ۱۹۳۸ء) میں کالج کے طلبہ کو مخاطب کر کے اپنی طالب علمی کی محنت و مطالعہ کا حال بیان کرتے ہیں :

”دن کا تو کیا حساب دوں، مجھے یاد نہیں کہ زمان طالب علمی میں کسی ایک

۱- لیکچرروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۳۱۸

۲- مرحوم دہلی کالج، ص ۱۵۹، ۱۶۰

۳- بھوالہ حیات النذیر (ضمیمہ آخر)، ص ۶۲۵

رات لیٹ بھر کر سوا ہوں۔ میں سکارشپ ہونے پہچھے ، ایک چوکیدار کو چند ایسے مہینے دیا کرتا تھا کہ مجھ کو رات کے دو بجے کتاب بینی کے لیے جگا دے۔ میں گرمیوں میں مکان کے اندر گھٹ کر اور چاڑوں میں باہر صحن میں بیٹھ کر کتاب دیکھتا تاکہ سو نہ جاؤں۔ . . . ۱۹۹

اس زمانے کی تعلیم میں ایک خاص خوبی یہ تھی کہ طالب علم کو اپنا اگلا سبق اپنی طرح تیار کرنا پڑتا تھا جسے اصطلاح میں ”مطالعہ دیکھنا“ کہتے تھے۔ مطالعے میں لذیر احمد کی کاوش کا یہ حال تھا :

”گھنٹوں کتاب پر سر جھکانے جھکانے گردن سول ہو ہو جاتی تھی اور دماغ پر جو فشار پڑتا تھا ، بس اس کا اندازہ اسی سے ہو سکتا ہے کہ دو گھنٹے کے اچھے زبردست مطالعے کے بعد طبیعت اس قدر خستہ ہو جاتی تھی کہ گویا بڑی بیماری منزل طے کر کے آئے ہو۔ زحمت تو بڑی سخت تھی مگر ویسے ہی اس کے فالٹے بھی تھے۔ کسی فن کی ایک کتاب بھی اس طرح پر نظر سے گزر گئی تو بس چانو کہ اس فن میں اچھا خاصا عبور ہو گیا۔ استعداد جلد جلد بڑھتی تھی۔ مطالعے کا بڑھا ہوا اس طرح ذہن نشین ہوتا تھا جیسے تلقی فی العجز کہ برسوں کے بعد خیال کرو اور نازہ۔ میں دیکھتا ہوں کہ انگریزی خوانوں میں مطالعے کا دستور بالکل نہیں۔ . . نتیجہ یہ کہ ان کی استعداد ڈبب اور سونڈ (Deep and Sound) ہونے کے عوض شیلو اور سوپرشل (Shallow and Superficial) ہوتی ہے۔ ۲۰۰

مطالعے اور غور و فکر کی عادت جو طالب علمی میں پڑ گئی تھی ہمیشہ ان کے کام آئی۔ وہ اپنے لپٹے کے نام ایک خط میں جدید تعلیم ہاتھ نوجوانوں کی اس کمزوری کو بیان کرتے ہیں کہ مطالعے اور غور و فکر کی عادت نہ ہونے سے ”استنباط مطلب میں اکثر خطا کرتے ہیں۔ ۳۰۰

لذیر احمد نے کالج کی تعلیم سے کہیں زیادہ اپنی ذاتی محنت اور حریصانہ طلب سے عربی زبان میں ایسی استعداد جمع پہنچائی کہ خود انہی کے بقول ”مارے ہم جماعت بلکہ بنیاد استاد بریز بریز کرتے تھے۔ ۳۰۰ قوت حافظہ بھی خداداد تھی چنانچہ انہیں ”زمانہ طالب علمی میں دیوان منتقی ، سبغہ معلہ ، تاریخ ہمینی کے اکثر حصے اور مقدمات حریری کے متعدد مقامے اور دیوان ہمامہ کے بیشتر مقامات اور قرآن کی جہت سے سورئیں یاد تھیں۔ ۳۰۰

لذیر احمد نے اپنی عربی زباندانی کی قابلیت سے آئندہ تراجم ، تصانیف ، ترمیم اور تقریر میں

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، ص ۳۱

۲۔ ایضاً ، ص ۳۵

۳۔ موعظہ حسہ ، ص ۱۹۵

۴۔ ایضاً ، ص ۱۲۰

۵۔ ایضاً ، ص ۳

بڑا فائدہ اٹھایا۔ عربی میں وہ اپنے عہد کے ممتاز علماء میں شمار کیے جاتے تھے۔ انہیں اپنی اس قابلیت پر جو بڑے ریاضی کا نتیجہ تھی، عیا طور پر لاز تھا۔ اپنے لیکچروں میں اکثر اپنی عربی دانی کا ذکر جو مسلح کے پیرائے میں کیا کرتے تھے۔

دہلی کالج میں سلسلہ نظامیہ کے عام مذاہن کے برخلاف، عربی ادب کی تدریس پر بہت زور دیا جاتا تھا۔ اس شعبے کو مولانا مملوک علی جیسا برگزیدہ معلم اور مفتی عبدالدین جیسا متبحر مہسر آ گیا تھا۔ کالج کے پراسرار ڈاکٹر اشپرنگر بھی اپنے زمانے کے ایک فاضل مشرق اور مشرقی علوم و السنہ کے محقق تھے۔ عربی زبان کی تدریس سے انہیں خاص دلچسپی تھی۔ انہوں نے کالج کے تعلیمی نصاب میں بہت مفید اصلاحیں کیں۔ عربی ادبیات کو جن کی طرف پرانے مدرسوں میں زیادہ توجہ نہ کی جاتی تھی نصاب میں بہت اہم جگہ دی۔ عربی ادب کی اعلیٰ کتابوں جو وہاں نایاب تھیں، یورپ سے منگوائیں۔ خود ڈاکٹر اشپرنگر کا بیان ہے کہ ”میں نے بڑی احتیاط اور کوشش سے دہلی میں طلبہ کے لیے العابد . . . کا ایک نہایت عمدہ ایڈیشن طبع کروایا۔“^{۳۱} نذیر احمد عربی زبان و ادب کا ایک خفی مذاق رکھتے تھے۔ کالج کی تعلیم نے ان کے جوہر فطری کو چمکا دیا۔ بالآخر اسی لسانی و ادبی مذاق کے سہارے انہوں نے ترجمہ ”قرآن کی مہم سر کی۔ وہ اپنے ترجمے کے دیباچے میں لکھتے ہیں :

”میرا حال یہ ہے کہ دہلی کالج میں اعلیٰ درجے تک عربی کی تعلیم ہائی اور جن چیزوں کی کالج میں کسی نے ان کو کالج کے باہر اپنے طور پر تمام کیا۔ بڑھا سب کچھ مگر طبیعت میں زبان کا خفی مذاق تھا . . . مجھے اب معلوم ہوا کہ کیوں میری طبیعت میں زبان کا مذاق رکھا گیا تھا اور باوجود چند در چند مزاحمتوں کے کیوں میں کالج میں داخل ہوا تھا . . . نہ کالج میں داخل ہونا، نہ عربی کا مذاق ترقی پکڑنا کیونکہ سلسلہ نظامیہ میں عربی کا نام ہی نہ تھا . . . اس ادبی مذاق کا نتیجہ تھا کہ میں طالب العلم کے زمانے سے قرآن کا گرویدہ ہوں۔ اس وقت بھی دین داری ہی کے تقاضے سے نہیں بلکہ زبان عربی کی لذت کی وجہ سے مجھ کو قرآن کے رکوع کے رکوع اور سورتیں زبانی یاد تھیں۔ اور امتحان میں جب کہیں کسی لغت یا حاورے کے لیے استشہاد کی ضرورت پڑی، مجھے ابھی طرح خیال ہے کہ اکثر مجھ کو قرآن کی سند پر ہل یاد آ جاتی تھی . . .“^{۳۲}

دہلی کالج میں انگریزی شعبے کی مقبولیت رفتہ رفتہ اس حد تک پہنچ گئی تھی کہ ۱۸۵۳ء میں، جو نذیر احمد کی تعلیم کا آخری سال تھا، انگریزی کے طلبہ کی تعداد مشرقی شعبے کی مجموعی تعداد سے تقریباً دوگنی تھی۔^{۳۳} نذیر احمد کو انگریزی کی اہمیت اور قدر و قیمت کا احساس اسی زمانے

۱۔ مرحوم دہلی کالج، ص ۸۵

۲۔ قدیم دہلی کالج نمبر ۱، ص ۱۲۷

۳۔ دیباچہ، طبع اول، مشمولہ قرآن مجید مترجمہ نذیر احمد۔ طبع دہم، ص ۱۰

۴۔ انگریزی شعبے میں ۱۸۹۹ء اور عربی، لارنس و سنسکرت میں علی الترتیب ۱۳۹ء، ۵۷ء اور ۲۵ء طلبہ تھے

میں پیدا ہو گیا تھا۔ انہوں نے انگریزی پڑھنی تھی چاہی اور اپنے والد سے اجازت حاصل کرنے کے لیے پرنسپل کے ذریعے سفارش کرائی لیکن والد کے سخت انکار سے ہیروز ہو گئے۔ ایک لیکچرر میں نوبتے ہیں :

دلی کالج کے پرنسپل نے ہر چند چاہا کہ میں انگریزی پڑھوں ، والد مرحوم نے صاف کہہ دیا کہ مجھے اس کا مر چانا منظور ، اس کا بھینک مانگنا قبول ، مگر انگریزی پڑھانا گوارا نہیں۔^{۱۱۱}

انگریزی کے سوا دیگر مضامین دونوں شعبوں میں تقریباً یکساں تھے۔ "مثلاً احصائے تفرقات (Differential Calculus) علم مثلث (Trigonometry) ایتلیس ، نیچرل فلاسفی ، الجبرا ، جغرافیہ ، مضمون نویسی ، یہ سب مضامین دونوں کے ہاں تھے۔"^{۱۱۲}

قلیدر احمد اپنے اوقات کا بیشتر حصہ عربی ادب کے مطالعے میں صرف کرتے تھے۔ دیگر مضامین بہتر ضرورت دیکھ لیا کرتے بلکہ سائنس کو تو "بے وضو ہی ٹوٹایا کرتے تھے۔" لیکچروں میں تاریخ و ریاضی سے اپنی بے رغبتی کا ذکر بھی مزاحاً کیا ہے لیکن چونکہ امتحان میں کتابیں مجموعی کیروں پر منحصر تھیں اس لیے دیگر مضامین کی کسی عربی سے پوری ہو جاتی تھی^{۱۱۳}۔

تاریخ ، ریاضی اور سائنس سے قدرے بے توجہی کے باوجود ، ان مضامین کے اساتذہ خصوصاً پروفیسر رام چندر کے فیس دوس اور اپنے ہم جاعتوں سے مسابقت کے جذبے کی بدولت انہوں نے ان مضامین میں کافی دست کاہم چمچاتی تھی۔ ان کی تحریروں سے اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ سائنس اور ریاضی کے بڑے دقیق مسائل آخری عمر تک ان کے ذہن میں محفوظ رہے اور وہ اپنی اس معلومات کے اظہار کے لیے ہر جگہ موقع نکال لیا کرتے تھے۔ مثلاً ایک خط میں مہراس کے سرکاری دورے کا ذکر کرتے ہوئے ساحل پر موج کے زور و شور اور سمندر کے اندرونی سکون کا سبب بیان کیا ہے اور علم طبیعیات کے اس مسئلے کو نقشہ بنا کر سمجھایا ہے کہ کسی طرح پانی کے اجزاء کی باہمی مسابقت و مقاوت سے سمندر کے اندر موج کا زور ختم ہو جاتا ہے^{۱۱۴}۔ ایک لیکچرر میں قوم کے عروج و زوال کے ضمن میں بطور مثال پتھر کے اوپر بھینکنے اور لیچے گرنے پر اس کی حرکت صعودی اور حرکت ہیولی کی رفتار کا فرق سمجھایا ہے^{۱۱۵}۔

کالج میں طلبا و اساتذہ کی سرگرمیوں کا خاص مرکز سائنس کا شعبہ تھا۔ سائنس کی تیرہ کھ پر طرح کے قیمتی آلات سے آراستہ تھی۔ پروفیسر رام چندر اور دیگر اساتذہ کافی تیزی کے بعد اوردومیں لائبریری لیکچر دیا کرتے تھے۔ علوم کیمیا و طبیعیات کے اسباق و تجربات مختلف آلات کے ذریعے سے سکھائے جاتے تھے۔ نئے نئے علمی انکشافات ، سائنس کے تیرے اور مشاہدے طلبا

۱- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، ص ۳۸۰ ، ۳۸۱

۲- مرحوم دہلی کالج ، ص ۵۰

۳- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، ص ۶۹ اور جلد دوم ، ص ۴۱۹

۴- موعظہ حسنیہ ، ص ۱۶۸

۵- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۲

کے لیے حیرت و مسرت کا باعث ہوتے تھے۔ بقول ذکاء اللہ، طلبا ان تجربات کو اپنے گھروں میں دہراتے اور اپنے اعزا کو اس ذہنی مسرت میں شریک کیا کرتے تھے^۱۔ اس طرح نئے علوم اور نئے خیالات کی روشنی کالج کے در و دیوار سے چھن چھن کر شہر میں پھیل رہی تھی۔ علوم جدیدہ کی اس چار تازہ کی کہانی نذیر احمد کے ہم جہات اور گہرے دوست منشی ذکاء اللہ کی زبانی سنئے۔

می۔ اہل۔ اینڈ ریورز لکھتے ہیں :

”منشی ذکاء اللہ اپنے بڑھاپے میں مجھے بتایا کرتے تھے، اور اس وقت ان کی آنکھوں میں چمک پیدا ہو جاتی تھی، کہ ان سائنٹیفک لیکچروں کو کسی ذوق و شوق سے سنا جانا تھا۔۔۔ ایسا معلوم ہوا تھا کہ طلبا انسانی دماغ کے تمام تر غیر دریافت شدہ کمرہ میں داخل ہو رہے ہیں۔۔۔ جب نوجوان طلبا اپنے گھروں کو لوٹا کرتے تھے تو ان کے دماغوں اور اعترافی قوتوں پر حیرت انگیز خیالات چھائے رہتے تھے۔۔۔ یہ امر زیادہ حیرت ناک نہیں کہ کہیں کہیں ان طلبا نے چہروں نے ان چیزوں کا چلنے چل ملاحظہ کیا تھا اور علم کی نئی شراب سے مرشار ہو رہے تھے، برائی بندشوں اور قیود و رسوم کو توڑ ڈالا ہو۔۔۔“^۲

اس میں شک نہیں کہ ذکاء اللہ کے ولولہ و شوق کی یہ داستان، نذیر احمد کی ذہنی کیفیت کی ترجمانی نہیں کرتی۔ ادب کے گلشن سدا چار کی سیر سے نذیر احمد کو اتنی فرصت کہاں تھی کہ وہ ریاضی اور علوم جدیدہ کے حیرت کدے میں کھو کر رہ جائے۔ شعر و ادب کے مطالعے میں انہماک کی وجہ سے نئے علوم کے لیے ان کے دل میں وہ جوش و خروش پیدا نہ ہوا جس کا ذکر ذکاء اللہ نے کیا ہے۔ وہ علم کی نئی شراب سے مرشار نہ ہو سکے تاہم یہ کیسے ممکن تھا کہ علوم جدیدہ کے سیلاب نے کالج کی ذہنی و علمی فضا میں جو تھوج و تلاطم ہا کر رکھا تھا اس سے وہ بالکل متاثر نہ ہوتے۔ ان کے تاثرات اور ذہنی ردِ عمل کی روداد الہی کی زبانی سنئے :

”میں ذرا بھی اس بات کے کہنے میں باک نہیں کرتا کہ کالج کی طالب علمی کا زمانہ مذہب کی رو سے مجھ پر بڑے ہی لذب کا گزرا ہے۔ یہ تو میرا حال تھا جس نے مدت السمر سائنس کا شوق نہیں کیا۔ وائے بحال ان کے جو سائنس میں سہمک تھے، اور ان کا مبلغ علم بھی سائنس تھا اور بس۔ مجھ کو ساری عمر سائنس سے گریز ساریا۔۔۔ مگر بے رغبتی کیا کام آئے۔ سائنس کی صدائیں کالج کے در و دیوار میں بڑی گونج رہی تھیں۔۔۔“^۳

نذیر احمد نے جس ذہنی اشکیک و لذب کا ذکر کیا ہے اس کی حقیقت دراصل یہ تھی کہ وہ اور ان کے رفقاء علوم جدیدہ کے اثر سے اس قسم کے مسلمان نہیں رہ گئے تھے جنہوں نے توہمات

۱۔ تذکرہ مولوی ذکاء اللہ دہلوی، ص ۷۰

۲۔ ایضاً، ص ۷۵

۳۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۲۲۲

کو داخل معتدات کر رکھا تھا۔ قدیم فلسفہ یونان جو ہمارے علماء کا جزو ایمان بن چکا تھا اور جس کی روشنی میں وہ آیات قرآنی کی تاویلیں کیا کرتے تھے، جدید علمی انکشافات سے باطل ثابت ہو رہا تھا۔ لئیر احمد کا یہ کہنا کہ "سائنس نے میرے مذہبی خیالات پر حملہ شروع کیا" یا "میرے ایمان کو ڈالوا ڈول کر دیا"۔ غالباً یہی مفہوم رکھتا ہے کہ وہ فلسفہ قدیم جسے انہوں نے برسوں کی محنت شاقہ کے بعد حاصل کیا تھا، سائنس کے عقلی و تجرباتی نظریوں کے سامنے باطل ہوا ثابت ہوا:

"مثال کے طور پر یہ قدیم اصول کہ زمین کائنات کا ایسا مرکز ہے جو اپنی جگہ قائم ہے، دہلی کالج کے مشرق اور انگریزی شعبوں کی اعلیٰ جماعتوں کے طلباء کے لیے ایک مذاق کی چیز بن گیا تھا۔ لیکن جو عالم و داخل اشخاص دہلی میں رہتے تھے وہ اپنے قدیم یونانی فلسفے کی محبوب نایس آرائیوں کے مقابلے میں جو ان کے دلوں میں گزشتہ کئی صدیوں سے جاگزیں کر دی گئی تھیں، ان جدولوں کو پسند نہیں کرتے تھے۔"^۱

الغرض سائنس کے مطالعے سے مذہب کے بنیادی عقائد متزلزل نہیں ہوئے بلکہ ان کی ذہنی نفا اوہام باطل کے گرد و نچار سے پاک ہو گئی۔ سائنس کا ایک مفید اثر یہ بھی ہوا کہ لئیر احمد کے ذہن میں زندگی اور کائنات کے عام حقائق کا صحیح شعور و ادراک پیدا ہو گیا۔ اس شعور کا پیدا کرنا تعلیم کا بنیادی مقصد ہونا چاہیے۔ اس اہمیت کے بلی نظر، لئیر احمد نے اپنی ابتدائی تصانیف (خصوصاً بات العقل) میں سائنس کی عام معلومات کو قصہ کہانی کے پیرائے میں ذہن نشین کرنے کی کوشش کی۔ جس سے ان کے ایمان کو ڈالوا ڈول کیا وہ سائنس کا زہر نہ تھا بلکہ مذہبی متاثرے تھے جن کا ذکر آگے آئے گا۔

کالج میں ماہانہ اسنادی وظیفوں کے علاوہ ذہن طلبہ کی حوصلہ افزائی کے لیے ہر سال متعدد انعامات اور تمغے دیے جاتے تھے۔ سالانہ امتحان ہمیشہ دسمبر کے نصف آخر میں ہوا کرتا تھا اور اس کے بعد سالانہ جلسہ بڑی دھوم دھام سے منعقد کیا جاتا تھا۔ دہلی اردو اخبار، قرآن السعدین اور اشیاہ الخلائق وغیرہ میں ان جلسوں کی جو رودادیں چھپتی رہیں ان کے مطالعے سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان جلسوں میں شہر کے بیشتر "صاحبان والا شان" امراء و رؤسا شریک ہوا کرتے تھے۔ عموماً جسٹریٹ دہلی اور کبھی کبھی لفٹینٹ گورنر جلسے کی صدارت فرماتے۔ جلسے میں طلبہ اپنے لکھے ہوئے مضامین پڑھ کر سناتے۔ امتحانات میں اول آنے پر اور اردو و انگریزی میں چترن جواب مضمون پر تمغے اور کتابیں انعام میں دی جاتی تھیں۔ مفتی صدر الدین خان کی طرف سے یہی "عربی فارسی جواب مضمون پر" ایک تمغا ملر لیا۔^۲ مضمون نویسی کے لیے عنوانات

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ جلد دوم، ص ۲۲۳

۲۔ تذکرہ ذکاء اللہ دہلوی، ص ۷۱، ۷۲

۳۔ دہلی کالج میگزین، ص ۳۷

اسے اختیار کیے جاتے تھے جن پر لکھنے کے لیے ادبی لاہوت کے علاوہ وسیع معلومات بھی درکار ہو۔ مثلاً ۲۰ دسمبر ۱۸۸۵ء کو سالانہ جلسہ عام میں جو انعاشی مقابلہ ہوا اس کا موضوع یہ تھا کہ حکومت شخصیں اور فوس میں سے کس کو فضیلت ہے اور سبب فضیلت کیا ہے؟ اس مقابلے میں جس طالب علم نے اپنی یہ رائے ظاہر کی تھی کہ ”جب ہم ان دونوں حکومتوں کا مقابلہ کر کے دیکھتے ہیں تو ہر طرح سے فوس حکومت شخصیں حکومت پر ترجیح رکھتی ہے اور عقل و نقل اس حکومت کی بڑائی پر شہادت نہیں دیتی ہے جس میں فقط ایک شخص کو اختیار عمل ہو“ وہ مضمون نگار جماعت عربی کا طالب علم خواجہ غیاث الدین تھا اور اس مضمون پر ترقی مکملہ دہنے والے مفتی صفوالدین خان، صدر الصدور دیلی تھے^۱۔ اس مثال سے جہاں یہ اندازہ ہوتا ہے کہ دلی کالج کی تعلیم و تربیت نے طالبہ کے طرز فکر میں کیا انقلاب پیدا کر دیا تھا وہیں اس امر کا ثبوت بھی ملتا ہے کہ آزادی خیال کی اس تحریک سے شاہی دور کے نئے بزرگ بھی کسی حد تک متاثر ہو رہے تھے۔

نذیر احمد کے رفیقوں میں سے محمد حسین آزاد نے متواتر دو تین سال بہترین جواب مضمون کے لیے جیتے۔ محمد حسین میں ادبی تعلق کا جوہر فطری طور پر موجود تھا۔ دلی اردو اخبار ان کے گھر سے نکلتا تھا جس کی ادارت کے فرائض میں وہ ہاتھ بٹانے لگے تھے۔ عربی جماعت میں شیخ غیاث الدین، نذیر احمد کے مد مقابل تھے۔ انہیں ایک تمغا ۱۸۵۲ء میں اور دو تمغے ۱۸۵۳ء کے چلسوں میں عطا ہوئے^۲۔ نذیر احمد کے بڑے بھائی علی احمد کو جنوری ۱۸۵۲ء کے سالانہ جلسے میں مفتی صاحب کی طرف سے مضمون نویس کا تمغا ملا^۳۔ نذیر احمد جو نہایت محبوب و محترم طبیعت کے مالک تھے اور ابتدا ہی سے ”فغان رجال“ و ”ہم رجال“ کے اصول پر عمل پیرا رہے، اس میدان میں کسی سے پیچھے رہ جانا کیسے گوارا کر لیتے؛ یقیناً انہوں نے تمغا و انعام حاصل کرنے کے لیے اپنے اس بھر کوشش کی ہوگی لیکن ان کا نام کالج کی رپورٹوں میں کسی نظر نہیں آتا۔ البتہ مکتبہ طیبہ دیلی کے ایک سالانہ جلسے میں وہ خود اپنے تمغا یافتہ ہونے کا اظہار ذکر کرتے ہیں:

”... سر سر کے ساری عمر کی تحصیل میں ایک تمغا نصیب ہوا وہ بھی کورس کی کتاب پر نہیں بلکہ جواب مضمون پر۔ تمغا خدر میں لٹ گیا۔ اس کا مثلاً یاد ہے، مضمون فراموش۔ شاید شمس العلاء خان چادر مولوی محمد ذکاء اللہ کو یاد ہوگا۔... تمغا ملنے ہوئے دیکھ کر انہوں نے مجھ کو ضرور ابری طرح گھورا ہوگا۔ اور اب یہی ہا وجودیکہ صاحب ڈپٹی کمشنر چادر موجود ہیں، ابری طرح گھور رہے ہیں۔...“^۴

اپنے دوست کی سچو دنگی میں نذیر احمد کا یہ دعویٰ ممکن ہے بعض شوخی اور تمسخر پر مبنی ہو۔ انہوں نے ذکاء اللہ کے جلسے کا ذکر کیا ہے حالانکہ وہ اپنی جماعت میں اول انعام اور اعلیٰ

۱۔ قدیم دیلی کالج نمبر ۱، ص ۶۶

۲۔ ایضاً، ص ۳۶، ۳۸

۳۔ ایضاً، ص ۳۶

۴۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد اول، ص ۲۲۱

قابلیت کے دو نفعے حاصل کر چکے تھے^۱۔ ان کی اس شوقی اور دہندہ دلچسپی پر ذکاہ اللہ ضرور انہیں گھوڑا رہے ہوں گے۔ غالباً نفعے اور انعام کی حسرت زمانہ طالب علمی میں پوری نہیں ہوئی۔ لیکن ایک وقت آیا جب انہوں نے اپنے تراجم اور تصانیف پر اتنے الاعمال حاصل کیے کہ تمام دوستوں اور حریفوں کا ہنگامہ توڑ کر رکھ دیا۔

دہلی کالج میں نذیر احمد کو جن طلبہ کی وفات نصیب ہوئی ان میں کئی طالب علم اعلیٰ ذہنی اور تخلیقی صلاحیتوں کے مالک تھے۔ ذکاہ اللہ، محمد حسین آزاد، شیخ ضیاء الدین، مولوی شبلیہ علی، منشی بیارے لال آشوب، پشت سونو لال بسمل (جو نذیر احمد سے سینئر طالب علم تھے) کنویں لال وغیرہ، سب نے آگے چل کر ہندوستان میں نئے علوم و فنون کی ترویج و اشاعت میں بڑا حصہ لیا۔ حسن اتفاق سے اس گروہ میں نذیر احمد کے علاوہ ان کے اول الذکر تین رفیق ایسے تھے جو علمی دنیا میں آفتاب بن کر چمکے اور شمس العلماء کے خطاب سے سرفراز ہوئے۔ ان میں سے بیشتر ان کے ایسے گہرے دوست تھے جن سے اخلاص و محبت کا رشتہ عمر بھر استوار رہا۔ ان دوچار نوجوانوں کی وفات، علمی مجالس میں ان کے ساتھ شرکت، امتحانوں میں ان سے مقابلہ و مسابقت، ان سب عوامل نے نذیر احمد کی ذہنی پالیدگی پر بڑا مفید اثر ڈالا ہوگا۔ س۔ ایف۔ اینڈریوز دہلی کالج کے ان ماہر ناظر فرزندوں کو خراج تحسین ادا کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”ہمارے موجودہ زمانے میں طلبہ کا ایسا شاندار اجتماع پھر دیکھنے میں نہیں آیا جیسا ذکاہ اللہ کے زمانے میں تھا۔۔۔“^۲

طلبہ کا یہ شاندار اجتماع کوئی اتفاق امر نہ تھا بلکہ اس حیات بخشی، انقلاب آفرینی ماحول کا نتیجہ تھا، جس نے دہلی کالج کو اس دور کے تعلیمی اداروں میں ایک انفرادی شان بخش دی تھی۔



(۵)

دہلی کالج محض ایک دارالعلوم ہی نہیں، بلکہ ایک دارالترجمہ، دارالمصنفین اور اعلیٰ علوم کی ایک منظم تحریک کا مرکز بھی تھا۔ اس تحریک کو پورے پچاس سال تک پرنسپل جے۔ بی۔ ٹیلر اور ان کے لائق جانشینوں کی مخلصانہ نیادت کے ساتھ کالج کے لاضل اساتذہ کے اتحاد و اشتراک عمل کی سعادت نصیب رہی۔ پرنسپل، اساتذہ اور طلبہ، ان سب کی اجتنابی جد و جہد اور تحریکی جذبہ و جوش نے دہلی کالج کو ایک ایسا مثالی ادارہ بنا دیا تھا جس کی نظیر مشکل سے کہیں ملے گی۔

نذیر احمد کی طالب علمی کے زمانے میں مسٹر ٹیلر، ڈاکٹر لٹیرنگر اور مسٹر کارگل پرنسپل رہے۔ یہ تینوں ممتاز مستشرق، محقق اور مصنف تھے۔ مسٹر ٹیلر تین مرتبہ کالج کے پرنسپل ہوئے۔ ”وہ طلبہ پر ہموارہ شفقت کرتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ یہ سب میری اولاد ہیں۔۔۔“^۳ سچی نیکی کا معیار سب سے بڑا ہے۔ ہے کہ ایک آدمیوں کے پاس رہنے سے، اور آہنی لیک خیال، لیک

۱۔ قدیم دہلی کالج میگزین، ص ۱۰۱

۲۔ تذکرہ ذکاہ اللہ دہلوی، ص ۱۰۳

دل ، پاک نفس ہو جائیں ۔ سو اس نیک سیرت انسان میں یہ ایک خوبی تھی کہ اس کے شاگردوں میں سے شاید ایک دو بھی بد کردار نہ ہوں گے ۔ ان کے شاگردوں کو بھی استاد سے ایسی محبت تھی جیسی کہ باپ سے بلکہ بعض کو تو باپ سے زیادہ کہ اپنا مذہب چھوڑ کر ان کا مذہب اختیار کر لیا ۔ . . ۔“

ڈاکٹر اینقرہوز لکھتے ہیں :

”سٹر ڈیلمر میں یہ خدا داد خوبی تھی کہ وہ اپنے وقت کے کار میں نیز اپنے شاگردوں میں زندگی بخش جوش پیدا کر دیا کرتے تھے ۔ اس سلسلے میں کثرت سے سرپری ثبوت ملتے ہیں ۔ . . ۔“

ڈاکٹر الواس اسپرنگر (Aljos Sprenger) ۱۸۵۵ء میں فری لیکس بولرو کے بعد کالج کے پرنسپل ہوئے ۔ بقول ڈاکٹر عبدالستار صدیقی ”علم و عمل دونوں کی قوتیں اس میں بدرجہ اتم موجود تھیں ۔ اپنی زندگی کا مقصد اس نے یہ قرار دیا تھا کہ مشرق کو مغرب سے روشناس کرے اور مغرب کو مشرق سے ۔ دلی کالج کو بھی منجورگہ تو چاہئے تھا ۔“ ڈاکٹر اسپرنگر کالج کی ہر علمی و ادبی تحریک میں حصہ لیا کرتے تھے ۔ انہیں علمی و تحقیقی کاموں سے بے حد شغف تھا اور دوسروں کو بھی علمی کاموں کا شوق دلاتے تھے ۔ وہ اردو زبان کے بہت بڑے حامی اور سرپرست تھے ۔ اردو میں کئی علمی تصانیف کے ترجمے اپنی لکرائی میں کرائے ۔ صحیح بخاری اور ہزار عجم کی اشاعت ، نیز آثار الصادید اور بہت سی کتابوں کی تالیف انہی کی تحریک سے ہوئی ۔ ۱۸۵۵ء میں ”فران السعیدین“ کے نام سے انہوں نے کالج میں اردو کے پہلے علمی رسالے کی بنا ڈالی ۔ ۱۸۵۰ء سے ۱۸۵۳ء تک مسٹر کارگل پرنسپل رہے ۔ انہوں نے اپنے پیشروؤں کی روایات کو برقرار رکھا ۔ ۲۲ فروری ۱۸۵۳ء کے فران السعیدین میں سید اللہ علیہ السلام طالب علم جماعت اول فارسی کا ایک قصیدہ پرنسپل کارگل کی مدح میں چھپا ہے جس کا ایک شعر درج ذیل ہے :

نام ناسیخ جیسی کارگل اسکویہ (کنا)
کہ نہ مثلش نہ عدلیش یہ جہاں سے بیخ^۵

اس قصیدے سے قیاس کیا جا سکتا ہے کہ کارگل صاحب بھی طلبہ کے حقوق میں بے حد مقبول تھے ۔ پرنسپل اور دیگر انگریز اساتذہ کا برتاؤ دوسری اساتذہ اور طلبہ کے ساتھ دوستانہ اور مشفقانہ تھا ۔ ایک مرتبہ مسٹر فریج نے شخصے میں لائبریری سے بدسلوکی کی تو پرنسپل ایف ۔ بولرو کی رپورٹ پر وہ برحسامت کر دے گئے^۶ ۔ ”بہاں کی خوش گوار علمی فضا میں نسل و رنگ ، زبان و معاشرت

۱۔ تاریخ عہد انگلیشہ ، ص ۲۷

۲۔ تذکرہ ذکاء اللہ دہلوی ، ص ۶۹

۳۔ قدیم دہلی کالج میمور ، ص ۱۲۳

۴۔ ایضاً ، ص ۲۷-۱۲۲

۵۔ ایضاً ، ص ۵۱۰۵

۶۔ ماسٹر رام چندر : مؤلفہ صدیق الرحمان صاحب ، ص ۲۰

اور وضع قطع کا فرق تحلیل ہو رہا تھا۔ انگریزوں اور ہندوستانوں کے تعلقات یہاں عام طور پر استوار رہتے تھے۔^{۱۹} غرض کالج میں نذیر احمد نے ایسے انگریزوں کو دیکھا جو "صاحب چادر" اور حاکم ہونے کے بجائے عالم اور طلبہ کے پندرد و خیرخواہ تھے۔ حکمران قوم کے ان شریف ترین نمائندوں کے حسن سلوک اور علم دوستی کا اثر نذیر احمد پر یہ ہوا کہ انگریزوں سے مرعوبیت دور ہو گئی اور اپنی خودداری کو قائم رکھتے ہوئے ان سے براؤ کرنا سیکھا۔ نیز انگریز قوم سے قدرت و تعصب کا وہ جذبہ بھی ختم ہو گیا جو ماحول و وراثت کے زیر اثر ان کے دل میں موجود تھا۔

مشرقِ شمع کے اساتذہ میں سے تین اپنے علم و فضل اور اثر و نفوذ کے اعتبار سے ممتاز تھے اور انہی تینوں سے نذیر احمد کے گہرے روابط بھی تھے۔ مولوی بلوک علی صاحب صدر مدرس شعبہ عربی کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ ان کے بارے میں مولوی کریم الدین کا یہ قول قابل ذکر ہے :

"جس فن کی کتاب اردو زبان میں انگریزی سے ترجمہ ہوتی ہے اس کے اصل اصول سے بہت جلد ان کا ذہن چسپاں ہو جاتا ہے، گویا اس فن کو اول ہی سے جانتے تھے۔"^{۲۰}

وہ تصنیف و تالیف اور ترجمہ و تفسیر کا ذوق بھی رکھتے تھے۔ کالج کے دوسرے محبوب استاد مولانا امام بخش صہبائی تھے۔ یہ فارسی ادب و الشا کے ان تین مستند فضلا میں سے تھے جن کے نام مفتی صدر الدین خاں نے دہلی کالج کی معلیٰ فارسی کے لیے پیش کیے تھے۔ (باقی دو تھے غالب اور موسیٰ)۔ آرزو، شیفہ، غالب اور سرمد سے ان کے گہرے تعلقات تھے۔ متعدد کتابیں اور کتب دوسرہ کی شرحیں لکھیں۔ حدائق البلاغات کا ترجمہ کیا۔ تالیف و ترجمہ کے کام میں بڑی دلچسپی سے حصہ لینے اور نگرانی فرماتے تھے۔ مولانا صہبائی نہایت روشن خیال اور سہلہ انسان تھے۔ اخصیت علمی کے ساتھ ان کے اعلیٰ کردار نے ان کی شخصیت کو بہت بلند کر دیا تھا۔ سی۔ ایف۔ اینٹوپوز لکھتے ہیں: "شاگرد چنی بہت امام بخش صہبائی سے کرتے تھے انہی مشکل سے کسی اور استاد سے کرتے ہوں گے۔"^{۲۱} ایسے دوست دکاء اللہ کے ساتھ نذیر احمد بھی ان کے حلقہ اثر میں رہے ہوں گے۔ اور پھر کالج کی علمی سرگرمیوں کے روح و روانہ علوم جدیدہ کے پرچوش علم بردار، پروفیسر رام چندر تھے۔ ان کی شخصیت حرکت و عمل، علمی تجسس اور تحریری جوش و خروش کا مجسمہ نظر آتی تھی۔ پروفیسر رام چندر اسی کالج کے تربیت یافتہ تھے۔ انہوں نے انگریزی شعبے کے طالب علم کی حیثیت سے جدید علوم کا بغور مطالعہ کیا تھا۔ ان کی تصنیف و تالیف کا سلسلہ تو طالب علمی کے زمانے ہی سے شروع ہو گیا تھا، جب وہ ۱۸۸۳ء میں شعبہ علوم مشرقی میں بحیثیت استاد رہائشی ملازم ہو گئے۔^{۲۲} تو ان کی اس علمی اور تالیفی مہم کا آغاز ہوا جس نے انہیں اعلیٰ علوم کی شریک کا ہیرو بنا دیا۔ نذیر احمد جیسے ذہین طالب کے لیے رام چندر کی شخصیت بے حد کشش

۱- ماسٹر رام چندر: مؤلفہ صدیق الرحمان قدوائی، ص ۱۹

۲- مرحوم دہلی کالج، ص ۱۵۹

۳- تذکرہ مولوی دکاء اللہ دہلوی، ص ۹۸

۴- ماسٹر رام چندر: مؤلفہ صدیق الرحمان قدوائی، ص ۳۴

رکھتی تھی۔ چنانچہ ذکاء اللہ اور نذیر احمد ان کے حلقہٴ خاص کے تلامذہ میں شامل تھے۔ ریاضی سے اپنی فطری بے مناسبتی کے باوجود انھیں رام چندر سے دلی عقیدت تھی جس کا اظہار انہوں نے بار بار اپنے لیکچروں میں کیا ہے۔ ایک جگہ رام چندر کا ذکر خیر یوں آتا ہے :

”ہمارے ہی دہلی کالج میں جناب ماسٹر رام چندر صاحب مرحوم دہلی ہی کے رہنے والے کا ساتھ، ریاضی کے پروفیسر تھے۔۔۔ میں نے ماسٹر رام چندر صاحب کو مرحوم اس لیے کہا کہ وہ میرے استاد اور اپنے ان میں نگر ہندوستان تھے۔ اگرچہ وہ عیسائی ہو گئے تھے اور اس اعتبار سے وہ اہل کتاب تھے لیکن اگر وہ ہندو ہی مرے ہوتے تو بھی میں ان کو مرحوم کہتا اور ان کی مغفرت کی دعا مانگتا۔۔۔“^۱

۱۸۳۳ء میں انجمن اشاعت علوم ہندیہ ’السنہ‘ ملکی یعنی (Vernacular Translation Society) کے قیام کے بعد کالج میں ترجمے کی تحریک نے ایک منظم صورت اختیار کی۔ اس انجمن نے ایک قلیل مدت میں ۱۲۸ کتابیں شائع کیں^۲۔ اردو زبان کی بے پناہی، اصطلاحات کی دشواری اور انجمن کے محدود وسائل کو دیکھتے ہوئے یہ ایک حیرت انگیز کارنامہ ہے جو کالج کے پرنسپل، اساتذہ اور اعلیٰ چاہدوں کے طلبہ کی مجاہدانہ سرگرمی اور اشتراک عمل سے ظہور پذیر ہوا۔ اساتذہ میں رام چندر، مولانا صہبائی اور مولوی ملوک علی کے علاوہ مولوی کریم الدین، مولوی سبحان بخش، مولوی احمد علی، ماسٹر حسینی، ماسٹر نور محمد، حسن علی خان، سید کمال الدین حیدر، منشی شیوہرائی آرام، رام کرشن اور دھرم نرائی کے نام، مؤلفوں اور مترجموں کی فہرست میں شامل ہیں۔ اساتذہ کے علاوہ اس کالج کا دفتری عملہ بھی ترجمے کی سہم میں شریک تھا۔ چنانچہ منشی ہر دیوسنگھ نے علم پیمائش اور عام اصول حساب میں دو کتابوں کے ترجمے کیے، اور منشی اشرف علی نے تاریخ کشمیر کا فارسی سے ترجمہ کیا اور دو کتابوں کے ترجمے میں معاون و مددگار رہے^۳۔

شہد کی سکھوں کے اس چہرے میں جہاں پرنسپل، استاد اور کارکن، سب کے سب علوم مغربی کے پھولوں کا رس جمع کرنے میں ہمہ تن سہمک ہوں، وہاں شاگرد ان سرگرمیوں سے کیسے الگ تھلگ رہ سکتے ہیں۔ کالج کی رپورٹوں میں ہمیں کئی ہونہار طلبہ کے نام ملتے ہیں جو ترجمہ و تالیف کے کاموں میں حصہ لیا کرتے تھے۔ نذیر احمد کے معاصرین میں پنٹت موئی لال بسمل نے طالب علمی کے زمانے میں ترجمے اسی کیے اور اردو کے زمانے میں ایٹاٹ کرتے تھے۔ ذکاء اللہ کو بھی ترجمہ و تصنیف اور مضمون نویسی کا شوق تھا۔ سی۔ ایف۔ اینٹیلووز کا بیان ہے کہ جب طالب علمی کے زمانے میں ریاضی پر ان کی پہلی کتاب شائع ہوئی تو دہلی کے لوگ بے حد متعجب ہوئے اور ”پہلا ایڈیشن چار دن میں فروخت ہو گیا“۔^۴ اگرچہ نذیر احمد انگریزی نہ جانتے کی وجہ

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۷۹

۲۔ مرحوم دہلی کالج، ص ۱۳

۳۔ لڈیم دہلی کالج میمر، ص ۹۵-۱۹۳

۴۔ تذکرہ ذکاء اللہ دہلوی، ص ۱۰۳

یہ ترجمہ کے کام میں شوکت سے محروم رہے ہوں گے لیکن ایسے رفقا کی سرگرمیوں سے متاثر ہو کر اپنی ادبی صلاحیتوں سے کام لینے کا عزم ان کے دل میں ضرور پیدا ہوا ہوگا۔ پیرحال وہ عربی و فارسی کے طلبہ کے اس زمرے میں یقیناً شامل تھے جن سے ترجموں کے مسودات کی نظر ثانی، زبان کی اصلاح، رسالوں کی ترتیب و تہذیب کا کام لیا جاتا تھا۔ حیات النذیر سے ہمیں اس امر کا ثبوت ملتا ہے کہ مطبع العلوم (جو کالج کی تصانیف و تراجم کی طباعت و اشاعت کے لیے قائم کیا گیا تھا) سے کتابوں کی تصحیح اور عربی کتابوں کے ترجمے کا کام وہ اجرت پر لیا کرتے تھے^۱۔ اس لحاظ سے یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ طالب علمی کے زمانے ہی سے ان کے اندر ترجمہ و تصنیف کا رجحان پیدا ہو گیا تھا۔ کالج کا یہ علمی ماحول، مستقبل کے اس عظیم مترجم اور مصنف کے لیے بہترین تربیت کا ثبوت ہوا۔

کالج کی مطبوعات پر نظر ڈالنے تو حیرت ہوتی ہے کہ کتنے متنوع علوم پر محیط ہیں۔ تعلیمی اور ملکی ضروریات کے پیش نظر جن تصانیف کی زیادہ اہمیت تھی ان کی طرف خاص توجہ دی گئی۔ اس ادارے میں جہاں مستقبل کا مترجم تعزیرات ہند زیر تربیت تھا، قانون ہر کم و بیش ایک درجن کتابیں ترجمہ و تالیف ہوئیں۔ ان کتابوں میں سر ولیم میکٹائن جیسے ماہر فن مقنن کی پانچ بلند پایہ تصانیف کے تراجم بھی شامل ہیں :

۱۔ اصول قوانین حکومت (The Principles of Government)۔

۲۔ اصول دھرم شاستر (The Principles of Hindu Law)۔

۳۔ ترجمہ شرح شریف۔

۴۔ قانون ہندی فوجداری۔

۵۔ قانون ہندی وراثت^۲۔

پھر جہاں تک ترجمے کے معیار اور اصول کا تعلق ہے، حقیقت یہ ہے کہ بقول پروایسر آل اسد سرور ”وہ آج بھی ہمارے لیے شمع راہ ہو سکتے ہیں“^۳ کیونکہ کالج کے فضلا نے وضع اصطلاحات اور ترجمہ کے جو اصول و اسالیب مقرر کیے وہ لسانیات کے اصول اور ذوق ملیح کے مطابق تھے۔

کالج میں جمع المذاہب کے نام سے ایک انجمن قائم کی گئی تھی جو اخبارات و رسائل کے ذریعے چلند رجحانات و نظریات کو کالج کے حلقوں سے باہر بھی بھیلا رہی تھی۔ جنوری ۱۸۵۶ء میں^۴ ڈاکٹر اشپرنگر نے کالج میں اپنی میگزین کے طرز پر ایک بالنصویر پختہ وار رسالہ قرآن السعدین

۱۔ حیات النذیر، ص ۳۵

۲۔ قدیم دلی کالج میگزین، ص ۱۶۳

۳۔ ایضاً، ص ۶

۴۔ ماسٹر رام چندر: مؤلفہ صدیقی الرحمان فتواں، ص ۳۳

جاری کیا ، ”گویا مشرق و مغرب زبرد اور مشتری تھے جن کا ترقی اس زمانے میں ہوا تھا“۔ اس اخبار میں خبروں کے ساتھ انگریزی کے اہم مضامین کے تراجم اور جدید علوم سے متعلق طلبہ اور اساتذہ کے مضامین شائع ہوتے تھے۔ نئی نئی ایجادوں اور علمی تحقیقات پر خاص طور سے مضامین لکھوائے جاتے تھے۔ جامعوں میں کتبے جانے والے سائنسی تجربات کا تفصیل کے ساتھ ذکر کیا جاتا تھا۔ دوسرے اخبارات کے القابات اور انگریزی سے تراجم شائع ہوتے تھے۔ دہلی کالج کی ان تمام علمی سرگرمیوں میں رام چندر کا حصہ سب سے زیادہ نمایاں تھا۔ مارچ ۱۸۳۵ء میں انہوں نے نوالد الناظرین کے نام سے ایک پندرہ روزہ اخبار نکالا۔ پھر ۱۸۳۷ء میں ایک ماہوار رسالہ ”خیر خواہ ہند“ جاری کیا جو ہند میں ”عقب ہند“ کے نام سے موسوم ہوا۔ ترائن السعدین کے علاوہ نوالد الناظرین اور عقب ہند بھی اس سائنسی اور اصلاحی تحریک کے مبلغ تھے جو دہلی کالج میں فروغ پا رہی تھی۔ یہ دواون رسالہ ۱۸۵۵ء تک جاری رہے۔

پروفیسر رام چندر نے خیر خواہ ہند (عقب ہند) کی پہلی اشاعت میں اپنے الجواض و مقاصد انگریزی کے سرورق پر بیان کیے ہیں ، جو درج ذیل ہیں :

- ۱- اپیل ہند کو صاف اور سلیس زبان میں مفید علمی معلومات ہم پہنچانا۔
- ۲- ان کے اخلاقی کردار کو متواتر کرنے کے لیے بہترین تجویزی پیش کرنا۔
- ۳- ان رکاوٹوں کو دور کرنا جو قوم (Nation) کی حیثیت سے ان کی تہذیبی ترقی میں مانع ہیں۔

۴- پڑھنے والوں کو شمال مغربی صوبہ کے ڈیپارٹمنٹ آف ایجوکیشن سے باخبر کرنا۔

نوٹ : یہ اردو کا ماہنامہ، اگرچہ رتبہ میں کم ہے لیکن انگریزی اور یورپین زبانوں کے طرز پر نکالا گیا ہے۔

نوالد الناظرین اور عقب ہند کے مضامین انہی مقاصد کے تحت لکھے گئے۔ اس لحاظ سے اردو نثر کی تاریخ میں رام چندر کی اولیت اور قدامت مسلم ہے کہ انہوں نے علمی ، تاریخی ، معاشرتی اور سائنسی موضوعات پر سب سے پہلے مختصر مقالات (Essays) لکھے ، اردو کے ذریعے سائنسی تقاضا نظر پیدا کرنے کی کوشش کی ، جدید تہذیب کی برکتوں سے لوگوں کو روشناس کرایا اور مشرق و مغرب کی اعلیٰ اقدار میں امتزاج پیدا کیا۔ وہ نہ صرف مغربی علوم کے مبلغ تھے بلکہ انہوں نے اپنے مضامین کے ذریعے سائنسی طرز فکر ، عقلیت اور حقیقت پسندی کے رجحانات کو اردو دان طبقے میں پھیلانے کی کوشش کی اور زندگی کے مسائل کو عقل کی کسوٹی پر جانچنے کی دعوت دی۔

ماسٹر رام چندر اگرچہ انگریزی حکومت کے نظم و نسق ، امن و امان اور دیگر برکات و

۱- ڈاکٹر اشپرنگر کا یہ قول ڈاکٹر عبدالستار صدیقی نے اپنے مضمون میں ان کے دیباچے کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ ڈاکٹر اشپرنگر نے اس زمانے کے اجرا کا سن ۱۸۳۵ء بیان کیا ہے۔

(قدیم دہلی کالج میگزین، ص ۱۲۶)

۲- قدیم دہلی کالج میگزین، ص ۶۲

۳- ماسٹر رام چندر (مؤلفہ صدیق الرحمان قدوائی)، ص ۳۸

لمعات کے مداح تھے اور انگریز حکام سے ان کے گہرے مراسم بھی تھے ، مگر سچے محب وطن اور مشرقی اقدار کے حامی تھے ۔ وہ اپنے ایک مضمون میں اہل وطن کی بے بسی ، بے عملی اور کم ہمتی کو قومی زوال کا باعث قرار دیتے ہیں ۔ ان کی آرزو ہے کہ اہل ہند میں ایثار کا جذبہ پیدا ہو تاکہ وہ غلامی سے نجات حاصل کر سکیں^۱ ۔

ایک اور مضمون میں اہل مغرب کی ترقی علوم و فنون اور اہل ہند و ایران کی جہالت و ہستی کا یہ سبب بیان کیا ہے کہ اہل مغرب آزاد منشی اور اہل مشرق اپنے اکابر کے اندر مقلد ہیں^۲ ۔ رام چندر ، اپنے عہد کے سیاسی و سماجی حالات کا بڑا گہرا شعور رکھتے تھے ۔ انہوں نے اپنے مضامین میں عوام کے جاہلانہ رسم و رواج ، امراء کی عیش برہمی اور متوسط طبقے کی بے عدلی اور کم ہمتی پر بڑی دلنوازی سے تنقیدیں کی ہیں ۔ امراء اور شرفاء جو اپنے بہروں کو ”ہتک بازی اور پیرو بازی کے کھیل کھیلتے ہیں تحریک کرتے ہیں“^۳ ۔ انہیں تعلیم و تربیت کی طرف توجہ دلائی ہے ۔ عدالت برست طبقے کی مخالفت کے باوجود تعلیم نسوان کی پرزور حمایت کی اور اپنے مضامین میں کئی جگہ تعلیم نسوان کے فوائد بیان کیے ہیں^۴ ۔

اگرچہ رام چندر کی تحریریں ادبی حسن سے عاری ہیں لیکن ان میں بشمول خواجہ احمد فاروقی صاحب ”رہبری اور رہائی کی صلاحیت اور انانیت و عقابیت کی جلوہ گری ہے ۔“^۵ رام چندر نے اردو نثر میں اظہار و ابلاغ کی راہیں ہموار کیں اور سلیس نثر نگاری کو رواج دینے کی کوشش کی ۔ انہوں نے اپنے مضامین میں قدیم اطلوب مکتوب نگاری کے تکلفات کی سخت مذمت کی ہے ۔ ایک مضمون میں قدیم انشاء پردازی کے نقائص یوں بیان کیے ہیں :

”تمام ہمت فارسی والوں کی . . . عبارت آرائی و انشاءپردازی میں مصروف رہی ۔
 مدعا کتابوں ایسی ہیں کہ جن میں سوائے کبود عبارت و الفاظ کے کوئی مضمون
 نہیں . . . الغرض چند عبارت خاص تھے جن کو الٹ پھیر کر ایک نئے لکھا اور
 ادنیٰ مضمون کے واسطے جو ایک سطر میں گنجائش رکھتا تھا ، ایک ورق میں
 لائے اور اس کا نام کمال بلاغت رکھا ۔“^۶

نذیر احمد کو ماسٹر رام چندر کے انقلاب آمیز خیالات سے مستفید ہونے کا اوروں سے زیادہ موقع ملا ۔ اول تو وہ ماسٹر صاحب کے عزیز ترین شاگردوں میں تھے ، دوم یہ کہ وہ اکثر اپنے محترم استاد کے ادبی معاون کی حیثیت سے مضامین کی تصوید کیا کرتے تھے ۔ اخیر خواجہ ہند (نصیب ہند) کا ذکر کرتے ہوئے ڈاکٹر ابوالحیث صدیقی لکھتے ہیں :

”ان کی (یعنی ماسٹر رام چندر کی) عادت تھی کہ وہ کوئی مضمون اپنے لہم سے نویں

۱۔ ماسٹر رام چندر : مؤلفہ ڈاکٹر سیدہ چغندر ، ص ۵۶

۲۔ ایضاً ، ص (علی الترتیب) ۶۳ ، ۶۸

۳۔ ماسٹر رام چندر : مؤلفہ صدیقی الرحمان (مقدمہ) ، ص ۳۶

۴۔ ایضاً ، ص ۳۳

لکھتے تھے مگر ان کے طلبہ جو عربی کی اول جماعت کے تھے، وہ کہتے جاتے تھے،
لکھتے جاتے تھے۔ اس رسالے میں اکثر مضامین ان کے اسی طرح لکھوائے جاتے
تھے۔^{۱۴۱}

نذیر احمد آٹو برس تک دہلی کالج میں ماسٹر رام چندر کے زیر تربیت رہے۔ ان کی تعلیم کا
زمانہ دہلی کالج کی تھڑی و علمی سرگرمیوں کے شباب کا زمانہ تھا۔ اسی فضا میں انھوں نے آزادی
خیال، حقیقت پسندی اور عقلمندی کا سبق سیکھا۔ یہیں ان کے اندر نقد و نظر کی صلاحیت اور اظہار
و رائے کی جرأت پیدا ہوئی۔ جبکہ ان کے ذہنی افق کی حدیں وسیع ہوئیں، سہاس شعور بیدار ہوا، فکر
و احساس میں ایک ہمہ گیر انقلاب پیدا ہو گیا۔ یہیں ان پر یہ حقیقت منکشف ہوئی کہ ہماری "قدیم
درسی کتابیں تقویم دارینہ کی طرح بیکار ہو چکی ہیں" اور اب جدید علوم کو اپنائے بغیر ترقی کی
کوئی صورت نہیں۔ یہیں تصنیف و تالیف کے ذریعے علم کی روشنی دھیلانے کا جذبہ ان کے اندر پیدا
ہوا۔ انھیں اس مادر علمی کی آغوش تربیت میں نذیر احمد نے ذہنی ارتقا کی کئی منزلیں طے کیں۔
اگر اس کالج کی تعلیم سے فیض باہ ہونے کا موقع انھیں نہ ملتا تو شاید وہ اپنی غیر معمولی ذہانت
اور طلاقت لسانی کی بدولت، مولویت کی دوکان تو چمکا لیتے لیکن وہ جدید اردو ادب کے قائد سالار
اور مسلمانوں کی علمی نشاۃ ثانیہ کے علم بردار نہ بن سکتے۔ اسی لیے انھیں اپنے اس کالج سے
الٹی نعت لہنی کہ وہ اپنے لیکچروں میں اکثر اس کا ذکر بڑے فخر سے کیا کرتے تھے۔ چنانچہ مولوی
لیکچر میں فرماتے ہیں:

"معلومات کی وسعت، رائے کی آزادی، تالیف، گورنمنٹ کی سچی خبرخواہی،
اجتہاد علمی بصیرت، یہ چیزیں جو تعلیم کے عمدہ نتائج ہیں اور جو حقیقت میں
شرط زندگی ہیں ان کو میں نے کالج ہی میں سیکھا اور حاصل کیا۔ اور اگر میں
نے کالج میں نہ پڑھا ہوتا تو میں بتاؤں کیا ہوتا... مولوی ہونا!
تنگ خیال، متعصب، اکل کھرا، اپنے نفس کے احتساب سے قانع، دوسروں کے
عیوب کا مجس، برغود غلط، مسلمانوں کا نادان دوست، نقائے وقت کی
طرف سے الدھا ہرا... جہکیف ما احسانی من حسنہ فی الدین او فی الدنیا
فمن الکالج (بجہ کو دینی اور دنیوی جو قائد پنچا، کالج کی دولت)۔"^{۱۴۲}



(۶)

دہلی کالج کی تعلیم کے آخری زمانے میں دو واقعات ایسے پیش آئے جو بڑے دور رس اثرات
کے حامل تھے۔ ایک واقعے کا تعلق نذیر احمد کے مذہبی خیالات سے ہے، اور دوسرے کا تعلق
ان کی اور ہی زندگی سے۔

نذیر احمد کے محترم استاد، ماسٹر رام چندر بت پرستی سے برگشتہ ہونے تو پہلے کچھ عربیے

۱- "اردو صحافت السویں صدی میں" مقالہ از ڈاکٹر ابوالثبت صدیقی، ص ۳۰۲

۲- لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۳۱۶

تک ڈانواں ڈول رہے۔ اس دور لشکیک میں وہ تفریق مذہب کے سلسلے میں مولویوں، ہندوؤں اور بادریوں سے مناظرے میں الجھے رہے۔ آخر کار ۱۱ جولائی ۱۸۵۲ء کو اپنے ایک دوست ڈاکٹر چمن لال کے ساتھ سینٹ جیمز چرچ میں اصطلاح حاصل کیا^۱۔ رام چندر جیسے معزز عالم کے عیسائی ہو جانے پر شدید بھر میں غم و غصے کی لہر دوڑ گئی۔ چوبیس پچیس لڑکوں نے اپنے نام کالج سے اس لیے کٹوا لیے کہ کہیں رام چندر اپنی طرح انہوں بھی کورستان نہ بنا لیں^۲۔ یہی شاگردوں نے طنزیہ و بھویہ قطعاً تاریخیں کہیں^۳۔ ماسٹر رام چندر نے ان ہنگاموں کا مقابلہ بڑے سہر و تحمل سے کیا۔ ان کے دو عزیز ترین شاگردوں نے عیسائی ہو جانے کے بعد بھی ان کا ساتھ نہ چھوڑا اور اوگوں کی لعنت سلامت کے باوجود ان کے دلوں میں اپنے استاد کی محبت برقرار رہی۔ وہ دونوں شاگرد ذکاہ اللہ اور لذیر احمد تھے۔ ذکاہ اللہ کے بارے میں تو یقین سے کہہ نہیں کیا جا سکتا لیکن لذیر احمد کی تحریروں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ انہوں نے لشکیک و العاد سے عیسائیت تک کے ذہنی سفر میں کافی دور تک اپنے استاد کا ساتھ دیا۔ صدیق الرحمان صاحب اپنی نابل قدر تصنیف ”ماسٹر رام چندر“ میں لکھتے ہیں :

”ایڈون جیکب (Edwin Jacob) نے آگرہ کرسچین لٹریچر ایسوسی ایشن تک سوسائٹی (Agra Christian Tract and Book Society) کی رپورٹ برائے ۱۸۵۲ء سے ایک ایسا اقتباس نقل کیا ہے جس میں رام چندر عری کی پہلی جماعت کے ایک طالب علم کا ذکر کرتے ہیں جسے لوگ طرح طرح کے طعنے دیتے تھے اور کالم کہتے لکھے تھے، مگر وہ طالب علم سب کو چیلنج کرتا تھا کہ اسے کافر کہنے والے اس کے سامنے اسلام کا برحق ہونا ثابت کر دیں۔ اسے اپنے جرم کی پاداش میں پت نکلیں اٹھائی پڑیں اور دہلی کے صلوا امین نے ڈرا دھسکا کر ایک تحریر پر اس کی سہر بھی ثبت کروا لی جس میں عیسائیت سے انکار اور اسلام کا اقرار کیا گیا تھا۔ رام چندر کا بیان ہے کہ رازدارانہ طور پر وہ مجھ سے اقرار کرتا ہے کہ صرف جبر و اذیت نے اسے عیسائیت قبول کرنے سے باز رکھا۔ میرے خیال میں یہ بیان لذیر احمد ہی کے بارے میں ہے۔“^۴

میں صدیق الرحمان صاحب کے اس خیال کی تائید کرتا ہوں۔ اگرچہ لذیر احمد نے اس واقعے کی تفصیلات اور ان تمام ہنگاموں کی روداد تو بیان نہیں کی لیکن اپنی کتابوں اور لیکچروں میں کئی جگہ اس دور کی ذہنی لشکیک کی طرف اشارے کیے ہیں۔ ایک لیکچر میں قدرے وضاحت سے بیان کرتے ہیں :

”مجھ کو ٹھیک سن یاد نہیں، مگر ۱۸۵۰ء کے لگ بھگ کا مذکور ہے کہ

۱۔ ماسٹر رام چندر : مؤلفہ صدیق الرحمان قدوائی، ص ۴۴

۲۔ ماسٹر رام چندر : مؤلفہ ڈاکٹر سیدہ جعفر، ص ۱۲

۳۔ ماسٹر رام چندر : مؤلفہ صدیق الرحمان قدوائی، ص ۴۵

۴۔ ایضاً، ص ۴۶، ۵۰

ہاؤس دہلی کالج اورینٹل کلاسز کی رہائشی کے استاد ماسٹر رام چندر صاحب
اصطیغ لینے کے لیے تیار ہوئے۔ ماسٹر صاحب ادبنا کر کیا ٹیچر، کیا
سٹوڈنٹ، سب کے ساتھ مذہبی چھڑ چھاڑ کونے لگتے۔ مذہبی مناظرے کی وہ
پہلی ہوشنگ تھی جو میرے کانوں میں بڑی۔ اگرچہ میں عربی کی بجائے اول میں
لہا اور فقہ کی مشہور کتاب فاروقی در مختار ہاؤس میں لکھی تھی لیکن میں
دیکھتا تھا کہ ماسٹر ہم لوگوں کو ہتھ کر دیتے تھے۔ مجھ کو ماسٹر صاحب
کے ساتھ ایک خصوصیت بھی تھی اور اکثر ان کے مکان پر بھی جانے کا
اتفاق ہوتا تھا۔ ماسٹر صاحب نے تو مجھ کو گوارا کر دیا ہوا۔۔۔ مگر
مجھ کو ادب عربی کا تھا شوق بہت، میں قرآن کی عبارت پر لٹو تھا۔ اس ترقی
نے مجھ کو اس زہر سے بچا۔ یہاں لکھ کہ کالج ہے میں اپنا ایمان سلامت لے
کے نکل گیا۔ مگر کیسا ایمان، متزلزل، مشکک، ضعیف، مضحل۔^{۱۱}

ان ایام میں انہوں نے مذہبی تشکیک اور عقائد کے متزلزل ہونے کا تو ذکر کیا ہے لیکن
اصل بات گول کر گئے ہیں، یعنی عیسائیت کی طرف اپنے میلان کا اعتراف نہیں کیا۔ لیکن ایک ناول
میں "حدیث دیگران" کی آڑ لے کر وہ اپنی ذہنی کیفیت کو بے نقاب کر دیتے ہیں۔ وہ ناول
رویائے صادق ہے جس کی آخری فصل میں "صادق کا مذہبی خواب" کے زیر عنوان، سوال جواب
کے پیرائے میں مختلف دینی مسائل سمجھانے کئے ہیں۔ سائل تو اصرار کا ہیرو صادق ہے لیکن موجب
ظاہر ہے کہ خود دلیر احمد ہیں۔ بلکہ یوں سمجھنا چاہیے کہ سائل اور موجب دونوں ہیں کیونکہ
صادق انہی کے عالم شباب کے افکار و حوادث کا نمائندہ ہے۔ وہ اس کی ذہنی آجہنوں کو سمجھانے
سمجھانے ایک جگہ آپ بیتی سنانے لگتے ہیں:

"میرا بھی قریب قریب تمہارا ہی حال تھا بلکہ شاید اس سے بھی بدتر۔۔۔ میں
ایک دین دار کے گھر میں پیدا ہوا۔۔۔ شامت جو آئی تو مجھ کو سرکاری کالج
میں داخل کر دیا گیا۔ باوجودیکہ کالج پادروں کا نہیں بلکہ سرکاری تھا اور اس
میں دین و مذہب سے کچھ بحث نہ تھی، اور میں انگریزی میں نہیں بلکہ عربی
پڑھتا تھا۔ تاہم چونکہ ہر قسم کے آدمیوں سے ملنا چلنا ہوتا تھا، مخالف آوازیں
کان میں پڑنے لگیں۔ بہت دن نہیں گزرے تھے کہ میرے مذہبی خیالات میں
لزلزل پیدا ہونا شروع ہوا۔ نماز پلے گٹھے دار ہوتی پھر ندارد۔ اور "خدا کی
جب نہیں چوری تو پھر بندے کی کیا چوری" دو چار دفعہ اڑوں کے لحاظ سے
بڑھتی بڑی نو سے وضو ہی ٹوٹا دی۔ پھر عیسائیت کی طرف رجحان ہوا تو جان
لگ نوبت چنچی کہ رہائی نمازوں کی التحیات "شہد ان پدأ عبدہ و رسولہ" کی
جگہ "شہد ان عیسیٰ ابن اللہ" کہنے لگا۔ مگر حضرت عیسیٰؑ کا خدا اور خدا کا
بیٹا ہونا دل میں کچھ اچھی طرح جستا نہ تھا۔ غرض میں کسی وقت عیسائی لہا

کسی وقت مسلمان ، کسی وقت کچھ بھی نہیں . . . اس حصے میں بھی
بوس گزر گئے ۔^{۱۱}

نذیر احمد نے یہاں بھی یہ احتیاط برقی ہے کہ عیسائیت کی طرف اپنے میلان کو محض ذہنی
لذیذ کی ایک عارضی کیفیت ظاہر کیا ہے ۔ اس رجحان کے خارجی اظہار سے جو ہٹسکے روکنا ہوتے
ان کا ذکر نہیں کیا ۔ ماسٹر رام چندر کے عموں والا بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا پوجوش شاگرد
منظرے کے لیے مسان علاہ کو پہنچ کرنا تھا ۔ اس جرم میں ایسے نہ صرف رسوائی اور طعنہ زنی کا نشانہ
بنا ہوا بلکہ جسانی اذیتیں بھی پہنچائی گئیں ۔ اعزاز نے دہاؤ ڈال کر اسے علائہ عیسائیت قبول کرنے
سے باز رکھا ورنہ وہ دل سے عیسائی ہو چکا تھا ۔ نذیر احمد کا مواخ نگار جو فراموش ان کا "برہ دار
حرم حرمت" ہے ، کسی ایسے واقعے کو بیان ہی کہوں کرنا ، جس کا ذکر اس کے مروج نے خلاف
مصلحت سمجھا ۔ لیکن حیات النذیر میں ایک جگہ "ہندوستانیوں کا انگریزوں سے تعصب اور اس کی
مثالیں" کے عنوان سے چند دور آؤ کر باتیں درج کی ہیں ، ضمناً ایک مثال یہ بھی دی گئی ہے :

"ماسٹر رام چندر مشہور ریاضی دان عیسائی ہمارے مولانا کے استاد نے اسلام کی
تردید میں ایک کتاب انگریزی میں لکھی تھی ، مولانا سے اس کے ایک باب کا
ترجمہ کرایا ۔ اس ترجمے کو کہیں مولوی عبدالقادر صاحب مرحوم نے دیکھ پایا
تو فتویٰ لے لے بھرے کہ اس کا نکاح رہا یا گیا ۔"^{۱۲}

مصنف حیات النذیر کو یاد نہ رہا کہ نذیر احمد جو اس زمانے میں انگریزی سے مطلقاً نااہل
تھے اپنے استاد کی انگریزی کتاب کا ترجمہ کیسے کر سکتے تھے ۔ اگر بالفرض ترجمہ کیا بھی تو
محض اس خطا پر مولوی عبدالقادر جیسا عالم ، اپنے داماد کے خلاف فتوے لیتا بھرے ، یہ اور
بھی مضحکہ خیز بات ہے ۔ لیکن مصنف کی اس تعریف سے اصل واقعے کی تصدیق ضرور ہو جاتی ہے ۔
جب ثبوت یہاں تک آ پہنچی تھی کہ نذیر احمد کے غیر فتویٰ لے بھرتے تھے ، تو ماسٹر رام چندر
کا بیان اپنے شاگرد کے بارے میں بالکل درست معلوم ہوتا ہے ۔ پھر حال اس حصے میں کا نتیجہ یہ ہوا
کہ نذیر احمد تقلیدی مسلمان کے بجائے اجتہادی مسلمان ہو گئے ۔ مذہب کے معاملے میں وہ اپنی
تحقیق و تجسس کا حال آگے چل کر بیان کرتے ہیں :

"میں اس کا قرار کرتا ہوں کہ میری عمر کا کوئی حصہ ایسا نہیں گزرا جس میں
یہ وقت میں مذہبی خیالات میں مستغرق نہ رہا ہوں . . . میں نے علم کلام
کی چھاسوں کتابیں دیکھ ڈالیں لیکن کسی ایک سے بھی تسلی نہ ہوئی . . .
مباحثے اور مناظرے سے قلع نظر کر کے اب میں آپ ہی مذہب کی ادھڑ بن میں
رہا ۔ جب موقع ملتا آہلایا پیشا یا بڑا سوچا کرتا ۔ شدہ شدہ دہرے وہ خیالات
ہو گئے جو میں نے ہم پر ظاہر کیے . . . اب بھی مجھ کو کہیں کہیں
اختلافات اور اعتراضات کا خیال آیا کرتا ہے ۔ لیکن پہلے جو مجھ کو ہوا معلوم

۱- روایت صادقہ ، ص ۲۱۵

۲- حیات النذیر ، ص ۶۷

ہوا کرتا تھا ، اب میں اس کو بھولک ماٹ کر لڑا دیا کرتا ہوں۔^{۱۲}

دہلی کالج کی طالب علمی کے زمانے کا دوسرا اہم واقعہ ان کی شادی ہے ، جس نے انہیں
 جنوری سے دہلوی بنا دیا ۔ کالج کی تعلیم اور وہاں کے ماحول کا ایک لازمی اثر یہ بھی تھا کہ
 لوجوان طلبہ میں آزادی خیال کی لہر دو چل پڑی ۔ اس جذبہ آزادی کے ساتھ کچھ دلیری و
 بے باکی ، خودداری و خود سری کے مظاہرے بھی ہونے لگے ۔ ۵۱ - ۱۸۵۰ء کے لگ بھگ جب
 ان کی عمر دس سال سے تجاوز ہو چکی تھی ، رسم و رواج کے مطابق ان کی نسبت برادری کے کسی
 گھرانے میں لگ گئی^۲ ۔ یہ وہ زمانہ تھا جب نذیر احمد کا ذہن مذہبی مسائل میں بھی آزادانہ غور و
 فکر کی طرف مائل ہو چکا تھا ! پہلا وہ شادی کے معاملے میں چاہلانہ رسوم کی قید و بند کھینچے
 گوارا کر لیتے ۔ نذیر احمد غالباً دل کے پانہوں میں پھوس تھے ۔ انہوں نے اپنے بھائی کو سمجھا
 بیھا کر ہموار کر لیا اور خودوشی سے دہلی میں مولوی عبدالقادر صاحب کی صاحبزادی سے عقد کر لیا ۔
 روٹانے صادقہ میں انہوں نے شادی کے معاملے میں بھی اپنی ذاتی کیفیات کی ترجیح کی ہے ۔ اس
 قصے کا ہیرو صادق ، نذیر احمد کی طرح زمانہ طالب علمی میں عقلیت اور تشکیک کے مرض میں مبتلا
 ہوا ۔ عین اس عالم میں اس نے نذیر احمد کی طرح اپنی شادی کی نسبت اپنے وطن ہٹارس کے بیٹے
 دہلی میں ٹھہرائے ۔ وہ اپنے والدین کا فرمانبردار رہا تھا لیکن شادی کے معاملے میں آزادی کو اپنا
 حق سمجھتا تھا ۔ صادق کے ان الفاظ میں نذیر احمد نے اپنے پانچواں اہم کی توجیہ کی ہے :

”میں نے آج تک اپنے والدین کی نافرمانی نہیں کی . . . اب جو میں نے اس
 تعلق (یعنی شادی) کا خیال کیا تو سائل ہی میں یہ بات بھی ٹھہرائی کہ میں
 یہ کام اپنی ہمت اور اپنی ہی تجویز سے کروں گا اور میں اس کو اپنا حق انسانیت
 سمجھتا ہوں ۔ معلوم نہیں کہ والدین اس سے اتفاق کریں یا نہ کریں لیکن اگر
 کریں بھی ناہم میں اس آزادی کے عمل میں لانے کو لازمی ہی سمجھتا ہوں اور
 میں نے اپنے لیے اس جرم کی یہ سزا تجویز کی ہے کہ اپنے تئیں تمام حقوق فرزند
 سے محروم رکھوں . . . مجھ کو کالج سے سکالر شپ ملتا ہے اور وہ اتنا ہے کہ
 میں اس سے اپنی مختصر خانہ داری کو پختی چلا سکوں گا۔“^۳

نذیر احمد کے ساتھ بھی یہی روداد پیش آئی ۔ اس شادی نے انہیں جنوری میں منہ دکھانے کے
 قابل نہ رکھا ۔ وہ اپنے سسرال میں رہنے لگے اور اس سکارشپ سے اپنی مختصر خانہ داری کو
 چلانے رہے ۔ بقول صاحب حیات النذیر ، نکاح کے بعد وہ اپنی اور اپنی بیوی کی کفالت خود کیا
 کرتے تھے اور ان نفع کے طور پر ایک مقروض رقم پر ماہ اپنے خسر صاحب کو دیتے تھے^۴ ۔ آخر کار
 انہوں نے دہلی میں مستقل سکونت اختیار کرنے کا فیصلہ کر لیا ۔ اس کی توجیہ بھی اسی قصے میں

۱- روٹانے صادقہ ، ص ۲۱۶

۲- حیات النذیر ، ص ۳۱

۳- روٹانے صادقہ ، ص ۱۰۳ - ۱۰۵

۴- حیات النذیر ، ص ۳۲

کی ہے: ”دہلی بڑا اور بانڈھاپی شہر ہے . . . یہاں کی زبان مستند ہے . . . دین کے اعتبار سے ہندوستان کا مکہ مدینہ کہیں تو بے جا نہیں“^۱ وغیرہ۔ غرض اس طرح اپنا آکا بیچھا سوچ کر انہوں نے دلی کی بود و باش جی میں لکھوا لی۔



(←)

نذیر احمد نے دہلی سے اپنی دلی عنایت و محبت کا اظہار کئی جگہ مختلف طرہوں سے کیا ہے۔ ان کے تمام ناولوں میں دہلی کی روح دہی اس ہے۔ اگرچہ اصلاح کے مقصد سے انہوں نے اپنے تصویب میں دہلی کی معاشرتی زندگی کی غرابیوں کو زیادہ نمایاں کیا ہے لیکن وہ اس کی تاریخی عظمت کے دل سے معترف اور اس کے ثقافتی شرف و فضیلت کے داداوند تھے۔ ایک لیکچر میں فرماتے ہیں:

”اس کی عظمت ان گنے گزرتے وقتوں میں بھی ایسی اعلیٰ درجے کی ہے کہ ہندوستان کا کوئی شہر اس کو لگا نہیں کہاتا:

دل و دلی“ یہی گرجہ دونوں خراب

یہ کچھ لطف اس اجڑے گھر میں بھی ہے

پرچند لکھنؤ نے زبان اردو میں پختہ خراش و تراش کی مگر جو فرق آمد و آورد میں ہے . . . وہی دلی“ اور لکھنؤ کی اردو میں ہے . . . میں جس بات کو دیکھتا ہوں وہ یہ ہے کہ دلی“ کو دوسرے بلاد پر ایک ذہنی فضیلت ہے۔ یہ امام ہے اور دوسرے شہر مقدس . . . اسلام کے اعتبار سے جو نسبت مکے مدینے کو عرب سے ہے وہی نسبت دلی کو ہندوستان سے ہے۔“^۲

ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاس منعقدہ کلکتہ (۱۸۹۹ء) میں کلکتے کا ذکر بڑے رشک سے کرتے ہیں کہ اسے سیاسی اعتبار سے وہی حیثیت حاصل ہے جو کہیں دہلی کو صدیوں نصیب رہی:

”اللہ اللہ! کہیں یہ عظمت یا اس کے مماثل ہاوی دلی“ کو لگی۔ میری عمر کے اوائل میں اگرچہ دلی“ کے اضطراب کا زمانہ تھا، پھر بھی برہن کا فرد کامل دلی“ میں موجود تھا۔ لوگ نہ صرف دلی“ کی زبان کا لوہا مانتے تھے بلکہ ان کی وضع کا، ان کی تہذیب کا، ان کی لیاقت کا، ان کی ذہانت کا، ان کے علم و ہنر کا، ان کی صنعت و حرمت کا، یعنی ہر چیز کا جو دلی“ کی ہو یا دلی“ کو چھو گئی ہو . . .“^۳

۱۸۸۲ء سے ۱۸۵۵ء تک اوائل عمر کے تقریباً بارہ سال کا زمانہ جو دہلی میں یہ سلسلہء تعلیم گزرا، نذیر احمد کی زندگی کا اہم ترین دور تھا۔ ان کی شخصیت کے وہ تمام اوصاف اور ان کے علمی و ادبی کمالات کے وہ تمام جوہر جو زندگی اور ادب کے مختلف شعبوں میں نمایاں ہوئے، اسی زمانے میں پروان چڑھے۔ نذیر احمد کے ذہنی ارتقا میں قدیم دہلی کالج کے اثرات کا جائزہ لینے کے

۱۔ رویائے صادقہ، ص ۱۳۳ - ۱۳۶

۲۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد اول، ص ۳۴۱ - ۳۹۹

۳۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۲۱۳

بعد دوسری عظیم درسگاہ یعنی ذیلی شہر کا ذکر ضروری ہے ، جو اس دور میں تہذیب و ثقافت کا سب سے بڑا مرکز اور زوال و کھل کے رنگا رنگ نقوش کا عجیب و غریب نمونہ تھا ۔ ذیلی آنے کے بعد اس شہر کی بہت سی بائیں ایک ڈیڑھ لڑکے کے لیے باعث کشش ہوں گی لیکن چونکہ نذیر احمد چھن ہی سے زبان و ادب کے لٹ انٹا تھے اس لیے تمام دلچسپیوں سے کہیں زیادہ یہاں کی زبان ان کی توجہ کا اولین مرکز بنی ۔ یہاں کثرت کے مولویوں کا گھرانہ دلی کی انکسالی زبان سیکھنے کے لیے اچھی درس گاہ تھا ۔ تین چار سال بعد جب وہ ذیلی کالج میں داخل ہوئے تو یہاں کی بول چال سے کافی آشنا ہو چکے تھے ۔ کالج میں ان کے کئی رفقاء دلی کے قدیم شرفاء و علماء کے گھرانوں کے چشم و چراغ تھے ۔ ان دوستوں کی صحبت میں نذیر احمد اپنی گفتگو میں محاورات کے اس خزانے کی نظریہ نمائش کرتے جو ان کے حافظے میں اب تک جمع ہو چکا تھا ۔ اہل ذیلی کی ہمسری کا جذبہ ، محاورہ بازی کی مسلسل شعوری کوشش ، خوش بانی اور مجلس آرائی کا شوق ، ان سب محرکات نے یکجا ہو کر ان کی نقل کو اصل سے بڑھا دیا ۔ ان کی زبان میں ذیلی والوں سے زیادہ ذہنیت پیدا ہو گئی ۔

انہارویں صدی عیسوی کا زمانہ ذیلی اور ہندوستان کی تاریخ کا تاریک ترین دور تھا ۔ ایک ماہی مدت کی مسلسل سیاسی بد نظمی اور معاشرتی انتشار و بد حالی کے بعد ۱۸۰۳ء میں انگریزی نواح نے لارڈ لیک کی سرکردگی میں مرہٹہ گردی کا خاتمہ کر کے امن و امان قائم کیا ۔ انگریزوں کی مستحکم حکومت کے زیر سایہ دکھبازی دلی نے سکون و اطمینان کا سانس لیا تو زندگی اور زندگی کے شے دہانے سونے اہل بڑے اور تہذیب و ثقافت کے اجڑے ہوئے چمن میں ایک آبی چلا آگئی ۔ ذیلی شہر کے نظم و نسق ، تمدن و معاشرت ، تعلیم و مذہب ، غرض زندگی کے ہر شعبے میں دعویٰ چھاؤں کی دورانی کیفیت تھی ۔ ایک طرف لال تلہ میں خاندان مغلیہ کا چراغ لٹکا رہا تھا لیکن اس کے برعکس شہری زندگی کی تمام اچھیں روشن تھیں ۔ دوسری طرف شہر کا انتظام کھنٹی سرکار کے نمائندے ، ریویژنٹ بہادر کے ذمے تھا ۔ ایک جانب علوم قدیمہ کا باغ اپنی آخری چار دکھا رہا تھا ، دوسری جانب علوم جدیدہ کی فصل بندی پوریں تھی ۔ جہاں کی بڑی بڑی مساجد میں دینی درس گاہیں قائم تھیں جہاں خاندان ولی اٹھنی کا چشمہٴ فیض جاری تھا اور بزرگوں کے مزارات کے آس پاس خانقاہیں تھیں جہاں حال و قال کی مجلسوں میں شراب معرفت کے خم لٹھانے جاتے تھے ۔ مسجدوں کے زیر سایہ میخانے اور خانقاہوں کے دوش بدوش تجرہ خانے اور قاریبازی کے اٹے بھی تھے ۔ ان ’صنم کدوں کے اجالے‘ بھی ذیلی آئے ۔ ذلی والوں کی مذہبی و معاشرتی زندگی میں عجیب رنگا رنگی پائی جاتی تھی ۔ وہ جس عقیدت سے علماء دین کی مجالس وعظ میں شریک ہوتے ، مزاروں پر عرس کے میلے لگاتے ، ساج کی محفلیں منعقد کرتے ، اسی ذوق و شوق سے ہولی اور دیوالی کے والدانہ تیوار مناتے ، راگ رنگ کی محفلیں سجاتے ، ہوانٹوں کی نقلیں دیکھنے اور طوائفوں کے مجھے سنتے تھے ۔ جنول خلیق احمد نظامی : ”ان کی زندگی اور مذہبیت سالہ سالہ چلتی تھی“۔ دین دار مسلمانوں کے ایک طبقے میں وہابیت کا جوش و خروش تھا اور دوسرے طبقے میں

بدعات و رسوم کی دغوم اور برہنوت کا زور شور تھا۔ ان مذہبی فرقوں کے درمیان فروعی مسائل پر مناظروں اور مباحثوں کا بازار گرم رہتا، لیکن ہندو مسلم فساد کی نوبت کبھی نہ آئی۔ دونوں قوم کے لوگ معاشرتی تقریبات کے علاوہ ایک دوسرے کے مذہبی تیوہاروں میں بھی شریک ہوا کرتے تھے۔ مرغ بازی، شیر بازی، شطرنج اور گچھہ شریف زادوں کے محبوب مشغلے تھے۔ ان مشاغل میں قلعے کے شہزادے پیشوائی کا حق ادا کرتے تھے۔ بعض امراء کے دیوان خانے قاز بازی کے اہلے تھے جہاں جوہریوں کے لڑکے اور رئیس زادے دن رات شطرنج کھیلا کرتے تھے^۱۔ تختائی سرگرمیاں بھی زوروں پر تھیں۔ خطاطی، ہاتھی دانت پر نقاشی، مریح کاری، قالی، رقص و سرود، قصہ خوانی اور شاعری، یہ تمام فنون لطیفہ قصہ شایہ اور امراء کی سرپرستی سے ترقی پر تھے اور ہر ایک فن کے ایسے ایسے باکمال دلی میں موجود تھے جن کی صحبتیں اور جلسے عہد اکبری و شاہ جہانی کی یاد دلاتے تھے^۲۔ تختائی مشاغل میں شاعری کو عوام و خواص پر مطلقے میں مقبولیت حاصل تھی۔ پندر شاہ ظفر کے عہد میں شعر و ادب کی اچڑی ہوئی مجلسیں پھر آباد ہو گئیں۔ غالب اور مومن اور ذوق و ظفر کی قصہ سرائیوں سے ہلکے زاغ و زبن بھی خوش نوا ہو گئے۔ اگرچہ تعلیم عام نہ تھی لیکن تہذیب و ذوق عام تھا۔ گھر گھر شعر و سخن کا چرچا تھا۔ لال قلعے میں شاہی ایہام سے مشاعرے کی مخصوص مجلسیں منعقد ہوتی تھیں لیکن شہر کے مشاعروں میں سبھی شریک ہوتے تھے۔ امراء و شرفاء اور بعض ارباب فن کے دیوان خانوں میں شعر و ادب کے خاصے جلسے قائم تھے۔ مولانا آزاد لکھتے ہیں:

”اٹھارویں صدی میں پیرس اور لندن کے علم دوست امراء کے میلوں اور ٹراننگ روز کے جو حالات ہم بڑھتے ہی ہمیشہ جی حال دہلی کے دیوان خانوں کی مجلسوں کا اہل تھا۔ ہر جلسے میں کسی نہ کسی امیر کا دیوان خانہ سب کے اجتماع و سرکار مرکز بن جاتا تھا، اور اس جلسے کے لیے ٹھیک ٹھیک ایک علمی، ادبی اور تفریحی کلب کا کیم دیتا تھا۔۔۔ بچھنے والے چراغ کا یہ آخری اجالا تھا۔ دہلی مرحوم کی ہفت صد سالہ زندگی کی الجھن طوازیوں کی یہ آخری بزم تھی۔۔۔“^۳

علوم و فنون میں فلسفہ، منطق، طب، ہیئت، نجوم، فقہ، حدیث، تفسیر، غرض معقول و منقول پر علم و فن کے اہل فضل و کمال موجود تھے، جن کے دم سے دلی رشک بغداد نظر آتی تھی۔ اگرچہ خاندان ولی اللہی کی باعظمت شخصیتیں ایک ایک گھر کے رخصت ہو چکی تھیں مگر ان بزرگوں نے علوم دینیہ کے جو چراغ روشن کیے تھے ان سے مساجد و مدارس کے در و دیوار اب تک چمکتا رہے تھے۔ علامہ سید نذیر حسین، شاہ مجدد مخصوص، فقہ، مولوی عبدالطالق، مولوی احمد علی، مولانا ابواب قطب الدین اور جامع فضائل و کبالات مفتی صدر الدین خان آرزوہ جیسی بگائے روزگار ہستیاں درس و افتا کی مسندوں کی زینت بنی ہوئی تھیں۔ مولانا فضل حق غیر آبادی جو

۱۔ نقشب آزاد، ص ۲۸۰

۲۔ یادگار غالب، ص ۱

۳۔ نقشب آزاد، ص ۲۱۶

جملہ علوم و فنون اور خصوصاً منطق میں نیکانے روزگار تھے^۱، نہایت خوش تقریر عالم تھے۔ ان کی ایک تقریر وحدت الوجود پر اس درجہ مشہور ہوئی کہ دور دور سے اہل علم اس کی سماعت کے لیے شہر حال کر کے آئے تھے۔^۲ اگرچہ اس زمانے میں موصوف صفا الصمدیور ہو کر لکھنؤ جا بسے تھے لیکن دہلی میں ان کی آمد و رفت رہتی تھی اور طالبان علم کو ان سے استفادے کا موقع ملتا رہتا تھا۔ وعظ گوئی اور خطابت کے فن کو دہلی میں اتنا فروغ حاصل ہوا کہ بیشہ ور واعظوں کا ایک طبقہ پیدا ہو گیا تھا۔ یہ بیشہ ور واعظ بلا کے لسان و جادو بیان اور عوام کی تقصیر سے آشنا ہوتے تھے۔ کسی زمانے میں چوک سعد اللہ خاں جو دہلی کا ایک خوبصورت بازار تھا، لندن کا ہالڈ پارک بنا ہوا تھا جہاں منجھے ہوئے کنبہ مشق واعظ داد خطابت دیا کرتے تھے^۳۔ اب چوک سعد اللہ خاں کی وہ خصوصیت باقی نہ رہی تھی لیکن وعظ گوئی کا فن اپنے شباب پر تھا۔ امن و سکون کے اس دور میں قدیم علوم و فنون کے ساتھ نئے خیالات کی لہروں بھی ذہنوں کو متاثر کر رہی تھیں۔ ایک طرف انگریزوں سے اجنبیت اور فارت کا احساس دلوں سے عمو ہو رہا تھا کیونکہ وہ سیاسی خفتشار کے دور میں عوام کے اعلاق اور نجات دہندہ بن کر آئے تھے چنانچہ شہر میں ایک ایسا طبقہ موجود تھا جو نئی حکومت کا ملازم اور وفادار تھا۔ حتیٰ کہ اکثر و الاصل یہی اتنا و صدارت کے منصب قبول کر رہے تھے۔ دوسری طرف نئے علوم کی ترویج و اشاعت سے تعلیم یافتہ نوجوانوں میں اور پریس کے ایام سے اخبار بین حلقوں میں، مغربی ممالک کے حالات سے دلچسپی اور علم و دانش فرتک کی قدر شناسی پیدا ہو گئی تھی۔ مغرب کی خوش حالی و ترقی اور مشرق کی پامالی و ہی ماندگی کے اسباب پر غور ہونے لگا تھا۔ نوجوانوں کے دلوں میں ماہرئس کی جگہ ترقی کی امنگ اور اصلاح و تعمیر کا جذبہ بیدار ہو رہا تھا۔

یہ تھی زندگی سے تھرپور دہلی جس کی آغوش میں نذیر احمد نے اپنے لڑکپن اور نوجوانی کے پورے بارہ سال گزارے۔ نذیر احمد جیسے ذہین طالب علم نے یقیناً تعلیمی زندگی کا یہ زمانہ چشم دل وا کر کے تجربات و مشاہدات کے خزانے سمیٹنے میں صرف کیا ہوگا۔ ان اکتسابات شعوری و ناآرات غیر شعوری کا احاطہ کرنا دشوار ہے جو اس طویل عرصے میں ان کے قلب و ذہن میں جذب ہو کر ان کی شخصیت کا مستقل جزو بنتے رہے۔ اس زمانے میں شہر کی جن بزرگ شخصیتوں نے انہیں خاص طور پر متاثر کیا ان کے نام بھی واثوق کے ساتھ گنائے نہیں جا سکتے۔ اگرچہ دہلی کے ادبی حلقوں میں سے کسی سے نذیر احمد کا ایسا گہرا تعلق نہیں تھا جیسا کہ ان کے معاصرین میں سے حالی کو غالب اور شیفٹہ سے یا محمد حسین آزاد کو استاد ذوق سے تھا۔ لیکن بعض صحبتیں ایسی تھیں جہاں نذیر احمد جیسے خوش مذاق نوجوان کو علم و ادب کا شوق کشان کشان لے جانا ہوگا۔ نذیر احمد شاعر تو نہ تھے لیکن سخن شناس و موزوں طبع نوجوان ضرور تھے۔ انہوں نے اپنی تحریروں اور تقریروں میں جس کثرت سے ذوق کے اشعار نقل کیے ہیں، اس سے ان

۱۔ نیش آزاد، ص ۶۰۶

۲۔ "دہلی بارہویں صدی پجری میں" نواب درگاہ قلی خاں پادار، ص ۳۳ (بحوالہ پادار شاہ ظفر اور

ان کا عہد۔ مصنفہ رئیس احمد جعفری، ص ۶۰۶)

کی دلی علیحدت کا اظہار ہوتا ہے۔ ممکن ہے وہ اپنے دوست نذیر احمد کے ساتھ استاد ذوق کی خدمت میں حاضر ہوئے ہوں۔ دہلی کے دیوان خانوں میں جو مستقل ادبی حلقوں کی حیثیت رکھتے تھے، ایک جگہ ایسی ہے جہاں نذیر احمد کی رسائی بہت آسان ہوئی ہوگی، یعنی مفتی صدر الدین خاں کا دھواں خانہ۔ دہلی کی کوئی علمی مجلس اس سے زیادہ باوقار اور بااروق نہیں تھی۔ اکاہر شعراً، علما اور صاحب استعداد طلبہ، جیسی اس دربار میں حاضری دینا اپنے لیے باعث فخر سمجھتے تھے۔ مفتی صاحب نہ صرف مجلس علما کے صدر نشین تھے بلکہ ادبی حلقوں میں بھی انہیں مرکزیت حاصل تھی۔ وہ ہر لحاظ سے صدر الصدور تھے۔ عربی ادب میں ان کا مقام، مولانا ابوالکلام کے والد ماجد کے اس قول سے واضح ہوتا ہے:

”ادب عربی کا ذوق ان سے بڑھ کر میں نے وقت کے کسی اہل میں نہیں پایا۔
 حاسہ کے سینکڑوں اشعار لوگ زبان تھے۔ مفتی کا درس سب سے چلے انہوں نے
 ہی دہلی میں دینا شروع کیا۔۔۔ انہوں نے مفتی کی ایک شرح بھی
 لکھی تھی۔“^۱

عربی زبان میں مفتی صاحب کے ذوق سخن کا ذکر نذیر احمد نے اپنے ایک خط میں کیا ہے:

”عربی کا جب تم کو مزہ ملے گا، پلین باور کرو آدمی پر وجد کی کیفیت طاری
 ہو جاتی ہے۔ مفتی صدرالدین خاں مرحوم کو میں نے دیکھا کہ یہ ابن وقار،
 کسرتہ امتحان میں انگریزوں کے روبرو گائے لکھے آئے۔“^۲

نذیر احمد کے محترم استاد، ٹیپٹی نصرانہ خاں خورجووی کی طرح مفتی صاحب بھی بڑی متوازن شخصیت کے مالک تھے۔ ان کی ذات میں قداس اور جدت، علمیت اور شعریت، زہد اور قلندری، دین داری اور دنیا داری، سب کی صفیں آکر مل گئی تھیں۔ ذہنی ارتقا کے اس دور میں یقیناً مفتی صاحب کی پرورش شخصیت ایک قابل تقلید نمونے کی طرح نذیر احمد کے پیش نظر رہی ہوگی۔ اتنا و مدارت کے بلند منصب پر فائز ہونے کے باوجود مفتی صاحب بھی ٹیپٹی نصرانہ خاں کی طرح درس و تدریس کے مشاغل سے شغف رکھتے تھے اور اعلیٰ جامعات کے طلبہ کو اولادت فرمت میں دوس دبا کرتے تھے۔ دہلی کالج سے ان کا بڑا گہرا تعلق رہا۔ عربی جامعات کے امتحان بھی عموماً دیے ہوا کرتے تھے۔ نذیر احمد کے ذوق و طلب کو دیکھتے ہوئے گان غالب سے کہ انہوں نے مفتی صاحب سے کسب فیض کے مواقع ضرور حاصل کیے ہوں گے۔ مفتی صاحب سے ان کے تعلق خاطر کا ثبوت اس واقعے سے بھی ملتا ہے کہ نذیر احمد کی شادی کی تقریب میں وہ شریک تھے، اور نکاح کا خطبہ بھی انہی نے پڑھا تھا۔

دہلی کے دانشوروں میں سے ایک اور باوقار شخصیت یعنی سید احمد خاں سے بھی اسی زمانے میں وہ متعارف ہو چکے تھے۔ سید احمد خاں ایک معزز عہدے پر فائز تھے، تصنیف و تالیف کا ذوق رکھتے تھے اور مولانا صاحبانی سے دوستی کی بنا پر بالواسطہ دہلی کالج سے بھی رابطہ

۱۔ نقی آزاد، ص ۳۱۳

۲۔ موعظت حسد، ص ۳۹۔ ۴۰

رکھتے تھے۔ ۲۰ اپریل ۱۸۶۸ء کو مرید احمد کی ولایت پر ٹاؤن ہال ڈول میں جو جلسہ ہوا تھا اس میں تقریر کرتے ہوئے نذیر احمد نے مرید سے اپنے تعارف و ملاقات کی مدت پینتالیس سال بتائی تھی۔^۱

ان شخصیتوں کے عسوس و غیر عسوس اثرات سے قطع نظر، دیلی کے گلی کوچوں میں بکھری ہوئی متنوع، رنگا رنگ زندگی ایک دیدہ ور لوجوان کے ایسے عہد و ذوق کے بیڑوں سامان اپنے دامن میں لیے ہوئے تھی۔ تجربات و مشاہدات کا وہ قیمتی ذخیرہ جو نذیر احمد کے حافلے میں اس بارہ سال کے طویل عرصے میں جمع ہوتا رہا، ان کے لائونگ کے تار و پود میں اس طرح سدویا ہوا ہے کہ ہر اوقات انقلاب ۱۸۵۷ء سے چلے اور بعد کے معاشرتی حالات میں کوئی فرق عسوس نہیں ہوتا۔



سوانح و سیرت

(۱)

دسمبر ۱۸۵۳ء میں دیہلی کالج سے عمری کی جامعہ اول کا آخری امتحان پاس کرنے کے بعد اگست ، ستمبر ۱۸۵۴ء تک تظہیر احمد دیہلی میں رہے ۔ اس زمانے میں کالج سے ان کا تعلق کسی نہ کسی حیثیت سے قائم رہا اور انہوں نے اپنی استعداد کے مطابق درس و تدریس کا شغل بھی شروع کر دیا ، لیکن مستقل ملازمت کی فکر لگی رہی ۔ الناقی سے اسی سال کنبھاء ضلع گجرات کے سرکاری اسکول میں انہیں مدرس کی جگہ مل گئی ۔ انہیں حیات اسلام کے ساتویں سالانہ اجلاس (۱۸۹۲ء) میں انہوں نے اس واقعے کا تفصیل سے ذکر کیا ہے :

”جب سے اول ۱۸۵۴ء میں مجھے پنجاب آنے کا اتفاق ہوا ۔ اس تقریب سے کہ مسٹر رچرڈ ٹیبل ، جو آخر کار سر رچرڈ ٹیبل اور بیٹی کے گورنر ہو گئے تھے ، ان دنوں ضلع گجرات شاہ دولہ کے ڈپٹی کمشنر تھے ۔ ہندوستان کے بعض افواج آگرہ ، منہرا وغیرہ میں سرپرستہٴ تعلیم جاری ہو چکا تھا ۔ مسٹر ٹیبل نے اس کی مختصر نقل اپنے ضلع میں کرنی چاہی اور بولہ تعلیم کے آفتاب کی چلی کرنی پنجاب میں ضلع گجرات پر چسکی . . . مسٹر ٹیبل نے دیہلی کالج سے ، جس کا ان دنوں تعلیم کی دنیا میں ڈنکا بج رہا تھا ، چھ مولوی طلب کیے ۔ بلائے تو تھے چھ مولوی ، آئے باج مولوی اور ایک کٹھ ملا یعنی میں . . . میں اس وقت کا لکھا پڑھا بیشک بہت کچھ بھول گیا ہوں ، مگر پنجاب کے سفر کو نہیں بھولا ، اور وہ بھولنے کی چیز بھی نہ تھی ۔ عمل داری کو بدلے ہوئے کچھ ایسی زیادہ مدت نہیں ہوئی تھی ۔ بھری برسات تھی ۔ لہی ، لالے اور نالے ، دریا ہورہے تھے اور دریا سنہرے ۔ ٹرنک روڈ (شاہراہ) جاری تھی مگر چونکہ پل نہیں بنے ہاتے تھے

۱۔ تظہیر احمد کی مفصل سوانح عمری اس مقالے کی حدود سے خارج ہے ، لہذا اس باب میں غیر مصدقہ روایات اور غیر ضروری تفصیلات سے صرف نظر کرتے ہوئے ، تظہیر احمد کی تصانیف اور دیگر معتبر مآخذ کی روشنی میں صرف انہی واقعات کا ذکر کیا جائے گا جن کا تظہیر احمد کی زندگی اور سیرت سے کوئی خاص تعلق ہے ۔

گویا کہ بند تھی اور ان سب پر مزید اپنی تقریر، کاری اور بے سلامتی . . .
تیس دن میں یہ مشکل دہلی سے گجرات پہنچا۔^۱

گزشتہ باب میں یہ مسئلہ زیر بحث آچکا ہے کہ جب خلیع گجرات کے نئے مدارس کی مجلس کے لیے دہلی کالج کے فارغ التحصیل طلبہ منتخب کیے گئے تھے، اس زمانے میں نذیر احمد کو بریلی کے مدرسے میں جگہ مل رہی تھی، لہذا اس وقت انہیں گجرات کے لیے نامزد نہیں کیا گیا۔ حیات النذیر میں ذکر آیا ہے کہ مولوی علی احمد ایک مدت تک بریلی میں عربی کے استاد رہے (اس نے نذیر احمد نے خود یہ پیش کش کیوں قبول نہیں کی؟ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ انہوں نے از رو سعادت مندی بڑے بھائی کے حق کو مقدم سمجھا اور کوشش کر کے اپنی جگہ انہیں دلا دی۔ لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ غالباً انہوں نے بریلی کی ملازمت اس لیے پسند نہیں کی کہ یہ مقام بیہودہ سے قریب ہے۔ شادی کے معاملے میں ان کے باحیالہ اقدام پر خاندان والوں کی خفگی اور برہمی اب تک باقی تھی اس لیے انہوں نے بیہودہ والوں سے دور رہنے میں عاقبت سمجھی اور بریلی کے قریب ہر گجرات کے عید کو ترجیح دی۔ آگے کا قصہ انہی کی زبان سے سنئے :

”کنجاہ پہنچ کر میں نے مدرسے کی بنیاد ڈالی اور مدت خوشامد سے چند ایسے خواں لڑکے جمع کیے۔ مگر میں اپنی قسمت کو رونا تھا کہ انہیں اتنا پڑھ لکھ کر جس حرف شناس، منظرے سیری نقدیر کے تھے۔ لوگ سچ کہتے ہیں کہ مکتب کے لواٹھے میاں جن کی عقل چرتیے ہیں۔ میرا جتنا وقت کنجاہ میں صرف ہوا علم کے اعتبار سے میں اس کو رجعت قہتری سے تمیر کرتا ہوں۔ یعنی جس وقت میں نے کالج چھوڑا، عربی کے سیکڑوں شعر مجھ کو زبانی یاد تھے! پنجاب کے دو برس کے تمام میں مشکل سے دو درجن یاد رہے ہوں گے، باقی سب بھول گئے، مگر خدا کا شکر ہے کہ مطالعے کی قوت دست برد نسیان سے محفوظ رہی۔“^۲

یہ زمانہ یقیناً ”رجعت قہتری“ سے تمیر کیا جا سکتا ہے۔ بہر عروس البلاد دہلی کے ہنگاموں میں بارہ سال گزارنے کے بعد کنجاہ جیسے بے رواق قصبے کی خشک و بے کیف زندگی بھی گراں گزرتی ہوگی۔ لیکن نذیر احمد ایک زلفہ دل اور منساو نوجوان تھے، انہوں نے یہاں بھی خوش وقتی کے سامان پیدا کر لیے اور کنجاہ اور قلعدار (خلیع گجرات) کے بہتر علم دوست گھرانوں سے بہت جلد ان کے تعلقات استوار ہو گئے۔ مدرسہ ہندیہ، قلعدار کے مولوی فضل احمد اور علامہ سید احمد ناظم قلعدار کی خدمت میں اکثر علمی استفادے کی غرض سے حاضر ہوا کرتے تھے۔ اس بزرگ خانوادے کے علماء سے ایک مدت تک خط و کتابت کا سلسلہ بھی جاری رہا۔^۳ یہ ضرور ہے کہ ان کی اعلیٰ صلاحیتوں کے مقابلے میں ”چند حرف شناس منگھوں“ کو بڑھانا تضحی اوقات

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد اول، ص ۲۷۸، ۲۷۹

۲۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۲۵، ۲۲۳

۳۔ مقالہ: ”خلیع گجرات کی برائی علمی درسگاہ . . .“ از پروفیسر احمد حسین احمد۔ ہفت روزہ

غازی گجرات، سورج، ۲ دسمبر ۱۹۶۳ء، ص ۳

کے سوا اور کچھ نہ تھا۔ جلد ہی وہ اپنے بلند عزائم کی تکمیل کے لیے وسیع تو جولان گاہ تلاش کرنے لگے، چنانچہ فرماتے ہیں :

”ہندجلب کا پیام مجھ کو لا گوارا تو تھا ہی ، چہ مہینے نہیں گزرتے ہائے نصیحتے کہ میں نے ”ملا“ کی دوڑ مسجد ، سررشتہ“ تعلیم کے حکام کو عرضیاں دوڑائی شروع کیں تاکہ مجھ کو ان اطراف میں کہیں جگہ مل جائے۔ ہارے ایک دم سے دو آفر (Offer) آئے ؛ اجیبر کالج کی سو روپے کی عربی مدرس اور کاپور کی اسی روپے کی ڈیٹی انسپکٹری۔ میں نے آئندہ کی توقعات کے لحاظ سے ڈیٹی انسپکٹری قبول کر لی۔“^۱

ملازمت کے معاملے میں اس رد و قبول سے نذیر احمد کے ڈیٹی رجحانات کا کچھ اندازہ ہو سکتا ہے۔ اجیبر کالج کی عربی مدرس ان کی صلاحیتوں کے عین مطابق تھی ، اور تصخواہ بھی اس زمانے کے لحاظ سے معقول تھی لیکن ایک معلم کی درویشانہ زندگی کے مقابلے میں ڈیٹی انسپکٹری کی افسرانہ حیثیت اور آئندہ ترقی کی توقعات ان کے لیے زیادہ ”مُرکشش ثابت ہوئیں۔ عربی کا مدرس ، خواہ کسی بڑے سے بڑے اندازے سے متعلق ہو ، مولوی کا مولوی ہی رہتا ہے (اور مولویت سے اس زمانے میں نذیر احمد کو ڈیٹی ”بعد تھا)۔ مدارس کے ڈیٹی انسپکٹر کو بالعموم ”ڈیٹی صاحب“ کہا جاتا ہے ؛ گویا ایک اعزاز سے ”ڈیٹی“ بننے کی ذریعہ آرزو تھی پوری ہو رہی تھی۔ لہذا انہوں نے ڈیٹی انسپکٹری کے حق میں فیصلہ کیا۔ نذیر احمد اور ان کے بعض مشہور ہم جماعتوں کے رجحانات کا مقابلہ کیجئے تو طبیعتوں کا رنگ کھل کر سامنے آجاتا ہے۔ ان کے بڑے بھائی علی احمد اور وہ ایک ہی ماحول میں پروان چڑھے ، بیچن سے جوانی تک یکساں حالات سے دو چار رہے لیکن علی احمد نے اپنے باپ کا ہشہ معلمی اختیار کیا اور عمر بھر محکمہ تعلیم سے وابستہ رہے۔ منشی ذکاء اللہ نے اپنے محبوب استاد ، مولانا صہبائی کی زندگی کو اپنا نصب العین بنایا۔ ان کے ذہن پر مولانا صہبائی کا اتنا گہرا اثر تھا کہ ”جب وہ اللہ آباد کے میور سینٹرل کالج میں فارسی علم ادب کے پروفیسر کی حیثیت سے طلبہ کے سامنے لیکچر دینے لگے تو اپنے شاگردوں سے کہا کرتے تھے کہ لیکچر دینے وقت مولوی امام بخش کی تصویر پر وقت ان کے سامنے رہتی ہے۔“^۲ محمد حسین آزاد نے اپنی اعلیٰ ڈیٹی و ادبی صلاحیتیں تعلیم و تفریح کے لیے وقف کر دیں کیونکہ ان کے پیش نظر ، ان کے شہر و والد ، مولوی محمد باقر جیسے عالم اور صحافی کی درویشانہ زندگی کا نمونہ تھا۔ وہ سرمد کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں :

”میں اپنی تمام کوشش ، تمام طاقت ، وقت ، بلکہ اپنی جان و مال کو اپنے پیارے ہم وطنوں کے کام پر قربان کرنے کو تیار ہوں اور چاہتا ہوں کہ جو خیالات اصلاح و اصلاح اور تہذیب و تعلیم کے رکھتا ہوں ، انہیں لکھوں اور پھیلاؤں۔ طالب علمی سے میں میرا ارادہ اور ذلی آرزو تھی۔ مجھے ہرگز کسی ملکی یا مالی عہدہ

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۲۲۵

۲۔ تذکرہ مولوی ذکاء اللہ دہلوی ، ص ۶۸

کی طمع دامن گیر نہ ہوئی :

خدا سے چاہئے ہم بھی تو فاج ذو لہتے
مگر ہوا نہ گوارا یہ دود سر لینا^{۱۴۱}

نذیر احمد کے ہم جہات اور دوست^{۱۴۲} مولوی ہدایت اللہ صاحب نے اپنے والد اور استاد مولانا ملک علی صاحب ، صدر مدرس عربی دہلی کالج ، کے نقش قدم کو اپنے لیے مشعل راہ بنایا ۔ اسی اجیبر کالج میں ، جہاں سے نذیر احمد کو ”لفظ“ آیا تھا ، وہ عربی کے مدرس تھے ۔ ”برلہیل“ صاحب نے آپ کی ذہانت و ذکاوت دیکھ کر آپ سے پوچھے بغیر گورنمنٹ کو سفارش کر کے ڈپٹی کالکٹر کا عہدہ منظور کرا لیا ۔ جب آپ کو اس کی اطلاع دی تو آپ نے تعلیم و تدریس کو مقدم سمجھ کر منظور نہیں کیا^{۱۴۳} اور آخر کار جب مولانا ہدایت اللہ صاحب نے ۱۹۲۸ء میں دیوبند کا مدرسہ قائم کیا ، اس وقت ان کے ہاتھ پر ”ڈپٹی سو روپے کی ملازمت چھوڑ کر تیس روپے لنگھواہ پر دیوبند آ گئے۔“^{۱۴۴}

ع ”یہ ہیں تفاوت رہ از کجا ست تا بہ کجا ا“

اگرچہ نذیر احمد بھی اپنے ان رایتوں کی طرح تحصیل علم و تبلیغ علم کا جذبہ رکھتے تھے اور ان کی علمی و دینی غمناک ہوں ان بزرگوں سے کم نہیں لیکن علمی و ادبی مذاق کے ساتھ جہ طلبی کا میلان بھی ابتدا ہی سے ان کے اندر موجود تھا ۔ ڈپٹی نصحیہ خاں اور مفتی صدر الدین خاں جیسے ذی وجاہت عالموں کی شخصیتیں ان کے لیے مثالی نمونے کی حیثیت رکھتی تھیں ۔ طالب علمی کے زمانے میں جو مذاہد ان کے پیش نظر تھے ، ان کا اظہار انہوں نے روایتی مادہ کے بیرو صادق کی زبان سے یوں کیا ہے :

”میں نے نام گنوانے کے لیے تو اتنی عمر ضائع نہیں کی ۔ صحت سے بڑھا ہے ، امتحان پاس کیے ہیں تو اسی دن کے لیے کہ بڑی سے بڑی لوکری کروں ، امیر ہو جاؤں ، خوش حالی سے زندگی بسر کروں اور لوگوں کو دکھاؤں کہ عہدہ تعلیم پانے کے یہ نتیجے ہوتے ہیں ۔۔۔۔“^{۱۴۵}

۱۸۵۶ء کے لگ بھگ ، نذیر احمد ڈپٹی انسپکٹر مدارس ہو کر کالہور آ گئے لیکن وہ اس ملازمت سے بھی مطمئن نہ تھے ۔ دیوبند لیکچر میں فرماتے ہیں :

”کنجاہ کی مدرسوں کا ما تو حال نہ تھا کہ مشنوں کو پیشے جیسے کراؤمگر یہاں بھی قریب قریب یہاں آس ڈوکاہہ ؛ جیسے نہ کراؤ تو چالے متنے بہرو ۔ اتنے میں تو ”ہاران فراموش کردادہ عشق“ کا وقت آچنچا یعنی ۱۸۵۷ء کا مشہور

۱۔ مکتوبات آزاد ، ص ۱۸۶

۲۔ حیات النذیر ، ص ۲

۳۔ قدیم دہلی کالج نمبر ، ص ۱۶۳

۴۔ ایضاً ، ص ۱۶۳

۵۔ روایتی مادہ ، ص ۱۳۶

غدر - کسی کی نوکری اور کیسا بڑھنا ، جنے کے لالے بڑ گئے ۔“

نذیر احمد کابلور سے دہلی چلے آئے ۔ مصنف حیات النذیر لکھتے ہیں کہ وہ استغنی دے کر آگئے تھے اور وجہ یہ بیان کی ہے کہ کہنان گلر صاحبہ الہیکٹر مدارس نے کسی اسکول کے جلسہ امتحان میں انہیں پان کھائے ہوئے دیکھا اور بعد میں خفگی کا اظہار کیا ؛ ”بھلا مولانا کو انہی ناپ کہاں ! اگلے ہی دن جھٹ استغنا دے دیا“ نذیر احمد کی خود داری اور شک مزاجی کو دیکھتے ہوئے یہ روایت قرین قیاس معلوم ہوتی ہے ۔



(۲)

ہنگامہ سنہ ۱۸۵۷ء کے زمانے میں نذیر احمد شروع سے آخر تک دہلی میں رہے ۔ اس دوران میں دہلی والوں پر امید و بیم کے کئی دور گزرے ۔ لیکن عین اس وقت جب انگریزی حکومت کے ماسٹروں اور دہلی کے دانشوروں اور مدبروں کا بلین بھی مجاہدوں کی بیجم بلغار اور انگریزوں کی پسائی دیکھ کر متزلزل ہو چکا تھا ، دہلی کالج کے تربیت یافتہ نوجوان ، محض الساقی ہمدردی کے تقاضے سے اپنی جالوں پر کھول کر ، اپنے استادوں اور انگریز عورتوں اور بچوں کو بلوائیوں کی خون آشامی سے بچانے کی کوشش کر رہے تھے ۔ برنسہل ٹیلر نے جہ حسین آزاد کے گھر ہتھ لی ۔ ذکاہ اللہ ”اپنے محبوب استاد ، پروفیسر رام چندر کی حفاظت کے لیے تھائے بھاگے پھر رہے تھے“ اور نذیر احمد نے اپنی سررال والوں کے تعاون سے ایک زخمی خاتون سمر بسن کی جان بچائی ۔ اسے لاقہوں کے ڈھیر میں سے نکال کر لے گئے ، علاج کیا ؛ جب تندرست ہو گئی تو فتح دہلی سے چلے انگریزی کیمپ میں پہنچا دیا حالانکہ گھر کے قریب ہی اورنگ آبادی مسجد میں مجاہدوں کا مرکز تھا ۔ اگرچہ اس خیر خواہی کا سہرا خاندان کے دو بزرگوں (مولوی عبدالقادر اور مولوی نذیر حسین) کے سر ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ اس موقع پر نذیر احمد کی کارگزاری بھی کسی سے کم نہیں تھی چر حال اس خیر خواہی میں ان کا حصہ جتنا کچھ بھی ہو ، ”وہ کالج کی تعلیم ، کالج کی صحبت کا اثر تھا ۔“

جب انگریزوں کی فوجیں دوبارہ دہلی میں داخل ہوئیں اور بھنگڑا مچا تو نذیر احمد اور ان کے سررال والے بھی گھر چھوڑ کر شہر سے باہر نکل گئے ۔ کچھ دن تک ادھر ادھر چھتے پھرے ۔ بالآخر اس خیر خواہی کے صلے میں پروانہ راہداری سلا اور بعد میں کچھ اعانات بھی عطا ہوئے ۔ جہاد کے فتوے پر اس خاندان کے بزرگوں کی سپرہیں تھیں ، ان کی بھی جان بخشی ہوئی ۔ نذیر احمد کو پھالی کا حکم سلا اور وہ اللہ آباد کی ٹاٹی الہیکٹری پر مامور ہوئے ۔

اہل دہلی کے حق میں سنہ ۱۸۵۷ء کا ہنگامہ ایک ہلانے ناگہانی تھا ۔ دہلی کے دانشوروں اور

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۲۵

۲۔ حیات النذیر ، ص ۳۶

۳۔ تذکرہ مولوی ذکاہ اللہ دہلوی ، ص ۱۰۷

۴۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۳۶ - (مفعول تبصرہ باب اول میں ملاحظہ ہو)

کالج کے تعلیم یافتہ نوجوانوں کی طرح نذیر احمد بھی سیاسی حالات کا پورا شعور اور انگریزی اقتدار کے استحکام و قوت کا صحیح اندازہ رکھتے تھے۔ چنانچہ انہوں نے اس ہنگامے کو "شورش جاہلانہ" سے تعبیر کیا۔ دہلی کے مخصوص حالات کے پیش نظر، اس شورش کو "آمد" کے بجائے "تورد" تسلیم کرنا پڑے گا۔ اس اجمال کی تصحیح اگلے باب میں پیش کی جائے گی۔

ہنگامہ ۱۸۵۷ء کے اچانک آغاز پر نذیر احمد اور ذکاء اللہ جیسے دانشور نوجوانوں کی جو ذہنی کیفیت ہوگی، اس کا اندازہ سی ایف۔ اینڈرووز کے اس بیان سے ہو سکتا ہے :

"وہ مجھ سے فرمایا کرتے تھے کہ غدر کے ابتدائی مناظر بڑے ہی صدمے کا باعث ہوئے۔ انہیں اس کے متعلق کوئی خیال تک نہ تھا۔ . . اور اس لیے جب غدر برپا ہوا تو وہ حیرت میں رہ گئے۔ جب غدر کی مصیبت سر پر آئی تو انہوں نے دیکھا کہ ان کے ہم وطن اپنی جہالت، تعصب اور مذہبی تنگ دلی کی بدولت تک و بہ کی شناخت کرنے میں قطعاً ناکام رہے۔ انہوں نے تشدد کے ایسے ایسے مظاہرے کیے جو نہ صرف وحشیانہ اور ظالمانہ تھے بلکہ ہندوستان جیسے پر امن ملک کے لیے غیر فطری بھی تھے۔ ان تمام باتوں نے ان کے دلوں میں مایوسی کی لہر پیدا کر دی تھی اور وہ نہیں جانتے تھے کہ وہ اس وقت کس سمت کا رخ کریں۔"^{۱۱۱}

لیکن اس ہنگامے کا فہم اس سے زیادہ دوغلاک اور مایوس کن تھا۔ اب تصویر کا دوسرا رخ ملاحظہ ہو :

"دہلی کی تسخیر کے بعد کئی دن تک کسی کی زندگی محفوظ نہ تھی۔ قتل کے واقعات عام طور پر ہو رہے تھے۔ تشدد تقریباً ہمہ گیر تھا۔ ذکاء اللہ اپنی لازم، حساس نظرت کے ساتھ سب کچھ دیکھ رہے تھے۔ اکثر اوقات انہیں مجبوراً عریٰ شاہد بننا پڑا اور یہ مناظر ان کے دماغ سے کبھی عموماً نہیں ہو سکے۔ . . باغیوں کے خلاف جو نفرت انہیں چلنے ہو گئی تھی . . . وہی نفرت اب انہیں اس فواج فوج کے خلاف ہو گئی جس نے فتح کی حالت میں بے انتہا ناقابل بیان مظالم کیے تھے۔"^{۱۱۲}

اور پھر ذکاء اللہ کے یہ الفاظ نقل کیے ہیں :

"اس وقت تک میرا خیال تھا کہ انگریز فرشتہ ہیں لیکن تسخیر دہلی کے بعد کے مختصر سے سفر خوفناک ایام میں میری یہ رائے ہو گئی تھی کہ وہ مجسم شیطان ہیں، اس لیے کہ اب جو واقعات شہور میں آئے تھے وہ جہت ہی ہولناک اور بھانک تھے۔"^{۱۱۳}

ابن الوقت میں نذیر احمد نے انگریزوں کے جوش و انتقام کی شدت اور جہمت کو ان لفظوں میں

۱- تذکرۃ سوانحی ذکاء اللہ دہلوی، ص ۱۷۰، ۱۷۱

۲- ایضاً، ص ۱۱۳

۳- ایضاً، ص ۱۷۱

یہاں کیا ہے :

”تمام انگریز تو ابھی تک اس قدر ضبط و محضب میں بھرے ہوئے ہیں کہ اگر انگریز کے ایک قطرہ خون کے عوض ہندوستانوں کے خون کی ندیاں پھا دی جائیں تو ابھی ان کی بیاس نہ بچھے۔“^{۱۱۱}

ان حالات کے غنی مشاہدے سے دکاہ اتہ ، محمد حسین آزاد اور نذیر احمد کے دلوں میں جو شدید مایوسی پیدا ہوئی ہوگی اس کا اندازہ لگانا دشوار نہیں ۔ سی ۔ ایف ۔ انٹرنیوز کا بیان ہے :

”انہوں نے مجھے بتایا کہ مرید“ دروازہ تک غدو کے آخری ایام کا دھچکا ان کے لیے ناقابل برداشت رہا ۔ ان کے دل کے اذیت کوں خیالات نے ان میں بالآخر ایسی غم انگیزی پیدا کر دی تھی جو سراسر مایوسی لیے ہوئے تھی۔“^{۱۱۲}

دکاہ اتہ کے مقابلے میں نذیر احمد زیادہ مضبوط دل و دماغ کے انسان تھے ۔ اگرچہ قوم کی تباہی دیکھ کر فوری طور پر ان پر ابھی یہی کیفیت گزری ہوگی لیکن وہ ایک نئے عزم کے ساتھ حالات کا مقابلہ کرنے کے لیے کمر بستہ تھے ۔ ہنگامہ فرو ہونے ہی انہیں سرکاری ملازمت مل گئی اور وہ اپنے سرکاری و علمی مشاغل میں منہمک ہو گئے ۔



(۳)

دہلی میں انگریزوں کا تسلط قائم ہو جانے کے بعد نذیر احمد الہ آباد پہنچ گئے ۔ لیکن ابھی حالات معمول پر نہیں آئے تھے اور سررشتہ تعلیم کو سنبھالنے سنبھالنے دو تین برس لگ گئے ۔ الہ آباد میں وہ عبد اللہ خان ، ایچ عبداللہ کے مکان میں مقیم تھے ۔ مشن اسکول کے تعلیم یافتہ ہونے کے باوجود عبد اللہ خان نہایت دیندار اور پابند صوم و صلوات تھے ۔ غدو کے الزام میں مانگوڑ مصیبت زدہ مسلمانوں کی اہلیاں اور استغائے راہوں کو بیٹہ بیٹہ کر مفت لکھا کرتے تھے ۔ نذیر احمد اپنے دیوباری نیکچر میں کہتے ہیں :

”سب سے پہلے شخص جنہوں نے انگریزی اور انگریزی دانوں کی طرف سے میرے سونے مظہر کو دور کیا وہ عبد اللہ خان تھے۔“^{۱۱۳}

گویا اب نذیر احمد کو یقین آیا کہ ”انگریزی اور اسلام مانند الجمع نہیں۔“ انہی کی ترغیب اور اصرار سے انگریزی پڑھنی شروع کی ۔ سینٹہ سٹیفنز کالج میگزین کے مقالہ نگار نے نذیر احمد کے حوالے سے ایک دلچسپ حکایت بیان کی ہے کہ ایک مرتبہ ان کے ایک رفیق نے انسپکٹر کے معائنے کے موقع پر اپنی انگریزی دانی کا مظاہرہ کر کے ان کی خودداری کو بھروسہ کیا اور انہوں نے اسی وقت عہد کیا : ”اب مجھ پر انگریزی ملازمت حرام ہے جب تک بقدر ضرورت انگریزی نہ سیکھ لوں۔“ چنانچہ چھ ماہ کی رغبت لے کر انگریزی سیکھی ۔ حیات النذیر

۱۔ ابن الوقت ، ص ۶۹

۲۔ تذکرہ مولوی دکاہ اتہ دہلوی ، ص ۱۱۵ ، ۱۱۶

۳۔ نیکچر کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۳۲۷

۴۔ حیات النذیر ، ضمیمہ آخر ، ص ۶۲۶

میں بھی "انگریزی زبان کا الفاظہ سیکھنا" کی سرخی جاتی گئی ہے! لیکن حقیقت یہ ہے کہ انقلاب کے بعد حالات بڑی تیزی سے بدل رہے تھے۔ نذیر احمد نے طالب علمی کے زمانے ہی میں محسوس کر لیا تھا کہ انگریزی زبان "گھینہ" علوم کی کلید ہے" اور اب تو صاف نظر آ رہا تھا کہ انگریزی "رزق کی ڈون" بھی ہے۔ لہذا اس بارے میں اقتضائے وقت کے سوا نہ اور کسی خارجی محرک کی ضرورت تھی اور نہ "سوئے مظلّمہ" دور کرنے کی حاجت۔ عبداللہ خان کی رفاقت نے ایک دیرینہ آرزو کی تکمیل کا موقع فراہم کر دیا اور نذیر احمد نے اس سے پورا پورا فائدہ اٹھایا۔ وہ اپنے فرائض منصبی کے سلسلے میں اکثر دورے پر رہتے تھے اور اس دوران میں "سہال ٹالپ کی عربی نائٹس (Arabian Nights) کے دس دس پندرہ پندرہ صفحے" کے سبق لے کر یاد کیا کرتے تھے^۲۔ اپنی ذہانت، محنت اور طلب صادق کی بدولت صرف چھ ماہ میں اتنی انگریزی سیکھ لی کہ ڈکشنری کی مدد سے انگریزی کتابیں پڑھنے لگے۔ مطالعہ جاری رہا اور رفتہ رفتہ استعداد بڑھتی گئی حتیٰ کہ ۶۰-۱۹۵۹ء سے نذیر احمد نے اردو میں ترجمے کا کام شروع کر دیا۔

نذیر احمد کے ایک کرم فرما سیر نامہ علیٰ خان ذوالقدر اس زمانے میں الہ آباد میں درجہ اول کے ڈپٹی کلکٹر تھے۔ انہی کے وسیلے سے نذیر احمد سر ولیم سورج سے متعارف ہوئے جو اس وقت ریونیو بورڈ کے ممبر تھے۔ یہ تعارف آگے چل کر نذیر احمد کے حق میں نہایت مفید ثابت ہوا۔

سر ولیم سورج قانون الیکم ٹیکس کے اردو ترجمے کے لیے ایک موزوں آدمی کی تلاش میں تھے۔ نذیر احمد سے استحقاقاً اس کے ایک حصے کا توجہ کرایا! جب مطمئن ہو گئے تو یہ کام ان

۱- حیات النذیر، ص ۶۶

۲- لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۲۲۸

۳- سر ولیم سورج ۱۸۱۹ء میں بمقام گلاسگو پیدا ہوئے۔ ۱۸۳۷ء میں شیکسپیر کے مال میں ملازم ہو کر ہندوستان آئے۔ ۱۸۳۷ء میں شاہی مغربی صوبے (یو۔ پی) کے گورنر کے معتمد مقرر ہوئے۔ ۱۸۵۷ء میں مجلسی مال کے معتمد اور بعد میں سینئر ممبر ہو گئے۔ ۱۸۶۸ء میں ترقی پا کر صوبہ شاہی مغربی کے لیفٹیننٹ گورنر کے عہدے پر فائز ہوئے۔ اپنی گورنری کے زمانے میں نذیر احمد کو ان کی کئی تصانیف پر گران قدر انعامات عطا کیے اور حوصلہ افزا ریویو لکھے۔ ۱۸۷۳ء سے ۱۸۷۶ء تک والس رائے کی کونسل کے فنانشل ممبر رہے! پھر ملازمت سے سبکدوش ہو کر انگلستان چلے جہاں سے چلے کونسل آف انڈیا کے رکن ہوئے پھر ۱۸۸۵ء سے اپنی وفات تک ایڈیٹر یونیورسٹی کے جاسٹس رہے۔ اسی یونیورسٹی سے انھوں نے نذیر احمد کو اہل اہل ڈی کی اعزاز کی ڈگری دلائی۔ عربی اور اردو سے بخوبی واقف تھے۔ تاریخ اسلام پر مقالے اور کتابیں لکھیں۔ ان کی تصنیف حیات محمد (Life of Mohammad) جس کے جواب میں سرمد نے خطبات احمدیہ لکھی، بہت مشہور ہے۔ ۱۹۰۵ء میں بمقام ایڈیٹر آف نوت ہوئے۔ (ملاحظہ فرمائیں)

کے سپرد کر دیا ، اور ان کے انسپکٹر بابو شیوہر شاد^۱ کے نام ایک چٹ لکھ دی کہ انکم ٹیکس کے ترجمے کے لیے نذیر احمد کو نارغ کر دیا جائے۔ وہ انکم ٹیکس کا آدمی ہے زیادہ ترجمہ کر چکے تھے کہ بابو صاحب ”بیچ میں آہٹھکے“ اور نذیر احمد ان کی پیش دستی میں ترجمہ کرنے لگے۔ اس ترجمے کے سلسلے میں زیویو بورڈ کے سیکرٹری ، لو صاحب سے ان کا رابطہ قائم ہو گیا تھا۔ نذیر احمد نے ترجمے کی مشق جاری رکھنے کے لیے لو صاحب سے مانگ کر بورڈ کے کئی سرکار ترجمہ کیے۔ ان کے ایک خط سے معلوم ہوتا ہے کہ لو صاحب سے ترجمے کے علاوہ انگریزی تحریر کی اصلاح میں بھی استفادہ کیا تھا۔^۳

۶۱۔ ۱۸۶۰ء میں جب الٹان ہینل کوڈ کے ترجمے کی مہم کا آغاز ہوا اس وقت تک نذیر احمد نے قانونی تراجم کی کئی مشق چم چنچا لی تھی۔ صوبہ شمال مغربی (لو۔ پی) کے لفٹیننٹ گورنر سر جارج ایلمسٹن فارسی دان حاکم تھے۔ انہوں نے ہینل کوڈ کے ترجمے کو ”امر مہم بالشان مسجد“ کے تحت اپنے اہتمام خاص میں رکھا۔ ”پہری مشاورت ریڈ“ ، قائم تعلیمات کی نگرانی میں ترجمے کا کام شروع ہوا۔ اس کام میں ان کے ساتھ دو مترجم تھے ؛ ایک منشی عظمت اللہ جو ان دنوں بریلی کالج میں انگریزی کے معلم تھے ، اور دوسرے ریڈ صاحب کے ”پرنسٹی“ مولوی کریم بخش جو عربی فارسی اچھی جانتے تھے۔ ترجمے کا انداز یہ تھا کہ پہلے عظمت اللہ صاحب ترجمہ کرتے ، پھر مولوی کریم بخش ترجمے کی زبان سنوارنے ، اس کے بعد خود ریڈ صاحب انگریزی سے مقابلہ کر کے مناسب اصلاح کرتے۔ آخر میں وہ ترجمہ لفظ بہ لفظ گورنر صاحب کو سنایا جاتا۔ اس طرح چار اشخاص کی رائے سے ترجمہ تیار ہوتا۔ اتفاق سے نذیر احمد کو ریڈ صاحب کے سامنے اپنی پتر مندی

۱۔ بابو شیوہر شاد ، انسپکٹر مدارس اور ہندی و اردو میں نارغ و جغرافیہ پر کئی درسی کتابوں کے مصنف تھے۔ سہاراجہ پارس سے تعلق کی بنا پر حکام رس بھی تھے۔ بعد میں سرحد کے ساتھ گورنر جنرل کی کونسل کے ممبر ہو گئے۔ راجہ اور سی ، ایس ، آئی کا خطاب ملا۔ مصنف حیات السنو نے لکھا ہے کہ وہ سخت منصف ہندو تھے (ص۔ ۵۷) گورمان دلاس نے اپنے خطبات میں ان کی اردو دشمنی کا بار بار ذکر کیا ہے (مفالات گورمان دلاسی حصہ اول ص ۶۶ و ۶۷) (۱۹۰) نذیر احمد بھی ان کے رویے کے شاکھی تھے۔ ایک لیکچر میں فرماتے ہیں : ”بہ بات چت کم لوگوں کو معلوم ہے کہ میں نے بابو صاحب کی ماضی میں ۱۰۰ روپے ماہوار کی انسپکٹری سے تنگ آ کر ۸۰ روپے ماہوار کی ڈپٹی انسپکٹری منظور کر لی تھی۔“ (لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، ص ۳۶)

۲۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۳۱

۳۔ موعظہ حسنہ ، ص ۴۴

۴۔ ”صاحب مجموعہ کو بدلتوں طہران میں بہ تقریب سفارت رخصت کا اتفاق ہوا تھا۔ ان کو زبان فارسی میں ایسی اچھی استعداد تھی کہ فارسی میں بے لگان ہلا لک اذات گفتگو کرتے تھے اور غالباً یہی وجہ واقع ہوئی کہ انہوں نے اس ترجمے کو اپنی ذات خاص سے متعلق رکھا ، کیونکہ اس وقت کوئی بورڈ ان سے جتر فارسی دان نہ تھا“ (موعظہ حسنہ ، ص ۱۹۳)

کے اظہار کا موقع مل گیا۔ ریڈ صاحب ان کی غیر معمولی صلاحیت اور مہارت سے متاثر ہوئے اور ان کی سفارش پر لنڈن احمد کو "ثالث الاثنیٰ بنا لیا گیا"۔ "اٹھارویں باب سے لنڈن احمد بھی ترجمے کے کام میں شریک ہو گئے۔ ان کا منصب "کریٹیکسائز (Criticism) یعنی نکتہ چینی کا تھا" انہوں نے پورے ترجمے پر نظر ثانی کی اور بھیدی اصطلاحوں کی جگہ سوزوں اصطلاحیں وضع کیں۔ اب وہ اس کام میں سب سے پیش پیش رہے اور "لاٹ صاحب اور ریڈ صاحب دونوں کی نظر میں اتنا اعتبار پیدا کر لیا کہ ترجمے کے ختم ہونے پر... ہیکم گورنمنٹ لکھنؤ وہ کرشنی نولکشور کے جہاں ترجمہ چھوڑا... انڈکس بنایا... دلعلمت کے خلاصے لکھے"۔ "الغرض پینل کوڈ کے ترجمے میں ان کا حصہ سب سے زیادہ اور سب سے اہم ہے۔ اس خدمت کے صلے میں مترجمین کو سونے کی کٹیڑیاں انعام میں ملیں اور لینوں کو ڈیپٹی کانکٹری کے لیے نامزد کر دیا گیا۔ اس وقت ڈیپٹی کانکٹری کی جگہ خالی نہ تھی، اس لیے انہوں نے اپنے فدر دان، مسٹر او کے مشورے پر اوائلی ۱۸۶۶ء میں تحصیل سلیم پور (ضلع کالیور) کی تحصیل داری قبول کر لی"۔ لنڈن احمد اب اس نئی جولانہ میں اپنی نگ و ناز کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"تھمبیلاروں کے امتحان میں صرف تین یا چار مہینے باقی تھے اور میں جدیدالخلافت ہونے کا عذر کرنا تو ضرور بیزرا بھی ہوتا مگر میں نے کہا کہ یس روز تک کوئی دگلے میں رہے۔ میں نے جان توڑ کر ایسی بھنت کی کہ روزمرہ کے کام کو بھی پس ماندہ نہ ہونے دیا اور سالہ کے ساتھ امتحان دینے والوں میں اول رہا۔ اب یہ وقت آیا کہ میں دن بھر کاؤنٹیکہ لگائے جتنے بیابا کرنا، مگر وہ جو کہتے ہیں کام کرنے والے کو کام کی کمی تھی، ان ہی دنوں اپریل ۲۵، ۱۸۶۱ء کا اردو ترجمہ ضابطہ لویجدارگی گورنمنٹ گزٹ میں شائع ہوا۔ باوجودیکہ ضابطہ گویا قانون تعزیرات ہند کا ضمیمہ تھا، چاہے لیا کہ تعزیرات ہند کی طرح ہم ہی لوگ ضابطے کا بھی ترجمہ کرتے مگر کسی کو اس کا خیال نہ آیا... تعزیرات ہند اور ضابطے میں اختلاف ہوا... میں نے... یہ وقت گورنمنٹ کے کانوں تک پہنچائی، بات معقول تھی، گورنمنٹ نے فروگزاشت کو تسلیم کیا اور آخر مجھے کو ضابطے کا ترجمہ درست کرنا پڑا۔"

۱۸۶۱ء۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۳۳

۳۔ حیات لنڈن میں اس واقعے کا سن ۱۸۶۱ء درج ہے۔ پروفیسر گریساں دتلاسی نے دسمبر ۱۸۶۱ء کے خطبے میں "مجموعہ" قوانین تعزیرات ہند" کے ترجمے کا ذکر کیا ہے اور خود ترجمے کے نگران مسٹر ریڈ کے حوالے سے یہ اطلاع دی ہے کہ "اس سال کے ختم سے پہلے مجموعہ" قوانین تعزیرات ہند شائع ہو جائے گا" (خطبات گریساں دتلاسی، ص ۳۱۱) چونکہ لنڈن احمد تکمیل طباعت تک لکھنؤ میں کام کی نگرانی کرتے رہے اس لیے وہ ۱۸۶۲ء سے پہلے تحصیلداری کے عہدے کا جائزہ نہیں لے سکتے تھے۔

۵۔ لیکچروں کا مجموعہ۔ جلد دوم، ص ۳۳ - ۳۴

پروفیسر گلرمان دقاسی ، اپنے خطبات میں شاہدہ فوجداری کے متعلق لکھتے ہیں کہ "یہ ترجمہ اللہ آباد سے ۱۸۶۲ء میں شائع کیا گیا۔"

شاہدہ فوجداری کی اصلاح کے علاوہ انہی ایام میں ندیر احمد نے "مصائب غدر" کے نام سے ایک انگریزی کتاب کا ترجمہ کیا جس کا ذکر ان کی مبسوط سوانح عمری میں کیوں نہیں آیا۔ ندیر احمد نے اپنے لیکچروں اور تقریروں میں "مصائب غدر" کا ذکر نہیں کیا ، اسی لیے مصنف ہیبت النذیر کو اس کی خبر نہ ہو سکی۔ یہ کتاب ایک انگریز افسر ولیم ایڈورڈس کی سرگزشت ایام غدر کا ترجمہ ہے۔

۱۸۶۱ء میں جب ندیر احمد ، بہ سلسلہ طباعت اعزیزات ہند ، لکھنؤ میں قائم تھے ، اسی دوران میں مطبع لولکشور والوں نے بابو شوہر شاہ صاحب کی سفارش پر یہ کتاب انہیں ترجمے کے لیے دی تھی۔ مصائب غدر ۱۸۶۳ء میں مطبع مذکور سے شائع ہوئی۔ بابو صاحب کی فرمائش سے انہوں نے حکایات انبان (Aesop's Fables) میں سے کچھ حکایتوں کا ترجمہ بھی کیا تھا۔ جس ترجمہ ، ندیر احمد کی چلی تصنیف ، منتخب حکایات کا عہدہ ثابت ہوا۔ (تفصیل اگلے باب میں ملاحظہ ہو)۔

۱۸۶۳ء میں ندیر احمد ڈہلی کانکٹر کے عہدے پر فائز ہوئے اور دو ماہ بعد کانپور سے تبدیل ہو کر گورکھ پور گئے۔ یہاں سال اور فوجداری کی معمولی فہم داریوں کے ساتھ بندوبست کے کام کا بار بھی آڑا۔ ڈہلی کانکٹری کے امتحان کا مرحلہ بھی درپیش تھا۔ ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاس علی گڑھ (ستفہ ۱۸۶۳ء) میں طلبہ کو مطالعہ و محنت کا شوق دلانے کے لیے وہ اپنی ان سہات کا ذکر بڑے فخر سے کرتے ہیں :

ڈہلی کانکٹری میں بہر وی امتحان کا مرحلہ پیش آیا اور گورکھ پور میں (یہ ان دنوں کا مذکور ہے کہ ضلع ہستی علیحدہ نہیں ہوا تھا) کام کی یہ کثرت کہ خدا کی بناء ، مگر وہی کتاب بینی کی عادت ، ہول پراوان (Whole Province) کے پاس شدگان میں ہیڈ آف دی لسٹ (head of the list) (including) جوائنٹ مجسٹریٹس ، اسسٹنٹ کانکٹرز ، ڈہلی کانکٹرز۔ شاہدہ یہ پہلا ہی موقع تھا کہ ایک لیڈو کانکٹر ، چشموں اور لسٹوں پر سبقت لے گیا۔ اس کے بعد سے امتحان کا رزلٹ دو حصے ہو کر مشہور ہونے لگا۔ یورورینز کا الگ اور لیڈو کا الگ۔"



(۴)

گورکھ پور سے ان کا تبادلہ اورٹی ضلع چالوں کو ہوا۔ اگرچہ یہاں بھی بندوبست کے کام کی زیادتی تھی لیکن ۶۶ - ۱۸۶۵ء کے لگ بھگ جیس ان کی ادبی اور درس تصانیف کا سلسلہ شروع ہوا۔ رسالہ رسم الخط کے ذریعے میں ندیر احمد لکھتے ہیں :

"میری تصنیف و تالیف کا سلسلہ اس وقت سے شروع ہوا جب میرے اپنے ہی

۱۔ خطبات گلرمان دقاسی ، ص ۳۲۹

۲۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، ص ۳۵

تعلیم کے قابل ہونے۔ آخر آپ بڑھا تھا ، بڑھایا تھا ، سرشتہ تعلیم کی نوکری کے ذریعے سے بڑھنے بڑھانے کی نگرانی کی تھی۔ طریقہ تعلیم کے خلی اور کتابوں کے نقص بھونکو ذرا ذرا معلوم تھے۔ آنکھوں دیکھتے تو مکھی لکھی نہیں جاتی ، میں نے آپ اپنے طور کی کتابیں بنائیں اور آپ ہی بڑھائیں۔ تصنیف و تالیف کا اصل محرک تو یہ تھا ، ہمت و اتفاق سے سرکار میں پیش ہو کر ہند اور لوگوں میں پھیل کر مقبول ہوئیں۔“

نذیر احمد نے اپنی ابتدائی تصانیف کے بارے میں ایک واقعے کا ذکر بڑے ڈرامائی انداز میں کیا ہے۔ واقعہ یوں ہے : مذکورہ بالا کتابوں کا سلسلہ تقریباً مکمل ہو چکا تھا کہ مسٹر کیپٹن ایم۔ اے۔ ۲ ، ناظم تعلیمات صوبہ شمال مغربی ، دورے پر اورٹی آئے۔ ایک روز شام کو نذیر احمد کے خورد مال صاحبزادے میں پیشہ اپنے گٹو پر سوار ہو کر ان کے خیمے کی طرف ہوا غوری کے لیے جا نکلے۔ ملاقات اور تعارف کے بعد مسٹر کیپٹن نے ان کی تعلیم کی کیفیت پوچھی۔ انہی کتابوں کے نام سن کر چونکے ، متگوا کر دیکھیں ، کتابیں تلے ڈھب کی تھیں ، بہت ہند آئیں۔ دوسرے دن نذیر احمد سے کہا کہ ان کی کتابیں تیار کر کے میرے پاس بھیج دو۔ دو ماہ بعد انہوں نے یہ اطلاع دی کہ مرآت العروس ایک ہزار روپے کے اول انعام کے لیے حکومت کے سامنے پیش کی جا رہی ہے۔ صوبے کے لفٹیننٹ گورنر سر ولیم میور نے آگرہ کے دربار میں انعام سے نوازا۔ مصنف کی عزت افزائی کے لیے اپنی حسب خاص سے ایک گھڑی مرحمت فرمائی۔ حکومت کی طرف سے کتاب کی دو ہزار جلدیں خریدی گئیں۔ میور صاحب اور کیپٹن صاحب کے راپو گورنمنٹ گزٹ میں شائع ہوئے۔ اور اس طرح مرآت العروس اور اس کے مصنف کو شہرت کے ”آسمان پر چڑھا دیا۔“

مصنف حیات النذیر نے نذیر احمد کی تقلید میں ان واقعات کو خوب ڈھیلا کر ، دلچسپ انصافی رنگ میں بیان کیا ہے جس سے یہ تاثر پیدا ہوتا ہے کہ نذیر احمد کی تخلیقی صلاحیتیں اپنے ظہور کے لیے ان خارجی سہاروں کی محتاج نہیں۔ گویا نذیر احمد کے سامنے ان کتابوں کی نشر و افاعت کا کوئی تصور نہیں تھا ، اور اگر کیپٹن صاحب فرشتہ ”غرب بن کر نمودار نہ ہو جائے تو یہ ساری کتابیں بیچوں کے بستروں میں لٹی رہ جاتیں۔ اول تو نذیر احمد دہلی کالج جیسے ادارے کے

۱۔ رسم الخط ، ص ۱

۲۔ مسٹر ایم۔ کیپٹن ، سر ولیم میور کے ناماد لھے (لیکچروں کا مجموعہ جلد دوم۔ حاشیہ ، ص ۳۹) اردو میں ترجمہ ، تصنیف و تالیف کی جدید تحریک کے پرجوش حاسی ، اردو زبان کے سرپرست اور مصنف تھے (تخطیات گرامر دتاسی ، ص ۳۵ - ۳۳) انہوں نے نذیر احمد کی قدرشناسی میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی۔ ان کی تصانیف پر مفصل راپو لکھ کر گورنمنٹ گزٹ میں شائع کرایا اور حکومت سے انعام دلوائے۔ انگلستان واپس جانے کے بعد مصنف کی اجازت سے مرآت العروس اور توبہ النصوح کے ترجمے کیے اور توبہ النصوح کا ایک محضی ایڈیشن ڈیڑے اہرام سے لندن میں چھپوایا۔

۳۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۳۸

طالب علم وہ چکے تھے جو دارالترجمہ بھی تھا اور دارالاشاعت بھی، لہذا راہ و رسم منزل سے پوری طرح آشنا تھے، پھر اب تو وہ خود ہیئت مترجم، نہ صرف ترجمہ و تالیف بلکہ طباعت و اشاعت کا بھی تجربہ رکھتے تھے۔ ایسی صورت میں ان اشاعت کو بنیادی محرکات کا درجہ نہیں دیا جا سکتا۔

حقیقت یہ ہے کہ اس زمانے میں شیعہ تعلیم کی طرف سے درس نصاب میں اصلاح کی کوششیں جاری تھیں۔ نئے طرز کی کتابوں کی مانگ بڑھ رہی تھی۔ سر ولیم میور اور مسٹر کیپٹن جیسے اردو نواز حاکموں کی سرپرستی میں تصنیف و تالیف کی ایک تحریک شروع ہو چکی تھی۔ حکومت کی طرف سے اچھی کتابوں پر انعامی مقابلے کے اعلانات شائع ہونے لگے۔ باب اول میں ذکر آ چکا ہے کہ ۱۸۶۸ء میں ایک انعامی مقابلے کا اعلان ہوا تھا۔ یہی اعلان مرآة العروس کی تصنیف کا محرک ہوا۔ چنانچہ ۱۸۶۹ء میں یہ کتاب مقابلے میں پیش کی گئی اور جنوری ۱۸۷۰ء کے فرماؤ میں سر ولیم میور نے مصنف کو انعام عطا فرمایا۔ نذیر احمد کی لاؤل نگاری کے ضمن میں اس تصنیف کے انہی ہی منظر پر تفصیل سے روشنی ڈالی جائے گی۔

مرآة العروس کے بعد نذیر احمد نے اس کا دوسرا حصہ بنات التمش، سینڈ فورڈ اینڈ مرٹن کے تعلیمی تصویب کے طرز پر لکھا۔ ۱۸۷۲ء میں مسٹر کیپٹن کی سفارش پر حکومت کی طرف سے مصنف کو باغ سو روپے کا دوم انعام ملا۔

ضلع جالوں سے ان کا تعلق پھر گورکھ پور کو ہو گیا۔ اس زمانے میں ضلع گورکھ پور کا کچھ حصہ علیحدہ کر کے ایک نیا ضلع بسنی قرار پایا تھا؛ نذیر احمد ضلع بسنی کے کاغذات بندوبست علیحدہ کرنے کے لیے بھیجے گئے تھے۔ حاکم بندوبست نے پورٹروٹ، علم دوست آدمی تھے اور نذیر احمد کو پہلے سے جانتے تھے۔ انہوں نے قانون شہادت پر انگریزی میں ایک خانہ نامہ لکھا اور نذیر احمد سے اس کے ترجمے کی فرمائش کی۔ ان صاحب نے ترجمہ ہمسد کیا اور منشی نولکشور کے مطبع میں چھاپوا۔^{۱۱}

گورکھ پور سے لاپٹول ہو کر وہ اعظم کڑہ آئے۔ جہاں کے قیام کا زمانہ (۱۸۷۲ء تا یکم اپریل ۱۸۷۷ء) تصنیف و تالیف کے لحاظ سے نہایت کامیاب رہا۔ یہیں انہوں نے ۱۸۷۳ء میں توبہ النصوح لکھی جس پر حکومت نے دوبارہ اول انعام (ایک ہزار روپیہ) دیا۔ انہی دنوں نذیر احمد نے اپنے بیٹے بشیر احمد کی عربی و فارسی تعلیم کے لیے چار چھوٹے چھوٹے رسالے لکھے جن کے نام یہ ہیں: (۱) ماہفتیکہ فی الصرف (۲) نصاب خسرو (۳) صرف صغیر (۴) رسم الخط۔ اسی زمانے کی ایک اور قابل قدر دوسری تصنیف مہادی الحکمت ہے۔ نذیر احمد نے یہ کتاب سرکاری مدارس کے نصاب منطلق کے لیے، حکومت کے ایک افسانہ کے مطابق "عربی اور انگریزی منطلق کو ملا جلا کر" مرتب کی۔ مقابلے کی گیارہ کتابوں میں سے کسی نے اسے بہترین قرار دیا اور حکومت نے

۱۔ مقالات گلستانِ دہلی میں یہ نام ہوں لکھا ہوا ہے: Le Poer Wynn۔ مترجم نے ایک جگہ اردو میں لیوٹروائی اور دوسری جگہ لے پور وٹ لکھا ہے۔ مؤخر الذکر صحیح لفظ ہے۔

۲۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۲۹

پانچ سو روپے انعام دیا۔ اعظم گڑھ ہی میں انہوں نے علم ہیئت کی کتاب ”گولڈنز ہولز“ کا ترجمہ سموات کے نام سے کیا جسے وہ اپنے نربازی لیکچر میں ”قیام اعظم گڑھ کی برکت میں سے“ ”دی لاسٹ بٹ ناٹ دی لیسٹ“ قرار دیتے ہیں۔^۳ حیات النذیر اور نذیر احمد کی تحریروں میں ہر جگہ اصل کتاب کا ہی نام ”گولڈنز ہولز“ درج ہے جس سے مراد فرانسیسی مصنف الگزنڈر گوئیٹے من (A. Guillemin) کی کتاب ”(Heavens)“ ہے۔ اس کتاب کا ترجمہ مسٹر لے اوئر ون (Le Poer Wyn) نے انگریزی میں کیا تھا اور اس کے اردو ترجمے کے لیے موصوف نے اپنی طرف سے ایک ہزار روپے کے انعام کا اشتہار دیا تھا۔ پروفیسر کارماں دتاسی لکھتے ہیں :

”یہ اعلان ۳ جولائی ۱۸۷۱ء کو شائع ہوا۔ ترجمے ۱۸۷۲ء تک پہنچ جانے چاہئیں۔ ان ترجموں کی جانچ کے لیے سوسید احمد کی شہادت میں ایک مجلس مقرر کی گئی ہے جو اس بات کا اہلیہ کرے گی کہ انعام کا کون مستحق ہے۔“^۴

نذیر احمد نے سموات کو زمانہ قیام اعظم گڑھ کی آخری کتاب کہا ہے، لیکن دتاسی کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ترجمہ ۱۸۷۲ء میں مکمل ہو گیا ہوگا۔ مسٹر لے اوئر ون اس وقت شملے میں، بقول دتاسی ”حکومت کے حکم“ امور خارجی میں مددگار معاون“ تھے۔ چونکہ وہ نذیر احمد سے تارون شہادت کا ترجمہ کرا چکے تھے، اس لیے انہیں خط لکھ کر خاص طور سے ترجمے کی فرمائش کی۔ نذیر احمد نے ہدیہ القرصنی کا عذر کیا تو سر ولیم میور سے دہاؤ ڈالوا^۵۔ آخر مجبوراً انہیں ترجمہ کرنا پڑا۔ ناقدان فن کی کھوشی نے نذیر احمد کے ترجمے ”سموات“ کو سب سے بہتر قرار دیا ”سگر ساتھ ہی یہ پیر لگا دی کہ اب ٹو مارک (up to mark) نہیں؛ ہزار میں سے چار سو کے ٹاہل ہے“^۶ ون صاحب نے ترجمے کو رینڈلٹ حیدرآباد کے توسط سے شمس الامراء امیر کبیر ٹاٹی کی خدمت میں بغرض اصلاح و نظر ثانی پیش کیا۔ پھر یہ کتاب امیر کبیر سے سر سالار جنگ اور ان کے ذریعے سے عہد الملک مولوی سید حسین انگریسی کے ہاتھ میں پہنچی۔ عہد الملک نے ترجمے کی تعریف کرتے ہوئے یہ رائے دی کہ خود مترجم ہی اسے بہتر بنا سکتا ہے۔ اس درمیان میں ون صاحب کا انتقال ہو گیا لیکن مترجم نے انعام میں، چلے ون صاحب سے چار سو روپے اور ان کی ولایت کے بعد حکومت سے پانچ سو روپے وصول کر لیے۔^۷ جدید علم ہیئت جیسے اچھوتے موضوع پر ایک علمی تصنیف کا شگفتہ زبان میں ترجمہ نذیر احمد کا ایک بڑا علمی کارنامہ ہے۔ ان کا خیال

۱-۲۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۲۰۱

۳۔ ملاقات کارماں دتاسی، ص ۸۰

۴-۵۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۲۰۱

۶۔ نواب ربیع الدین خان، نامور جنگ، عہد الملک، شمس الامراء امیر کبیر ٹاٹی حیدرآباد کے سب سے بڑے جاگیردار، علم ہندسہ اور علم ہیئت کے بہت بڑے عالم اور مشہور رسالہ شمسہ کے مصنف تھے۔ اس زمانے وہ ریجنٹ بھی تھے اور نواب سرسالار جنگ کے ساتھ شریک وزارت بھی۔

۷۔ موعظہ حسنیہ، ص ۵۰

ہے کہ یہی ترجمہ حیدر آباد میں ان کی تقریب کا باعث ہوا ہے^۱۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ سر سید کی تحریک پر سر سالار جنگ نے انہیں حیدر آباد بلاایا تھا۔



(۵)

سر سالار جنگ اول نے حیدر آباد میں ملکی اصلاحات کی ایک ہمہ گیر تحریک جاری کی تھی۔ اس زمانے میں اعلیٰ حضرت میں محبوب علی خان آصف جاہ سادس کی کم سنی کی وجہ سے حکومت کے اختیارات کو سول آف ریجنس کو حاصل تھے۔ سر سالار جنگ اور شمس الامراء امیر کبیر ریجنٹ تھے۔ ننان حکومت، مدارالمہام سر سالار جنگ کے ہاتھ میں تھی۔ لیکن انگریز ان کے تدبیر سے خائف تھے، اس لیے ان کے اقتدار کو کمزور اور اختیار کو محدود رکھنے کی غرض سے لیبر کبیر کو سربراہ مدارالمہام کی حیثیت دے رکھی تھی، یعنی اہم امور میں ان کا مشورہ ضروری تھا۔ ان نامازگار حالات میں تنظیم جدید اور اصلاحات کا پروگرام جاری رکھنے کے لیے سر سالار جنگ کو ایسے قابل افراد کی خدمات درکار تھیں جو انتظامی امور میں وسیع تجربہ رکھتے ہوں اور مداسی اثرات سے آزاد بھی ہوں۔ لامحالہ انہیں بیرون ریاست سے تجربہ کار لوگوں کی خدمات حاصل کرنی پڑیں۔ چنانچہ سر سید کی گزارش پر مولوی سیدی علی (محسن الملک) اور مولوی مشتاق علی (وقار الملک) ۱۸۵۷ء اور ۱۸۵۵ء میں حیدر آباد آچکے تھے۔ ۱۸۵۷ء میں سر سید نے ”ذورتن“ اور پش کہے : مولوی چراغ علی (نواب اعظم یار جنگ) اور مولوی نذیر احمد۔

فروری ۱۸۵۷ء میں سر سید احمد خان کی معرفت محسن الملک کا ایک خط آیا، جس میں محکم سرکار (نواب سر سالار جنگ) نذیر احمد کو ناظم بندوبست کی پیشکش کی گئی تھی۔ اپنے فرائض کے نام خطوط میں نذیر احمد نے حیدر آباد کی ملازمت کا حال اور وہاں کے تجربات و ناقرات تفصیل سے بیان کیے ہیں۔ اس سلسلے کے پہلے خط میں محسن الملک سے اپنی ابتدائی ملاقات کا واقعہ بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں :

”سعیرت یہ ہے کہ مولوی سید سیدی علی نے میری تقریب کہوں کی ؟ عجب نہیں کہ کتاب ہفت (سوات) نے یاد دہانی کی یا کوئی اور سبب ہوا ہو۔ ہر کیف بلائے ہیں اور تنخواہ بالفعل آٹھ سو اور بعد کو ایک ہزار ماہوار چان کے سکنے سے دینے کا وعدہ فرماتے ہیں۔ اتنی تنخواہ مجھ کو سرکار انگریزی میں تمام عمر ہانے کی نوبت نہیں۔ پس تم لوگ اگر صلاح دو تو بالفعل ایک سال کی رخصت لے کر جاؤں۔ ذرا بمبئی، مدراس، حیدرآباد وغیرہ کی سیر کروں ”سیرواق الارض“^۲

نذیر احمد نے حیدر آباد جانے کا فیصلہ کر لیا، لیکن نظروہ میں احوالے اور اپنی پشن کے

۱- لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۳۳۲

۲- موعظہ حسہ، ص ۱۳۸

معاملے میں خط و کتابت کرتے رہے۔ دوسرے خط (تاریخ ۲۳ فروری ۱۸۷۷ء) میں لکھتے ہیں:

”اگر ابتداءً بارہ سو دیں گے اور ابدال عمر کے لیے سامان کر دینے کا وعدہ فرمائیں گے تو انشاء اللہ جاؤں گا۔“^۱

لڈبر احمد کے دونوں مطالبے تسلیم کر لیے گئے۔ ایک خط میں لکھتے ہیں:

”نواب سر سالار جنگ بیادر نے منظور فرمایا کہ میری انگریزی نوکری وہاں کی خدمت میں بحری و محسوب ہو کر رہن دی جائے۔“^۲

یکم اپریل ۱۸۷۷ء کو اعظم گڑھ سے روانہ ہو کر ۲۷ اپریل کو حیدرآباد پہنچے۔ وہاں پہنچتے ہی لکھتے ہیں:

”جہاں میں اب ہوں، حقیقت میں ایک نئی دنیا ہے۔۔۔ دو مہینہ ہزار گھنٹی نواب سر سالار جنگ بیادر سے ملا۔۔۔ جہاں کے ساز و سامان اور لوگ و احتشام دیکھ کر غنا یاد آتا ہے۔ دہلی اور لکھنؤ میں اس کا عشر عشر بھی نہ ہوگا۔۔۔ سرکار کے محلوں میں جا کر بکا بکا ہو جاتا ہوں۔ اور یہ محمول اس حالت میں ہے کہ عمل داری میں اچھا انتظام نہیں۔۔۔ سرکار نے مجھ کو یکم اپریل یعنی روز روانگی اعظم گڑھ سے ایک ہزار دو سو چالیس روپے کے حساب سے تنخواہ دی جس میں ایک ہزار روپے تنخواہ ہے اور دو سو چالیس روپے بھتہا دواں۔۔۔ خلاصہ یہ کہ میں خوش ہوں اور میں وہاں کی نوکری کی معافی پروا نہیں کرتا۔ جس خدمت پر میں ہوں بڑی معزز ہے۔“^۳

حیدرآباد جانے سے پہلے لڈبر احمد نے حسن الداک کی وساطت سے یہ بھی طے کر لیا تھا کہ ان کے دو عزیزوں کو ان کی معافی میں مددگار بندوبست کے عہدے پر رکھ لیا جائے۔ چنانچہ ان کے بڑے داماد مولوی احمد حسن اور چھوٹے منشی رفیع الدین کو ڈیڑھ ڈیڑھ سو روپیہ ماہوار (مع تیس تیس روپے بھتہا) پر ان کی معافی میں مامور فرمایا گیا۔

حیدرآباد پہنچتے ہی لڈبر احمد کو اپنی ذہانت و قابلیت کے مظاہرے کا موقع مل گیا۔ نواب سر سالار جنگ نے حکم دیا کہ وہ علاوہ لکھنؤ کے دو نواح، ناگور کرول اور لکھنؤ کا دورہ کر کے وہاں کے طرز انتظام اور دفاتر کی تفتیح کریں۔ لڈبر احمد نے اپنے دورے میں ہر جگہ انتظامی معاملات اور دفاتر کی کارروائی میں بڑی خرابیاں دیکھیں۔ وہ اپنے معائنے کی رپورٹ ”سرکار“ کے ملاحظے کے لیے رابر بھجوا کرتے تھے جس میں تفتیح کی روداد کے علاوہ دفاتر کی اصلاح و تنظیم کے متعلق معقول تجویزیں بھی پیش کرتے۔ اس زمانے میں حیدرآباد کی دفتری زبان فارسی تھی۔ لڈبر احمد نے اپنی فارسی روکنکروں میں بھی ادبی شان پیدا کر دی۔ اپنے پیشے کے نام ایک خط میں

۱- موعظہ حسنا، ص ۱۳۰

۲- ایضاً، ص ۱۳۹

۳- ایضاً، ص ۱۳۱

لکھتے ہیں :

”یہ صرف خدا کی مہربانی تھی کہ ایک تازہ وارد ، راہ و رسم ملک سے بے خبر ،
زمان سے نا آشنا ، دستور و رواج سے ناواقف ، آنے کے ساتھ معقول رائے دینے
لگے ۔ اس سے زیادہ عجیب یہ ہے کہ یہاں فارس دفتر ہے اور میں نے ساری
عصر کہیں فارس نہیں لکھی . . . لیکن چار و لاچار لکھنی پڑی ۔ وہ خدا کے
فضل سے کچھ ایسی بڑی کہ تمام حیدر آباد میں غل مچ گیا اور لوگ لوہا
مان گئے ۔“^۱

نذیر احمد کی یہ خود ستائی مبالغہ آمیز نہیں ! حقیقت یہ ہے کہ ان کے فارسی خطوط اور
رویکاروں نے سب پر ان کی قابلیت کی دھاک جا دی ۔ پروفیسر عبدالغفور شہباز کے بیان سے اس
امر کی تصدیق ہوتی ہے :

”حیدر آباد دکن میں جہاں فارس دفتر تھا ، جناب مولوی نذیر احمد صاحب کی
تحریرات کا وہ زور و شور رہا کہ ان کے روزنامے اور روپکار اور کیفیتیں اور رپورٹیں
اور فیصلے اور تجویزیں مجامع میں اس طرح پڑھی جاتی تھیں جیسے مشاعروں
میں نزل ۔ سارے دکن میں ایک نواب سر سالار جنگ پندر مرحوم ، خود
مردمی ، جسم اور مرد شناس تھے ، ان کا یہ حال تھا کہ جناب مولوی سہدی علی
صاحب کے نام جو خطوط جناب مولوی نذیر احمد صاحب کے جاتے ، بالالتزام
ان کو بار بار مزے لے لے کر پڑھنے اور حسن تحریر کی داد دیتے ۔“^۲

تلنگانے کا دورہ کرنے کے بعد نذیر احمد نے یہ رائے دی تھی کہ اس ملک کی حالت
بددوست کے لائق نہیں کیونکہ بیشتر علاقہ ویوان اور بنجر ہے ۔ بددوست کے لیے بہت روپیہ اور
وقت درکار ہوگا ۔ حکومت اس بارگراں کی متحمل نہ ہو سکتی گی ۔ ایسی صورت میں پندر یہ ہے کہ
سرسری بددوست اور نظری یہاں کر کے کثرت کاروں سے وہ سالہ معاہدہ کر لیا جائے ۔ حسن الحکام
ریونیو سیکرٹری تھے ، انہوں نے اس تجویز کی مخالفت کی لیکن نواب سر سالار جنگ نے نذیر احمد
کی رائے سے اتفاق کیا ۔ بلکہ اسے بھی ان کی شبیہ خواہی اور دیانت پر معمول کیا کہ ناظم
بددوست ہوتے ہوئے اپنے ذاتی مفاد کے خلاف ایسی رائے دی ۔ اب نواب صاحب نے ان کے لیے
صدر تعلقداری کا عہدہ تجویز کیا جو اعزاز و اختیارات کے لحاظ سے کمشنر کے عہدے کے
برابر تھا ۔

اس میں شک نہیں کہ بددوست کے بارے میں نذیر احمد کی رائے دور الدیشی اور دیانت داری
پر مبنی تھی ۔ سات سال بعد وقار الملک نے چالیس سال گزاری کے رکن کی حیثیت سے تلنگانہ کا
دورہ کر کے جو رپورٹ مراب کی اس سے نذیر احمد کی اصابت رائے کی تصدیق ہو جاتی ہے ۔
انہوں نے بہ دلائل ثابت کیا کہ ”پندر بددوست . . . تلنگانہ میں باوجود کثیر مزارف باسالی ممکن

۱۔ موعظہ حسنا ، ص ۱۰۵

۲۔ ایضاً ، (دیباچہ از شہباز) ص ۱۰ ج

نہیں“ لہذا ”سرسری بندوبست“ اور ”نظری نقشہ کشی“ کی تجویز پیش کی۔ تاہم چونکہ نذیر احمد اپنی گذشتہ ملازمت کے دوران میں بندوبست کے کام سے عاجز آچکے تھے اس لیے صدر تعلقہ داری کے عہدے کو از بس غنیمت سمجھا ہوگا۔ بندوبست سے اپنی ایزاری کا اظہار انہوں نے کئی جگہ کیا ہے۔ ایک لیکچر میں فرماتے ہیں :

”بندوبست ہے کہ بیچھا نہیں چھوڑنا۔ میں بار بار حکام سے درخواست کرتا ہوں کہ اب مجھ کو ضلع کا کام ملے۔ حکام وعدہ بھی فرماتے ہیں مگر عین وقت پر... پہلی نظر مجھ پر پڑتی ہے۔“^{۴۴}

مرآة العروس کے انعام کے شکرے میں جو عربی قصیدہ سر ولیم سوری کی خدمت میں پیش کیا تھا اس کے دو شعر یہ ہیں :

ولی عمل فی البندوبست و عنتہ
اکابدہا بالمصبر منذ ثمان

فہذا روائی وامتت تشوئا
وہذا مشیہی شہت قیل اوان

(ترجمہ) : میں آٹھ برس سے بندوبست میں ہوں اور مجھ کو بڑی محنت کرنی پڑتی ہے اور میں صبر کے ساتھ مشقت اٹھاتا ہوں۔ اب یہ میری صورت ہے کہ میری رنگت متغیر ہو گئی ہے اور میں وقت سے چلے بڑھا ہو گیا ہوں۔^{۴۵}

جاوڑی ۱۸۷۶ء کے خط میں بھی بندوبست سے بیچھا چھڑانے کا ذکر کیا ہے۔^{۴۶} لیکن جب انہوں نے نواب صاحب کو مائل بہ کرم پایا تو معاصتاً صدر تعلقہ داری کا عہدہ قبول کرنے میں نامیل کا اظہار کرتے لکھے :

”میں نے عذر کیا کہ بندوبست ایک محدود اور منفرد کام ہے اور اس کی نگرانی چندان دشوار نہیں لیکن صدر تعلقہ داری میں بڑی جواب دہی اور ذمہ داری ہے۔ اگر میں اس کو اختیار کر لوں تو علاقہ عنت کے چار صدرالعماموں کی ماتحتی ایک عذاب ہے۔ میں اس خدمت سے معاف رکھنا چاہوں۔ میں اسی خدمت کو پسند کرتا ہوں جس کے لیے بلایا گیا ہوں۔“^{۴۷}

اس عذر و معذرت میں یہ مصلحت پوشیدہ تھی کہ نواب صاحب کچھ اور آگے بڑھیں۔ آخر وہی ہوا کہ انہوں نے ”بیت اصرار کیا اور خاص سہرابی سے دو سو کا اخاقہ بھی منظور فرمایا۔“^{۴۸} اب یہی سودا نہ بنا۔ نواب صاحب جیسے دریا دل کی سرکار اور نذیر احمد جیسا موقع شناس ایلدوار :

ع اور گل ہو اگر چمن میں تو اور دامن دراز ہو جا

۱۔ وقار حیات ، ص ۸۳

۲۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۲۲۹

۳۔ موعظت حسنة ، ص ۱۲

۴۔ ۵۔ ایضاً ، ص ۱۳۷ ، ۱۳۸

نواب صاحب نے فرمایا: ”ہارے دو سے زیادہ کا تو ہارے جان دستور نہیں؛ اگر تم کو زیادہ دون تو سب صدر تعلقہ دار فریاد کرنے لگیں۔ لیکن یہ ہو سکتا ہے کہ میں کھلاڑی خاطر سے صدر مددگار سال کا ایک نیا عہدہ چار سو کا منظور کروں، اس پر تم اپنے کسی عزیز کو رکھ لو۔“ نذیر احمد نے اب ”زیادہ اصرار کرتا سوئے ادب سمجھ کر قبول کیا“ مگر آرزو دور النیشی یہ شرط بھی منوالی کہ ان کا اصلی عہدہ، نظامت بندوبست باقی رہے اور وہ ”ناظم بندوبست اور منصرم صدر تعلقہ دار“ لکھے جائیں۔ ”اس میں یہ مصلحت مضمر نہیں کہ ناظم بندوبست کا ہیتنا دو سو چالیس نہیں مجھے ملے گا۔ الغرض وہ وعدہ تکمیل تنخواہ جو تین برس میں پورا ہونا چاہیے تھا، خانہ کے فضل و کرم سے اس قدر جلد پورا ہو گیا۔“ صدر مددگار سال کے اس نئے عہدے پر اپنے کسی عزیز کو بلاتا چاہتے تھے لیکن دیر کرنے میں قیامت بھی اس لیے اور اپنے داماد مولوی احمد حسین کو نامزد کر دیا اور ان کی جنگ اپنے چھوٹے داماد مولوی شرف الحق کو مددگار بندوبست مقرر کرایا۔ نذیر احمد، نواب سر سالار جنگ کی اس قدر شناسی سے بے حد متاثر ہوئے، لکھتے ہیں:

”ہارے نواب صاحب اس طرح کے سخی اور سیر چشم آدمی ہیں کہ جو مانگو سو لو۔۔۔ اپنے وقت کا بہ تخصص ارسطو و افلاطون ہے۔۔۔ بشیر، یہ بڑا عمدہ اصول ہے؛ تم پشکر الناس فلم پشکر اثم۔ تم نواب صاحب کے احساسوں پر نظر کرو۔ روز روائی اعظام گڑھ سے مجھے تنخواہ دی۔ کرایہ وہل مع ہمایاں دیا۔ دورے میں قبل خانہ خاص سے ایک ہاتھی سرکاری طور پر سائے کر دیا۔۔۔ کو لوکر رکھ لیا۔ میری ترقی کر دی۔ و ان بعدوا لعنہ اللہ لاخصویا۔“

۱۲ جولائی ۱۸۵۷ء کو نذیر احمد نے پٹن جرم میں جو حیدر آباد سے نو کوس کے فاصلے پر ہے، سمت شمال کی صدر تعلقہ داری کا جائزہ لیا۔ یہ وہی مقام ہے جہاں کچھ عرصہ چلے نذیر احمد کے استاد، ڈپٹی نصرانہ خوجوی، صدر تعلقہ دار رہ چکے تھے۔ سمت شمالی ایک وسیع کوہستانی علاقے پر مشتمل تھا۔ سال کا بیشتر حصہ دورے میں گزرتا تھا۔ نذیر احمد نے ابتدائی خطوط میں حیدر آباد کی ملازمت پر اطمینان و مسرت کا اظہار کیا ہے، لیکن پت جگہ ان کی یہ خوش فہمی، مایوسی میں بدل گئی۔ اول تو اجنبی ماحول سے مطابقت پیدا کرنے میں انہیں دقت ہوئی۔ پھر اسی زمانے میں وہاں زبردست قحط پڑا جس کی وجہ سے رعایا تباہ اور حکام پریشان تھے۔ اسراء کی باہمی رفاہیوں اور سازشوں سے سیاسی فضا اور بھی منکمر ہو رہی تھی۔ امیر کبیر نائی کے انتقال کے بعد، انگریزوں نے سر سالار جنگ کی مخالفت کے باوجود مرحوم کے برادر خورد، وقار الامراء نواب

۱۔ موعظہ حسہ، ص ۱۳۸

۲۔ ایضاً، ص ۱۳۸، ۱۳۹

۳۔ ایضاً، ص ۱۵۶

۴۔ ریاست حیدرآباد چھ سطحوں (یا کمشنریوں) میں منقسم تھی۔ ہر سمت میں تین ضلع تھے۔ سمت کا حاکم اعلیٰ صدر تعلقہ دار کہلاتا تھا۔ سر سالار جنگ نائی کے عہد میں سطحوں کو صوبہ اور

صدر تعلقہ دار کو صوبہ دار کہا جانے لگا۔ (وقار حیات، ص ۱۰۵)

رشید الدین خان کو امیر کبیر ثالث اور شریک مدارالمہام بنا دیا۔ انڈیا احمد ایک خط میں لکھتے ہیں :

”ایک اندرونی مفسدہ یہ ہے کہ نواب وقار الامرا چادر شریک مدارالمہام ہونے والے ہیں۔ . . . سنا ہے کہ نواب صاحب (سر سالار جنگ) دیوانی سے مستعفی ہونے والے ہیں۔ اگر خدا فرماتے ایسا ہوا تو ہم لوگوں کے حصے کی نیابت آجکی ، کیونکہ ہم سب لوگ وابستہ دلمان دولت نواب صاحب ہیں۔ . . .“

نیابت تو غیر آئے آئے وہ کئی لیکن مخالفت کا طوفان البتہ اٹھ کھڑا ہوا۔ سر سالار جنگ پر جو الزامات لگانے لگے تھے ان میں ایک یہ بھی تھا کہ باہر سے غیر ملکیوں کو لا کر بڑے بڑے عہدوں پر مقرر کر دیا ہے۔ انڈیا احمد لکھتے ہیں :

”۔ . . ہم چند جلیل القدر ہندوستانیوں کا یہ حال ہے کہ در و دیوار دشمن ہو رہا ہے اور وجہ عداوت یہ ہے کہ ہم سب لوگ بڑے عہدوں پر ہیں اور بڑے اختیارات رکھتے ہیں۔“

انڈیا احمد اپنے بڑے بیٹے بشیر الدین احمد کے بارے میں فکرمند تھے جو ان کی خواہش کے مطابق اعلیٰ تعلیم کا سلسلہ جاری نہ رکھ سکے۔ انہوں نے میان بشیر کی ملازمت کے لیے ایک مناسب موقع سے تفریب کی۔ وہ انگریزی حکومت سے دو سال کی فراوانی کر حیدر آباد آئے تھے۔ رخصت ختم ہونے کا وقت آیا تو عمن الملک کی وساطت سے نواب سر سالار جنگ تک یہ بات پہنچائی کہ میں ہندوستان واپس جاؤں گا۔ نواب صاحب نے سب دریافت کیا تو کہا کہ ”وہاں کے حکام سے میری شناسائی ہے ، ان کے ذریعے میں اپنے اعقاب کی فکر کرنی چاہتا ہوں۔“ حسن طلب کا یہ پیرایہ بھی مؤثر ثابت ہوا۔ نواب صاحب نے اعقاب کی فہرست طلب کی تو انہوں نے مولوی بشیر الدین احمد اور اپنے چھوٹے داماد مولوی شرف الحق وغیرہ کے نام پیش کئے۔ نواب صاحب کے حکم سے بشیر الدین احمد کے نام ٹیڑھ سو روپیہ ماہوار کا وظیفہ کارآمدی جاری ہو گیا۔ شرف الحق صاحب ڈھائی سو ماہوار پر مددگار ہندوستان مقرر ہو گئے۔ انڈیا احمد کے برادر لستی حافظ عبدالواحد صاحب بھی مددگار ہندوستان ہو چکے تھے۔ اب ان سب عزیزوں کو الہی کی مافقی میں رکھا گیا۔ اس طرح ہر طرف سے مطمئن ہو کر انہوں نے انگریزی ملازمت سے استعفیٰ دے دیا اور اپنی و عیال کو حیدر آباد بلا لیا۔

حیدر آباد کے قیام کے دوران میں انڈیا احمد کی تصانیف کا سلسلہ منقطع ہو گیا لیکن نواب سر سالار جنگ کی قدر شناسی سے انہیں حضور نظام کی معاشی کا شرف حاصل ہو گیا۔ کدین نظام ، نواب میر محبوب علی خاں کی تعلیم کے منتظم (سپرٹنڈنٹ) مسٹر کلاڈ کلازک تھے۔ انہوں نے انڈیا احمد کو تدریسی عملے میں لینا چاہا تاکہ وہ نظام کو امور ملکی کی تعلیم دین مگر امیر کبیر

کی مخالفت سے یہ تجویز منظور نہیں ہوئی۔ نواب سرور جنگ (آغا مرزا بیگ خان) نے اپنی خود نوشت سوانح عمری "کڑنامہ" سروری میں اس واقعے کو حرفانہ انداز میں بیان کیا ہے۔^۱ وہ "ابتداء شد" تھے اور اپنے سامنے کسی کا رنگ جنسے نہ دہنے تھے۔ ان کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ پہلے امیر کبیر رضاند تھے اور یہ طے ہو چکا تھا کہ انیس احمد تعلیم دینے کے لیے آیا کریں گے۔ لیکن عین وقت پر نواب سر سالار جنگ کا خط مسٹر کلارک کے نام آ گیا کہ "نواب امیر کبیر بہادر نے تقریر مولوی نذیر احمد کا نام منظور فرمایا"۔ سرور جنگ اس تقریر پر اپنی شدید پریشانی اور غم و غصہ کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ایک بزرگ کی دعا سے یہ ہلا ٹل گئی۔ لیکن غالباً یہ واقعہ بھی من جملہ "کڑنامہ" سروری ہے۔ پھر حال نذیر احمد نے سر سالار جنگ کی فرمائش سے انتظام سلطنت کے مخالف پہلوؤں پر سات رسالے لکھے جو سب سے پہلے پڑھائے گئے۔ نذیر احمد اپنے سوانح لیکچر میں فرماتے ہیں:

"سر سالار جنگ کے حکم سے میں نے ایڈمنسٹریشن پر چند رسالے^۲ حضور امیر نوز کے ملاحظے کے لیے تصنیف کیے و کئی بہ نفعاً۔"^۳

پروفیسر عبدالغفور شہباز اس سلسلے میں لکھتے ہیں:

"ایک دن کا مذکور ہے کہ نواب سر سالار جنگ بہادر میز پر تھے اور آریبل مسٹر سید محمود اور چند اکابر بھی شریک تھے کہ ایک رسالہ پہنچا۔ نواب سر سالار جنگ بہادر سے صبر نہ ہو سکا اور عین تناول طعام میں رسالہ دیکھنا شروع کیا اور حاضرین کو سنایا اور آفرکار فرمایا کہ مجھ کو ساری عمر میں اگر رشک ہوا تو مولوی نذیر احمد کے دماغ پر۔ پس جناب مولوی نذیر احمد خان صاحب کے سرٹیفکیٹوں کا پتہ جس میں کئی فنٹیشن گورنروں کی چٹھیاں بھی ہیں، ایک طرف اور ہند کے ایسٹرن نواب سر سالار جنگ بہادر کا اتنا فرماتا ایک طرف۔"^۴

پروفیسر شہباز کی یہ روایت ممکن ہے قدرے مبالمہ آمیز ہو تاہم فرینر قیاس سے۔ دیگر واقعات سے بھی سر سالار جنگ کی قدر شناسی کا اندازہ ہوتا ہے۔ وہ نذیر احمد کی قابلیت سے اس درجہ متاثر

۱۔ کڑنامہ، سروری، ص ۱۶۶

۲۔ مولوی بشیر الدین احمد نے حاشیے میں رسالوں کی تعداد چھ بتائی ہے (لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۳۴۴)۔ حیات النذیر میں ایک ہی صفحے پر دو متضاد بیانات ہیں؛ پہلے لکھا ہے: "آخر مولانا نے سر سالار جنگ مرحوم کے ارشاد پر گیارہ رسالے لکھے۔" اسی کے ایک سطر نیچے یہ عبارت ہے: "اسی بنا پر مولانا نے سات رسالے لکھے۔" (حیات النذیر، ص ۳۸۸) پروفیسر عبدالغفور شہباز نے سوغظہ حسنت کے ذہابے میں "کم و بیش دس رسالے" لکھا ہے۔ (ص ۱۷) واللہ اعلم بالصواب۔

۳۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۳۴۴

۴۔ سوغظہ حسنت، ذہابہ، ص ۱۷

تھے کہ اپنے دونوں صاحبزادوں یعنی میر لائق علی خان (سر سالار جنگ ثانی) اور سعادت علی خان کو نذیر احمد کے پاس اپنی چرو بیویا تاکہ ان سے انتظامی امور اور دفتری تنظیم کے بنیادی اصول سیکھیں۔ یہ دونوں کئی پختے ویان وہ کر نذیر احمد سے استفادہ کرتے رہے۔^{۳۱} آگے چل کر جب بڑے صاحبزادے مدارالسمام سلطنت ہوئے، اور چھوٹے صاحبزادے معین العہام مال ہوئے اس وقت ابھی وہ مولانا کا خاص اذیب کرتے تھے۔^{۳۲}

اپنی چرو کے پنج سالہ قیام کے زمانے میں انھوں نے حفظ قرآن کا شوق ہوا۔ وہ اپنی طالب علمی کے زمانے ہی سے قرآن مجید کی فصاحت و حسن عبارت کے دلدادہ تھے اور جیسے جیسے آیات انھیں زبان یاد تھیں۔ جب حفظ قرآن کا ارادہ کیا تو چھ مہینے سترہ دن کی قابل مدت میں پورا کلام پاک دورہ کرتے کرتے حفظ کر لیا۔^{۳۳} ایک جگہ لکھتے ہیں :

”خدا کے فضل سے میری عمر کا کوئی بڑا حصہ قرآن سے ہم لسانی کا نہیں گزرا اور اگر گزرا تو حفظ کرنے سے میں نے اس کی تلافی کر لی ہے۔“^{۳۴}

سر سالار جنگ اول نے اپنے عہد اقتدار کے آخری سال (۱۸۸۳ء) میں نذیر احمد کو سترہ سو روپے ماہانہ تنخواہ پر رکن مجلس مال گزاری مقرر کیا۔ اس مجلس کے مبحث مختلف صریحے اور محکمے تھے، لیکن مجلس کا بڑا کلم ”ممالک ہرودہ کا انتظام آرائی، انضباط قواعد مال گزاری، آب کاری اور مصیبات مال تھا۔“^{۳۵} مجلس مال (بورڈ آب زینوار) کے ارکان ثلاثہ میں سے باقی دو رکن، مولوی ذلیل العین (نواب احترام جنگ) اور منشی اکرام اللہ (نواب یار جنگ) تھے۔ دستور رکن جس مجلس مال گزاری کے مستند تھے، جن کے بارے میں نذیر احمد کا یہ فقرہ حیدرآباد میں بہت مشہور ہو گیا: ”ابن چہ دستور لاپنجار است۔“^{۳۶}

اچانک ۸ فروری ۱۸۸۳ء کی شام کو نواب سر سالار جنگ اعظم ۵۶ سال کی عمر میں وفات پا گئے، حیدرآباد میں اصلاح و ترقی کا ایک درخشاں دور ختم ہو گیا۔ امرائے سلطنت میں سے جو برائیسوز وزارت و اقتدار کی آکھ مکش میں مبتلا تھے، انھیں کھول کھیلنے کا موقع مل گیا۔ نوجوان نظام کے بھل سے ریڈنسی تک ہر طرف سازشوں کے جال بچھ گئے۔ نظام کی تخت نشینی میں ابھی ایک سال کی مدت باقی تھی۔ حکومت بند نے اس عرصے کے لیے ایک کونسل آف ریجنس قائم کی، جس کے اراکین میں سر سالار جنگ اعظم کے جوان عمر صاحبزادے، نواب میر لائق علی خان کے علاوہ راجہ نریندر پرشاد، نواب شمس الامراء خورشید جاہ اور نواب بشیر اللہ

۱۔ حیات النذیر، ص ۶۳

۲۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۲۲۲

۳۔ ایضاً، ص ۲۲۶

۴۔ وقار حیات، ص ۷۶

۵۔ حیات النذیر، ص ۶۰

۶۔ وقار حیات، ص ۶۶

شامل تھے^۱۔ نواب لائق علی خاں کے بارے میں یہ توقع ظاہر کی گئی کہ اگر وہ فی الحقیقت لائق ثابت ہونے تو اعلیٰ حضرت اپنی تخت نشینی کے موقع پر انہیں مدارالمہامی کے پورے اختیارات سونپ دیں گے۔ اراکین کونسل کے باہمی اختلافات، راجا لرنیئر برہاد کے غلبہ اثر اور رزولوشن کی روز افزوں مداخلت سے سال بھر تک سخت انتشار و بد نظمی کا دور دورہ رہا۔ راجا لرنیئر برہاد نے مجلس مال گزاری کو عضو معطل بنائے رکھا۔ ان حالات سے نذیر احمد سخت دل برداشتہ ہوئے۔ مجلس مال گزاری کی طرف سے نواب لائق علی خاں کی خدمت میں ایک یادداشت پیش کی گئی تھی جو یقیناً نذیر احمد کے زور قلم کا نتیجہ ہے۔ اس یادداشت کے مندرجہ ذیل اقتباس سے ان کے تاثرات کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے:

”ہر ایک چیز ترقی کی طرف مائل تھی اور ہر ایک کام کرنے والا یہی چاہتا تھا کہ اپنے فرائض کو اس پیمانے سے جو سرکار نے اس کے لیے مقرر کیا ہے بہت زیادہ وسعت کے ساتھ جیا لاوے کہ دہشتاً ۲۹ ربیع الاول ۱۲۳۰ء کی شام کی تاریکی نے ہر ایک کارگزار کو اپنے کام سے روک دیا۔ نواب مدارالمہام مرحوم کی نہایت افسوسناک اور بے وقت اور لاگنما موت نے حیدرآباد میں دہشتاً ایک ٹی دنیا قائم کر دی۔ چند روز کی عام تعزیت اور سکوت کے بعد جب لوگ چونکے تو ان کو معلوم ہوا کہ وہ کتاب جس کی روشنی میں ہر ایک شخص اپنا اپنا کام اطمینان کے ساتھ انجام دیتا تھا، غروب ہو چکا ہے اور زمانہ جو چند روز پہلے تک برابر ترقی کر رہا تھا اب بے نظیر سرعت اور تیزی کے ساتھ پھیلنے باقوں لوٹ رہا ہے اور اس لبول پر قرار پکڑتا جا رہا ہے جو سہاواچا چندو لال کے عہد میں اپنے واسطے پسند کی تھی۔ بہت ہی قلیل عرصے میں ہوا کا رخ اندر سے ادھر ہو گیا۔ تمام انتظامی خوبیوں جن پر چند روز بیشتر فخر کیا جاتا تھا، ان کا کوئی پیمانہ حال نہ رہا۔“^۲

۵ فروری ۱۸۸۳ء کو اعلیٰ حضرت میر محبوب علی خاں آصف جاہ سادس تخت نشین ہوئے۔ اسی روز اعلیٰ حضرت نے میر لائق علی خاں کو منصب وزارت عطا کیا۔ ”توجوان مدارالمہام پورے اختیارات کے ساتھ مہات سلطنت میں مشغول ہو گئے اور مولوی سہدی علی حسن الملک کو انہوں نے اپنا مشیر بنایا۔“^۳ نواب صاحب لوہن فریت میں مجلس کی یادداشت کی طرف متوجہ ہوئے۔ اب وقت آ گیا تھا کہ مجلس مال گزاری کو رونق اور نذیر احمد کی مزید قدر افزائی ہو، کیونکہ چندہ مدارالمہام ان کے شاگرد تھے، اور مولوی سہدی علی جو مدارالمہام کے معتقد خاص بلکہ نفسی ناطقہ بن گئے تھے، ان کے برائے محسن تھے۔ لیکن اسی ماہ فروری کی آخری تاریخوں میں یہ عجیب واقعہ پیش آیا کہ نذیر احمد نے اچانک استعفیٰ دے دیا۔ کہا جاتا

۱۔ وقار حیات، ص ۳۷

۲۔ ایضاً، ص ۶۶، ۶۷

۳۔ م۔ ایضاً، ص ۷۵

ہے کہ سر سالار جنگ نانی نے انہیں بہت روکا ، بلکہ انہوں نے مصنف حیات النذیر ، مشیر مال کا نو تخلیق منصب بھی لے لیا ، لیکن وہ نہ مانے ۔ انہوں نے اس کی بھی پروا نہ کی کہ ان کی پشن کا معاملہ کسی طرح نیٹے کا ۔ دقت یہ تھی کہ ریاست کی بہت سالہ خدمت اور ان کی سابقہ ملازمت سب ملا کر پوری پشن کے استحقاق کے لیے تیس سال کی مقررہ مدت پوری نہیں ہوتی تھی ۔ یہ مسئلہ یوں طے ہوا کہ انہوں نے اعلیٰ حضرت کی تعلیم کے سلسلے میں جو رسائل تصنیف کیے تھے ، ان کے صلے میں دو سو روپیہ ماہوار کا دواسی وظیفہ منظور ہو گیا اور اس طرح پورے چھ سو روپے ماہوار پشن مقرر ہو گئی ۔ بالآخر ۲ جنوری ۱۳۰۱ھ (۲۵ ، ۲۶ فروری ۱۸۸۳ء) کو وقار الملک نے اس عہدے کا چارج لیا اور نذیر احمد دامن چھاڑ کر اس طرح نکل کھڑے ہوئے کہ ”گھر کا سامان ، گھوڑا گاڑی ، سب بھرا بھرا گھر چھوڑ گئے جو بعد میں کواڑیوں کے مول لہام کر دیا گیا۔“

نذیر احمد کے اچانک مستعفی ہو جانے اور دسامان نڈا کر بھاگ نکلنے کی مختلف تاویلیں کی جاتی ہیں ۔ مصنف حیات النذیر کا بیان ہے کہ مجلس مال گزاری کی رکعت کے پڑانے میں حسن الملک کے ایک دائم المرض اور نا اہل عزیز ، نذیر احمد کی باغی میں آئے ؛ زیادہ دن تک تباہ نہ ہو سکا اور وہ نکال دیے گئے ۔ ”نواب حسن الملک ابھی کبیدہ خاطر ہو گئے اور انہوں نے اس کا معاوضہ ہون لکالا کہ مولوی شرف الحق صاحب اور مولوی عبدالواجد صاحب دواوں کو ایک ماہہ تخفیف میں ڈال دیا اور میں بنا بگاڑ اور حیدرآباد سے قطع تعلق کی ہوئی“ مولوی شرف الحق کے بارے میں ہمیں معلوم ہے کہ ملازمت کی مدت پوری کر کے پشن باب ہوئے ۔ حیات النذیر کی تصنیف کے وقت بھی وہ حیدرآباد میں ہی رہ رہے تھے ۔ مصنف لکھتا ہے کہ ”اب چھ سو کے مددگار بندوبست ہیں ۔“ مولوی عبدالواجد صاحب نے دوران ملازمت میں ہیشے سے وفات پائی ۔ ممکن ہے کہ جس تخفیف کا ذکر کیا ہے وہ عارضی رہی ہو ۔ بہرحال حسن الملک کی شخصیت اور ان کی سیاست ان چھوٹی چھوٹی باتوں سے بلند تھی ۔ ایک موج طوفان خیز کی طاقت کو حیاں کے پہاڑوں سے ٹانہا مناسب نہیں ۔

مصنف حیات النذیر کا یہ بیان بھی غلط ہے کہ ”مولانا کے ساتھ انہوں نے (حسن الملک) کوئی احسان نہیں کیا۔“ ملازمت کی ابتدا میں انہیں جو مراعات حاصل ہوئیں وہ بہت کچھ حسن الملک کی تالیف کا نتیجہ تھی ۔ نذیر احمد کے اعزہ کو معقول ملازمتیں دلانے میں بھی حسن الملک کا ہاتھ

۱- حیات النذیر ، ص ۱۰۰

۲- وقار حیات ، ص ۷۶

۳- حیات النذیر ، ص ۱۰۰

۴- ایضاً ، ص ۱۳۶

۵- ایضاً ، ص ۱۲۷

۶- رسالہ عصمت (کراچی) سال گزشتہ نومبر ۱۹۶۰ء ، ص ۷۰

۷- حیات النذیر ، ص ۹۱

تھا۔ نذیر احمد خود ان کے اعزازات کے معترف تھے۔ چنانچہ ایک خط میں لکھتے ہیں :

”ابھی نواب صاحب کی قدردانی اور سواوی مہندی علی صاحب کی مہربانی تھی اور فی الاصل مجھ پر احسان کرنا منظور تھا کہ میرے عزیزوں کو عہدوں پر لاسود کر دیا ، ورنہ جان کون ہوجھتا تھا۔“^۱

لیکن وہ زمانہ اور تھا۔ اب نذیر احمد کا ہند بھاری رڑ رہا تھا کیونکہ وہ نوجوان مدارالمہام کے استاد رہ چکے تھے اور بالواسطہ حضور نظام سے بھی شاگردی استادی کا تعلق تھا۔ مصنف حیات النذیر کا بیان ہے : ”مدارالمہام سرکار عالی کے پاس علی التواتر بلوایا ہوتے لگی ، بلکہ ہفتے میں دو دن خاص اس کے لیے مقرر ہوتے کہ ہمارے مولانا مدارالمہام کو تعلیم دینے جایا کریں۔“^۲ ایک جگہ اور لکھتے ہیں :

”اپنے والد ماجد کے انتقال کے بعد جب وہ مدارالمہام ہوتے تو مولانا کو حکم دیا کہ آپ مجھے ہفتے میں دو مرتبہ آ کر پڑھایا کیجئے۔“^۳

اگر نذیر احمد کی جگہ کوئی حیات باز ”استاد“ ہوتا تو گزشتہ مراسم کی بنا پر سال بھر کے وقفے میں نو عمر نظام اور مدارالمہام ، دونوں کا ”راج پروبت“ بن بیٹھتا لیکن وہ اس موقع سے قائلہ نہ اٹھا سکے۔ حسب فرمائش ہفتے میں دو مرتبہ پڑھانے جاتے تھے مگر اکثر یہ صورت پیش آتی کہ دیر تک انتظار کرنا پڑتا۔ کبھی صرف گپ شب میں وقت صرف ہو جاتا ، پڑھانے کی لوبت ہی نہ آتی۔ انہوں نے اسے طالب علم کب دیکھے تھے ، ایک روز منہ پھوڑ کر کہہ ہی دیا : ”سرکار ، آپ تو اب باغضال النہی مدارالمہام ہو گئے ، اس سے پڑھ کر اور کیا رتبہ ہو سکتا ہے ، پھر اب پڑھنے پڑھانے کی کیا ضرورت ہے۔ آپ کو ضرورت نہیں اور مجھے فرصت نہیں۔ میں معافی کا خواستگار ہوں۔“^۴ نواب صاحب کو یقیناً یہ بات لاکوار گزری ہوگی۔ جو لوگ موقع کی ناک میں نہیں ان کا داؤ چل گیا۔

سر سالار جنگ اعظم کے انتقال کے بعد محسن الملک نے ان کے متوالج جانشین پر عمل السجایر شروع کیا اور اپنے حسن تدبیر سے اتنا رنگہ جا لیا کہ سال بھر بعد جب ان کی مدارالمہامی کا اعلان ہوا تو یہ ان کے مشیر خاص بن گئے۔^۵ وہ چلے ہی سے اپنے لیے میدان ہموار کر رہے تھے۔ نذیر احمد کا اثر و رسوخ انہیں خاص طور سے کھینک رہا تھا۔ اس واقعے کے بعد انہیں نذیر احمد کو سرکار سے بتائے کا موقع مل گیا۔ چنانچہ ان کی جگہ مولوی مشتاق حسین (ولیارالملک) کا نام تجویز کر دیا۔ یہ وہی مشتاق حسین ہیں کہ جب سر سالار جنگ کے بعد حیدر آباد میں اقتدار کی کشمکش زوروں پر

۱- موعظہ، حصہ ۱، ص ۶۱

۲- حیات النذیر، ص ۹۹

۳- ایضاً، ص ۱۰۰

۴- ایضاً، ص ۱۰۰

۵- وقار حیات، ص ۷۵

تھی تو وہ دھکیل کر باہر کر دیے گئے یعنی صوبہ دار بنا کر ورننگل بھیجے گئے^۱ لیکن مدارالمنہاسی کا قبضہ ہونے کے بعد اب ان کی طرف سے کوئی خطرہ نہ تھا کیونکہ وہ نواب بشیرالدولہ (امیر کبیر کے ہتھیار) کے خاص آدمی سمجھے جاتے تھے۔ مؤلف وقار حیات، لڈیر احمد کی جگہ ان کے تقرر کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

”جدید مدارالمنہاسی نے . . . عماراً مولوی مہدی علی خان کی شریک سے (جو بعض مصالح کے لحاظ سے مولوی مشتاق حسین کو مجلس میں داخل کرانا چاہے تھے) ان کو رکن مال گزروی کے عہدہ پر مقرر کیا۔“^۲

لڈیر احمد نے ایک شاطر کے ہاتھوں بے جان مہرے کی طرح اس خانے سے اس خانے میں منتقل ہونا گوارا نہ کیا اور مستعفی ہو گئے۔

حسن الملک نہایت اعلیٰ ذہنی صلاحیتوں کے مالک تھے لیکن حیدر آباد کے مخصوص حالات کے تحت ان کی ذہانت، بسا اوقات اس قسم کی مہرہ بازیوں میں صرف ہوتی رہی۔ نواب سرور جنگ جو خود بھی بساط سیاست کے پیٹ مشہور شاطر اور ”راز دروں بے خالہ“ کے سب سے بڑے مہرہ تھے، کارنامہ^۳ سروری میں لکھتے ہیں : ”اس شخص کو اللہ تعالیٰ نے ایسا ذماغ عطا فرمایا تھا کہ اگر یورپ میں پیدا ہوتا تو سبازک اور ڈاربی ہی اس کے آگے کان بکڑتے۔“ انہوں نے نواب حسن الملک کی ”مشکل کشائی“ کی جو مثالیں بیان کی ہیں، ان میں مولوی سید حسین ہنگرئی (نواب مدارالمنہاسی) کا واقعہ سب سے زیادہ دلچسپ ہے۔ ایک زمانے میں مولوی سید حسین کے قریب اور اعزاز سے حسن الملک کو خطرہ محسوس ہونے لگا۔ انہیں نواب سر سالار جنگ لٹی کی بارگاہ سے بٹانے کے لیے یہ چال چلی کہ ایک دن مصاحبین خاص کی مجلس میں ان کی ذہانت اور ونداداری کے گن گناتے لکھے، اور سر سالار جنگ سے کہا کہ اگر سرکار کا ایسا چاں نثار، حضور نظام کا برالیوٹ سیکرٹری ہو جائے تو حریفوں کی بازیابیوں مولف ہو جائیں گی۔ یہ تجویز منظور ہو گئی۔ ان کے کہہ سکتے ہی سر سالار جنگ کو اپنی مشہی میں لے لیا اور ”ان کی ایمان فروشی کے روزانہ قصوں سے نوجوان وزیر کے کان بھر کر چند ہی روز میں نواب لائق علی خان کو سید حسین صاحب کی صورت سے منتظر کر دیا۔“^۴

یہ تھا لڈیر احمد کے استعفیٰ کا سیاسی پس منظر !

لڈیر احمد نے مصلحتاً ان واقعات کا کہیں ذکر نہیں کیا۔ درباری لیکچر میں حیدر آباد کی سرگزشت نہایت مختصر و عنطالفاظ میں بیان کی ہے۔ اپنے استعفیٰ کے متعلق فرماتے ہیں :

”سر سالار جنگ کے بعد ان کے سبھی آوردوں کے ہائے نہایت لڑکھڑا اٹھے اور جو سب سے پہلے بھاگ کھڑا ہوا وہ میں تھا۔“^۵

۱۔ وقار حیات، ص ۶۵۔

۲۔ ایضاً، ص ۶۶۔

۳۔ کارنامہ^۳ سروری، ص ۲۳۔

۴۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۲۰۰۔

لیکن حلیت یہ ہے کہ سر سالار جنگ کے آوردوں میں ، مولوی سیدی علی (حسن الملک) ، مولوی مشتاق حسین (وقارالملک) ، مولوی چراغ علی (نواب اعظم یاز جنگ) ، مولوی سید حسین ہنگرامی (مہارالملک) اور ڈاکٹر سید علی ہنگرامی وغیرہ سب اپنی جگہ جئے رہے ۔ ان میں سے ہر ایک کو حیدر آباد کی متعلقہ سیاست کے ٹھہڑے لگئے ، مگر سب نے حالات کا بڑی ہاسردی سے مقابلہ کیا ۔ دراصل اپنی بعض کمزوریوں کی وجہ سے نذیر احمد کے لیے اس ماحول سے سازگاری ممکن نہ تھی ۔

سر سالار جنگ اول کے بعد حیدر آباد میں قدم جانے کے لیے کسی نہ کسی مضبوط پارٹی سے وابستگی بے حد ضروری تھی ۔ نذیر احمد جیسے منہ بوٹ ، اکل کھیرے انسان کو دربارداری اور سیاست گری سے کیا واسطہ ؟ نہ وہ کوئی پارٹی بنا سکتے اور نہ کسی کی حاشیہ برداری گوارا کی ۔ وقار الملک اور مولوی چراغ علی بھی حق گوئی و بے باکی میں شمشیر برہنہ تھے ، لیکن ان کی ہر بات دیانت ، انصاف اور غیرعوامی پر مبنی ہوتی تھی ، نذیر احمد کی صاف گوئی بسا اوقات طنز و تضحیک کا پیراہہ اختیار کر لیتی کیونکہ اس کی تہ میں تقاضے اور اتانیت کا جذبہ کارفرما ہوتا تھا ۔ وقارالملک کو سر آسان جاہ کے عہد وزارت میں، اور مولوی چراغ علی کو نواب سر وقار الامراء کے زمانے میں وہی عروج و اقتدار حاصل ہوا جو حسن الملک کو سر سالار جنگ ثانی کے زمانے میں حاصل تھا ۔ لیکن ان دونوں بزرگوں کا دامن پارٹی بازی کی آلودگیوں سے ہمیشہ پاک رہا ۔ ان کی ترقی کا سبب ان کی خدمت گزاری ، دیانت ، جان فشانی اور ولاداری تھی ۔ ان کے دلوں میں ایک اسلامی ریاست کی خدمت اور ایک مسلم فرماں روا کی اطاعت کا جذبہ موجزن تھا ۔ اسی جذبے کے تحت وہ اپنے غوں جگر سے صحرا کی باغ بانی کرتے رہے ۔ لیکن نذیر احمد کے دل میں یہ جذبہ کبھی بیدار نہ ہوا ۔ اینگریزوں کے نظام حکومت کے مقابلے میں وہ دیسی ریاستوں کی ہمیشہ تضحیک کیا کرتے تھے ۔ مراعات کے حصول میں سب سے بیش بیش رہے ۔ وقارالملک نے ”اپنے فرزند محمد احمد کو انگلستان بھیجا لیکن گورنمنٹ نظام سے وکیلہ نہیں لیا بلکہ اپنے پاس سے قریباً پانچ سو روپے ماہوار صرفہ کرتے رہے ، حالانکہ وہ عسرت کے ساتھ گزر کرتے تھے“^{۱۰۰} لیکن نذیر احمد نے اپنے بیٹے کے نام وکیلہ کارآہوزی جاری کرایا ، اپنے عزیزوں کو اچھے عہدے دلانے اور خود اپنی تنخواہ کے بارے میں زیادہ سے زیادہ مراعات حاصل کیں ۔ اس کے باوجود ملازمت سے وہ بیزار رہے ۔ سالار جنگ اعظم کے بعد ان کی بیزاری اور بدلی بڑھنے لگی اور ان کی کارکردگی کا معیار گرتا رہا ۔ حسن الملک نے اپنے دورہ انگلستان کے زمانے میں وقارالملک کے نام جو شکایت نامے لکھے تھے ، ان میں ایک جگہ نذیر احمد کا ذکر یوں آیا ہے :

”اگر آپ نذیر احمد سے بدتر نہیں جانتے تو کچھ پنشن کرا دیجئے ۔۔۔۔“^{۱۰۰}

اس جملے سے ظاہر ہوتا ہے کہ وقارالملک بھی ان سے بدظن تھے۔ وقارالملک کی بدظنی، سیاسی رقابت کے بجائے، غالباً نذیر احمد کی اہلی کونالیوں پر مبنی تھی۔ مختصر یہ کہ نذیر احمد کی لاکسمی کے دو داخلی اسباب تھے: اول ان کی حد سے زیادہ بڑھی ہوئی لازم مزاحی اور خودداری، دوم ان کی بے دلی جو غالباً بے لبازی یا ادیبانہ فن آسانی کا نتیجہ تھی۔ نذیر احمد کی شخصیت اور سیرت کو سمجھنے کے لیے ان پہلوؤں کی وضاحت ضروری ہے۔



(۶)

نذیر احمد کی زندگی کے متعدد ایسے واقعات ہمارے سامنے آتے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ غیرت و خودداری ان کی فطرت کا بنیادی عنصر تھی۔ ان کے سوانح نگار نے یہیں اور لڑکپن کے مفصل حالات نہیں لکھے لیکن ہمیں ایسے اشارات ملتے ہیں جن سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ طالب علمی کے زمانے میں وہ اپنی ہمت، فاسی اور مفلسی کی وجہ سے احساس کمتری میں مبتلا تھے۔ دہلی کالج میں یہ احساس زیادہ شدید ہو گیا، کیونکہ ان کے بیشتر رفیق اور حریف مثلاً ذکا اللہ، یاروے لال، محمد حسین، شیخ ضیاء الدین وغیرہ، دہلی کے نہایت معزز گھرانوں سے تعلق رکھتے تھے۔ اول الذکر تین دوست جن سے نذیر احمد کے روابط زیادہ گہرے تھے، خاندانی وجوہات کے سلاو، ذاتی وجوہات اور ذہانت میں بھی ممتاز تھے۔ ان احباب کے حلقے میں نذیر احمد نے بڑی ریاضت اور بڑی خودداری سے اپنا پورم قائم رکھا۔ دہلی کالج کے آزادانہ ماحول اور تعلیم و تربیت کے جدید اسلوب نے ان کے جذبہ غیرت و خودداری کو مزید تقویت پہنچائی۔ یہ جذبہ زندگی کے ہر دور میں ان کی ترقی و سرپرستی کا محرک بنا رہا۔

نذیر احمد خودداری کی مفت گو آسانی کردلو میں سب سے زیادہ اہمیت دیتے تھے۔ ان کے نزدیک "خودداری، مارل فلاسفی بلکہ تمام ادیبان کا ماحصل ہے۔ تہذیب و شائستگی کا اب لیاہ ہے۔۔۔ اکتساب فضائل کی ترغیب دینے والی اور ارتکاب فضائل سے باز رکھنے والی ہے۔"^۱ انگریزی زبان کے وہ اس لیے بھی گرویدہ تھے کہ اس زبان کا ادب بے جا تکلفات اور مبالغہ آمیز باتوں سے پاک ہے؛ "انگریزی نے ہر ایک کے کان میں بھونک دیا ہے کہ وہ بھی آدمی ہے، جان و مال اور عزت رکھتا ہے۔۔۔ ایک حد تک حاکم وقت کا محکوم ہے مگر کسی کا زر خرید غلام نہیں۔"^۲ سرکاری ملازمت کے دوران میں حکام کی خوشامد بلکہ بد دماغ انگریز افسروں کی ملامتوں بھی ان کی غیور طبیعت پر گراں گزرتی تھی۔ ابن الوات میں حجت الاسلام کی زبان سے ایک دہسی ڈاٹی کانکٹر اور انگریز کانکٹر کی ملامت کی جو دلچسپ روداد بیان کی گئی ہے وہ ان کے ذاتی تجربے اور نائر کا عکس ہے۔ پھر حال اس عہد کی انگریزی حکومت میں اہلیت اور کلکٹوری کی عام طور پر لبر کی جاتی تھی۔ انگریز حکام میں نذیر احمد کی علمی و ادبی صلاحیتوں کے جوہر شغاف

۱۔ موعظہ حسنت، ص ۲۳۶

۲۔ ایضاً، ص ۳۱۲

بہن موجود تھیں۔ اس تردید سے ان کی خود اعہادی میں اضافہ ہونا گیا۔ قانون نراجیم اور انہی تصانیف کی شہرت و مقبولیت نے ایک نئی شان پیدا کر دی، ع: "محمد ناز بہ ایک اور تازہانہ ہوا"۔ خودداری کے ساتھ اب ان کے مزاج میں ایک فن کارانہ خود شناسی و خود بینی کا رنگ آچلا تھا۔ حیدرآباد میں اس وقت ہندوستان بھر کے منتخب اہل فضل و کمال موجود تھے جن میں بعض مثلاً مولوی سید حسین بلگرامی، ڈاکٹر سید علی بلگرامی اور مولوی چراغ علی وغیرہ مشرقی علوم کے علاوہ انگریزی میں بھی نمایاں قابلیت رکھتے تھے لیکن نذیر احمد ان میں سے کسی کو خاطر میں نہ لائے۔ ہر سال چنگ کی قدر افزائی کے باوجود انہیں یہ بات ضرور کھٹکتی ہوگی کہ ان سے کم تو درجے کے لوگ اپنی زہری اور زمانہ سازی کی بدولت بلند تر عہدوں پر فائز ہیں۔ محسن الملک کوئی معمولی آدمی نہ تھے، لیکن ان کی علمی لیاقت بھی نذیر احمد کی نگاہوں میں نہیں چھٹی تھی جیسا کہ اس لطیفے سے ظاہر ہے: "کسی نے ایک صحبت میں "مولوی سہدی علی" کہا؛ نذیر احمد جھٹ بول پڑے: "اگر سہدی علی مولوی ہیں تو یہ جو سامنے کھڑا ہے یہ بھی مولوی چاند خاں ہے"۔ "حیدرآباد میں "مولوی" کا لقب عہدیداروں کے نام کے ساتھ احتراماً استعمال کیا جاتا تھا۔ نذیر احمد نے خود اپنے خطوط میں بار بار "مولوی سہدی علی" لکھا ہے۔ اس طرزے بازی میں شوخی کے علاوہ شیخی کا چلو بھی ہے۔ نواب مدارالمہام کے ساتھ جو روداد گزری، اس سے بھی ان کی لازم مزاجی کا ثبوت ملتا ہے۔

ملازمت کے آخری زمانے تک نذیر احمد کے رجحانات میں جو تبدیلیاں رونما ہوئیں، ان کا جائزہ لینا بھی ضروری ہے۔ اس میں شک نہیں کہ جب نذیر احمد نے دہلی کالج سے نکل کر عملی زندگی میں قدم رکھا تو ان کی ہمت ننگ و ناز بہت بلند تھی۔ ہنگامہ انقلاب ۱۸۵۷ء نے ان کے عزائم پر سہجیز کا کام کیا۔ اب مادی ترقی اور خوش حالی ان کی زندگی کا سب سے بڑا نصب العین بن گئی۔ مسلمانوں کی اقتصادی بد حالی اور قومی غیرت کے احساس نے اس نصب العین کو زیادہ پُرکشش بنا دیا۔ پھر جب وہ علی گڑھ تحریک کے قائدین میں شامل ہوئے تو اپنی زبان و قلم کا سارا زور اسی پیغام کی نشر و اشاعت میں صرف کرنے لگے۔ لیکن یہ دراصل اس دور کے صوفیوں اور مولویوں کے منہی تصور دین داری کا رد عمل تھا ورنہ رفتہ رفتہ ان کے خیالات و رجحانات میں کافی حد تک توازن و اعتدال پیدا ہو گیا تھا۔

ان کی ملازمت کے ابتدائی دس سال (۱۸۵۳ء سے ۱۸۶۳ء تک) کا زمانہ مذہبی اعتبار سے تشکیک اور آزاد خیالی کا دور تھا۔ اس زمانے میں صرف ایک مقصد ان کے دیش نظر رہا: "افلاس اور بے توقیری کے عذاب سے نجات" حاصل کرنا۔ ان کی تمام ذہنی صلاحیتیں اور علمی و عملی سرگرمیاں ترقی عہدہ و منصب کے نقطے پر مرکوز رہیں۔ اسی غرض سے انہوں نے انگریزی سیکھی، اسی دہن میں قانونی کتابوں کے ترجمے کیے اور ہنگے بعد دیکرے حکماء استحضالات

۱۔ چاند خاں ان کا ایک نیم خواندہ ملازم تھا

۲۔ حیات النذیر، ص ۱۲۰

۳۔ مولانا حسد، ص ۳۰

پاس کہے۔ اس جذبے کے تحت وہ سرکاری کاموں میں ”نوائفل کو بھی فرائض کا درجہ“ دیتے رہے۔ زندگی کے دیگر معاملات میں آزاد روی کا شیوہ اختیار کیا۔ کہا جاتا ہے کہ اس دور میں لاج گانے کا بھی شوق تھا۔^۱ ایک خط (مورخہ ۲۴ اکتوبر ۱۸۷۶ء) میں ذکر آیا ہے کہ ان کے پاس ایک برانا ”ارگن باجا“ موجود تھا^۲ جس سے ثابت ہوا ہے کہ موسیقی کا ذوق بھی رکھتے تھے۔ لیکن نوجوانی کی یہ ترنگ، ہوا و ہوس کی آلودگی سے پاک رہی اور ”اعتد و دانی“ کے معاملات تک ٹوٹ نہیں پہنچے ہائی۔ لڈر احمد کی معقولیت اور اعتدال پسندی نے اس آزادی کے دور میں بھی ان کے جذبات کو بے لگم نہیں ہونے دیا۔ اس زمانے میں غور و فکر اور مطالعے کا شغل برابر جاری رہا حتیٰ کہ ان کے خیالات راہ راست پر آگئے۔ ۶۸-۶۹ء میں ان کی ادبی زندگی کا آغاز ہوا تو اس وقت ان کے مذہبی رجحانات میں یک سوئی اور عقاید میں ہفتگی پیدا ہو چکی تھی۔ پھر جب ان کا تخریبی جوہر رونما ہوا اور مرآۃ العروس کے مصنف کی حیثیت سے ان کی ادبی شہرت پھیلنے لگی تو ان کی نگاہیں منصب و ثروت سے ہٹ کر عزت و شہرت کے نام بلند نک پھرنے لگیں۔ عالم اور ادیب کی حیثیت سے ایک ”فیمس مین“ (Famous Man) بننے اور بتانے دوام حاصل کرنے کی آرزو ان کے سینے میں کھڑکیں اٹھنے لگی۔ اس آرزو کا اظہار و انعکاس ان خطوط میں بہ تکرار ہوا ہے جو انہوں نے اپنے بیٹے کے نام لکھے :

”خدا تم کو توفیق دے اور میں اپنے چہنے جی عالم اور فیمس میں دیکھوں۔“^۳

”اے ہمارے بشیر! بڑھو اور دنیا میں نام و نود پیدا کرو۔“^۴

”جب تم کو یاد کرنا ہوں، ساتھ ہی یہ بھی تصور کرتا ہوں کہ کیوں کر بشیر

کو نامی دیکھوں گا۔“^۵

”انصائے بہت یہ ہے کہ آدمی اتران و ایتال میں ممتاز ہو! چادر نکلی جائے،

انگلیاں اٹھیں کہ وہ چلے، جس صبح میں بیٹھے صدر انہیں ہو۔“^۶

یہ آرزو محض خودکامی پر مبنی نہ تھی بلکہ اس میں اصلاح و تبلیغ کا پاکیزہ جذبہ بھی شامل تھا۔ انہیں ایک مدت کی فکری کاوش اور تعلق کے بعد دین کا صحیح شعور حاصل ہوا تھا۔ وہ اپنے ذاتی تجربے کی بنا پر جدید تعلیم یافتہ طبقے کی ذہنی کمزوریوں سے آگاہ ہو چکے تھے اور اب آزاد خیال نوجوانوں کی اصلاح و رہنمائی کا فریضہ انہیں اپنی طرف متوجہ کر رہا تھا۔ چنانچہ ایک خط میں لکھتے ہیں :

”میں نے برسوں کے غور کے بعد اپنے نزدیک اسلام کو ایسا پسین سمجھا ہے

۱۔ حیات النذیر، ص ۱۱۲

۲۔ موعظہ، حصہ ۱، ص ۱۰۴

۳۔ ایضاً، ص ۵۹

۴۔ ایضاً، ص ۱۰۶

۵۔ ایضاً، ص ۱۰۷

۶۔ ایضاً، ص ۱۶۷

جیسا دو اور دو چار۔ اور سنت سے میرا ارادہ ہے کہ اپنے خیالات مذہبی کو
مقید بالکتابت کروں۔^{۱۹۹}

جذبات و خیالات کے ارتطاح میں ان کے مذہبی شعور کا حصہ بھی کچھ کم نہیں۔ اب دنیا
کی فکر کے ساتھ آخرت کا خیال بھی دامن گیر ہونے لگا۔ موعظہٴ حسنہ میں اسی زمانے کی ایک
مناجات درج ہے، جسے انہوں نے اپنے بیٹے کی فرمائش پر ایک غلط میں نقل کیا ہے۔ مناجات کے
مندرجہ ذیل اشعار سے مصنف کے ذہنی انقلاب کا سراغ ملتا ہے۔ مناجاتیں بالعموم نماز فجر کے
بعد پڑھی جاتی ہیں۔ جو شخص روزانہ بارگاہ رسالت صائب میں ان 'میرخلوص' جذبات کا اظہار کرتا ہو
وہ کم از کم 'تذکیر' نفس کی شعوری کوشش سے غافل نہیں رہ سکتا:

اور کچھ چارہ گناہ نہیں
آپ کے در سوا پناہ نہیں

یہی سوائی ہے اور یہی دامن
میرے دو ہاتھ آپ کا دامن
کون 'میراں' ہے مجھ سے ناکس کا
کس کو طوقاں میں پاس ہو جس کا

حار آہائے اولیٰ ہوں میں
داغ پریشانی زمیں ہوں میں
دل ہے یا معصیت کا ہتھارہ
ایک بوٹھی ہے وہ بھی ناکارہ

گر لبری سہر کی نظر ہو جائے
یہ خداف روکش گہر ہو جائے
کب لنگہ جب جاہ و مال و منال
کب تلک ہائے بستہ اہل و عیال

میں صدا فکر میں ہوں ان سب کے
اور یہ سب اپنے اپنے مطلب کے
دیں یہ رکھتا انہیں مقدم ہوں
میں ہوں یا ہیزم جہنم ہوں

ہو اس طرح گر حیات تمام
اے بددا آخر اے بددا انجام
از برائے خدا، رسول جلیلؐ
مجھ پہ طاری ہو حالت بہتیل

رخ دل ہر طرف سے توڑوں میں
رشتہ الفت کا سب سے توڑوں میں

اپنی بستی سے میں گزر جاؤں
یعنی مرنے سے چلے سر جاؤں^۱

موصلاً: حسد کے غلطوں میں جنگ چمک اٹھوں نے ملازمت سے اپنی دل برداشتگی کا اظہار کیا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ۱۹۰۵ء-۱۹۰۶ء برس کی عمر تک پہنچتے پہنچتے ان کے حوصلے بہت ہو گئے اور ان کے اعصاب پر بڑھاپا چھا گیا۔ وہ خود اپنے آپ کو "بوزھا" کہنے اور سمجھنے لگے تھے۔ یہ اظہارات ملاحظہ ہوں :

۱- "اب جو میں سست اور کاہل ہو گیا ہوں تو اس وجہ سے کہ کوئی اختیاری تدبیر ہائی نہیں ورنہ اس زبیری میں بھی میری کتاب یعنی جوانی ہے۔"^۲

۲- "حق یہ ہے کہ اب وہ ولولہ مجھ میں ہائی نہیں ورنہ دنیا دار الاسباب ہے۔ چند در چند تدبیریں توہیں مگر مجھ سے اب کچھ ہو نہیں سکتا۔ ع
جس دل پہ ناز تھا مجھے وہ دل نہیں رہا"^۳

۳- "بشیر! تم اب کب دنیا سنبھالو گے؟ بخدا میں تو ملول ہوں۔ وہ آنکی سی گدگدی مجھ میں باقی نہیں۔"^۴

۴- "تم حیدرآباد جانے کے متقاضی ہو۔ جب میں گنہگاری عمروں میں تھا تو مجھ کو عرش کی سوجھتی تھی۔۔۔ اب صرف اتنی گدگدی دل میں ہے کہ میں نے انکار نہیں کیا۔۔۔ لیکن مجھ کو ایسا احمق مت سمجھو کہ بیت دنیا چھوڑ کر تے کو زندگی کا ماحصل سمجھوں۔ بشیر، دنیا کو تو خوب دیکھا۔ غریب محتاج تھا، خدا نے مال دار بنی کیا۔ اولاد ہوئی۔ حکومت کے مزے اڑائے۔ نام وری اور شہرت سے بھی بے نصیب نہیں رہا۔ لیکن انجام سب بکھیروں کا کیا ہے؟ آخر فنا آخر فنا۔ اب خداوند تعالیٰ ایسی توفیق عطا فرمائے کہ کچھ رہاں کے لیے بھی کروں :

کیا وہ دنیا جس میں ہو کوشش نہ دلیں کے واسطے
واسطے واں کے بھی یا سب کچھ بیوں کے واسطے"^۵

حیدرآباد آنے کے بعد، اول اول اپنے بلند منصب، اعلیٰ تعلق اور سر سالار جنگ اول کی قدردانی پر بیت رکھتے ہوئے تھے مگر خوش فہمی کا یہ دور چلے ہی گزر گیا اور انہیں محسوس

۱- موصلاً: حسد، ص ۱۳ تا ۱۵

۲- ایضاً، ص ۲۲

۳- ایضاً، ص ۲۳

۴- ایضاً، ص ۱۲۹

۵- ایضاً، ص ۱۳۰

ہونے لگا کہ وہ باہمی ولایتوں اور سازشوں کی ایک دائل میں آ بیٹھے ہیں - چوتھے برس (۱۸۸۰ء میں) انہوں نے اعظم گڑھ کے ذہنی کمشنر مسٹر ریل کے نام ایک خط میں اپنے تاثرات کا اظہار ان لفظوں میں کیا ہے :

”میرا حال اس ملک میں اس شخص کا ما ہے جو کبھی ناؤ پر نہ بیٹھا ہو ، اور اس کو طوفان غیز مستدر میں بادبانی چہاڑ ہو بیٹھا کر سفر کرونا پڑے . . . چنانچہ حالات کو خود ثابت و قیام نہیں اور اس حالت میں کوئی راستے جم نہیں سکتی تاہم اس میں بھی شک نہیں کہ اب میری طبیعت مطلقاً ٹوکری سے گریز سے کرتی ہے۔“^{۲۱۰}

کچھ عرصے بعد اپنے بیٹے کو ایک خط میں لکھتے ہیں :

”مجھ سے سوائے ٹوکری کے دوسرا کام ہو نہیں سکتا اور سچ تو یہ ہے کہ برسوں سے بابتدی خدمت بھی طبیعت پر شاق ہے۔“^{۲۱۱}

”ٹوکری سے گریز“ کا خاص سبب نذیر احمد کے مزاج کی وہ کیفیت تھی جسے مفکرانہ عمل گریزی یا ادیبانہ کمالی سے تعبیر کیا جا سکتا ہے - جب یہ وہ ادبی قلب کی لذت سے آشنا ہوتے ملازمت کی مشاکلتوں اور ہاندیوں سے گھبرانے لگتے اور لکھنے بڑھنے کے مشاغل میں ان کا انتہاک بڑھتا چلا گیا - ان کا تفتیق جوہر قصے کہانیوں میں چسکا تھا ، لیکن حیدرآباد میں سر ولیم میور اور مسٹر کیپٹن کی طرح اس فن کا کوئی قلمدان نہ تھا - تراجم کے فرمائشی کام کی عمر تک بھی کہیں سے نہ ہوئی - علمی تصانیف کے لیے جس تفتیق کوشش کی ضرورت ہے اس کی راہ میں ان کی تن آسانی حائل رہی - تاریخ اورقات میں مطالعے کا شغل ہی ادبی تسکین کے حصول اور اس سازشی ماحول کی گتائی دور کرنے کا واحد ذریعہ تھا - ایک خط میں بیٹے کو لکھتے ہیں :

”کیا تم کو پٹن جرو کی بات یاد نہیں کہ تم نے بڑی محنت سے ایک چمن درست کر کے چاہا کہ میں کسی وقت ایک نظر اس کو دیکھ لوں - میں نے یہی جواب دیا کہ کسی قریب سے ”بٹھے“ جانا ہو تو اپنے کمرے سے باہر نکالوں - کیا تم سمجھتے ہو کہ میں اپنے کمرے میں مالوں اور دل گرفتہ بیٹھا رہتا تھا جیسے فاس میں جانور؟ نہیں ، نہیں ؛ ویسا ہی خوش دل جیسے تم اپنے چمن میں یا واجد علی شاہ لکھنؤ کے نیمراغ میں . . . یا دلی کے حیلانی جوڑے دو گھڑی دن بچے سے جانتی چونکہ میں۔“^{۲۱۲}

یہاں انہوں نے مطالعے کی لذت و مسرت اور اپنی صورت کا ذکر جس انداز سے کیا ہے اس سے ذہنی عیاشی کا گمان گھڑتا ہے - لیکن یہ واضح رہے کہ ان کے مطالعے میں بیشتر انگریزی ، عربی

۱ - موعظہ حسنة ، ص ۱۷۲

۲ - ایضاً ، ص ۱۸۰

۳ - ایضاً ، ص ۲۳۲

و اردو کی ٹیوشن علمی و دینی کتابیں ہی رہا کرتی تھیں۔ یوں تو وہ مطالعے کے ہمیشہ سے عادی تھی لیکن اب ان کے سامنے ایک واضح مقصد اور پروگرام تھا۔ تصنیف و تالیف کے خواہش کام کے علاوہ، اب وہ ”تیس مین“ بننے کے لیے قومی اصلاح کی پُرشور تحریک میں حصہ لینے کا ارادہ کر رہے تھی۔ سرسید سے ان کے ہوتے ہوئے مراسم تھے۔ ۱۸۸۲ء میں سرسید کے دورہ حیدرآباد کے موقع پر انہوں نے ایک قومی رہنما کی عظمت کے آگے بڑھے بڑھے کج کلامیوں کو سرانگوں ہونے دیکھا۔ سرسید کے اعزاز میں جلسوں اور دعوتوں کے پُرشکر، منظر ان کی نگاہوں سے گزرے۔ اور اب وہ اپنی گرجداو آواز سے خطابت کا جادو چکانے اور قومی جلسوں پر چھا جانے کا خواب دیکھ رہے تھی۔ غالباً اس مقصد سے انہوں نے قرآن مجید حفظ کر لیا تھا کہ ان کی تحریر و تقریر میں عالمانہ شان پیدا ہو سکے گی۔ وسیع و عمیق مطالعے کی مدد سے وہ اپنے آپ کو مسلمانوں کی فکری قیادت کے لیے تیار کرتے رہے۔ اس طرح ایک نئی جولانہ کی کشش نے نفسیاتی طور پر حیدرآباد کی ملازمت کے رشتے کو پختہ کر دیا تھا۔



(۷)

ملازمت سے سبکدوش ہونے کے بعد نذیر احمد دہلی میں غائبہ نشینی ہو گئے جہاں وہ شادی کے بعد مستقل سکونت اختیار کر کے، رفتہ رفتہ کمال جاہلاد بھی پیدا کر چکے تھے۔ پورے تیس سال (۱۸۵۳ء تا ۱۸۸۳ء) کی پابندی، مجاہدے اور ریاضت کے بعد انہیں فراغت کے وہ مستم و منتظر لمحات میسر آئے جنہیں وہ آزادی کے ساتھ مطالعہ، درس و تدریس اور تصنیف و تالیف کے دل پسند مشاغل میں صرف کرنے کے آرزو مند تھے۔ سفر حیات کا یہ آخری مرحلہ جسے نذیر احمد قرآن کے الفاظ میں ”ارذل العمر“ کہا کرتے تھے، یا تو عموماً بیماری میں گزرتا ہے یا مالی مشکلات، جسمانی عوارض اور خانگی حوادث کی نذر ہو جاتا ہے۔ لیکن نذیر احمد کی زندگی کا یہ اٹھائیس سالہ دور (۱۸۸۳ء تا ۱۹۱۲ء) دینی و دنیوی سعادتوں سے اس قدر بھرپور تھا کہ اسے ہم شرف العمر قرار دے سکتے ہیں۔ اس طویل مدت کا صرف آخری ربع (۱۹۰۵ء تا ۱۹۱۲ء) ارذل العمر کا مصداق بن سکا۔ ان کی بے پناہ توفیق اور صلاحیتیں جو ملازمت کی قید میں تشنہ اظہار ہو گئی تھیں اب ادب، مذہبیت، شاعری، خطابت اور قیادت کی مختلف دھاروں میں ابھنے لگیں۔ ان کی شخصیت اب ایک آزاد اعضا میں الریاء و سربراہ ہو کر نئی بلندیوں کو چھونے لگی۔ زندگی کے آخری دور میں مسلسل پچیس سال تک ادبی، دینی اور قومی خدمات انجام دینے کے لیے ایک قلبی اور تھریکی جذبے کے علاوہ معاشی بے فکری، پُرشکون خانگی زندگی اور جسمانی صحت میں نرکار ہوتی ہے۔ خوش قسمتی سے نذیر احمد ان تینوں نعمتوں سے بہرہ مند تھے۔

۱۔ و منکم من یرد الی ارذل العمر لکیلا یعلم بہد علم شیفاً (یعنی تم میں سے بعض ذلیل زندگی کی طرف پھیر دیے جاتے ہیں تاکہ جو کچھ معلوم ہے سب جانتا رہے)۔

نذیر احمد نے دور اندیشی سے کام لیتے ہوئے اپنی ملازمت کے زمانے میں ”الذئب العرس“ کے لیے کافی سرو و سامان فراہم کر لیا تھا۔ وہ فطری طور پر سادگی پسند تھے۔ طالب علمی کے زمانے میں عربیت و افلاس نے انہیں جزوسی اور کفایت شعاری کا سبق پڑھایا۔ پھر عقل اور تجربے نے انہیں بتایا کہ ”دنیا عبارت ہے روپے سے۔ افلاس کے سالہ دنیا میں کوئی چیز بھی انسان کو راحت نہیں پہنچا سکتی۔“ خودداری نے انہیں ایثار نفس کا عادی بنایا کیونکہ احتیاج سے جو ذلت اُٹھالی بڑی ہے اس سے بچنے کی یہی ”تدبیر اختیاری“ ہے^۱ چنانچہ ابتدا ہی سے وہ اپنی آمدنی میں سے تھوڑا بہت ہی انداز کرتے لگے۔ مؤلف حیات النذیر نے اس ضمن میں ایک طویل قصہ بیان کیا ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ نذیر احمد کے ایک محسن میر ناصر علی خاں (ڈپٹی کلکٹر، اللہ آباد) انہیں اکثر کچھ نہ کچھ ہی انداز کرنے کی تاکید کیا کرتے تھے۔ آخر ایک مرتبہ جب انہیں تھوڑے دنوں کے لیے خزانے کا چارج ملا تو نذیر احمد کی نطوواہ خود وصول کر لی اور پرامیسری نوٹ خرید لیے۔ کچھ عرصہ بعد جب نذیر احمد تحصیل دار ہو کر کابوور جانے لگے تو روانگی کے وقت وہ نوٹ انہیں لہا دیے۔ ”غرض اس طور انہوں نے مولانا کو نوٹوں کی چاٹ پر لکایا“ اور ”کفایت شعاری کا سبق سکھایا“^۲ ممکن ہے یہ واقعہ صحیح ہو، لیکن اس قسم کے خارجی محرکات کسی شخص کے مزاج اور اس کے رویے پر کوئی دیر پا اثر نہیں ڈال سکتے۔ جہاں بھی مؤلف نے، حسب معمول، داخلی وجوہات یعنی زندگی کے معاملات میں نذیر احمد کی معقولیت پسندی، مہمانداری اور مصلحت کوشی کو یکسر نظر انداز کر دیا ہے۔ سادگی اور کفایت شعاری ان کے مزاج کی ایسی خصوصیت ہے جو زندگی کے ہر دور میں نمایاں ہے۔ پرامیسری نوٹوں کا چلن اس زمانے میں عام تھا۔ سرمایہ جمع کرنے کا یہ منفعہ بخش^۳ و مقبول عام طریقہ نذیر احمد نے سوجھ بوجھ کر اختیار کیا تھا۔ ایک خط میں انہوں نے اس مسئلے کے تمام پہلوؤں پر تفصیل سے بحث کی ہے :

”جس شخص کے اصول زندگی یہ رہے ہوں کہ اپنی آمدنی سے خرچ کو بڑھنے نہ دے، یعنی ہمیشہ تھوڑا بہت ہی انداز کرتا رہے اور روپے کو پتھر بنا کر رکھ چھوڑنے کو جنون سمجھے۔۔۔ اور اعوان و انصار کو ترستا ہو، ایسا آدمی اپنے

اندوختے کو پرامیسری نوٹوں کے پیرائے میں نہ رکھے تو کیا کرے؟“^۴

اس خط میں انہوں نے تجارت اور زراعت کی قباحتوں کو بیان کیا ہے۔ تجارت کے لیے وسیع معلومات اور طبیعت کی مناسبت ضروری ہے۔ زمین داری میں ہزاروں کھنراگ ہیں۔ اس کی زمینیں اور ذرائع ان کے لیے ناقابل برداشت تھیں۔ ان کاموں کے لیے انہیں مناسب اعوان و انصار بھی میسر نہ تھے۔ بہت وہ ہمیشہ کرتے رہے اور اندوختے کو معطل رکھنا خلائق عقل تھا۔ آخر میں لکھتے ہیں :

۱۔ موعظہ حسنة، ص ۲۰۰، ۲۰۱

۲۔ حیات النذیر، ص ۵۹

۳۔ پرامیسری نوٹوں پر حکومت ۱۹۲۵ء کی سود دہتی تھی۔

۴۔ موعظہ حسنة، ص ۱۷۹

”ان سب مصلحتوں کو جمع کر کے تمہی نتیجہ نکالو ”تعمین البرابرسی اوت“ ۱۱

برابرسی لوٹ پر جو سود ملتا تھا ، وہ ان کے لیے ایک خدشے کا سبب ہو سکتا تھا ۔ لیکن سود کی ان ٹہنی سوئٹوں کے متعلق قلباً کی آرا میں اختلاف رہا ہے ، لہذا متجددین کی تاویلوں اور جواز کے فتووں سے ان کے میلان خاطر کو کافی سہارا مل گیا ۔ کچھ عرصے بعد جب مقدمہ سرماہ جمع ہو گیا تو انہوں نے دہلی میں مکانات اور دکانیں خرید لیں ۔ نظیر احمد کے عسر ، مولوی عبدالقادر صاحب ، ایک معزز و محترم بزرگ تھے ۔ وہ اپنی بیٹی اور داماد کے لیے حسب موقع جائداد خریدتے رہے ۔ لیکن نظیر احمد وہاں کے انتظامات سے مطمئن نہیں تھے ۔ ایک خط میں بیٹے کو لکھتے ہیں :

”مولوی صاحب نے کئی مکان لیے لیکن سب جائداد میں دکان مجھ کو پسند ہے ۔ باقی محل اور حویلیوں سب آخور کی بھرتی ۔ غضب ہے ۔۔۔ والا مکان تیرہ سو کا ہے اور تین روپے کرایہ ۔۔۔ مولوی صاحب کے مزاج میں رحم ، یہی صاحب کو خیال نہیں ، تم کو ایقت نہیں ۔۔۔ مکان لاواوت رڑا ہے ۔۔۔ اڑی حویلی ہمیں ہمیشہ خسارہ دیتی ہے مگر اعمال بد کی طرح بار دوش ہے ۔۔۔ جب تجربہ کر لیا کہ دہلی ، پینور دولوں میں کوئی انتظام کرنے والا نہیں تو عاجز آ کر لوٹ کا چلو اختیار کیا ، ورنہ کوئی کرنے والا ہوتا تو حلال طور پر ایک ڈبھی کلکٹر کی تلخواہ کہانا اور اصل محفوظ ۔۔۔ میں شہیت ہے کہ بے چارے مولوی صاحب باوجود معذوری اتنا ہی کرتے ہیں ورنہ ہم تو جیسے منتظم اور ہوشیار ہی ظاہر“ ۱۲

حیدر آباد میں صدر نعتہ دار کی حیثیت سے انہیں تقریباً چھ سال تک ساڑھے چودہ سو روپے اور رکن مجلس مال گزروی کی حیثیت سے سترہ سو روپے ماہوار ملتے رہے ۔ ان کی محتاط روش اور سادہ معاشرت کے پیش نظر تھمیدہ لگایا جا سکتا ہے کہ کم و بیش ایک ہزار روپے وہ ہر ماہ جمع کرتے رہے ۔ ان کے بارے میں یہ جو اقوال تھی کہ حیدر آباد میں بہت ”تباہا“ ۱۳ اس کی حقیقت اس سے زیادہ اور کچھ نہیں کہ اپنی کفایت شعاری کی بدولت انہوں نے بہت پیایا ۔

حیدر آباد میں دولت کی ریل پیل تھی ۔ نوابی ٹائٹھ باٹ کے علاوہ اسرا و حکام کے طبقے میں مغربی معاشرت اور جدید فیشن کے انداز رائج ہو چکے تھے ۔ محسن الملک کا میلان نمود و نمائش کی طرف زیادہ تھا ۔ لباس کی جدید وضع قطع ، کولہی کی تزیین اور ساز و سامان کے اہتمام پر خاص توجہ دیتی تھی ۔ مولانا حبیب الرحمان خان شروانی ، مقدمہ وقار حیات میں سرمد سے روایت کرتے ہیں کہ ”جب کولہی بتوانی نو ستر ہزار روپے کا فرنیچر ولایت سے آیا ۔ لیمپ کی چمنوں پر مانوگرام منقوش ہو کر ولایت سے آتا تھا“ ۱۴ وہ ”مولانا کی ایرانی روش پر چھوڑنے لگی تھی ،

۱- اس برابرسی لوٹ کی شکل متعین ہوئی

۲- موعظہ حسند ، ص ۱۲۰ ، ۱۲۱

۳- حیات النذیر ، ص ۱۳۳

۴- وقار حیات (مقدمہ از مولانا شروانی) ، ص ۳ ، ۴

لیکن افوں نے اپنی برائی وضع نہیں چھوڑی۔^{۱۱۱} طرز معاشرت میں انگریزوں کی اندھی تقلید انہیں گوارا نہ تھی حتیٰ کہ اپنی سہولت کے مطابق وہ فرشی نشست کو میز کرسی پر ترجیح دیا کرتے تھے۔ مرزا رحمت اللہ بیگ نے حیدرآباد کا ایک دلچسپ واقعہ نقل کیا ہے۔ شروع شروع میں نواب حسن الملک نے ایک مشہور کمرنی کو آرڈر دے کر کئی ہزار کا فرنیچر ان کے کتبے منڈھ دیا تھا۔ کچھ عرصے بعد نواب صاحب ہٹی چرو کی طرف دورے پر گئے اور انڈیر احمد کی عدم موجودگی میں انہیں کے چان ٹھہرے۔ معمولی سا سامان دیکھ کر انڈیر احمد کا خاصی کمرہ کھلایا تو بے سرو سامانی کا یہ عالم نظر آیا :

”... نہ درہی ہے نہ چاندنی۔ نہ میز ہے نہ کرسی۔ کمرے کے بیچ میں ایک چھوٹا سا تخت ہے، اس پر ایک کنبول بڑا ہوا ہے۔ بازو میں ایک چوکی پر رحل اور جا نماز رکھی ہے۔ کھوٹھی پر کلام مجید لٹک رہا ہے۔ یہ بہت چمکرائے، لوگوں سے پوچھا کہ وہ فرنیچر کہاں گیا؟ معلوم ہوا کہ آئے آئے مولوی صاحب اس کے کوڑے کر آئے۔ ایک رات ٹھہرے اور صبح ہی کوچ بول دیا۔“^{۱۱۲}

الغرض جب وہ گھر ریشے تو پیرامیری نوٹوں، دوکانوں اور مکانوں کی صورت میں لاکھوں کا سرمایہ ان کے پاس موجود تھا لیکن یہ ساری دولت ”لاسترقوا“ پر عمل پیرا ہونے کا نتیجہ تھی۔ خانہ داری کا ہار بہت کم تھا۔ ان کے اکلوتے بیٹے بشیر الدین احمد، حیدرآباد میں تعینت دار تھے۔ دواوں ریشیاں شادی بندہ تھیں۔ بڑی بیٹی کا کچھ عرصہ چلے لنگسکور (حیدرآباد) میں انتقال ہو چکا تھا۔ دوسری بیٹی جن کے شوہر مولوی شرف العین صاحب حیدرآباد میں ملازم تھے، کبھی کبھی ان کے ساتھ دہلی میں رہتی تھیں۔ اس مختصر عیال داری کے ساتھ ساتھ زندگی بسر کرنے کے لیے مکانوں اور دوکانوں کا گروہ بھی کافی تھا۔ حیدرآباد کی پنشن جو چھ سو روپے ملتی تھی، پوری گھ پیڑی جمع ہوتی تھی۔ مسالوں کو تجارت کی ترغیب دینے کے لیے خود سرمایہ لگاتے اور کچھ نہ کچھ نفع اٹھاتے رہے۔ اس طرح معمول کے اعتبار سے ان کا شمار دہلی کے سربرآوردہ لوگوں میں ہوتا تھا۔

اس جہ و ثروت کے باوجود، ان کی یہ طرز معاشرت، اچھے وقتوں کے شاہ خرچ اور نئی لسل کے لیسن برست لوگوں کے لیے نہایت مضحکہ خیز تھی۔ مؤلف حیات النذیر اور مرزا رحمت اللہ بیگ نے ان کی خانگی زندگی کا جو افسہ کہنا ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی وضع لباس و طریقہ بود و باش میں تکلف کا نام و نشان تک نہ تھا۔ کمرے میں چاندنی کا فرش جس پر کبھی کبھی الین بیٹھا رہتا تھا، ایک گاؤ تکرہ، لکھنے بڑھنے کے لیے ایک چھتوں سے فرشی میز، پلو میں جلسہ، ایک طرف ہلنگ، دیوار پر ایک کلاک، ادھر ادھر کچھ کتابیں۔ یہ بھی ان کے کمرے کی کل کاشیات۔ گھر کے لباس میں بھی وہی قلندرانہ شان تھی۔ ”نہ کثرتا، نہ لوی، نہ بیجاہ۔ ایک چھوٹی

۱- حیات النذیر، ص ۱۰۲

۲- مضامین فرحب، حصہ اول، ص ۵۶

س تہہ برائے نام کمر سے بندھی ہوئی ہے۔^{۱۱۱} جاڑوں میں جسم پر رونی کی سرئی ، اوزر بندل رنگ کا کھسا بڑا ہوا ، سر پر "بڑا دہاتوسی کٹوپ"^{۱۱۲} ہار کے لباس میں البتہ وضع داری برتتے مگر سادگی کے ساتھ ۔ گرمیوں میں صاف شفاف سفید اچکن اور سفید کرنا بیجانہ ، اور جاڑوں میں کشمیرے کی اچکن یا کشمیری کلم کا چہرہ ، سر پر تری ٹوپی یا سفید صاف ، پاقوں میں نری کا سلیم شاہی جوتا ۔ گرمی کے موسم میں ایک چاری سفی پنکھا کھینچنے کے لیے مقرر نہیں مگر خسی کی ٹیوں کا انتظام نہیں تھا ۔ حتیٰ اور پان کے عادی تھے ۔ آخر میں پان چھوڑ دیا تھا مگر حتیٰ کا اہتمام کا حصہ رہتا تھا ۔ ایک خدمت گزار مستقل طور سے چلم بھرنے پر مامور تھا ۔ غذا سادہ و صحت بخش ہوتی تھی ۔ مرزا صاحب لکھتے ہیں : "غوش غوراگ تھے اور سڑے لے لے کر کھانا کھاتے تھا ۔ ناشتے میں دو لیم بوشت اٹلے ضرور ہوتے تھے ۔ سوہ کا بڑا شوق تھا ۔ ناشتہ اور کھانے کے ساتھ سوہ کا ہونا لازم تھا ۔ بڑھانے جاتے تھے اور کھانے جاتے تھے ۔ مگر جہ کو ایک حسرت رہ گئی کہ کبھی شریک طعام نہ ہو سکا۔"^{۱۱۳} مرزا صاحب تو غیر شاگرد تھے ، ان کے دوستوں کو بھی شریک طعام ہونے کی حسرت رہی ہوگی ۔ دعوت سے انہیں عداوت تھی ۔ نہ کسی کو بلائے ، نہ کہیں کھانے جاتے ۔ اگر کوئی مہمان آ جاتا تو اس کے لیے "دعوت شیراز" کے سوا اور کوئی خاص اہتمام نہ ہوتا ۔ اٹھی باتوں پر لوگوں میں مطعون ہونے ، لیکن انہیں اپنی عقلیت کے آگے رسم و رواج کی مطلق پروا نہ تھی ۔ دل جیسے شہر میں ان کی حیثیت کا کوئی آدمی بدل چکا گوارا نہ کرتا ۔ بالکی لالکی اور نام جہام کی جگہ اب شرفاً میں ہلکی کا عام رواج تھا ، یا کم از کم گھوڑا تو ضرور ہوتا ۔ نظیر احمد نے سوچا کہ خانہ نشینی کے زمانے میں تبدیل چلا پھرنا ، صحت بحال رکھنے کے لیے مفید ہوگا ، پھر کون بکھی گھوڑے کا کھٹواگہ ہال کر مائیسوں کے نخرے اٹھائے اور "انہی بھلی چنگی جان کو یہ عذاب لگائے۔"^{۱۱۴} شام کی میر و فریح کے علاوہ جہاں کہیں ضرورتاً آنا جانا ہونا تبدیل ہی جایا کرتے تھے ۔ حتیٰ کہ بڑھاپے میں بھی ، ضعف و ناتوانی کے باوجود "کڑی رکھنا وضع داری کے خلاف"^{۱۱۵} سمجھا ۔ مرزا فرحت اللہ بیک جب حیدرآباد سے دوسری مرتبہ دہلی آئے اور ان سے ملنے گئے اس وقت ان کی عمر اسی سال سے متجاوز ہو چکی تھی ۔ صحت چوالب سے چکی تھی ۔ رعشے کا غلبہ تھا ۔ بینائی گھٹ گئی تھی ۔ انہیں ایک مقدمے میں گواہی دینے کے لیے اپنے مکان سے دو میل دور کشمیری دروازے جانا تھا ۔ مرزا صاحب سواری کی تلاش میں آئے لیکن وہ نہ مانے اور مرزا کو سالہ لے کر تبدیل ہو آئے ۔

نذیر احمد کی یہ طرز معاشرت محض کفایت شعاری پر مبنی نہ تھی بلکہ اس کے کئی نفسیاتی اسباب تھے ۔ ان کے مزاج میں اسمانی عنصر یعنی ارس ، لطافت و نفاست ہندی کی جگہ مردانہ خشونت ، بدویانہ سادگی اور ایسے بے تکلفی تھی جو ہر اوقات شرافت و ثقافت کی حدود سے گزر جاتی تھی ۔ ان کے گھر کے لباس یا بے لباسی کا تصور کیجیے ۔ "عشقب را درون خانہ چہ کار" کی

تاویل پائی ہے حال ہے، کیونکہ ان کی اینٹک کے دروازے پر آنے جانے والے ہر کھلے رہنے
 تھے۔ ایک ایسے "شاہی شہر" میں جو اشراقی طہیب اور مجلسی تکلفات کا گہوارہ تھا، طالب
 علموں اور ملاقاتیوں کے سامنے اس شان سے بیٹھے رہنا کہ بدن پر ایک تہہ چاند کے سوا کوئی لباس
 نہ ہو، بڑی ڈھٹائی کی بات ہے۔ آداب و رسوم سے وہ گفتگو کے لیے بڑی ذکاوت جانسن کی یاد
 دلاتی ہے۔ نذیر احمد اور جانسن دونوں دہلی اور لندن جیسے ثقافتی مرکز سے وابستہ وہ کٹر اشراقی
 تکلفات کا منہ چڑانے رہے۔ لیکن اس معاملے میں مشرق و مغرب اپنے مغربی ہٹس رو پر جھکت لے گیا۔
 ظاہری رکھ رکھاؤ اور نمود و نمائش کی فکر عموماً الہی کو زیادہ ہوتی ہے جو اندرونی طور پر
 کھوکھلے ہوں۔ نذیر احمد کو اپنی نااہلیت و ذہالت پر اعزاز تھا۔ بلکہ وہ تو اپنے عہد کے پیشتر
 مشاہیر پر بھی اپنے علمی و ذہنی تفوق کا احساس رکھتے تھے۔ ایک خط میں لکھتے ہیں:
 "ہیئت زمانہ کو میں لا اتم لہم و زناً۔ اس کو بعض لوگ معمول پر کبر خیالی
 کرتے ہیں مگر فی الواقع کبر نہیں بلکہ:"

ان اکبر متعجباً تعجب عجیب لم یجد فوق نفسه من مزید"۴

پھر وہ عام لوگوں کو کیا خاطر میں لائے؟ حقیقت یہی یہ ہے کہ چاہے جس حلقے میں وہ
 بیٹھے ہوں، زبان کھلتے ہی مخاطب ان سے مرعوب و متاثر ہوتے بغیر نہ رہتا۔ علاوہ ازیں وہ ہر
 لحاظ سے اتنی بلند حیثیت اور معروف شخصیت کے مالک تھے کہ انہیں کسی دکھاوے کی ضرورت
 نہیں تھی۔

نذیر احمد، اوائل عمر سے چن بزرگوں کے زیر تربیت رہے ان کی زندگی، سادہ معاشرت، علمی
 شغف اور بلند خیالی کا نمونہ تھی۔ دہلی کالج میں ان کے محترم استاد، دانشور رام چندر، اپنی
 علمی فضیلت اور شہرت کے باوجود، وضع و لباس سے ایک دقیق معلوم ہوتے تھے۔ وہ اپنے
 مضامین میں دہلی کے شرفا کی اسراف پسندی پر سخت لکتہ چینی کیا کرتے تھے۔ ایسے اہلکار کی
 انقلابی تعلیم کی بدولت جب نذیر احمد کے ذہن میں ان معاشرتی خرابیوں کا شعور پیدا ہوا تو انہیں
 شاہی عہد کی ان مسرفانہ عادات و رسوم سے دلی نفرت ہو گئی، جو صدیوں کی تہذیبی روایات کے
 زہر اثر قومی کردار کا جزو بن چکی تھیں۔ مسلمانوں کی عام معاشرتی زندگی میں اسراف کو وہ محام
 خرابیوں کی جڑ اور روز افزوں زوال کا پیش خیمہ سمجھتے تھے۔ چنانچہ ناناخانے وقت کے مطابق ان
 کا فیصلہ یہ تھا کہ "مسلمان بہ نسبت ہٹل کے اسراف کے بارے میں نصیحت کے زیادہ محتاج ہیں۔"۵
 قوم کے نباض، مولانا حالی بھی اس بارے میں ان سے بوری طرح متفق تھے:

مصرف نہ اس اپنے حق میں کاتھے تو ہیں

نصت نہ خدا کی رائگان یوں کھوئیں

۱۔ مضامین رحمت، حصہ اول، ص ۱۹

۲۔ حیات النذیر (عکسی خط نمبر ۲) مقابل، ص ۸ (دیباچہ از مصنف)

۳۔ حیات النذیر، ص ۱۲۹

گر بھل یہ لوگ ان کے پسے بہتر ہے

اس سے کہ نصیحوں پہ ان کی روئیں

اس زمانے میں قومی ترقی کے دو یہی راستے تھے : تعلیم اور تجارت و صنعت۔ یہ دونوں راہیں اصراف نے بند کر رکھی تھیں۔ لہذا اصراف کی مخالفت اور کفایت شعاری کی تلقین، نظیر احمد کی اصلاحی مہم کی بنیاد بن گئی۔ اصراف کے رد عمل میں قاریط کا رویا ہونا ایک فطری امر ہے۔ انہوں نے اپنے خطبوں اور قصوں میں اس چیلو پر بہت زور دیا، بلکہ اپنی زندگی میں سادگی اور کفایت شعاری کا جو عمل نمونہ پیش کیا اس میں بھی مصلحتانہ غلو کا انداز تھا۔ مثلاً جس معاشرے میں لوگ زبان کے چشخاروں پر جان دیتے تھے، وہاں انہوں نے مسانداری کی وہ رسمیں بھی اٹھا دیں جو سماجی تعلقات میں استواری اور خوش گواری کا باعث بنتی ہیں۔

نظیر احمد، اس زمانے کے دانشوروں اور ترقی پسندوں کے جس طبقے سے تعلق رکھتے تھے اس کے بیشتر افراد مجدد پسندی کی دہن میں مغربی تمدن کی پیروی کو قومی ترقی کی ایک ناگزیر شرط قرار دیتے تھے۔ لیکن نظیر احمد کی رائے ان سے بالکل مختلف تھی۔ انہوں نے اس نقطہ نظر کی مخالفت میں بہت کچھ لکھا ہے۔ یہاں ان کے ایک خط سے دو مختصر اقتباسات پیش کیے جاتے ہیں :

”ایک عالم اسی خط میں مبتلا ہے کہ جا ہو یا بے جا، جہاں تک ہو سکے انگریزوں کی تقلید کیجئے، اور یہ نہیں سمجھتے کہ ہر ملک کے لوگ خصائص ملکی کے لحاظ سے ایک خاص طرح پر زندگی بسر کرنے کے خوگر ہیں، یعنی ان کے لیے آسانی کی وہیں ایک خاص طرح ہے۔ اس کو بے داعیہ قومی بدلنا ضرور تکلیف دہ ہوگا۔“^{۱۱۱}

”اس جو لوگ ”انگریزی تمدن، انگریزی تمدن“ بنکر بیٹھے ہیں، اس تہ کو نہیں پہنچتے کہ اختلاف قدرتی باتیں ہیں۔ . . اپنا تو یہ مقولہ ہے کہ جس کا جو طرز ہے وہ اسی کو پسند کرتا ہے، اس میں اس کو راحت ملتی ہے اور اخیر تک اس کو اسی طرز پر چلا جانا چاہیے۔ . .“^{۱۱۲}

اگرچہ نظیر احمد کی طرز معاشرت میں نہ تو تعیشات و تنعمات کا گزر تھا اور نہ برائی یا نئی تہذیب کے تکلفات کو دخل تھا لیکن ضروریاتِ زندگی اور آرام و آسائش کی چیزوں پر خرچ کرنے میں کبھی دریغ نہ کرتے تھے۔ مثلاً میز کرسی کے بجائے فرشی نشست ان کے لیے باعث سہولت تھی، چٹا پیر اپنے کمرے میں صاف ستورے چاندنی کے فرش، قالین اور گاڑنکھ کا اہتمام رکھتے تھے۔ خدا میں پہلوں کا استعمال ضروری سمجھتے تھے۔ باہر کے لباس میں بھی وضع داری ملحوظ رکھتے۔ ان کے خطوط کے مطالعے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اپنے اہل و عیال کی جائز ضروریات کا وہ اپنے سے

۱۱۔ ملاحظہ حسد، ص ۲۱۲

۱۲۔ ایضاً، ص ۲۲۸

زیادہ خیال رکھتے تھے۔ یہ اقتباسات ملاحظہ ہوں :

”بشیر ا قسم ہے خدا کی ، مجھ کو تمہاری آسائش چاہز میں رویہ خرچ کرنا ہرگز ہار نہیں۔ تم مجھ پر جیسے سبب فرمائیں چاہو کرو دیکھو۔ ان شاء اللہ میں اس کو فی الفور جہا لائن گا۔“^{۱۱۰}

”نہ ہے میری دولت پر اور امانت میرے مالدار ہونے پر جب میری بیماری اولاد اس وجہ سے تکلیف پائے کہ میں ان کی حاجت کی قدر ، باوجود مقدرت ، رویہ نہیں دیتا۔“^{۱۱۱}

”سب سے زیادہ تکلیف وہ بات جو تم نے لکھی یہ ہے کہ تم بگھی لٹنے کے واسطے روپے کی کسی کا غنہ کرتے ہو۔۔۔ تم بگھی گھوڑا خریدو۔ میں رویہ نہ دوں ، یہی الزام دینا۔“^{۱۱۲}

”بڑی مبارک باد یہ ہے کہ تمہاری والدہ نے جان پری حاصل کی۔ اب ان پر تاکید کرو کہ یہ کم ہمت دولت کیسا ہوگی ، کچھ تو اپنے ن بدن کو لگائیں۔“^{۱۱۳}

ان اقتباسات سے کم از کم یہ تو ثابت ہو جاتا ہے کہ اہل خانہ کے ساتھ ان کا برتاؤ ہرگز ایسا نہیں تھا جیسا کہ زہرست پیشلوں کا ہوا کرتا ہے۔ خاندان کے دیگر اعزہ بھی برابر ان سے نفی پاتے تھے۔ اس ضمن میں ان کے برادر نسبتی ، حافظ عبدالوہاب (راشد الخیری مرحوم کے والد ماجد) کا واقعہ قابل ذکر ہے۔ جن اعزہ کو نذیر احمد نے حیدر آباد میں ملازمتیں دلائیں ، ان میں وہ بھی شامل ہیں۔ ہنن چرو میں وہ انہی کے بیان رہا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ کسی بات پر ناراض ہو کر علیحدہ قیام کا انتظام کیا۔ بین کی محبت بھر کھینچ لائی۔ اب وہ مُصر ہوئے کہ ساتھ رہیں گے تو کھانے کا خرچ ادا کریں گے۔ نذیر احمد نے اپنی اہلیہ کو سمجھایا کہ رویہ لے کر مجھے دے دیا کرو۔ اس طرح ہر مہینے ان سے خرچ وصول کرنے اور ان کے نام بینک میں جمع کرو دیتے تھے۔ جب ایٹانک بیٹھے سے ان کا انتقال ہو گیا تو یہ رقم ان کے بیوی کے حوالے کر دی۔ ایک سرکاری عزیز کی وفات پر اپنے بیٹے کو لکھتے ہیں :

”اپنی والدہ سے کہو کہ حسبہ فقہ بہ قدر مناسب ، بیوہ اور یتیموں کی دلدہی اور خاطر داری کے طور پر کچھ خبر گیری کریں کہ موجب ثواب ہے۔“^{۱۱۴}

اعزہ کے علاوہ غریب متوسلین بھی ہوتے۔ ضرورت ان سے امداد کے طلب کر ہوتے تھے۔ موضع حسد کے ایک خط میں ایک خاتون کا ذکر ہے جو اپنی بیٹی کی تقریب نکاح کے لیے مالی امداد کی خواہاں ہیں ، نذیر احمد مدد کا وعدہ کر چکے ہیں مگر ان کی اہلیہ اور بیٹے کو اس

۱ تا ۵۔ موضع حسد ، ص (علی التریبہ) ۲۳ ، ۱۲۵ ، ۱۵۹ ، ۵۰

۵۔ رسالہ حسد ، سالگرہ نمبر ۱۹۶۳ ع ، ص ۶۸ تا ۷۰

۶۔ موضع حسد ، ص ۱۵۵

بارے میں کچھ تردد ہے۔ اس خاتون کی سفارش کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

"بیانی ، اگر بہ طیب خاطر تمہارا اور تمہاری والدہ کا جی چاہے تو دو روزہ خدا کے نام کا دینا ہے ، جس کو زیادہ مستحق سمجھو ، بہ تازہی یا ایک مشمت اس کو دو . . . میں روپیہ تم کو دینا ہوں کہ اس کو رازِ خدا میں صرف کرو اور مصرف اس کا متعین نہیں کرنا لیکن مجھ کو امید ہے کہ اس خط کے پہنچنے تک تم کو . . . خوشنود کر لے گی۔"

غرض وہ ایک مناسب حد تک مستحق اعزہ کی مدد کیا کرتے تھے لیکن ان کی مالی حیثیت دہلوی اور جنوری خاندان میں اتنی بلند تھی کہ ہر شخص ان سے بڑی بڑی توقعات وابستہ کر لیتا اور شکایتیں کرتا۔ اس طرح یہ اقتصادی پستی و بلندی ایک مستقل کشمکش کا باعث بنی رہی۔ ایک خط میں وہ اس صورتِ حال کو تشبیہ دے کر بیان کرتے ہیں :

"الغرض کرو کہ کسی کے ہاتھ کی ایک انگلی بے موقع بڑھ کر گز بھر کی ہو جائے تو وہ لمبوتری انگلی مذاب ہوگی اپنے حق میں اور دوسری انگلیوں کے حق میں . . . کھول کے اختیار سے اپنے خاندان کے ہاتھ میں وہ لمبوتری انگلی نہیں ہوں۔ نہ آپ خوش رہ سکتا ہوں اور نہ دوسروں کو خوش رکھ سکتا ہوں۔"

دہلوی اعزہ خاص طور پر ان سے مستفید ہوئے مگر وہی سب سے زیادہ شاکہ راجے تھے۔ نذیر احمد نے دہلی میں مکان اور جائیدادیں خریدیں۔ وہیں بیوی کی شادیاں کیں۔ خانہ نشین ہونے کے بعد وہیں کاروبار پھیلایا۔ لیکن دہلی میں ان کا حقیقی رشتے دار کوئی نہیں تھا۔ سسرالی اعزہ اور دیگر قرابت مندوں میں بیشتر خود غرض اور ان کی دولت کے خواہاں تھے جو انہیں مذہبی بھی دینے اور بدنام بھی کرتے۔ ایک خط میں اپنے بیٹے کو لکھتے ہیں :

"اگر شیوہ انصاف سے دیکھو تو مرد اور عورت ، بڑے اور چھوٹے ، ہر ہر متنفذ کے ساتھ کچھ نہ کچھ ایصالِ نفع کیا ہے۔ اسیان فراموشی کا علاج نہیں . . . عمر بھر دینا رہا اور پھر بھی ان کے مزاج درست نہ ہوئے . . . حقیقت میں یہ مادہٴ حسد ہے۔ ان کو جتن اس بات کی ہے کہ خدا نے ان میں سے کسی کو یہ نعمت نہیں دی۔ بشرِ خدا کے لیے تم اپنے خیالات اولیٰجے ، حوصلہ فراخ ، ہمت بلند ، نظر سیر رکھو . . . خدا تم کو کسی کا دست لگے نہ گویے اور ہمیشہ تمہارے ہاتھ سے لوگوں کو دلوانا رہے . . ."

پہلی کی قیمت کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ نذیر احمد ، شادی زیادہ اور دیگر تقریبات میں رسم و رواج کے تکانات اور ظاہرداری کی مطلق پروا نہ کرتے تھے۔ مثلاً اپنی بیویوں کی شادی میں

۱۔ موعظہٴ حسنا ، ص ۸۹ ، ۹۰

۲۔ ایضاً ، ص ۲۷

۳۔ ایضاً ، ص ۷۰ تا ۷۱

انہوں دکھاوے کے لیے بھاری جہیز تو نہیں دیا، البتہ نقد روپیہ، زہور اور جائیداد دی! نتیجہ یہ کہ سدھانے والے طعنے دیتے رہے۔ ان کی چھوٹی صاحبزادی (اہلہ مولوی شرف الحق) کے زیورات کا صندوقہ حیدرآباد میں چوری ہو گیا تو بیٹی کی دلچسپی کے لیے تمام زیورات بنوا دیے۔ شرف الحق صاحب کے دو بیٹے، ٹاکٹری کی تعلیم کے لیے انگریز گئے تو ایک لڑکے کی تعلیم کا کل بار اپنے ذمے لے لیا۔ اس طرح وہ ضرورت پر فراخ دلی سے خرچ کرتے تھے لیکن محمود و عائشہ کے کاموں میں ہاتھ سمیٹ لیتے اور غیر مستحق یا نا اہل عزیزوں کو بھی صاف جواب دیتے تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ جس طرح نذیر احمد کے تمام نظریات و خیالات میں لعل ہندی کا رجحان نمایاں تھا، اسی طرح ان کی عملی زندگی میں بھی ہر جگہ عقلیت کی کارفرمائی نظر آتی ہے۔ صرف دولت کے بارے میں ان کے پیش نظر چند وہ بجا اصول تھے۔ مثلاً ذاتی مصارف میں وہ ”کلو اور شہروا ولا تسرفوا“ کے اصول پر ہمیشہ کلرند رہے۔ وہ اس کے نو قائل تھے کہ ”انسان پر اس کے نفس کے بھی حقوق ہیں“ اور ”اعتدال کے ساتھ آرائش جسامت کا حاصل کرنا ضرورت ہے ہے۔“^{۱۱۰} لیکن ہر طرح کے تعیشات و تکلفات کو اسراف و بجا سمجھتے تھے۔ دیگر معاملات زندگی میں انہوں نے خرچ کے احتساب کا یہ اصول سامنے رکھا کہ ”حقوق اللہ اور حقوق العباد کے ادا کرنے میں مضائقہ کرنا بخل ہے۔“^{۱۱۱} مندرجہ بالا واقعات سے اگرچہ ان کی دریا دلی اور فاضل کا ثبوت تو نہیں ملتا لیکن کم از کم یہ ضرور ثابت ہو جاتا ہے کہ انہوں نے حقوق العباد کے ادا کرنے میں بخل سے کام نہیں لیا۔

حقوق العباد میں اللہ کے علاوہ جماعت یا قوم کے حقوق بھی شامل ہیں۔ اس زمانے میں قوم کی تعلیمی اصلاح و ترقی کے لیے کوشش کرنا، حقوق العباد کے ادائیگی کی بہترین صورت تھی۔ نذیر احمد نے علی گڑھ تحریک سے وابستہ ہو کر اپنی زبان اور قلم سے جو خدمات انجام دیں، ان کا ذکر آگے آئے گا، جہاں صرف یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ سالہ ابتداء کے لحاظ سے بھی ان کا حصہ کسی سے کم نہیں۔ ایک خط میں وہ ضمناً لکھتے ہیں:

”میں نے مدرسہ العلوم علی گڑھ میں پورٹنک ہاؤس بنوایا، دو کتبوں میں دونوں میں چندہ دیا۔ اپنے سارے خاندان کے نام کی چالیاں احاطہ مدرسہ میں نصب کرائیں، یعنی مدرسہ العلوم کو مسلمانوں کے لیے مفید اور اس کی تائید کو داخل مشیخت مسجدا۔“^{۱۱۲}

سالانہ چندوں کے علاوہ انہوں نے کئی موقعوں پر ہزار ہزار دو دو ہزار کی رقمیں تک منت دیں۔ مثلاً جب ۱۸۹۵ء میں ہندو ہلڈ کلرک کی خیانت سے کالج کو سخت مالی نقصان پہنچا تو اس کی تلافی کے لیے نذیر احمد نے سب سے چلے اپنا ہاتھ بڑھایا اور ایک ہشت ہزار کی رقم چندے میں

۱۔ حیات النذیر، ص ۱۳۰ - ۱۳۱

۲۔ موعظتہ حسنہ، ص ۸۸

۳۔ حیات النذیر، ص ۱۲۹

۴۔ موعظتہ حسنہ، ص ۱۹۹

پیش کی ۔ ایجوکیشنل کانفرنس کے دسویں سالانہ اجلاس (منعقدہ شاہ جہان پور ۷ تا ۲۰ دسمبر ۱۹۶۵ء) میں سید محمود ، شکرے کی قرارداد پیش کرنے ہوئے فرماتے ہیں :

”اس ہمارے بزرگ قوم ، نامور واعظ قومی ، محترم عالم اور ہمارے مبلغ مصنف اور لیکچرار نے اپنے لیکچروں میں قومی ہمدردی کی جو نصیحتیں بیان کی ہیں ان کو انہوں نے اپنے عمل سے ثابت کر دیا . . . ان کا صدق دل اور جوش محبت قومی سے ظاہر ہے . . . اور اسی کے ساتھ وہ پاکیزہ نفسی اور روشن ضمیری بھی جو دنیا میں بڑے بڑے آدمیوں میں ہوتی چاہیے“^۱

اسی قسم کے ایک اور موقع پر ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاس میں ، صدر اجلاس نواب حسن الملک نے نذیر احمد کی مالی امداد کا شکریہ ادا کرتے ہوئے فرمایا :

”آپ کو معلوم ہے کہ مولوی نذیر احمد صاحب سے زیادہ شریعت العلوم میں نہ کسی چندہ دینے والے کی رقم ہے اور نہ کسی دوسرے طریقے سے امداد دینے والے کی مدد ان سے زیادہ ہے ۔ انہوں نے ہاربا دو دو اور تین تین ہزار روپیہ مقررہ کی امداد کے لیے اپنی جیب خاص سے دئے ۔“^۲

انجمن حیات اسلام لاہور کو ہاربا چندے دئے اور ایک مرتبہ کلامِ مہدی کی پانچ سو چلانی ہلز کیے ۔ مصنف حیات النذیر نے بورڈنگ کے کمروں کی لاکٹ اور چیلوں کی وقعیں ملا کر تیس ہفتیس ہزار روپے کا تخمینہ لگایا ہے^۳ ۔ آج سے ہون صدی پہلے روپے کی جو نشر و نعت تھی اس کے پیش نظر اس مالی امداد کی اہمیت کا اندازہ لگانا دشوار نہیں ۔

علی گڑھ کالج اور انجمن حیات اسلام کی مستقل اعانت و امداد کے علاوہ انہوں نے کئی دیگر اداروں کو بھی پیش فراز رقمیں چندے میں دیں اور غریب و مستحق طلبہ کے نام بڑی فراخ دلی سے امدادی وعلقے جاری کیے ۔ ان کی وفات کے بعد واقع حال صحافیوں نے اپنے تعزیتی شذرات میں بیک زبان اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے ۔ جان صرف چند کتابیات درج کیے جاتے ہیں :

”اسلامیہ سکول اثاوت کے بانی ، بشیر احمد صاحب ، اپنے انبساط ”البشیر“ (۷ مئی ۱۹۶۲ء) میں لکھتے ہیں : وہ ہمیشہ اسلامیہ سکول کی امداد یوں کرتے تھے“^۴

مرزا حیرت دہلوی (مصنف ”حیات طیبہ“ و مدیر کرژن گزٹ) ۸ مئی ۱۹۶۲ء کے گزٹ میں لکھتے ہیں :

”آپ نہ صرف تعلیم ہی دیتے تھے بلکہ ہزاروں روپے خرچ کر کے مسلمان لڑکوں کو

۱۔ رولڈاد اجلاس محمدن ایجوکیشنل کانفرنس ، سال دہم ، ص ۱۶۰-۱۶۱

۲۔ محمود لیکچرز حسن الملک ، حصہ اول ، ص ۲۸۷

۳۔ حیات النذیر ، ص ۱۰۴

۴۔ حیات النذیر (تبیہ) ، ص ۵۸۳ تا ۶۰۵

بڑھاتے بھی تھے۔ چنانچہ اس کا نمونہ شیخ عبدالرحمان صاحب بی۔ اے۔ بی۔ اینٹیل موجود ہیں۔ . . . آپ نے حال میں مشن اسکول کے طلبہ کو ہانچ سو روپے دئے تھے۔ . . . عام طور پر یہ بات دیکھی جاتی ہے کہ جو شخص دولت مند ہے وہ عالم نہیں اور جو عالم ہے وہ دولت مند نہیں ہے۔ مگر خداوند تعالیٰ نے مرحوم کو دونوں دولتیں جمع کر دی تھیں۔ . . . سوائے ملازمانِ زمانہ کے کوئی آپ کا مخالف نہ تھا، کیونکہ آپ ایک با فیس انسان تھے۔ روپے اور علم سے ہانک کی خدمات کرتے رہتے تھے۔^{۳۱۱}

مولانا سلیم ہانی تھی، علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ (۱۵ مئی ۱۹۱۲ء) میں لکھتے ہیں:

”علی گڑھ کالج کے علاوہ دیگر قومی درسگاہوں کی بھی آپ بالواسطہ اور بلاواسطہ امداد کیا کرتے تھے اور برائٹیوٹ طور پر بھی طلبہ کے وظائف جاری کر رکھے تھے۔“^{۳۱۲}

مولانا عبد احمد صاحب دہلوی، مؤلف فرینک آفیسر، ۱۷ مئی ۱۹۱۲ء کے پسہ اخبار میں لکھتے ہیں:

”حضرت موصوفی کی ذات میں صرف علمی فیاضی ہی نے جنم نہیں لیا بلکہ عقلی قرار نقدی کے عطیات نے بھی ان کو حائمر وقت ثابت کر دیا تھا۔“^{۳۱۳}

نذیر احمد اپنی زندگی کے آخری ایام میں ایک گراں قدر رقم تعلیمی اداروں کے لیے وقف کر دینا چاہتے تھے اور اس ارادے کا ذکر انہوں نے اپنے احباب سے متعدد بار کیا تھا لیکن موت نے اس کارِ خیر کی سہلت نہ دی۔ مولوی بشیر احمد صاحب لکھتے ہیں:

”پچھلے سال انہوں نے مجھ سے بیان کیا تھا کہ میرا ارادہ ایک کثیر رقم کو کسی ایک کام میں وقف کرنے کا ہے لیکن ابھی تک میں نے یہ فیصلہ نہیں کیا کہ کس جگہ اس روپے کو دوں۔“^{۳۱۴}

مولوی عبدالرحمان صاحب جو نذیر احمد کے ایازمدتوں میں سے تھے، سینٹ شیمینز کالج میگزین کے تعزیتی ادارے میں لکھتے ہیں:

”مجھے ذاتی طور پر اس بات کا علم ہے کہ ڈاکٹر مرحوم ایک لاکھ سے متجاوز رقم گورنمنٹ کی معرفت تعلیمی امداد کے لیے عطا کرنے والے تھے۔ . . . مرحوم کا یہ ارادہ کچھ پوشیدہ نہیں رہا تھا، جو ان سے ملتے جلتے تھے وہ سب اس سے باخبر تھے۔ . . .“^{۳۱۵}

اس محام بحث سے یہ ثابت کرنا مقصود نہیں کہ بقول جسٹس سید محمود ”ان کا صدق دل اور جوٹھر محبت قوس کے نظیر ہے۔“ یا مولانا سید احمد دہلوی کے الفاظ میں وہ ”حائمر وقت“

کا یہ حال تھا کہ کہیں انہوں نے کسی والداد کو دیکھا نہیں کہ کدھر ہے ، کسی ہے ، کیا کرایہ آتا ہے ، مرمت میں کیا صرف ہوا ۔ جو کارپورازوں نے کہہ دیا پتھر کی لکیر ہو گیا . . . اترار لاند ، بسک ، دستاویز پالائے طاق ۔ جو معاملہ دیکھو زانی ۔ نہ لکھا نہ بڑھی ، نہ گواہ نہ شاہد ۔ بہت ہوا تو ایک ہینڈ لوٹ لکھوا لیا . . . نوٹ اس حد تک چنچی نہیں کہ اپنے معتبرین کے ہاتھ میں چیک ٹیکس حوالے کر دی تھیں . . . جس قدر رقم چاہئے بنک سے نکالنے تھے اور جس کو چاہئے دیتے تھے ۔ کوئی پوچھنے والا نہ تھا . . . ایک سیولنگ مشین ہی کا معاملہ قابل غور ہے . . . جا بجا اینسیک کہل ہیں ، ولایت سے مال پر مال آ رہا ہے ، مگر کسی نے نہ دیکھا کہ کیا ہو رہا ہے ۔ مرحوم کی حیات ہی میں ماٹو ہزار کا یکمشت نقصان صرف اسی معاملے میں ہو چکا ہے جس کو انہوں نے سن کر کہا ”اوپہ ! بھجے کیا اروا ہے ۔ میں اس نقصان کو ایسا سجدتا ہوں جیسا کہ ایک بچور مار کر پھینک دیا“ . . . میری کیا مجال تھی کہ میں کچھ غرض کر سکتا . . . لیان کو حکمت کون سکھلا سکتا تھا . . . اب خود بھی ان تفصیلات کو محسوس کرتے تھے مگر ہم لوگوں سے چھپاتے تھے کہ نقصان ماہر و شہادت ہمسایہ . . . اس طرح میرے خیال میں کم سے کم چھ لاکھ روپیہ خالصے لگ گیا . . . ایک مطبع (شمسی اداس) کی بیخ بھی اٹھنے لگی ۔ خود نگرانی نہیں کر سکتے تھے . . . جن کو شغل تھا وہ خود غرض ، پھر کام چلے تو کبھی چلے . . . مطبع دس بارہ سال رہا ، مگر حساب ایک دن نہ ہوا . . . مرحوم اچھے غنیمت سمجھتے تھے کہ گروہ سے کچھ دینا نہیں بڑا ۔ حساب دیکھنے کی ان کو عادت نہ تھی . . . حساب اب دیکھا گیا تو . . . بارہ سو روپے بچے گروہ سے دینے پڑے جب خدا خدا کر کے گاو خلاصی ہوئی . . . یہ معاملات ایک طلسم پوش رہا ہیں اور خدا کی قدرت کلمہ کا ثبوت ہیں ۔ وہ شخص جو اول درجے کا غناط ہو . . . جو اپنی ذات پر ایک رسد بھی صرف کرنا گوارا نہ کرتا ہو . . . وہ ایک طرف تو ایسا تنگ دست ہو اور دوسری طرف ایسا لکھ لٹ ۔ قاتعبروا یا اولی الابصار۔“

میرزا فرحت اللہ بیگ صاحب نے اپنے مضمون میں ان کی چز رسی کا خوب مشعکہ اڑایا ہے لیکن کاروبار تجارت کے بارے میں ان کے مندرجہ ذیل جملوں سے بشیر الدین احمد کے اس بیان کی تصدیق ہوتی ہے :

”مولوی صاحب کو مسلمانوں میں تجارت پہلانے کا شوق تھا اور اس غرض کے حاصل کرنے میں ان کو مالی مدد دینے میں کبھی آنکھ نہ ہوتا تھا ۔ بے دریغ روپیہ دیتے تھے اور اکثر بڑی بڑی رقمیں ڈبو بیٹھنے تھے . . . بلا کسی طاہت

کے گیارہ ہزار روپے کا چیک مولوی صاحب نے ان کے نام لکھ دیا . . . دین لین سب کچھ کرتے تھے مگر حساب کتاب صرف دوسروں کی کتابوں یا ان کے دل میں تھا ۔ کچھ تھوڑا بیت لوگوں کے کہنے سننے سے متفرق پرچوں پر لکھ بھی لیا تھا لیکن اتنے بڑے بیویار کے لیے جیسا دفتر چاہیے وہ انہوں نے نہ رکھنا تھا نہ رکھا ۔^۱

اس روداد کو پڑھ کر غور کیجئے کہ جو شخص اتنا بھولا ہو کہہ پر غرض مند ، رہاگور پر بھروسا کر بیٹھے ، ہر شخص کو اپنی طرح ایمان دار سمجھے ، باز ہار دھوکا کھیا کر اور نقصان پر نقصان اٹھا کر بھی متشبہ نہ ہو ، جو لاکھوں کا کاروبار کرے اور نہ کوئی باقاعدہ دفتر رکھے ، نہ حساب کتاب کی پروا کرے ، جس کی کتابیں ملک میں سب سے زیادہ مقبول ہوں اور وہ اپنا ذاتی مطبع قائم کر کے بھی گھاتے میں رہے ، کیا ایسے شخص کو تجارت سے کوئی نصیحت ہو سکتی ہے ؟ حقیقت یہ ہے کہ تجارت کو اپنا مغرب کی مادی ترقی کا حساب سے بڑا گھر سمجھنے والے انہوں نے اپنی قوم کو اس راہ پر چلانا چاہا ؛ سرمایہ دے دے کر لوگوں کو ترغیب دینے رہے اور خود بھی عملی بیوقوفی ریش کرنے کے لیے تاجر کا پارٹ ادا کرنے رہے ، لیکن یہ پارٹ ان سے نہ لہ سکا ۔

★

(۸)

نذیر احمد کی خانگی زندگی بُور سکون و خوش گوار تھی ۔ جس طرح نذیر احمد اپنے خاندان کے لیے ماہیہ ناز تھے اسی طرح ان کی اہلیہ ، صفیہ النساء بیگم بھی اپنے گھرانے بھر میں ، سالم الطبعی ، سلیقہ مندی ، ایثار پسندی اور کتبہ پروری میں مشہور تھیں ۔ وہ اپنے شوہر کے مقابلے میں زیادہ نرم دل ، متحمل مزاج اور خوش اخلاق تھیں ۔ "مولانا کے مزاج میں فطرتاً تند مزاجی ، سختی ہے ۔ وہ جلد پراغروختہ ہو جاتے ہیں ۔ اس سختی اور پراغروختگی پر 'بیوی صاحب' (اسی لقب سے انہیں پکارا جاتا تھا) نے مولانا کی جیسی اطاعت ، فریاد برداری اور رضا جوئی کی اور ان کے مزاج کے اونچ نیچ کو جس عمدگی سے سنبھالا ، اس کی مثال غالباً ڈھولتے بھی نہیں ملے گی ۔"^۲ وہ اپنے شوہر سے زیادہ غیر نہیں اور اپنے گھنے کے ہر فرد کو کچھ نہ کچھ ایسی چنچلی داتی تھیں ۔ ان کی حد سے زیادہ نرم دل اور مروت ، زوجین میں باہمی اختلافات کا باعث بنتی تھی ۔ انتظامی معاملات میں ان کی کونائیاں بھی نذیر احمد کو کوشش تھیں ۔ موعظہ حسنہ میں اس قسم کی شکایات کہ "گھر کے گھر میں نصف روزہ غالب"^۳ "بیوی صاحب کو (جانداد کا) کچھ خیال نہیں"^۴ کئی خطوں میں ملتی ہیں ۔ ایک خط (مورخہ ۳۰ ستمبر ۱۸۷۶ء) میں بیٹے کو لکھتے ہیں :

"تمہاری والدہ اگر نہیں آئیں تو اس میں کوئی مصلحت نہیں ہوگی ۔ عجب حالت

۱۔ مضامین فرحت ، حصہ اول ، ص ۳۶ □ ۲۶

۲۔ حیات النذیر ، ص ۵۶

۳۔ موعظہ حسنہ ، ص (علی التریب) ۱۲۰ ، ۱۲۱

ہے دنیا اور اپنا دلیا کی کہ حد روزہ اجتناب میں نہیں لوگ ایک دوسرے سے
سلول ہو جاتے ہیں۔^{۱۹}

اس کے ساتھ بیٹے کو سمجھاتے ہیں :

”بشیر! تم دلی والوں کے چھکڑے میں اپنے ٹیپس مبتلا مت کرو۔ ایک موٹی بات
تمہارے سمجھانے کو پس ہے کہ تم سے علم و عقل و تجربہ و غیر سب باتیں مجھ
میں زیادہ ہیں لیکن میں ان کے معاملات کے سمجھانے پر قادر نہیں ہو سکا۔
اگر تسلی ہے تو اس میں ہے کہ بہت گزر گئی، تھوڑی سی رہ گئی ہے، خدا اس
کو بھی آبرو سے گزار دے اور غامدہ بغیر کرے۔“^{۲۰}

ایک مرتبہ یہ شکر رہیں اتنی بڑھ گئی کہ نذیر احمد نے ایک طویل شکایت لاء لکھا جس
میں بعض امور کی وضاحت کی گئی تھی۔ یہ خط اپنے بیٹے کو بھیجا (ملاحظہ) حسدہ میں اسے شامل
نہیں کیا گیا) اور لاکھڑی کی کہ ”بروی صاحب“ کو بڑھ کر سنا دینا۔ دوسرے ہی دن اس خط کے
حوالے سے لکھتے ہیں :

”کئی والا طلاق خط میں نے بھیجنے کو بھیج دیا، لیکن لب سے غصہ لگا ہے
دیکھئے انجام کیا ہو۔ عقلوں کی سلامت اور نفوس کی صلاح معلوم، کسی معقول
بات کا اثر پیدا کرنا معتذر۔ تم کچھ عقل رکھتے ہو مگر تمہاری وقعت کیا ہے
بہر کوئی آدمی اپنے ٹیپس احمدی کیوں سمجھنے لگا . . . تو ایسی صورت میں کیا
توقع کی جا سکتی ہے۔ خصوصاً جب کہ اذعان و بخش درمیان میں ہو۔ اگر تم دیکھو
کہ زیادہ بے لطفی کا احتمال ہے تو زیرخوردار اس خط کو بھاڑ ڈالو اور . . . صاحب
کو مت سناؤ اور مجھ کو میری حالت پر چھوڑ دو۔“^{۲۱}

لیکن جب بیٹے نے ماں کی جارت اور ناپ کے طرز عمل پر لکھ چینی کی تو بڑی فراح دلی
ہے انہی غلطیوں کا اعتراف کر لیا۔ لکھتے ہیں :

”میں اس بات کو پسند کرتا ہوں کہ آدمی اپنی رائے ظاہر کرنے میں مطلق
ہاک نہ کرے۔ جو لوگ ظاہر نہیں کرتے وہ رائے تو رکھتے ہیں مگر بزدلی یا
لفاق کی وجہ سے اس کے اظہار پر قادر نہیں . . . میں تمہاری مدح کروں گا کہ
تم نے ویکر سیکس (Weaker sex) کی جانب داری کی . . . میں ایسا بٹ دھرم
نہیں (یا نہیں ہونا چاہتا) کہ تم مجھ کو میرے فالٹس (Faults) پر متنبہ کرو اور
میں اعتراف کرنے پر عار کروں۔“^{۲۲}

اگرچہ نذیر احمد، نظریاتی حیثیت سے ”الرجال قولون علی النساء“ کے اصول کو خانگی زندگی
میں بڑی اہمیت دیتے تھے لیکن عملاً ان کے برعکس سے معقولیت، رواداری اور سازگاری کا ثبوت

۱۹ - ملاحظہ: حسدہ، ص ۹۹، ۱۰۰

۲۰ - ایضاً، ص ۹۹، ۱۰۰

ملتا ہے۔ ان کے غلطوں اور صاف گوئی سے وہ غلط فہمیاں پیدا ہونے اور بڑھنے نہ پاتی تھیں جو عموماً خانگی زندگی میں تلخی و بد مزگی کا باعث ہوتی ہیں۔ عین اس زمانے میں جب کہ یہ "ادعائی پنجشیر درمیان میں" تھیں وہ بعض اہم مالیاتی مسائل (۱) میں بھی اپنی اہلیہ کی رائے کا احترام کرتے تھے۔ انہی دنوں، ایک خط میں لکھتے ہیں :

"معرض اس مضمون کو میں کبھاری والدہ کے حوالے کرتا ہوں کہ وہ بلا رو رعایت خوب غور سے سوچیں اور مطلق میرا اور میرے روپے کا پاس نہ کریں۔ مجھ کو ان کے فیصلے کی تعمیل میں مطلق تسلل نہ ہوگا۔"^۱

ایک جنگ اپنے بیٹے کو نصیحت کرتے ہیں کہ وہ ان کی رہنما چرنی کا خیال رکھیں :

"بیوی صاحب کا خوش نا خوش رکھنا کبھارے اختیار میں ہے۔ یہ امر تم سے غنی نہ ہوگا کہ ان کی دنیاوی امیدیں تم میں منحصر اور مقصور ہیں۔"^۲

خانگی زندگی میں اہل و عیال کے ساتھ آمرانہ رویہ آج سے ایک صدی پہلے کے معاشرے میں بہت عام تھا۔ نذیر احمد جیسے "کٹھن مولا"^۳ سے، جن کے نظریات کو آج کل کے روشن خیال نقادوں نے پتوا بنا کر پیش کیا ہے، کسی رواداری کی کیا توقع ہو سکتی ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ نذیر احمد جیسا معلم باپ جو اولاد کی تعلیم و تربیت پر کڑی نگرانی رکھتا تھا، زندگی کے تمام معاملات میں اتنا فراع دل، ایسا وسیع النظر تھا کہ اس کی مثالیں کم از کم علماء کے طبقے میں اور کہیں شاذ و نادر ہی ملیں گی۔ مثلاً ذہن دار گھرانوں میں بہت کم ایسے ہوں گے جہاں شادی بیاہ کے معاملے میں اولاد کو رائے زنی کا موقع دیا جاتا ہو لیکن نذیر احمد نہ صرف اپنے بیٹے سے استفسار کرتے ہیں بلکہ اظہار رائے کی ہوں ترغیب دیتے ہیں :

"تم کوڑا، کتاب اور کھانا، یہاں تک کہ ٹوپی اور جوتی یعنی چھوٹی چھوٹی ضرورتوں میں ہمیشہ اپنی ذاتی رائے، کمال آزادی اور بے باکی کے ساتھ ظاہر کیا کرتے ہو۔ پس کوئی وجہ نہیں کہ ایسے امر اہم کی نسبت... تم سے رائے نہ طلب کی جائے۔"^۴

نوعمر بیٹے نے اسد ظاہری، معلوم ہوا کہ صرف حسین صورت پر رنجھا ہے تو کس معاشرت سے آئے۔ سچھانے ہیں۔ اس معاملے کے مخالف پہلوؤں مثلاً لڑکی والے گھرانے کے لیبرانہ چوٹیوں، والدین کی باہمی بے تعلقی، اپنی صورتوں پر ناز اور دوسروں سے نفرت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

"ریشک زن و شوہر میں اتحاد ہو تو ماں باپ کا کچھ زور نہیں لیکن مخالف صورت، مخالف مزاج، مخالف عادات کے ہونے اس اتحاد کا ہونا معلوم۔ پھر حسن کی مثال

۱۔ موعظہ حسنا، ص ۱۲۵

۲۔ ایضاً، ص ۱۵۲

۳۔ ایضاً، ص ۳۶، ۳۷

اسی ہے جسے عمدہ کھانا ، جس نے نہیں کھایا اس کا میں لگ جاتا ہے اور جو روز کھاتے ہیں وہ اس کی مطلق قدر نہیں کرتے ۔ میں نے . . . کو نہیں دیکھا مگر سنا ہے کہ اب بھی وہ شہر میں اپنا جواب نہیں رکھتیں ، لیکن . . . صاحب کا برتاؤ ان کے ساتھ کیسا ہے ؟ . . . مجھ کو صرف تمہارا منشاءے خاطر معلوم کرنا تھا سو ہوا ۔ تم اس بات کو اپنے ذہن میں مت رکھو ۔ مجھ کو اور اپنی ماں کو اس کا فکر و انتظام کرنے دو ۔“^{۱۱۰}

پھر جب ایک عرصے تک کہیں نسبت طے نہ ہو سکی تو ایک خط میں بیٹے کو لکھتے ہیں :
 ”بشیر ! کہوں نہیں تم اپنا یہاں اپنی تجویز سے کرتے ۔ تمہارے باپ نے بھی اپنا یہاں اپنی ہی تجویز سے کیا تھا ، تم بھی اس باپ کے بیٹے ہو ، خود کرو ۔“^{۱۱۱}
 اس سلسلے میں اپنی اہلہ کو ایک خط لکھتے ہیں جس کے عنایت مندرجات قابل توجہ ہیں :

”ہاں تم کو بڑا ضروری کام بشیر کی شادی ہے ۔ اب زیادہ دیر کوئی مناسب نہیں ۔ تم یہ بوجہ میرے سر پر ڈال کر فارغ ہو بیٹھو ۔ میں بہت خوشی سے اس بوجہ کو اٹھاتا . . . لیکن شوکری کے بھندوں میں اس طرح مبتلا ہوں کہ تم کو معلوم ہے . . . ہم کو روپیہ اور چھبڑ کچھ درکار نہیں اور نسب میرے نزدیک کافی چیز نہیں . . . اس جو چیز ہم کو درکار ہے کہ لڑکی کی صورت اچھی ہو ، دھبہ ہے کہ دلی شہر میں ایک شرط پوری نہ ہو سکے . . . اب بشیر کے یہاں دیر کرنا حقیقت میں بشیر پر ظلم کرنا ہے ۔ اگر تم کو یہ خیال ہو کہ بشیر کی دولتوں کو میں نا پسند کروں گا ، سو مجھ کو کابل بھروسہ ہے کہ تمہارا انتخاب ضرور عمدہ اور پسندیدہ ہوگا ۔ اور بات صاف یہ ہے کہ خانہ داری کی بنیاد آپس کی محبت اور سازگاری ہے اور یہ اس تقدیری ہے ۔“^{۱۱۲}

لڈر احمد خود تو ضبط نفس سے کلم لیتے ہوئے زاہد خشک کی زلمگی بسر کرتے تھے مگر انہیں اپنے اہل و عیال کے آرام و آسائش کی بڑی فکر رہتی تھی ، بلکہ یہ بھی چاہتے تھے کہ وہ حسبِ حیثیت ، رین سہن میں رکھ رکھاؤ کا خیال رکھیں ۔ بیٹے کو تاکید تھی :

”اپنی حالت ظاہری کو اپنی وقعت کے مطابق رکھو ۔“^{۱۱۳}

یہ خطوط ان کی پدوائہ شفقت و محبت کا آئینہ ہیں ۔ لیکن انہوں نے لاٹ پیار سے اولاد کو بگاڑا نہیں بلکہ ہر لمحہ ان کے ستارے کی فکر میں لگے رہے ۔ اپنے بیٹوں کی تعلیم کے لیے خود کتابیں لکھیں اور سبقاً سبقاً پڑھائیں ۔ پندرہ سواہ سال کی عمر تک اپنے بیٹے کو عربی ، فارسی ، انگریزی اور دیگر علوم کی خود تعلیم دیتے رہے ۔ جب اسے اعلیٰ تعلیم کے لیے دہلی کے سرکاری سکول میں داخل کرایا تب بھی اس کی تعلیم و تربیت کی طرف سے غافل نہ ہوئے ۔ ایک خط میں لکھتے ہیں :

”میں نے تم کو اپنے پاس رکھ کر تمہاری انگریزی کو بگڑنے دیا مگر فی زعمی ،

تمہارے کیریئر کو سنبھالا۔ اگر مجھ کو اپنی انگریزی پر وثوق ہوتا تو میں تم کو تمام عمر مدرسے کی صورت نہ دیکھنے دیتا۔۔۔ از بس کہ بتوڑ لو عمری ہے اور کیریئر راسخ نہیں ہیں، تمہارے چال چلن کی طرف سے ہمیشہ خائف ہوں۔ اگر تم نے اس کو بگڑنے دیا۔۔۔ تو یاد رکھو انگریزی سیکھنا کیا اگر تم خداخواستہ انگریز بھی ہو جاؤ تو دنیا میں کاپیائی نہیں ہوگی، نہیں ہوگی۔“^۱

وہ جانتے تھے کہ ان کا بیٹا بھی علم و فضل میں نام پیدا کرے لہذا تحصیلِ علم کی سچی لگن پیدا کرنے کے لیے ترغیب و تشویق کے مختلف پیرانے اختیار کرتے لیکن اس مضطربانہ کوشش میں بھی ان کا لب و لہجہ کبھی سخت و درشت نہ ہونے پایا۔ ایک مرتبہ اتھارٹی مایوس کے عالم میں لکھتے ہیں:

”بشیر! اگر تم بڑھتا نہیں چاہتے یا بڑھنا اگر تمہاری قسمت میں نہیں تو مجھ کو تم سے لڑنا منظور نہیں۔ تم جالو تمہارا کام جانے۔ لیکن اے خدا مجھ کو اس مصیبت کے چھیننے کو زندہ ست رکھو کہ ایک اللہ آمین کا بیٹا اور وہ بھی جاہل یا کٹھ ”ملا“۔“^۲

نذیر احمد کے چان (بقول مصنف حیات النذیر) تقریباً بیس بائیس بجے پیدا ہوئے^۳ جن میں سے تین کے سوا سب صغیر مٹی ہی میں فوت ہو گئے۔ میان بشیر بارہ برسوں میں سے تنہا باقی بچے تھے اس لیے نذیر احمد کو اپنے آکاوتے ہونے سے جو غایتِ درجے کی محبت لگی اور اس کی تعلیم و تربیت میں انہوں نے جو جو مصیبتیں جھیلیں، ان پر ہمیں تعجب نہیں ہوتا، لیکن اس بات پر غور و حیرت ہوتی ہے کہ ایسا جلیل القدر (اور جلالی!) باپ اپنے بیٹے کو کسے بے تکلف دوستانہ لہجے میں مخاطب کرتا ہے۔ ان کے خطوط میں وہی ”بے غلطہ“ زبان، وہی بے مہابا محاورے، وہی شوخی اور اٹھکیلیاں ہیں جو ان کی عام ضروروں میں پائی جاتی ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ نذیر احمد کے مزاج کی شوخی و بے تکلفی، موقع و محل اور خوردی و بزرگی کے امتیازات سے لافلتا تھی۔ ان کی طبیعت میں ایسی ”انسانی“، اس پندری، خلوص اور سادگی تھی کہ بشیر میان کے دوست بھی ان سے بے تکلف سلا کرتے تھے۔ انہی میں ایک بد مزاج و بد زبان لڑکا تھا جس کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”فارس کو تو اس نے مدت ہوتی طاق بلند پر رکھ دیا، ہدیں عبارت الموت کر چھوڑا۔“ عری میں ہر روز مولوی صاحب سے ”تو تو میں میں ہوا کرتی ہے۔۔۔ کسی سے کہتا تھا کہ گراس انگریزی ڈیٹی صاحب نہیں جانتے۔ لغت میں نے کئی پوچھے ان کو نہیں آئے، پھر نہیں معلوم انگریزی کیا جانتے ہیں؟ یہ اس

۱- موعظہ حسنة، ص ۶۷

۲- ایضاً، ص ۱۳۶

۳- حیات النذیر، ص ۵۷

کا کہنا حق تھا مگر وہ حق جس کو "الحق" مقرر کیا جاتا ہے . . . میں بھی ان لوگوں سے تقریباً ملتا ہوں۔ تم بھی ایسا ہی تعلق رکھو۔ دل خوش کن دو چار باتیں کہیں سنیں، الٹ ہو گئے۔"^۱

شیر میاں کے دوستوں میں بعض کشمیری لڑکے تھے جنہوں نے بڑے اغلاص و محبت سے خط لکھا کرتے تھے۔ وہ نالائق، غلطوں کی غلطیاں پکڑنے اور "لاٹھی صاحب" کو دکھانے۔ ایک خط میں ان دوستوں کا ذکر ہے:

"مہارہا بہت وقت مرسالت میں صرف ہوتا ہے . . . جتنی لکھو تم ان کشمیریہ اور یورپ والوں سے کرتے ہو، ان ناکاروں میں اس کا عشر عشر بھی نہیں پاتا۔ ذرا نالت اس درجے کو پہنچی کہ ایک خط پیرنگ آ جائے تو منہ بتائیں، کاریاں دیں اور بیچارے ہرکارے سے ناحق دست و گریباں ہو بیڑیں۔ یہ الٹو کے ہٹھے اشعار کیا سمجھیں۔ مگر ان کو یزانغشی بنا کر مشق ہم پہنچانا اچھا ہے۔ اس کا لحاظ رہے کہ تمہارے الفاظ پر یہاں بڑی گرفت ہوتی ہے اور یہ اچھی بات ہے۔"^۲

زابدانِ خشک کی بات چھوڑے، اس قسم کے عاشقانہ خطوط پر روشن خیال باپ بھی چراغ پا ہو جاتے لیکن نذیر احمد کی وسیع الفارقی ملاحظہ ہو کہ وہ بیٹے کے اس لشے کو حقائق کی لڑھی سے کس طرح اتارتے ہیں۔

نذیر احمد کی خانگی زندگی کا ایک العیہ تو یہ تھا کہ انہیں بے در پے اولاد کی موت کے صلے سے پہلے بڑے۔ بیشتر ماں کی گود ہی سے چل بسے۔ دو لڑکے، ظہیر احمد اور نصیر احمد جن سے باپ کو بڑی محبت تھی، چھ چھ سات سات برس کی عمر میں داغِ مفارقت دے گئے۔ بڑی صاحبزادی جو شادی شدہ اور صاحب اولاد تھی، عین جوانی میں (یہ مقام لنگسگور، حیدر آباد دکن - ۱۸۸۹ع) فوت ہوئی۔ ان سب حسوں کو نذیر احمد نے بڑے صبر و تحمل سے برداشت کیا اور اپنی اہلیہ کی بھی غم خواری کرتے رہے۔ دوسرا حادثہ یہ ہوا کہ ۱۸۸۸ع میں انہوں نے عقد ثانی کر لیا۔ ۳۔ بروسر سہیل بخاری نے نفسیاتی تجزیے کے زعم میں اس واقعے کی اڑ لے کر خوب ہٹھے ادھیڑے ہیں۔^۳ مگر حقیقت یہ ہے کہ نذیر احمد کو مجبوراً نکاح کرنا پڑا۔ ان کی والدہ (جو سو برس سے زیادہ عمر پا کر ۱۹۰۰ع میں فوت ہوئی) اس بات کا ارمان اڑنے دل میں لیے بیٹھی تھیں کہ موقع ملے تو بیٹے کا دوسرا بیابہ رجا کر جینور کا گھر بسالیں۔ جب نذیر احمد پنشن لے کر دہلی میں رہنے لگے تو انہوں نے مسلسل تقاضے شروع کیے۔ نوجوانی میں ماں کے خلاف مرضی شادی کر لینے کے بعد اب ان کی دل شکنی گوارا نہ ہوتی اور اپنے کنبے کی ایک خاتون

۱۔ موعظۃ حسنہ، ص ۸۳ - ۸۴

۲۔ ایضاً، ص ۷۸

۳۔ حیات النذیر، ص ۵۵۵

۴۔ صحیفہ (لاہور) اکیسواں شمارہ ماہ اکتوبر ۱۹۶۲ع، ص ۵۳، ۵۴

سے عقد کرنے پر رضا مند ہو گئے۔ لیکن یہ بیل منڈھے نہ چڑھی اور ٹھوٹے ہی عرصے میں طلاق دے کر اپنی جان چھڑا لی۔

گھر کے ملازموں کے ساتھ نذیر احمد کا حسین سلوک، ان کی لیک ڈالی اور انسان دوستی کا ایک بین ثبوت ہے۔ سبحان بنی ناس لوک لڑکے کو انہوں نے اپنے لیے بشریہ میاں کے کہلانے کے لیے ۱۸۶۲ء میں ملازم رکھا تھا؛ اسے اردو، فارسی پڑھائی۔ پھر وہ میاں بشریہ کی تعلیم کے دوران میں بحیثیت اٹالیق، ذیلی میں بھی ساتھ رہا۔ ایک خط میں اسے لکھتے ہیں:

”اگر تمہاری مدد سے میاں بشریہ علم حاصل کریں تو یہ ایک ایسا احسان مجھ پر

کرو گے جس کی تلافی سوائے شکر گزاری میرے پاس کچھ نہیں۔“

پروفیسر عبدالغفور شہباز لکھتے ہیں:

”یہ شخص بڑھ لکھ کر مولوی ہوا اور اب وعظ گوئی سے اپنی معاش پیدا کرتا

ہے۔۔۔ ایک لڑکا جو اورٹی میں رکھا گیا، وہ حیدر آباد کے علاقے میں لیس

چالیس کا منشی ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ مولوی نذیر احمد صاحب کے یہاں

نوکروں سے صرف خدمت ہی نہیں لی جاتی بلکہ ان کی تعلیم اور اصلاح حالت پر

بھی نظر رکھتی ہے۔ ان کا یہ نمونہ واجب التقلید ہے۔“

مصنف حیات النذیر کا یہاں ہے:

”اعظم گڑھ۔۔۔ اور دکن سے کئی قیمتی چھوکرے اور چھوکریاں مولانا کے ہاں

آئیں۔۔۔ محبت و شفقت سے ہالا، پرورش کیا، چنانچہ لکھ کہ شادی بیاہ بھی کیا۔

نتیجہ یہ ہوا کہ یہ سب اپنے اپنے گھر گئے ہو گئے۔“

حیدر آباد کی ملازمت کے زمانے میں ایک مرتبہ وہ سرکاری کام سے مدراست گئے۔ وہاں کے ایک

رئیس، اسماعیل میاں سے تعارف ہوا۔ انہوں نے بہ اصرار دعوت کی تو دستر خوان پر گھر کے آدمیوں

کے ساتھ خدمت گاروں کو بھی بلوا لیا۔ نذیر احمد اس واقعے کو یاد کر کے لکھتے ہیں:

”گرچہ میں اس رسم کو اپنے یہاں جاری نہیں کر سکا، تاہم اس واقعے کو استحضار

کے ساتھ اکثر یاد کیا کرتا ہوں۔“

وہ اسلامی مساوات و اخوت کی اعلیٰ قدروں پر ایمان رکھنے والے لیکن عملاً تو آج کے

جمہوری دور میں بھی ہم ان تصورات کو اپنا نہیں سکتے۔

نذیر احمد اپنے دینی رجحانات کے اعتبار سے اردو کے ادیبوں میں ممتاز اور اس نئی روشنی کے

دور میں بدنام ہیں۔ لیکن کثرت مطالعہ اور غور و فکر سے ان کے دینی تصورات میں اتنی

وسعت اور ان کے مزاج میں ایسی رواداری پیدا ہو گئی تھی کہ ہمیں آج بھی ان کے خیالات اور

۱۔ موعظہ حسہ، ص ۳۴

۲۔ ایضاً، ص ۳۴ (حاشیہ)

۳۔ حیات النذیر، ص ۱۳۸

۴۔ موعظہ حسہ، ص ۱۸۹

ساجی زندگی میں ان کے عام برتاؤ پر حیرت ہوتی ہے۔ ان کے لٹکھولنے بار، منشی ذکاء اللہ تو اپنی مذہبی رواداری اور بے تعصبی کی وجہ سے لا مذہب مشہور ہو گئے تھے لیکن ساجی تعلقات اور بیویاں میں یہ دونوں دوست ایک ہی مسلکِ صالح کی طرف تھے۔ ماسٹر رام چندر سے ان کی محبت، رائے بہادر ماسٹر پیارے لال آندھیا سے ان کی دوستی اور سی۔ ایف ایشرپوز سے ان کے تعلق خاطر میں اگر دم لگا کوئی فرق نہیں آیا۔

اگرچہ وہ سیاسی حیثیت سے دو قوس نظر آئے کے حامی اور ہندوستانی قومیت کے تصور کے خلاف تھے لیکن ہمیشہ اپنی تحریروں اور تقریروں میں مذہبی رواداری کی نقیہ کرتے رہے۔ حلیٰ کہ وناٹ سے چند ماہ پیشتر ان کا جو مضمون رسالہ ”سمدن“ (بابت ماہ اکتوبر ۱۹۱۱ء) میں شائع ہوا تھا اور جو ان کی زندگی کی غالباً آخری مطبوعہ تحریر ہے، وہ بھی ہندوستان کی مختلف قوموں کے باہمی اتحاد سے متعلق ہے۔ اس مضمون کا حوالہ دیتے ہوئے، مدیر رسالہ ”ادیب“ (الہ آباد، ماہ جون ۱۹۱۲ء) لکھتے ہیں:

”مولانا سخت مذہبی تھے۔ لیکن اگر اس کے مفہوم میں تعصب و رنگ خیالی بھی داخل ہیں تو مولانا اس سے کوسوں دور تھے۔ مرحوم روحانیت اپنی روشن خیالی، رواداری اور بے تعصبی کے لحاظ سے دیگر علمائے مذہب کے لیے ایک قابلِ تقلید نمونہ تھے۔“^۱

ممکن ہے ان کی تقریروں اور تحریروں میں اس قسم کے خیالات کو سیاسی مصلحت اندیشی پر معمول کیا جائے، لہذا ہم جان ان کے ایک لمبی خط سے چند التباسات پیش کرتے ہیں:

”یہ خیالی کرنا بڑی بے انصافی اور بٹ دھرم کی بات ہے کہ دوسری قوموں کے رسم و رواج عموماً لغو اور بیوقوف ہیں اور اس سے بڑھ کر بے انصافی اور بٹ دھرم کی بات یہ ہے کہ کسی دوسری قوم کے آدمی سے نفرت کی جائے یا اس کو نظر حناوت سے دیکھا جائے، صرف اس وجہ سے کہ وہ دوسری قوم کا ہے۔“^۲

پھر وہ مختلف قوموں کے مذہبی عقائد اور رسوم پر بحث کر کے یہ ثابت کرتے ہیں کہ ان کی بنیاد کسی نہ کسی مصلحت اور حکمت پر ہے۔ ”یہاں یہ ممکن ہے کہ لوگ اس میں کچھ مبالغہ کرنے لگیں ہوں یا لوگوں کی حالت بدل جائے سے اس میں ترمیم کی ضرورت ہو۔ ان وقتوں کے انگریزی خواتین کا عام رجحان طبع کہ اپنے ملک کی ہر چیز کو حلاوت سے دیکھتے ہیں، انہی کے لیے جا تعصب اور نادانی کی دلیل ہے۔“^۳ اس سلسلے میں یہ طور مثال، گنگا چنا کی تقدیس کے بتوانہ عقیدے کی توجیہ پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”اس طرح گنگا چنا کی تعلیم بھی بے اصل نہیں۔ میں اپنے نفس پر قیاس کرتا ہوں کہ مجھ کو بجنور کے تعلق سے گنگا کے ساتھ ایک ایسی خاص ہے۔ جب کبھی عبور

۱۔ بحوالہ حیات النذیر، ضمیمہ آخر، ص ۶۲۳

۲۔ موعظہ، حصہ ۱، ص ۲۰۳

۳۔ ایضاً، ص ۲۰۶

کا اتفاق ہوتا ہے ، یہاں نہ یہی ہو تو بے اختیار اس باختم اور شادمانہ اور سرد ہائی کو جس چاہئے لکھا ہے ۔ کئی بار ایسا بھی ہوا کہ نماز کا وقت نہیں ہے اور میں ٹھہرا رہا ہوں کہ دریا کے پانی (گنگا جل) سے (اشنان نہیں) وضو کر کے دو رکعت پڑھ لوں تو چلوں ۔^۱

نذیر احمد کو عموماً بے حس ، عقلیت کا پتلا سمجھا جاتا ہے ۔ لیکن اس القباس میں ان کے جذباتِ لطیف سے معمور ، حساس اور کشادہ دل کی ایک حسین تصویر نظر آتی ہے ۔ نذیر احمد کی شخصیت کا یہ پہلو ہمیں ڈاکٹر جانسن کے بارے میں وہ مشہور قول یاد دلانا ہے جو اس کی ظاہری خشونت اور باطنی شرافت کے بارے میں گولڈ سٹہ کی زبان سے لکلا تھا :

”اس کھال کے سوا ، اس میں ریپہ والی کوئی بات نہیں ہے !“

(“He has nothing of the bear except it's skin.”)

انسانی فطرت کے وسیع مشاہدے اور احتسابِ نفس کی عادت نے انہیں اس حقیقت سے آشنا کر دیا تھا کہ دوسروں کے بارے میں اچھی بری رائے قائم کرنے میں بے حد احتیاط کی ضرورت ہے ۔ ”کیونکہ کوئی شخص ہم سے کیسا ہی اغتلاط رکھتا ہو ہم کو اس کے دل کا حال تو معلوم نہیں . . . غیر تو کیا جانے کا ، خود صاحبِ دل کو اپنے دل کی چوری کی خبر نہیں ہوتی . . . اگر آدمی اپنے فرائض کا ٹھیک طور پر اندازہ کرے تو اس کو اپنے ہی نفس کے احتساب سے فرصت نہ ملے کہ دوسروں کے ایمان کو چالنے اور ان کی نیکی ندی کو تولے ۔“ وہ اس جگہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کی مثال پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ انہوں نے مزید کے بارے میں اوگوں کے استفسار پر ، ازروئے احتیاط ، خاموشی اختیار کی ۔ ”اگر لوگ ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ کی طرح چپ رہیں . . . تو پھر ہماری بتدوین کی ، ہماری عسالیوں کی ، ہم میں مبنی شیعوں کی ، معتدوں غیر معتدوں کی ، ذوالین ذوالین کی لڑائی کیا ؟ اگر کوئی جنت میں جاتا چاہتا ہے تو چشمہ ما روشن دل ما شاد . . . اور اگر کوئی جہنم کی تباہی کر رہا ہے تو اس کی خوشی ۔ آخر جہنم بے جا رہی تو دل من مزاد بڑی ہکا رہی ہے . . . لیکن اوگوں کا حال یہ ہے کہ وہ اپنے فرائض تو پورے ادا کر چکے ، چلے خدا کا ہاتھ بٹوائے . . .“^۲

اس نفسیاتی بصیرت اور وسعتِ ننگہ کا اثر تھا کہ نذیر احمد حتی الامکان حسنِ ظن سے کام لیتے اور باہمی تعلقات میں اتنی رواداری و فراخ دلی کا ثبوت دیتے تھے کہ بعض اوقات ان کے فکر و عمل میں یہ ظاہر ایک کشادہ سا نظر آتا تھا ۔ مثلاً وہ سر سید اور ان کے حواریوں کی مغربیت پر اکثر طنز کیا کرتے تھے ، لیکن انہیں یہ تسلیم کرنے میں مطلقاً تامل نہ ہوا کہ سر سید کا وہ طرزِ عمل قومی مصالحت پر مبنی ہے ۔ یہی وہ مسلمانوں کی تہلائی کے لیے بڑے بڑے انگریز حکام سے راہ و رسم دکھتے ہیں ؛ ”سید کو چار و لا چار لیل باتوں کے ساتھ دوستی رکھنی پڑتی ہے ، اور وہ

۱- موعظہٴ حسنہ ، ص ۲۰۵ ، ۲۰۶

۲- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، ص ۶۶ تا ۶۷

بڑے بھانگ بنوں لہہ نہیں سکتی۔^۱ سرسید کی تو غیر بات ہی اور تھی، نذیر احمد کی فراخ دلی تو نواب واجد علی شاہ کی عیش پرستی کے لیے بھی حرفِ اعذار پیش کر دیتی تھی، جیسا کہ سید رضا علی کے اس واقعے سے ظاہر ہوگا۔ اجمال لاء میں ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاسِ رام پور (۱۹۰۰ء) کے تاثرات بیان کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

”ایک روز شام کو کھانے کے بعد شاہانِ اودھ کا کچھ ذکر ہو رہا تھا۔ میں نے بد جسارت کی کہ واجد علی شاہ مرحوم، آخری شاہِ اودھ کی زندگی پر حقارت آمیز لہجے میں کچھ اعتراضات شروع کر دیے۔ میرے اعتراض من کر مولوی نذیر احمد صاحب ہنڈ گئے۔ موسوف کی آواز بھاری تھی۔ میری طرف توش روٹی سے غائب ہو کر بلند آواز میں جو اور بھی بھاری معلوم ہوئی تھی، فرماتے لگے: میان صاحبزادے! آج تمہارا جو جی چاہے کہہو مگر تم نے وہ صحبتیں نہیں دیکھی تھیں۔ اگر واجد علی شاہ کی ایک صحبت تمہیں دیکھنا نصیب ہوتی اور جو عیش و آرام ان کو ضبطِ اودھ تک نصیب تھا، وہ ایک دن کے لیے بھی تم کو حاصل ہوتا تو تم دایا و مالہا سے بے خبر ہو جاتے۔ یہ واجد علی شاہ ہی کا ظرف تھا کہ باوجود ان دل فریب مشاغل اور سامانِ عرش و عشرت کے جو ان کو حاصل تھے وہ سلسلت کا کاروبار بھی دیکھتے بھانپتے تھے۔“^۲



(۹)

نذیر احمد کی جسمانی صحت، سادہ غذا اور ضبطِ اولیات کی وجہ سے ہمیشہ اچھی رہی۔ ڈیرا، کسرتی بدن تھا۔ ورزش چھوڑ دینے کے بعد ”سرسروں کا تھیلا“ آو نہیں دے سکر تولد نکل آئی تھی۔ سر پینٹ بڑا اور سر سید کے سر کی طرح ان کی سرداری کی علامت تھا۔ ”آنکھوں میں غضب کی چمک تھی۔“^۳ ان کی چمکیلی مسکراتی ہوتی آنکھوں سے ذہانت اور شوخی لہکی بڑھتی تھی۔ ”کادہ جیڑا بڑا زبردست“ اور دہانہ بھی بڑا تھا۔ ہاٹ دار آواز میں گرج کے ساتھ لوج اور کھنک بھی تھی۔ بقول سرزا فرحت ”جوش میں آکر جب آواز بلند کرتے تھے تو معلوم ہوتا نرم بیچ رہا ہے۔“^۴ توفیق مضبوط اور طبیعت جوتھال تھی اس لیے پشمن لینے کے بعد بھی تقریباً پچیس برس تک مصروف و متحرک زندگی بسر کی۔ مدرسہ علیہ ذیلی کے سالانہ جلسوں میں وہ اکثر اپنی فنِ طبیعت اور فنِ طبابت سے اپنی بے نیازی کا مزاحیہ پیرایے میں ذکر کیا کرتے تھے۔ ۱۸۹۵ء کے جلسے میں تقریر کرتے ہوئے کہتے ہیں:

”(امراء) کہیں نہ کہیں حکیم صاحب کے قابو میں آئیں تھے ضرور یہ شرط ہے کہ

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد اول، ص ۱۶۷

۲۔ اجمال لاء، ص ۱۰۷

۳۔ مضامین، فرحت، حصہ اول، ص ۱۶

مجھ جیسے گراں جان نہ ہوں۔ مگر نہ کوئی میری طرح وقت اور عادت کو ضبط کرنے کا اور نہ اس عمر میں اتنا کرارا ہوگا جتنا کہ ماشاء اللہ چشم بد دور میں ہوں! ۱۱۱

خانہ لسانی کے زمانے میں لوگ عموماً بڑھو بڑھے رہتے ہیں لیکن وہ دن بھر، مطالعہ، تصنیف و تالیف، درس و تدریس اور کاروبار کی دیکھ بھال میں مصروف رہتے تھے۔ ہر کام کے لیے وقت مقرر تھا۔ بہت سویرے اٹھ کر غسل، نماز اور تلاوت قرآن پاک سے فارغ ہونے کے بعد دن بھر کے کاموں کا پروگرام شروع ہو جاتا۔ اس نظام اوقات میں موسم کے مطابق کچھ تغیر و تبدل ہوا رہتا تھا۔

مطالعہ ان کا محبوب ترین مشغلہ تھا۔ ذیل سے ایک خط میں لکھتے ہیں:

”بدولت کتاب اپنی میرا وقت بہت ہی جمعیت خاطر کے ساتھ گزرتا ہے۔ نہ ملاقات کا مشتاق، نہ زیارت کا منتظر، نہ معاشرت کا مشینی۔ میرے نزدیک سوسائٹی ہے اور کتاب:

خ و غیر جلس فی الزمان کتاب“

اکثر ایسا ہوتا ہے کہ میں کتاب نہیں دیکھتا تاہم کتاب کے سامنے رکھے رہنے سے میرے دل کو ایک طرح کی تسلی مل رہی ہے۔ اس مضمون کو غالب نے کیا اچھی طرح ادا کیا ہے:

گو ہاتھ کو جنبش نہیں آنکھوں میں تو دم ہے

رہنے دو ابھی ساغر و مہتا میرے آگے ۲۱

تصدیق علم کا شوق زندگی کے کسی دور میں کم نہیں ہوا۔ نئے نئے علوم اور نئی نئی زبانیں برابر سیکھتے رہتے تھے۔ اعظم گڑھ میں ایک پادری سے سبقاً سبقاً بائبل پڑھی۔ حیدر آباد میں تلمیذی زبان سیکھی۔ آخری عمر میں ایک ہنلت سے سنسکرت پڑھا کرتے تھے۔ ۱۸۵۸-۵۹ء میں انگریزی سیکھنے کے بعد انگریزی کے اخباروں اور کتابوں کا مطالعہ ان کا ہمیشہ کا معمول بن گیا اور اپنی ذاتی کوشش سے انگریزی میں اتنی قابلیت پیدا کر لی کہ بقول خود ہی۔ اے اور ایم۔ اے والوں سے بالائے کون تیار“ رہتے تھے۔ حافظہ اتنا ترقی تھا کہ جو کچھ پڑھتے مستحضر رہتا۔ کتب بینی کے اس شغف کے باوجود کتابیں جمع کرنے کا شوق نہ تھا۔ مؤلف حیات النظر کے ایک خط کے جواب میں لکھتے ہیں:

”کتاب خانہ جس سے عبارت ہے وہ میرا ضاع ہے ورنہ کتاب کے نام میرے پاس

ایک پرچہ بھی محفوظ نہیں۔“ ۲۲

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ، حصہ اول، ص ۶۲۹

۲۔ موعظہ، ص ۲۳۳

۳۔ حیات النظر، ص ۱۲۶

یہ تو ان کا اندازِ بیان ہے کہ "ایک ہرجہ بھی محفوظ نہیں"۔ ان کے کھڑے میں میزوں اور تالیوں پر کتابوں کے ڈھیر لگے رہتے تھے ، البتہ باقاعدہ کتب خانہ نہیں تھا ۔ نئی کتابیں خریدنے کے بجائے لائبریری سے مستعار لے کر پڑھا کرتے تھے ۔ شام کو ٹاؤن ہال کی لائبریری میں پلاناغہ اخبار پڑھنے جایا کرتے تھے ۔ یہ لائبریری ، نذیر احمد اور ان کے دوست ذکاء اللہ اور ہمارے لال انصوب کی کوشش سے قائم ہوئی تھی ۔ ٹھیک چھ بجے لائبریری چنچ جاتے تھے ۔ ایامِ علالت کے سوا اس معمول میں کبھی فرق نہ آتا تھا ۔ سی ۔ ایف اینٹرووز نے مولوی ذکاء اللہ کی پابندیِ وقت کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ایک مرتبہ سر سید احمد خاں کے بڑے صاحبزادے سید حامد انہیں چول قدسی کو جاتے دیکھ کر اپنی گھڑی ملانے لگے ^۱۔ اگر سید حامد کے پڑوس میں ذکاء اللہ کی جگہ نذیر احمد ہوتے تو انہیں جاتے دیکھ کر بھی سید حامد اسی اعتقاد کے ساتھ اپنی گھڑی ملا لیا کرتے ۔ ٹاؤن ہال لائبریری ، بقول اینٹرووز ایک طرح کا "ٹریوری کلب" تھی ^۲۔ یہاں اخبار پینے کے علاوہ دوستوں میں خوش گویاں بھی ہوتیں اور ہواچھے لہن ۔ یہاں سے وہ "موسم سرما میں سات بجے اور موسم گرما میں آٹھ بجے" لوٹا کرتے تھے ۔ سراج الدین صاحب کی دکان پر ایک گوشہ ٹھہرتے۔ حساب کتاب دیکھنے کے علاوہ یہاں ان کے بیٹے عبدالرحمان کو پڑھایا کرتے تھے ۔

پڑھنے کے علاوہ پڑھا ہی ان کا دل پسند شغل تھا ۔ ذہنی وجاہت کے ساتھ ایک سچے عالم کی شان رکھنے والے بزرگ ، اسیولوی صدی کے نصف اول میں ، ڈبھی نصرت اللہ خاں خوجہوی کے علاوہ دو ایک اور بھی موجود تھے لیکن اس صدی کے آخر اور موجودہ صدی کے اوائل میں نذیر احمد کے سوا اور کوئی معروف شخصیت نظر نہیں آتی جو جاہ و ثروت کی اس بلندی پر پہنچ کر تھے ، اتنے ذوق و شوق اور پابندی سے طلبہ کی جماعتوں کو پڑھایا کرتے ہو ۔ ان کے یہاں مسجد فتح پوری کے مواویوں کی جماعت اور مختلف کالجوں کے طالب علم ، عربی ادب کا درس لینے آیا کرتے تھے ۔ ۱۹۰۳ ع میں جب مرزا فرحت اور میان دانی (غلام یزدانی مرحوم) کو شرف تلمذ حاصل ہوا ، اس وقت ان کی عمر ستر سال سے متجاوز ہو چکی تھی ۔ ان کے لیے گرمی کے موسم میں ڈیڑھ بجے دوپہر کا وقت مقرر ہوا تھا ۔ مرزا صاحب لکھتے ہیں :

"ایمان کی بات ہے کہ مواوی صاحب ہی کی ہمت تھی کہ وہ پڑھانے کو تیار ہو گئے ۔ ہجارتوں کا ایک سنٹ خالی نہ تھا اور انہوں نے جو وقت ہم کو دیا تھا وہ اپنے آرام کے وقت میں سے کاٹ کر دیا تھا" ^۳۔

مگر ان کی شاکردی کے لیے طلب صادق کی ایسی کڑی شرط عائد تھی کہ کوئی بد شوق طالب علم ان کے حقد درس میں لکھنے نہ پاتا تھا ۔ طلبہ کو ایک دن کی بھی چھٹی نہ ملتی ، عید بقر عید کو بھی آنا پڑتا تھا ، ایک مرتبہ مرزا اور دانی کی حاضر باشی پر خوش ہو کر فرمایا : "پڑھا ! جب تم دونوں آتے ہو ، میرا دل خوش ہو جاتا ہے کیونکہ میں تم میں طالب علمی کی بو پاتا ہوں" ^۴۔ پڑھانے کا انداز یہ تھا کہ طالب علم ایک شعر پڑھتا ، پھر وہ صرف و نحو کے نکات

۱۔ ۲۔ تذکرہ مولوی ذکاء اللہ دہلوی ، ص ۱۸۵ ، ۱۸۶

۳۔ مضامین فرحت ، حصہ اول ، ص ۲۲

سمجھانے ، معافی و مطالب پر روشنی ڈالتے ۔ پھر اسی مضمون کے اشعار اور مثنویوں کا سلسلہ شروع ہو جاتا ۔ حسب موقع کوئی قصہ یا اظہار یا اپنی زندگی کا کوئی واقعہ بیان فرماتے ۔ چونکہ خود خوش مذاق تھے اس لیے سرزا فرحت جیسے ذہین و لکھنے شناس شاعروں کو بہت عزیز رکھتے تھے ۔ کہا کرتے تھے : ”ان فتح پوری کے ملائوں کو بڑھا کر میرا دل بیٹھ جاتا ہے ۔“ کہا کہوں ع : ”میں ہوں ہنسوزا ، تو ہے مفتح میرا لیرا میل نہیں“ کا نقشہ ہے ۔ جب کبھی جلال میں آنے تو شیر کی طرح دھاڑنے لگتے لیکن گرجنے ، برسنے کے بعد تھوڑی ہی دیر میں کھل جاتے ۔ غیر موزوں شعر پڑھنے پر سخت ابروم ہوتے مگر اس برہمی کا اظہار کبھی کبھی عجب لطف رکھتا تھا ۔ میاں رضا کا واقعہ قابل ذکر ہے ۔ یہ حضرت چلتے پہلے ، سرزا اور دانی کے ساتھ حلقہ درس میں شامل ہوتے تھے ۔ اتفاق سے انہی کو کتاب پڑھنا پڑی ۔ ہر شعر میں سکتے اور چھٹکے ڈال دے ۔ مولوی صاحب نے فرمایا : ”واہ لہنی واہ ، ہم کو بھی عجب کوئے کے شاگرد ملے ہیں ۔“ میاں رضا ، اگر ہم تم کو ایک نیک صلاح دین تو مانو گے ؟“ رضا نے نہایت شرمیلی آواز میں گردن جھکا کر کہا ”بسر و چشم“۔ مولوی صاحب نے کہا : ”دیکھو اپنے وعدے سے ابرا نہ جاتا ۔“ انہوں نے کہا ”جی نہیں“۔ مولوی صاحب نے کہا : ”اچھا تو میری صلاح یہ ہے کہ کل سے تم میرے ہاں نہ آنا ۔“ یہ سن کر وہ بیچارے کچھ بڑبڑدے سے ہو گئے ۔ مولوی صاحب نے کہا : ”بھئی رضا ، میں یہ نہیں کہتا کہ میرے ہاں آنا ہی چھوڑ دو ۔ میں تم کو ضرور بڑھاؤں گا ، مگر دس پندرہ روز نام کے وقت کالی جان کے ہاں تعلیم میں ہو آیا کرو ۔ اتنے دنوں کے آنے جاتے ہیں بھارے کالوں کو نظم و نثر کا فرق معلوم ہونے لگے گا ۔ بھئی عجم سے نو شعروں کے گلے پر چھری بھرنے دیکھا نہیں جاتا ۔ بیچارے متنبی کو کہا خبر تھی کہ پاشوں کی کلی میں نذیر احمد کے کمرے میں اس کے اشعار مولوی رضا صاحب اس طرح حلال کریں گے ۔“

شاگردوں کے حلقے میں بھی ، کورنگداری زبان کے وہ محاورات استعمال کر جاتے جو کبھی شرفا کی بولہ چال میں سننے نہیں گئے ۔ ایک مرتبہ اپنی تعام کا حال بیان کر رہے تھے ۔ میاں دانی نے پوچھا : ”مولوی صاحب آپ کے اختیاری مضامین کیا تھے ؟“ فرمایا : ”میاں دانی ، ہم پڑھتے تھے ، آج کل کے طالب علموں کی طرح چوتھوں سے گھاس نہیں کاٹتے تھے ۔۔۔ آج کل پڑھانے نہیں لاتے ہیں ۔۔۔ بھاری تعلیم ایسی دیوار ہے جس میں گڑھے کا رفا بھی ہے ، ٹھیکریاں بھی گھسیڑ دی گئی ہیں ، سنی بھی ہے ، پتھر بھی ہے ، کہیں چونا اور کہیں اینٹے بھی ہے ۔ ایک دھکا دیا اور اڑا ڈا دھم گری ۔ ہم کو اس زمانے میں ایک مضمون پڑھانے تھے مگر اس میں کمال کر دینے تھے ۔ پڑھانے والے بھی ابرے شیرے بچ کڈان نہیں ہوتے تھے ۔ ایسے کو چھالنا جاتا تھا جن کے سامنے آج کل کے عالم بھی کالہ کے اٹھو ہیں ۔“

ان کی شوخی ، گفتار ، کبھی کبھی تہذیب و ثقافت کی حد سے گزر کر بھکڑ بن لک پھینچ جاتی تھی ۔ سرزا غالب کی طرح نذیر احمد بھی ”حیوان ظریف“ تھے ۔ لیکن غالب کی ظرافت ان

کی زندگی کے باوجود ، نکتہ آئینی اور بذلہ منجی سے آگے نہیں بڑھتی تھی ۔ غالب مسکرائے تھے ، نظیر احمد لہانول کرتے اور تھپتھے لگاتے ہیں ۔ مرزا فرحت کا یہ بیان حرف برف دوست ہے :

”مولوی صاحب کی کوئی بات نہ تھی جس میں خوش مذاق کا چلو نہ ہو ، کوئی قصہ نہ تھا جس میں ظرافت کوٹ کوٹ کر نہ بھری ہو ، کوئی طرز بیان نہ تھا جو پسانے پسانے نہ لگا دے۔“^۱

مصروفیت اور کم آسزی کی وجہ سے نظیر احمد کا حلقہ اجباب محدود تھا ۔ بے تکلف دوستوں کی صحبت بھی ٹاؤن ہال کے دارالمطالعے میں مسراتی تھی ۔ ان کے دوستوں میں پیارے لال اور ذکاء اللہ دونوں زندہ دل اور خوش مزاج تھے ۔ ذکاء اللہ تو دوستوں کے حلقے میں ببول بولانا حال ”بلبل ہزار داستان“ کی طرح چپکتے تھے ۔^۲ مؤلف سفر نامہ پنجاب ان کی بذلہ منجی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ”رقتانے سفر کے حلقے میں وہ ”بغم“ (جہ علم) کے لقب سے مشہور تھے ۔ ظاہر ہے کہ ایسے دوستوں کی صحبت میں نظیر احمد جیسے باغ و چراو انسان کی گل نشانی“ گفتار کا عالم دیدنی و شنیدنی ہوتا ہوگا ۔ لیکن اندوس ہے کہ ان کے لطائف و ظرائف کسی نے جمع نہیں کیے ۔ حیات النذیر میں ”ظرافت طبع اور برجستہ گوئی“ کے عنوان سے کئی ایسے واقعات بیان کیے گئے ہیں جن میں مزاح و ظرافت کا عنصر یوت کم ہے ۔ کچھ لطائف دیگر خاکوں اور مضامینوں میں درج ہیں : ان میں سے چند منتخب لطیفے بیان پیش کیے جاتے ہیں :

۱۔ . . کی تعریف کرتے ہوئے کسی نے کہا کہ پنجاب میں بے شمار لوگ ان کے معتقد ہیں ۔ نظیر احمد نے کہا : ”پنجاب کے لوگوں کی سند نہیں ۔ ان کی ضریف الاعتقادی کا تو یہ حال ہے کہ اگر میں وہاں جا کر دعویٰ خدائی کروں تو چھ مہینے کے عرصے میں آپ کو چھاس ہزار بندے دکھا سکتا ہوں۔“^۳

۲۔ ایک شخص نے بطور استفتا پوچھا کہ اجیبر شریف کہنا جائز ہے یا نہیں ۔ جواب میں فرمایا کہ اگر مزاج شریف کہنے میں شرعاً مضائقہ ہو سکتا ہے او بے شک اجیبر شریف میں بھی قائل ہے ۔^۴

۳۔ ”خواجہ صاحب (خواجہ حسن نظامی) نے ہاتھیں کرتے ہوئے پوچھا ”حضرت ! آپ کی بردہ کے متعلق کیا رائے ہے ؟“ مولوی عبدالجلیم شرر لکھنوی کا ناول ”ہجر النساء کی مصیبت“ بردے کے خلاف لیا گیا لکلا تھا جس نے بردے کی بحث چھیڑ رکھی تھی ۔ مولوی نظیر احمد نے گرج کر کہا : ”کس کے بردے کے متعلق سوال ہے ، لڑکوں کے یا لڑکوں کے ؟ میری رائے میں تو آج کل لڑکوں کا بھی بردہ ہونا

۱۔ مضامین فرحت ، حمد اول ، ص ۱۵

۲۔ تذکرہ مولوی ذکاء اللہ دہلوی ، ص ۱۶۱

۳۔ حیات النذیر ، ص ۱۲۲

جائے۔^{۱۱۱}

۱۱۔ دیوبند بورڈ حکومت حیدرآباد کے ارکان ثلاثہ میں مولوی ذلیل الدین پرخور ، منشی اکرام اللہ مے نوش اور نذیر احمد کفایت شہار مشہور تھے ۔ سر سالار جنگ نے ایک مرتبہ بورڈ کی کیفیت پوچھی ، برجستہ بولے : ”ہم ارکان ثلاثہ کلاوا وامبروا ولائسراوا کے مصداق ہیں۔“^{۱۱۲}

۱۲۔ ”کہا کرتے تھے کہ چندہ آگاہی کے لیے سرسید نے پہلا ایک طالبہ تیار کیا ہے ۔ حالی روک روک روک روک سارنگی بنا رہے ہیں ، شبلی بھیرے کھڑکھڑا رہے ہیں ، ہم طلبہ بنا رہے ہیں اور سید صاحب ہاتھ پھیرا پھیرا کر کہہ رہے ہیں ”لا چندہ الا چندہ“۔ غور سے دیکھیں یہ کس قدر مکمل تشبیہ ہے ۔ کلرکوں کی اعتبار سے کس قدر مکمل !“^{۱۱۳}

نذر احمد کی گفتگو ضبط تحریر میں آئی تو اس قسم کے لطائف کا ایک دفتر مرتب ہو جاتا ۔ لیکن وہ محض گفتار کے غازی ہی نہ تھے ، کردار کے غازی بھی تھے ، اگرچہ ان کے کردار میں بھی گفتار کا چلو سب سے نمایاں ہے ۔ ان کا ہر عمل اور ہر کلمہ ، ان کے تمام افکار و نظریات ، دل چسپ گفتگو کے ساتھ میں ڈھل کر ان کی تصانیف اور خطبات میں محفوظ ہو گئے ہیں ۔

ترکی ملازمت کے بعد ان کی ادبی زندگی کا دوسرا دور ناول نگاری سے شروع ہوا ۔ حیدرآباد سے آتے ہی انہوں نے اپنا جوانیا ناول ”سائہ“ (مجمعات) لکھا جو ۱۸۸۵ء میں شائع ہوا۔ ۱۸۸۷ء میں مولوی عبدالغفور شہباز نے میان پشیر سے ساز باز کر کے ان کے خطوط کا مجموعہ ”وعظاۃ حسنہ“ مرتب کیا ۔ ۱۸۸۸ء میں ابن الوقت ، ۱۸۹۱ء میں ایامی اور ۱۸۹۲ء میں روائے صادقہ ، یکے بعد دیگرے شائع ہوئے ۔ ۱۸۹۳ء سے ان کی مذہبی تصانیف کا سلسلہ قرآن مجید کے ترجمے سے شروع ہوا جو وفات سے دو سال قبل (۱۹۰۰ء) تک جاری رہا ۔ ترجمہ القرآن (۱۸۹۶ء) کے علاوہ الحقوق والفرایض (۱۹۰۶ء) ، الاجتہاد (۱۹۰۸ء) اسماۃ الامم (۱۹۰۹ء) ، مجموعہ نظم بے نظیر (۱۹۰۹ء) اور مطالب القرآن (لنکوں) اس زمانے کی یادگار ہیں ۔ ترجمہ ”قرآن ان کی سب سے بڑی دینی خدمت ہے جس پر خود انہوں نے ناز تھا ۔ مسلسل ڈھائی تین سال لگ جس توجہ اور کوشش ، اہتمام اور لٹاک سے انہوں نے قرآن کریم کی ترجمانی کا حق ادا کیا ، اس کی توقع اس بڑھاپے میں ان سے نہیں کی جا سکتی تھی ۔ یہ دواصل قرآن پاک سے ان کی دلی عنایت و محبت کا اعجاز ہے ۔ الحقوق والفرایض بھی اپنے حسن ترتیب اور جامعیت کے اعتبار سے ان کا دوسرا علمی کارنامہ ہے ۔

”وعظاۃ حسنہ“ کے آخری حصے کے خطوط سے اس امر کا سراغ ملتا ہے کہ قیام حیدرآباد کے زمانے میں وہ قوم کے مذہبی ، معاشرتی ، سیاسی اور تعلیمی مسائل کے بارے میں اپنی الفرادی رائے قائم کر چکے تھے ۔ یہ ہفت سالہ ادبی جمود کا زمانہ ، ذہنی اعتبار سے مجتہدانہ فکر اور انتظامی مطالبے کا زمانہ تھا ۔ دہلی آنے کے بعد جب تصانیف کا سلسلہ شروع ہوا تو انہوں نے اپنے ناولوں میں ان

۱۔ میرے زمانے کی دلی ، ص ۶۳

۲۔ حیات النذیر ، ص ۱۲۲

۳۔ گنجینہ گور ، ص ۶۳

مسائل کو ابھار کر پیش کیا۔ لسانہ پہلا کے ابتدائی حصے میں جدید نظام تعلیم کو موضوع بحث بنایا گیا ہے جس کے اثر سے نوجوانوں میں آزاد خیالی اور ذہنی گمراہی کی وہاں پھیلنے جا رہی تھی۔ انہی وقت تو پیکس علی گڑھ تحریک کے کمزور پہلوؤں پر ایک گہرا طنز ہے۔ لیکن یہ عجیب اتفاق ہے کہ اس دور اور حملے کے بعد وہ اس سال علی گڑھ تحریک کے علم برداروں میں شامل ہو گئے اور اس طرح ۱۸۸۸ء سے نذیر احمد کی خطابت اور فوس شاعری کا دور شروع ہوا جو ۱۸۵۰ء تک بڑی آن بان سے جاری رہا۔

★

(۱۰)

علی گڑھ تحریک کے سلسلے میں نذیر احمد کی گراں قدر خدمات اور مذہبی و فوس مسائل کے بارے میں ان کے نظریات پر اگلے باب میں تفصیل سے بحث کی جائے گی۔ جہاں صرف اس تحریک کے پس منظر میں ان کی سیرت کا مطالعہ مقصود ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ نذیر احمد کی سیرت کے روشن اور تاریک پہلو، اور ان کی شخصیت کے جملہ خط و خال بڑی وضاحت سے علی گڑھ تحریک کے پس منظر میں ابھر کر ہمارے سامنے آگئے ہیں۔ اگر ان کی تمام تصانیف سے ہم قطع نظر کر لیں تب بھی ان کے علمی اکتسابات، ادبی کمالات، ذہنی اوصاف اور نفسانی رجحانات کی نمائندگی کے لیے محض وہ خطبات کافی ہوں گے جن کی گہن گرج مختلف فوس جلسوں میں مسلسل سترہ سال تک گونجتی رہی۔

سر سید کے وقت میں نذیر احمد اور ذکاہ اللہ، دو شخص ایسے تھے جو اپنی طالب علمی کے زمانے ہی میں اس چاند و منزل سے آشنا ہو چکے تھے، جس کی طرف علی گڑھ تحریک کا کارواں ایک مدت بعد روانہ ہوا۔ قدیم دہلی کالج کی تعلیم نے انہیں جملہ تعصبات سے آزاد کر دیا تھا اور اسی تعلیم و تربیت کا ایک اثر یہ بھی تھا کہ مغربی علوم کا قدوقناس ہونے کے بلوجود ان کے دلوں میں مغربی تہذیب سے مرعوبیت کا احساس کبھی پیدا نہیں ہوا۔ اس طرح اگرچہ نذیر احمد ۱۸۸۸ء میں چنن ایجوکیشنل کانگریس کے شبح پر پہلی مرتبہ نمودار ہوئے لیکن وہ اس تحریک کے آغاز ہی سے سر سید کے معاون و مددگار رہے۔ ان کی تصانیف بھی، جن کا سلسلہ ۱۸۷۰ء سے چند سال پہلے شروع ہو چکا تھا، اپنی اصلاحی و مقصدی نوعیت کے اعتبار سے اس تحریک سے وابستہ تھیں۔ لیکن نذیر احمد سر سید کی تصدیقی موشگالیوں اور ان کی "لیچرٹ" کو "کریزی" یا عقل کا 'Misuse' قرار دیتے تھے۔ پھر وہ "انگریزیت" کی اس رو کو بھی قوم کے حق میں مہلک سمجھتے تھے جو ۱۸۸۸ء تک بڑی شدت اور وسعت پکڑ چکی تھی۔ الغرض وہ اکبر اور شبلی سے بہت پہلے علی گڑھ تحریک کی کولہلوں کو بھانپ چکے تھے۔ انہوں نے اکبر کی طرح طنز کے تیر بھی چلانے اور شبلی کی طرح عالمانہ تبصرے بھی کیے۔ لیکن وہ اکبر و شبلی کے مقابلے میں ایک متوازن ذہن اور حقیقت پسند طبیعت رکھتے تھے۔ جزئی اختلافات کے باوجود انہوں سر سید کے خلوص پر کامل اعتماد تھا اور ان کی تحریک کو وہ بحیثیت مجموعی فوس ترقی کا واحد ذریعہ سمجھتے تھے۔

۱۸۸۸ء میں ایسا اتفاق ہوا کہ ان کے اندر چھپا ہوا غلیظ بوتل کے جتن کی طرح باہر نکل آیا، اور اس کے دور سے ان کے تحت الشعور میں سونا ہوا شاعر بھی نکڑا لیا لے کر جاگ اٹھا۔

واقعہ یہ ہے کہ اس سال نوزائیدہ الطین نیشنل کانگریس کا ایک جلسہ ٹاؤن ہال دہلی میں ہوا ، جس میں بمبئی کے ٹیم جن نے مسلمانوں کو ہموار کرنے کے لیے تقریر کی ۔ اس کے جواب میں سرکاری اہتمام سے ایک زبردست جلسہ منعقد کیا گیا ۔ اس جلسے میں نذیر احمد کا لیکچر بے حد مؤثر ثابت ہوا ۔ اس سال مدرسہ طیبہ دہلی کے چلنے اجلاس میں بھی ان کی تقریر ہوئی ۔ ان لیکچروں سے ان کی خطبات کی دعوم بیچ گئی ، حتیٰ کہ سرسید اپنے دورہ پنجاب میں ساتھ لے جانے کے لیے مسر ہوئے ۔ لاہور میں ایجوکیشنل کانگریس اور الہمن حیات اسلام کے جلسوں میں انھوں نے اپنی خطبات اور شاعری سے زندہ دلان پنجاب کو مسح کر لیا ۔ اس کے بعد سے ۵ - ۶ - ۱۹۰۳ء تک وہ قومی سطح کے بیرونی رہے ۔

نذیر احمد کے لیکچروں میں ان کی شخصیت کا جو پہلو سب سے نمایاں نظر آتا ہے وہ ان کی ذہانت ، علمیت اور وسعت معلومات ہے ۔ اس ضمن میں مثالیں پیش کرنے کی ضرورت نہیں ۔ ان کے تمام خطبات ، ان کی عالی دماغی اور ان کے فکر و نظری گہرائی و گیرائی پر شاہد عادل ہیں ۔ ان کی ذہانت خداداد تھی جسے ایک عمر کے مطالعے اور مشاہدے نے مزید جلا بخشی اور ان کے ذہنی افق کو مشرق سے مغرب تک پھیلا دیا ۔ اسی وسعت نظر کی بدولت ان کے خیالات میں اعتدال و توازن کی صفت پائی جاتی ہے ، کیونکہ وہ ہر مسئلے کے تمام گوشوں کا احاطہ کر کے کوئی رائے قائم کرتے تھے ۔ ان کے نظریات میں وہ یک رنگ و یک رن نہیں جو ہر دور کے مصلحوں اور مبغضوں کے یہاں عموماً پایا جاتا ہے ۔ ان کی نثری رہنمائی سے علی گڑھ کالج ، ایجوکیشنل کانگریس ، طیبہ کالج اور الہمن حیات اسلام جیسے ادارے کسی حد تک مستفید ہوئے اور پوری قومی تحریک پر کیا اثر بڑا ، اس کا ذکر آگے آنے کا ۔ غنیمت یہ کہ ان کی ہر تجویز اور ہر رائے پر معقولیت اور حقیقت پسندی کی مہربانی لگی ہوئی ہیں ۔

نذیر احمد کی تقریر و تحریر کی ایک مشترک خصوصیت طول کلام ہے ۔ وہ ہر لکھے کی وضاحت کے لیے لمبی چوڑی سمیٹہ باندھتے ہیں اور ان سمیٹھی بیانات میں ان کے ”وسیع بازوؤں“ کا پھیلاؤ زمین آسمان کے تلاشے ملاتا چلا جاتا ہے ۔ یہ رجحان ان کے جذبہ غرور کھائی اور مظاہرہ پسندی کی دلیل ہے ۔ تقریروں میں بعد دلی کے اظہار کے سوانح زیادہ اور محرکات قوی ہوتے تھے ، لہذا تعانیف کے مقابلے میں جہاں بیان کی طوالت بھی جہت نمایاں ہے ۔ وہ نہ صرف آیات و احادیث اور اقوال و اشعار کے تہار لگا دیتے تھے بلکہ علوم و فنون کی نئی اور پرانی دلیاؤں کے ایک سیاح کی حیثیت سے سامعین کو اپنی وسیع معلومات سے مرعوب کرنے کا کوئی موقع ہاتھ سے نہیں جانے دیتے تھے ۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں :

”جس طرح تھورسائیٹر سے سردی گرمی کا اندازہ کیا جاتا ہے ، جس طرح مٹی مارکیٹ سے امن کا . . . جس طرح میٹرو لاجیکل آیزرویشن سے موسم کا ، میں دلی کے مسلمانوں سے عام مسلمانوں کی حالت کا اندازہ کرتا رہتا ہوں ۔“

”اب میں بتاؤں کہ ایسی کربازی طبیعتوں کے لوگ لوح کے اس مختصر حصے کو کس نظر سے دیکھیں گے۔ وہ اوجھیں گے کہ لوح کس کے اپنے، کس کے ہوتے، کس کے بڑھتے تھے؟ یعنی ان کا نسب نامہ آدم تک نہیں بلکہ اجزائے سفاردی سرفالسی تک کا کیا ہے۔“^۱

وہ اپنی عام تحریروں کے برخلاف لیکچروں میں انگریزی الفاظ اور فقرے بھی بے دریغ استعمال کرتے ہیں۔ انہوں نے ایک لیکچر میں اپنی اس بے اعتدالی کی یوں توجیہ کی ہے:

”میں نے اس طرز کو عمداً اور اراداً اس وجہ سے اختیار کیا ہے کہ آڈینس (Audience) میں انگریزی دان یا انگریزی وضع کے لوگ بکثرت ہیں اور میں خیال کرتا ہوں کہ ان کے کالوں کو انگریزی الفاظ پہلے معلوم ہوتے ہیں۔“^۲

لیکن دراصل یہ بھی ان کی الٹی جاوہ گری کا ایک انداز ہے۔ فوسلی مجالس میں کالجوں کے طلبہ و اساتذہ کے علاوہ چندہ تعلیم یافتہ طبقے کے منتخب نمائندوں کی ایک کثیر تعداد شریک ہوتی تھی جنہیں متاثر کرنے کے لیے وہ انگریزی الفاظ کے مستحکم سے کام لیتے تھے، بلکہ بعض اوقات کہتے: کھلا اپنی انگریزی دلی کا اعلان بھی ضروری سمجھتے تھے:

”مجھ کو کئی بی۔ اے اور ایم۔ اے ڈگری داروں کے ساتھ طبع آزمائی کا اتفاق ہوا ہے۔ باوجودیکہ میں نے کسی کالج یا سکول میں انگریزی نہیں پڑھی لیکن میں اس کو خود سنائی کی راہ سے نہیں کہتا بلکہ حکایت نفس الامری ہے کہ استیلاطِ مطلب میں میری طبیعت ان سے زیادہ لڑتی تھی۔“^۳

”میں نے انگریزی کسی سکول یا کالج میں نہیں پڑھی۔۔۔ لیکن ہا این بہ، جو کچھ بھی ہوں، جیسا کچھ بھی ہوں، انگریزی ہی کی بدولت۔ ورنہ سیکڑوں عربی فارسی لڑتے ہوتے مجھ سے بہتر اس معجم میں موجود ہوں گے۔“^۴

انہیں اپنے ”Self Made Man“ ہونے پر بجا طور پر ناز تھا اور وہ اس کا اظہار اپنے لیکچروں میں مختلف طریقوں سے کیا کرتے تھے۔ اپنی زندگی کے مختلف واقعات اور اپنی علمی و عملی کارگزاریوں کا ذکر تو وہ کسی نہ کسی جگہ کرتے ہی تھے لیکن ان کا ”درباری لیکچر“ (بمقام دہلی ۱۹۰۳ء) سارے کا سارا ”قصیدہ در مدح خود“ کی حیثیت رکھتا ہے۔

جلسوں میں فقیر احمد کا یہ ذوق خود بخود بھائی حرف و حکایت سے گزر کر مختلف خطیبانہ اداؤں کی صورت میں بھی ظہور پذیر ہوتا تھا۔ ایجوکیشنل کانفرنس اور انجمن حمایت اسلام لاہور کے سالانہ جلسوں میں، جموں بزاروں کا مجمع گھنٹوں سے ان کے انتظار میں چشم براہ رہتا، وہ ٹھیک اپنے وقت

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۱۰۰

۲۔ ایضاً، جلد اول، ص ۲۰۲

۳۔ ایضاً، ص ۲۳

۴۔ ایضاً، جلد دوم، ص ۲۵

پر جلوہ افروز ہونے اور تقریر غم ہونے ہی غالب ہو جائے۔ وہ جانتے تھے کہ عوام کے ذہن پر اپنی شخصیت کے فلسفی اثر کو برقرار رکھنے کے لیے ان سے دور رہنا ضروری ہے۔ اگرچہ وہ اپنی بر وقار شخصیت اور صوفی رعب غالب کی وجہ سے کسی خارجی "ٹیک اپ" کے محتاج نہ تھے لیکن ۱۸۹۷ء میں شمس العلماء کے خطاب سے مشرف ہونے کے بعد بالعموم اس خطاب سے منسوب جہت و دستار سے آراستہ ہو کر اسٹیج پر آئے رہے اور ۱۹۰۲ء میں جب انہیں انڈینا یونیورسٹی سے اہل اہل - ڈی کی ڈگری عطا ہوئی تو (بقول مولوی عبدالرحمان صاحب) "کبھی کبھی سرخ گون بھی پہنے لگتے۔"

لیکن نظیر احمد کی یہ خود نمائی و خود آرائی، کبھی انہیں دوسروں کی قدر شناسی سے باز نہ رکھ سکی۔ انہوں نے شبلی کی طرح اہل کمال کی داد دینے میں ہٹل سے کام نہیں لیا۔ سہدی اتادی، معاصرانہ چشمک کے سلسلے میں لکھتے ہیں:

"نظیر احمد بھی انہیں پسند نہیں تھے۔ ان کی لیے دسے زیادہ تر سر سید پر دہنی تھی لیکن اس طرح کہ 'وہ کہیں اور بنا کرے کوئی'۔ خلوص تھا کہ حرف حرف سے لپکا بڑھتا تھا۔ . . یہ فراخ دلی، جس کے شواہد ان کے تقریر میں کثرت سے نظر آتے تھے، سر سید تک محدود نہ تھے، اوروں کے ساتھ بھی یہی معاملہ تھا۔ ایک آدھ واقعہ استشہاداً ایجے: علی گڑھ کے انگریزی ہال میں کانفرنس کی، قنبر جماعت کا اجلاس ہے۔ . . خطیبانہ بلند آہنگی کے سلسلے میں ایک آواز یوں گویا ہوئی ہے: "میں نے کسی زمانے میں عربی اچھی پڑھی تھی۔ اب تو ایسا ذہن ہو گیا ہے کہ مولوی شبلی ایک صیغہ بوجہ پیشیں تو بطنیں جھاکنی پڑاں۔" ان فتروں کا نکلنا تھا کہ اس زمانے کے مولوی شبلی جو نئے نئے علی گڑھ آئے تھے ہزاروں لگاؤوں کے نقطہ شعاعی بنے ہوئے تھے اور یہ ان کی قابلیت کا پتلا اعتراف تھا جس کا اثر جہل کی طرح ہال کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک دوڑ گیا۔ اس طرح نظیر احمد لیکچر سے پہلے کبھی کبھی اپنی نظم سنایا کرتے تھے۔ ایک موقع پر فرماتے ہیں: "جس طرح میری ۳ پیغمبر حضرت عیسیٰؑ کی ستادی کرتے تھے کہ میرے بعد مجھ سے ایک بہت بڑا پیغمبر آنے والا ہے، اسی طرح میری نظم گویا نڈانے عام ہے کہ میرے بعد مولوی الطاف حسین حالی اپنی نظم پڑھیں گے اور میں اپنی ہنداز میں ان کی نظم کی روانی کا باعث ہونا ہوں۔" اختتاماً ایک ہم عصر کی شاعرانہ نوابت کے اعتراف کا یہ کتنا بالغ اور خوبصورت پیرایہ ہے۔"^{۱۱۱}

1. The New School of Literature by Sh. Abdul Qadir, p. 50

۲۔ "کیا خوب آدمی تھا"، ص ۲۴

۳۔ اتادات سہدی، ص ۳۰۵، ۳۰۶

ایک تقریر کے دوران میں اپنے کئی معاصرین کو یہ کہہ کر فصاحت کی سند پیش دی :
 ”میراں جب ناول ہوا تو (اس کی فصاحت کے آگے) جو اپنے اپنے وقت کے سرسید
 اور لولب حسن الملک اور سید محمود نور حالی اور شبلی نے سب کے جھٹکنے
 چھوٹ گئے۔“^{۱۱۱}

حالی کا ذکر ہمیشہ بڑے احترام سے کیا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ اپنی نظم سنانے سے پہلے
 گنبدی گفتگو میں فرمایا :

”مدح و ستائش نہ بھی ہو تاہم یہ فائدہ کیا کم ہے کہ مجھ جیسے انازی ، عطائی
 کی وجہ سے شواہد الطاف حسین حالی جیسے کلاوت کی حق تدوہ قدر کی
 جانے کی۔“^{۱۱۲}

نذیر احمد ہمیشہ بڑی جرأت اور آزادی سے اپنے خیالات کا اظہار کیا کرتے تھے۔ میر کا یہ
 مطلع نذیر احمد کے بھی حسب حال ہے :

ہوئی ہے گرچہ کہنے سے پارو ، برائی بات
 اور ہے تو لہمی نہ کیہو ، منہ پر آئی بات

یہ بیٹ کا ہلکا پن ، ایک سچی فن کار کی عام خصوصیت ہے۔ جو کچھ ان کے دل میں ہوتا ،
 اس کے اظہار سے انہیں کوئی واپسی مصلحت روک نہ سکتی تھی۔ ظاہر ہے کہ ایسے صاف گو آدمی
 کو سیاست سے کوئی سروکار نہیں ہو سکتا۔ وہ خود کہتے ہیں :

”میں پولیٹیکل طور کا آدمی نہیں ہوں جن کے دل کو بشرے سے کسی طرح کا
 علاقہ نہیں ہوتا۔۔۔“^{۱۱۳}

نذیر احمد اپنی غیر معمولی ذہانت و قابلیت کے باوجود ، کچھ اس کمزوری کی وجہ سے بھی قوس
 رہائزوں کی صف میں وہ مقام حاصل نہ کر سکے جس کے وہ مستحق تھے۔ اس لحاظ سے محسن الملک
 اور ان کی طبیعتوں میں قطعیئی مغایرت تھی۔ سرسید سے ان کی عقیدت کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ
 سرسید بھی انہی کی طرح (بلکہ ان سے زیادہ) صاف دل اور صاف گو انسان تھے۔ حق بات کہنے میں
 اور نو اور ، وہ کہیں سرسید کی رعایت بھی نہ کرتے۔ ایجوکیشنل کالفرنس کے آئینوں لہجاس
 (منصفہ علی گڑھ ، ۱۸۹۳ء) میں تہذیب الاخلاق کے بند ہونے پر انہوں نے سرسید کو آڑے
 ہاتھوں لیا اور صاف کہہ دیا :

”میں کئی برس سے دیکھ رہا ہوں کہ ہمارے بزرگ سرسید نے صداقت کی ہالسی
 اختیار کی ہے اور اختیار کرتے چلے جاتے ہیں۔۔۔“^{۱۱۴}

۱- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، ص ۵۱۰

۲- ایضاً ، جلد دوم ، ص ۸۶

۳- ایضاً ، جلد اول ، ص ۱۰۷

۴- ایضاً ، ص ۱۱۱

پھر ان کو کھری کھری ستانے کے بعد اس لیکچر میں کہتے ہیں :

”بے شک میں نے سید احمد خاں کی مخالفت کی ہے اور مخالفت یہی کی ہے تو شاید بری طرح۔ تو کیا مجھ کو اس مخالفت کے لیے معذرت کرنی چاہیے؟ اگر میں سمجھوں کہ سید احمد خاں مجھ سے معذرت کے متوقع ہوں گے تو پہلا آدمی جو منصب رفاہی سے ان کے معزول کیے جانے کی رائے دے، میں ہوں۔۔۔
دل میں ہارے ہات کا آلا ہے شرط پھر

سر جائے یا رچے نہ رہیں پر کہئے بغیر“

انجمن حمایت اسلام کے ایک جلسے میں فرماتے ہیں :

”کھارے اس لاہور میں اور لاہور کیا چیز ہے علی گڑھ میں اور علی گڑھ شہر میں بھی، نیچر گڑھ میں یعنی محمدان کالج میں خود سر سید اور ان کے حواریوں کے رو در رو میں نے بات کے کہنے میں مطاقی ہانک نہیں کیا، اور کیوں کرتا کہ میں ان کے سب نہیں بعض معتقدات کو غلط سمجھتا ہوں۔ لیکن جیسا مجھ کو ان کی غلطیوں کا تہاں ہے، اس بات کا بھی تہاں ہے کہ وہ شخص مخالف نہیں، بزدل نہیں، منکر نہیں اور قومی غیرتخواہی سے ایسا رفتار ہے کہ اس کا پس چلے تو، اپنی تو پہلے ہی سے اتار رکھی ہے، دوسروں کی ہتکڑی بھی اتار کر مسلمانوں کے حوالے کر دے۔۔۔۔۔“

اگرچہ وہ انگریزی حکومت کے دل سے مداح تھے لیکن کبھی کبھی حکومت پر بھی نکتہ چینی کو پیش کرتے تھے۔ یہ ضرور ہے کہ ایسے موقعوں پر اپنے حسن ادا سے ”شکوے کو شکر“ بنا دیا کرتے تھے۔ لیکن ایک مرتبہ جلال جو آ گیا تو لارڈ کرزن اور لارڈ لیفرائے (بندوستان کے لائٹ ہاؤس) کو بھی لٹا ڈالا۔“

نذیر احمد کے معاصرین ان کی خطابت کی تعریف میں عموماً یہ جملہ ضرور کہتے ہیں : ”وہ جب چاہے رلا دیتے ہیں اور جب چاہے ہنسا دیتے ہیں۔“ اس جملے کا پہلا جزو الشاذ کا معدوم کا مصداق ہے۔ ان کے لیکچروں کی کل رنگ فضا میں ہر سمت، شگفتگی و شوخی کی لطیف موجیں رقصاں ہیں۔ جن موقعوں پر عبرت آموزی کے لیے طرز زبان وقت آمیز ہونا چاہیے وہاں بھی وہ آسوں کی جگہ مزاح و خرافت کے پھول برساتے ہیں۔ مثلاً ایک تقریر میں یہ نکتہ بیان ہو رہا ہے کہ مذہب کی شانیں دلیوی ترقی سے وابستہ ہے۔ مثال کے لیے وہ گرجاؤں اور مندروں کی صفائی اور سجاوٹ کے مقابلے میں مسجدوں کی غصہ حالی کا ذکر کرتے ہیں، جہاں آپ کو وضو کے لیے چند ”بے کلی، بے ٹول کے بدھنے“ اور نماز کے لیے بیٹھے ہوئے ٹاٹ کے ٹکڑے ملیں گے :

”۔۔۔ خیر، اور وضو تو کسی نہ کسی طرح کر ہی لو گے مگر میری طرح

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد اول، ص ۱۶۶

۲۔ ایضاً، ص ۷۷

۳۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو، مضامین فرحت، حصہ اول، ص ۵۹، ۶۰

اکڑوں پر شاہ کر پاؤں نہ دھر سکو تو کیا مضائقہ ، گھر پہنچ کر کیڑے بدل ڈالنا ۔
اب فرض پر نماز پڑھنی ہے تو . . . دیکھو ڈری دیوار سے بیچ کر لہجھے چراغ
رکھنے کا طاق ہے جس کو بارہ پہننے زکام رہتا ہے ۔۔۔“^{۱۰}

ایک لیکچر کے آخری حصے میں یہ انسوس تاک حقیقت بیان کر رہے ہیں کہ عیسائیوں کے
پیشبر نے راہبانہ زندگی بسر کی اور ان کی تعلیم کا لب لباب ترکہ دلیا ہے لیکن عیسائی ساری دنیا
پر چھائے چلے جا رہے ہیں ۔ مسلمانوں کے پیشبر نے انہیں دنیا دار خدا پرست بنانا چاہا لیکن
مسلمان پر جگہ دوسری قوموں کے محکوم ، مغلوب اور ذلیل و غوار ہیں ۔ لیکچر کا خاتمہ اس
دلچسپ تضاد پر ہوا ہے :

”اس سے بڑھ کر بوالعجبی یہ ہے کہ نذیر احمد ، مسلمان ہو کر اے میٹر پبشر
آف ہیزا لٹریچر ڈی انعام (a mere pensioner of His Highness The Nizam)
اور لارڈ لٹریچر ڈی کورمورین ہو کر والسرائے ۔ ان کو پبشر آف انعام نہیں تو کم
سے کم مولوی لٹریچر ڈی ہونا چاہیے اور مجھ کو والسرائے نہیں تو کم سے کم
لارڈ نذیر احمد ۔ لارڈ نذیر احمد کے نام سے تم کو بڑی پنسی آئی اور بے شک
پنسی کی بات بھی ہے ۔ مگر ہمارے ہی اہلانی ہندوں نے سلطنتیں کی ہیں ، ملک
گیریاں کی ہیں ، ملک داراں کی ہیں :

آگ نچے ابدائے عشق میں ہم

اب ہونے خاک اتھا یہ ہے !“^{۱۱}

شوخی طبع کی اتھا یہ ہے کہ شام و ماتم کی نفل میں بھی ، لہوڑی دیر کے لیے ستائت کا روپ
دھار لینا ، ان کے لیے دشوار تھا ۔ مدرسہ طیبہ دہلی کا نوائ سالانہ جلسہ (مستقلہ ۸ اپریل ۱۸۹۸ء)
اسے موقع پر ہوا جب فقط سے ملک میں نابہی بھی تھی اور شہر میں طاعون کی وبا بھولی ہوئی تھی ۔
انہی دنوں سر سید کے ساتھ ”انحال سے مسلمانوں پر غم کا چاڑ ٹوٹ پڑا ۔ نذیر احمد نے اپنے لیکچر
میں ”انقلاضی خاطر“ کا فقر تو پیش کیا لیکن انہی شوخی زبان کو قافیہ میں نہ رکھ سکے اور
طیبیوں کے تاز نظروں ، ان کے ”شریت فریاد رس“ اور ”مسجون غلط پیش و پس“ کا مضحکہ اڑانے سے
نہ چوڑے ۔“

مولانا حالی نے اپنے ایک مقالے (یہ عنوان ”مزاج“) میں اس بات پر اظہار انسوس کیا ہے
کہ مسلمانوں میں بھیتی بازی ، لعش گوئی اور طنز و مسطر کا رجحان بہت عام ہو گیا ہے ۔ اس میں
ایک جگہ وہ لکھتے ہیں :

”انسوس ہے کہ یہ ذمہ غصلت اب اس درجے کو پہنچ گئی ہے کہ واعظ جو

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۶۴

۲۔ ایضاً ، جلد اول ، ص ۳۶۶

۳۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۲۳۵

اپنی مجلسِ وعظ کو گرم کرنا چاہے ، اس کو ضرور ہے کہ آہنوں اور حدیثوں کے
ضمین میں کچھ تسخیر کی چاشنی بھی دیتا رہے۔^{۱۱۹}

کمان غالب ہے کہ یہاں نذیر احمد کی مثال نمایاں طور پر ان کے پیش نظر رہی ہوگی۔ حالی
اور نذیر احمد کے تعلقات ہمیشہ غلطانہ رہے لیکن دونوں کا مزاج بالکل مختلف تھا۔ حالی جیسے
متعین اور ثقہ بزرگ کو نذیر احمد کی حد سے گزری ہوئی شوخی ایک آنکھ نہ بھائی ہوگی۔ لیکن حالی
کا یہ خیال درست نہیں کہ نذیر احمد محض عباس آرائی کے لیے اپنے وعظ میں تسخیر کی چاشنی پیدا
کرتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ ان کی لطافت کا لٹاخا تھا جس کے آگے وہ خود اپنی بے بس تھے
اور اسی لیے بے وقت کی بیہودوں سے لگتے تھے۔

نذیر احمد کی شوخی، طبع ، لیکچروں میں ان کے لفظوں کے انتخاب ، لب و لہجہ ، مضحک
تشبیہات ، مبالغہ آرائی ، خراجِ جنگ اور بھرتی غرض ہر رنگ میں ظاہر ہوتی تھی۔ لیکن ان کے یہاں
پلنگے بولنے کے مقابلے میں شوخ قسم کی ظرائف اور طرائف کے مقابلے میں لوہک جھوک اور
طنز کا عنصر غالب ہے اور یہ ان کی طبیعت کی تیزی اور ذہن کی برائی کی دلیل ہے۔ جلسوں میں ایک
طرف ”لیچروں“ اور دوسری طرف اتنےک نظر سلاٹوں اور رہا کاروں صوفیوں سے ان کی جھڑ جھاڑ برابر
جاری رہتی تھی۔ ان کے طنز کے تیروں سے کوئی محفوظ نہ تھا۔ بڑھے سر سید بھی۔ ایسا معلوم ہونا
ہے جیسے کوئی نہایت چابھل اور شرار لڑکا ہے جو بزرگوں کی محفل میں بھی ایک لمحے کے لیے ٹھہرا
نہیں بیٹھتا ؛ ہم جولوگوں کے چنگ لینا ہے ، بزرگوں کی داڑھی سے کھینتا ہے اور ان کے دستاروں
کے بیچ کھول دیتا ہے۔ لیکن اس کی حرکتیں اتنی بیاری اور بانیں ایسی سن مونی ہیں کہ کوئی
اس کی شرارت پر برا نہیں مانتا۔

نذیر احمد اسے طنز نہ تھے کہ اپنے آپ کو بھی لٹاخا ”ضحیک پنانے سے نہ چوکتے ؛
”اگر آج سر سید اپنا سارا منصوبہ ظاہر کر دیں تو سو میں شانوں سے بیل جوا چھوڑ
بھاگیں اور ہر چند سر سید نے چینی پری پری گھاس دکھائی ، اس خیال سے
میں سے شروع سے کٹدھا نہیں دیا۔ جانتا تھا کہ پٹھے پر ہاتھ دھرنے دیا اور
الہوں نے نعل چڑھے۔ اس میں نے تو اپنا یہ شیوہ رکھا کہ سر سید کو آنے
دیکھا اور چھٹک کے وہ پورا رہا۔“^{۱۲۰}

ایک سرایہ مسلمانوں کے ”مارشل سپرٹ“ کو سراہتے ہوئے اپنی بزدلی کا یوں اعتراف
کرتے ہیں :

”مارشل سپرٹ کے اعتبار سے اس کو چاہو پیری عمر کے کارناموں میں گن لو کہ
میں بددلی کی آواز سے نہیں ڈرتا ، سگر ہاں چونک تو بڑتا ہوں ا اور یہ ہمت
بھی اس سے ہوتی ہے کہ ہاؤسے جاں (دلی میں) ہر روز ایک چھوڑ دو دو تو ہیں

۱۔ مقالات حالی ، حصہ اول ، ص ۱۵۱

۲۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جگہ اول ، ص ۲۵۰

چلتی ہیں۔^{۱۱}

نذیر احمد کی خوش مذاقی اور ہذامہ سنجی کا بہترین اظہار اس وقت ہوتا ہے جب وہ تقریر کے دوران میں مناسب موقع کوئی شعر یا کوئی آیت پیش کرتے ہیں۔ معمولی درجے کے شعر بھی ان کی زبان سے ادا ہوتے تو چنگ اٹھتے اور موقع و محل کے اعتبار سے ایسا لیا لٹا دکھاتے۔ کبھی کبھی یہ محسوس ہوتا کہ اس موقع کے لیے یہ شعر کہا گیا تھا۔ مترجمہ ذیل مثالوں سے ان کے ادبی مذاق کے علاوہ، انتقال ذہنی کی حیرت انگیز قوت کا بھی اندازہ ہوگا:

”اب جو انگریزی سرکار دیوار میں بندو اس قدر پیش پیش ہیں کہ تمام سرکاری خدمتوں کے ٹھیکے دار ہیں اور یوں بھی اس عملی ذاری میں ان کو ہر طرح کے ایسا لگا رہے ہیں:

خط بڑھا ، زلفیں بڑھیں ، کاکل بڑھے ، گیسو بڑھے

حسن کی سرکار میں جتنے بڑھے بندو بڑھے“^{۱۲}

”آج کل کے انگریزی تعلیم یافتہ ہم اولڈ لیٹن کے بڑھے بوڑھے کو ذرا نافر حقارت سے دیکھتے ہیں۔۔۔ مگر۔۔۔ اب بھی جو کچھ کر رہے ہیں وہی اولڈ لیٹن کے معلوم دے چند تعلیم یافتہ کو رہے ہیں:

رنگین سوا ہے اب کے کل لو چار سے

چلا جو برگڑ زود کوئی اس چمن میں ہے“^{۱۳}

”۔۔۔ اگر میں علی گڑھ آ گیا ہوتا اور مر سید احمد شاہ بھی ان دنوں چان ہوتے تو میں آج کو ان کے خلفائے سہدائین میں ہوتا:

شکر برہے ہی میں اس بت کو حیائے رکھا

ورنہ ایمان گیا ہی تھا ، خدا نے رکھا“^{۱۴}

”مجھ کو نو لیجری کہلانا عاز تھا ، مگر لیجریٹ کے اب وہ معنی نہیں رہے جن کی وجہ سے میں لیجریٹ کو عاز سمجھا کرتا۔ اب لیجریٹ یہ ہے کہ سید احمد شاہ کو علی گڑھ کالج کا بانی کہہو۔۔۔ لیجری ، سر کہو لیجری ، ڈاکٹر کہو لیجری۔۔۔ تو ایسی لیجریٹ کا قبول کرنا اس سے زیادہ موجب عاز نہیں ہونا چاہیے جیسے دو اور دو چار کہنا۔ میرا لیجریٹ کو تسلیم کرنا اس قبیل سے ہے جیسا کہ امام شافعی^{۱۵} فرماتے ہیں:

ان کان رضاً حسب آل ہد فیہد فیہد اتقلان انی واقضی“^{۱۶}

(اگر کہ ہد کی محبت رضی ہے تو دونوں جہاں اس پر گواہ رہیں کہ میں واقضی ہوں)

۱- لیکنجروں کا مجموعہ ، جلد اول ، ص ۵۲۶

۲- ایضاً ، ص ۵۷

۳- ایضاً ، ص ۳۳۸

۴- ایضاً ، ص ۳۳۷

۵- ایضاً ، ص ۳۷۶ ، ۳۸۰

سر سید کی وفات کے بعد جب حسن الملک نے معزول لٹل اور بیوزہ یونیورسٹی کے حلقے میں پنجاب کا دورہ کیا تو الجمن حیات اسلام کے سالانہ جلسے میں نذیر احمد نے یونیورسٹی کی تعویذ کا ذکر کرتے ہوئے کہا: ”کچھ ہی ہو یونیورسٹی کی طرف سے ہماری چھائی ٹھکی ہوئی ہے۔ دو سبب سے: ایک تو اہل پنجاب کی زندہ دلی اور دوسرے یہ کہ یونیورسٹی کا بیڑا نواب حسن الملک مولوی سہدی علی خاں بہادر نے اٹھایا ہے۔ وہ سب سیری آنکھوں میں پھر رہا ہے کہ عرب کا ایک شاعر لوم کی مدح میں کہہ مرا ہے:

إذا ماتَ ميتاَ ميتاً قامُ ميتاً
فولَ لما قالَ الكرامُ فعولاً^۱

(ہم لوگوں میں جب کوئی مرد مر جاتا ہے تو اس کی جگہ دوسرا مرد اٹھتا ہے)
ہو جاتا ہے اور وہ مرد اوروں ہی کی سب باتیں اور باتوں کے سے کام کرنے لگتا ہے)

نذیر احمد کی برجستہ گوئی کی متعدد مثالوں میں سے جو مختلف اوروں سے ہم لکھ چکے ہیں، سب سے زیادہ حیرت انگیز مثال وہ ہے جسے مرزا فرحت اللہ بیگ نے خود ان سے من کو نقل کی ہے:

”امیر حبیب اللہ خان بقرعد کے دن دہلی میں تھے۔ اس روز جمعہ تھا۔ صبح کو بقرعد کی نماز عید گاہ میں پڑھی اور جمعہ کی نماز جامع مسجد میں۔ شام کو سرکٹ ہاؤس میں دربار کیا۔ اس دربار میں آٹھ نو دہلی کے چند امیر اور اسی قدر مسلمان مشاییر بلانے گئے۔ ان میں ایک مولوی صاحب بھی تھے۔۔۔ جب مولوی صاحب کی باری آئی اور ان کی تعریف سر بفری نے کی تو امیر صاحب نے کہا۔۔۔ میں خود ان کی تعریف بڑے شوق سے بڑھتا ہوں۔۔۔ دیکھنے کا اشتیاق تھا وہ آج پورا ہو گیا۔ اس کے بعد باتوں باتوں میں پوچھا، آپ شعر بھی کہتے ہیں؟ مولوی صاحب نے کہا: ”جی ہاں کہتا ہوں لیکن آج آپ کی تعریف میں اپنا نہیں دوسروں کا شعر سناؤں گا۔ یہ کہہ کر منتہی کا یہ شعر پڑھا:

عیدٌ و عیدٌ و عیدٌ یجتمعاً
وجمالحبیب و یومالعید والجمعاً

موقع کے لحاظ سے یہ ایسا بر محل ہو گیا کہ منتہی کو نصیب بھی نہ ہوا ہوگا۔

۔۔۔ تمام دربار چمک اٹھا۔ امیر حبیب اللہ خان نے آٹھ کو مولوی صاحب کو

کلمے لگا لیا اور اٹھے اوسے لئے کہ مولوی صاحب گھبرا گئے۔“^۲

نذیر احمد کی تقریروں میں طنز و مزاح کا عنصر ”کالمیج فی الطعام“ کی حد سے سوا تو تھا ہی لیکن کبھی کبھی ان کے طنز میں شدید تلخی اور ان کے مزاح میں صریح بد مذاق بھلا ہو جاتی جو نہ صرف بے لطفی و بد مزگی بلکہ رسوائی کا بھی باعث ہوتی۔ ۲۶ فروری ۱۸۹۳ء کو الجمن حیات اسلام لاہور کے سالانہ جلسے میں انہوں نے ”نظرتانہ“ کے عنوان سے جو لیکچر دیا تھا، اس میں توحید کے مسئلے پر بحث کرتے ہوئے، پیر پرستوں اور اہل برہمنوں کی خوب خبر لی۔ اس ضمن میں وہ فرماتے لکھے کہ عیسائیوں نے تو حضرت عیسیٰؑ جسے جلیل القدر پیغمبر کو خدائی

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۲۶۵، ۲۶۶

۲۔ مشاییر فرحت، حصہ اول، ص ۵۷ - ۵۸

کا درجہ دیا لیکن ہم مسلمان پر بزرگ کی قبر کو بوجھتے ہیں ، ان سے مراد ہیں مانگتے ہیں اور اپنی اس مشرکانہ حرکت کی مختلف تاویلیں کرتے ہیں ۔ لیکن یہ تاویلیں بھی ہم نے مشرکین سے لی ہیں :

”کیا انصاف ہے کہ وہ خدائی کی نظر میں ایسی ہی شفاعت اور ایسی ہی تقرب کے ہوتے مشرک ٹھہریں اور ہم مؤحد کے مؤحد ۔ اوحید نہ ہوتی یہی تمیز کا وضو ہوا کہ وہ کسی طرح ٹوٹتا ہی نہیں۔“^{۱۱۱}

ان کے مطبوعہ لیکچر میں تو یہی تمیز کا ذکر مجدداً آیا ہے لیکن انہوں نے خوش بانی کی ترنگ میں اور باتیں بھی کہیں جن کا ذکر مولوی محرم علی چشتی کے اخبار ، رقی ہند لاہور (مورخہ ۲۹ مارچ ۱۸۹۳ء) میں ، یہ عنوان ” سر سید کا نجری بھانڈ لاہور میں “ کیا گیا ہے :

”اس گندہ خیالی کی بھی کوئی حد ہے ۔ اس مجلس میں جہاں ہمارے خورد سال لوجوان بھی نہیں بیٹھے ہوئے تھے ، مسٹر لذیر احمد نے حرمی لٹوؤں کی طرح یہی تمیز کا قصہ سنانا شروع کر دیا ۔ . . ہاں پیرانہ سالی اور ریش مقطع تفصیل سے اس کی زنا کاری کا حال گندہ القائل میں پوست گندہ بیان کیا ۔ حتیٰ کہ ”ہاپا مفتوحہ“ اور ”وجلہا مرفوعہ“ والا شعر بھی پڑھ دیا ۔ . . اس وصف میں آپ نے یہ فقرہ بھی بہ تکرار بڑے زور شور سے لوگوں کو سناہا کہ ”گوز تو ہند میں شود و عقل تو کم میں شود“ ۔ . . مقام غور ہے کہ ۔ . . واضع کے پیرائے میں مذہبی ہند و نصائح کے لیے مولوی اور حافظ بن کر ایک شخص کھڑا ہوتا ہے اور ایسی بے ہودگی کے ساتھ میراثوں اور ڈوبوں کی طرح اس قسم کے مزخرفات ۔ . . سنانے کے علاوہ بھانڈوں کی طرح کہیں کسی کی نقلیں کرتا ہے اور کہیں کسی پر ہوشیاں کستا ہے ، کہیں منہ بانٹتا ہے ، کہیں کودتا ہے ، کہیں اُپھلتا ہے اور کہیں ہلکتا ہے ۔ . . تو ایسے شخص کو جس قدر ذلیل کیا جائے بہتر ہے ۔ . .“^{۱۱۲}

ابیر محرم علی چشتی صاحب جالے سر سید کی تحریک کے حامیوں میں تھے لیکن کچھ عرصہ بعد سر سید اور ان کے نجری گروہ (جس میں لذیر احمد کو بھی شاہ کیا جاتا تھا) کے خلاف اپنے اخبار میں لکھنا شروع کر دیا ۔ اب جو لذیر احمد نے بیروں اور بیروں پرستوں کا سدھک اڑایا تو وہ ہاتھ دھو کر لذیر احمد کے پیچھے ڈل گئے ۔ بھول شیر علی خان سرخوش :

”مولوی محرم علی صاحب اور ان کے رفقا نے فروری ۱۸۹۳ء سے جون ۱۸۹۳ء تک سر سید احمد خان اور مولوی لذیر احمد خان کی مخالفت میں ایسے ایسے ہتک آمیز اور بانگ ”ہنچانہ“ مضامین لکھے کہ اخبار رقی ہند کے وہ برجے جن میں یہ معرکے درج ہوتے تھے ، سید انشاء و مصحفی یا سودا کی پھوؤں سے بھی زیادہ پر لطف و بامزہ معلوم ہوتے ہیں۔“^{۱۱۳}

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، ص ۶۶

۲۔ بحوالہ مضحکات و مطالبات سر سید (حصہ دوم) ، ص ۶۷ تا ۶۹

۳۔ ایضاً ، ص ۶۶

نذیر احمد نے لاہور میں مقدمہ ازالہ حیثیت عربی اور استغاثہ نفسی کوئی ، دائر کیا ۔ مولوی محرم علی چشتی نے بھی ان کے نیجری عقائد پر ایک پہلک کسی یعنی "مقدمہ بر بتائے جاہت عقاید عمومیہ اسلامہ" دائر کیا ۔ مگر وہ ہار گئے اور نذیر احمد سے تقریبی معافی مانگ کر کاو خلاصی کروائی ۔ یہ معافی نامہ رفیق ہند کے صفحہ اول پر اور پنجاب کے مختلف اخبارات میں شائع ہوا ۔ اگرچہ اس مقدمے کے بچھے نذیر احمد کو سخت پریشانی اٹھانی پڑی لیکن مولوی محرم علی کی درخواست پر مقدمے کا خرچہ (بیچ دس ہزار روپیہ) بھی معاف کر دیا ۔^۲

مدبر رفیق ہند نے تو "بہانڈا" اور قتال کہہ کر اپنے دل کی بیڑاس نکالی ہے لیکن یہ عقبت ہے کہ وہ شیخ پر کبھی کہیں "اداکاری" کا مظاہرہ کر بیٹھتے تھے ۔ ایجوکیشنل کالونیس کے اٹھارہویں اجلاس (لکھنؤ ، ستمبر ۱۹۰۸ء) میں انہوں نے علی گڑھ والوں کے خلاف علماء کے فتوؤں پر مشتمل ہو کر ایسی گولہ باری کی کہ جلسے میں ایک ہنگامہ برپا ہو گیا ۔ نواب محسن الملک آئٹر خود بھی ان کی بیڑیوں اور طنز کے تیروں کا نشانہ بنتے تھے اور ہر جوش کو خاموشی سے سد لیتے تھے ۔ لیکن اس موقع پر جب انہوں نے دیکھا کہ نذیر احمد کی شعاع ہناتی سے مخالفت کی آگ پھر ابھڑک اٹھے کی اور مصالحت کی کوششوں پر پانی پھر جانے کا نو بھیت سیکرٹری ایجوکیشنل کالونیس ، تقریر کے دوران میں نذیر احمد کو ٹوک دیا اور خود طہیح پر آکر ان کی تردید کی ۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ کالونیس کے جلسوں سے بالکل کنارہ کش ہو گئے ۔ اگلے سال (۱۹۰۵ء میں) انجمن جاہت اسلام کے سیکرٹری ، شمس الدین صاحب بعد سنت و ساجت انہیں گھبر گھار کر لاہور لے گئے ۔ یہ ان کا آخری لیکچر تھا ۔

۱۹۰۵ء کے بعد سے تقریبی کرما کرسی تو ختم ہو گئی لیکن انہیں ایک اور فتنے کا مقابلہ کرنا پڑا جو ان کی شوخی، شہرہ سے بہدار ہوا ۔ اگرچہ پہلے انہیں "ترجمۃ القرآن میں ان کی بے جا محاورہ بازی پر خوب لے دے ہو چکی تھی ۔ لیکن ۱۹۰۸ء میں جب انہوں نے ایک ہادری کی رسوائے رسالہ کتاب "اسماء المؤمنین" کے جواب میں "اسماء الامہ" شائع کی تو چاروں طرف سے تکفیر کا طوفان اٹھ کھڑا ہوا ۔ بعض علماء نے یہ فتویٰ بھی دے دیا کہ عام مسلمان مصنف سے معافی لیاقتات منقطع کر لیں ۔ آخر کار یہ شورش اس طرح رفع ہوئی کہ کتاب کی تمام جلدیں مصنف سے حاصل کر کے ایک جلسہ عام میں جلا دی گئیں ۔ اس میں شک نہیں کہ نذیر احمد نے ازلیہ مظہرات اور اہل بیت کا ذکر حسب معمول اپنی اسی "تلاوات" زبان میں کیا ہے اور انہیں خود اس امر کا احساس تھا کہ کتاب میں بعض جگہ ان سے "شوخی ہو گئی ہے" "بہرحال وہ اس سلوک کے مستحق نہ تھے جو بعض مخالفین اور مفسدین کی سازش سے ، ان کے ساتھ روا رکھا گیا ۔"^۳



۱۔ ج۔ مضحکات و مظاہرات سر سید (حصہ دوم) ، ص ۶۶

۲۔ حیات النذیر ، ص ۷۷

۳۔ نذیر احمد نے کتاب کی ساری جلدیں حکیم محمد اجمل خان کے حوالے کر دی تھیں اور علانیہ (بڑے صاحبہ اگلے صفحے پر)

(۱۱)

بظاہر تو اس ہنگامے کا یہ نتیجہ نکلا کہ نذیر احمد کے چار طلبہ کے حلقہٴ درس کا سلسلہ ختم ہو گیا لیکن مذہبی اعتبار سے اس کا بڑا گہرا اور مفید اثر پڑا۔ انہوں نے اپنی فرصت اور طاقت کے کچھ لمحات میسر آنے لگے جن میں وہ احتسابِ نفس اور تزکیہٴ باطن کی طرف مائل ہوئے۔ اگرچہ انہوں نے کفر کے فتوے اور ان دھمکیوں کی مطلق پروا نہ کی جو گستاخ غلطوں میں دی جاتی تھیں، لیکن اب ان کے اندر خلوت گزرتی سے ایک نیا احساس اور شعور بیدار ہوا، جس کی آغوش سے ان کے ضمیر کدۂ بندار کے سنہرے اور روچالے بت پگھل پگھل کر معدوم ہونے لگے۔ ان کی "ان" کا دیو سرکش جو کبھی نین ترائی اور کبھی شعلہ نشانی سے لوگوں کو مرعوب کرتا تھا، اب ان کے قابو میں آ گیا۔ ان کا دل سوز و گداز کی لذت سے نا آشنا تھا۔ مسلسل تپتی اور چہچہتی روح کو ہزمرہ کر دیتے ہیں۔ زندگی کے آسروںِ ایام میں جب دولت و شہرت کی ترغیبات نے اچھا چھوڑا اور انہیں یکسوئی و تنہائی نصیب ہوئی تو دل میں گداز کی وہ کیفیت پیدا ہو گئی کہ بقول

(بقیہ حاشیہ گذشتہ صفحہ)

اپنی گستاخانہ غمراویوں پر توبہ بھی کیا مگر بعض مفسدوں کی سازش سے تکفیر کا سلسلہ جاری رہا۔ مارچ ۱۹۱۰ء میں جب ندوۃ العلماء کا جلسہ دہلی میں ہوا تو اس موقع پر لواب سراج الدین خاں سائل دہلوی نے نذیر احمد کی حمایت میں ایک نفاذ لکھی تھی جس کا پہلا بند اور چند شعر درج ذیل ہیں :

حسد کی آگ بھڑکی ہے جہاں آباد میں ایسی
یا آفت ہوتی کوئی نہ میری یاد میں ایسی
نہ دوری آنکھ نے دیکھی کبھی العباد میں ایسی
نہ ضد ثابت ہوئی باہم کبھی اہلداد میں ایسی

ضادوں نے نفاذوں نے کمر باندھی ہے عمارت پر
یہ عمارت گور بڑے ہیں ٹوٹ کر دیں کی عمارت پر

نذیر احمد اہل اہل نئی پر چلا ہے کفر کا خنجر
ہے اس کا سو بہ سو چرچا ہے اس کا شور و غل گھر گھر

پھر اس پر احتیاطاً مولوی صاحب نے توبہ کی
مگر تکفیر باقی ہے اسی صورت سے جیسی تھی

نذیر احمد کو صلہ کیوں نہ ہوگا اس تعالیٰ سے
علاقہ کیا تھا ایسے کام میں نکمے و قائل سے

اس کے تحت میں تفصیلاً ہے آگ بھاری خلائی کا
کہ بالکل درس ہے سوتوں ایسے مرد فانی کا

(بروالہ والعمات دارالحکومت دہلی، حصہ دوم، ص ۲۷۰)

رائد الخیری ، "مرحوم کی زبان سے کلام ربانی کی کبھی کوئی آیت اس طرح نہ نکلی کہ آنکھ سے آئسو نہ گر رہا ہو۔" اب یہی انہیں کبھی کبھی جلال آتا تھا ، لیکن اس کی تہہ میں نفس برہمنی نہیں بلکہ غالباً حق برہمنی کا جذبہ کارفرما ہوتا ۔ مولانا رائد الخیری لکھتے ہیں :

"ناظرین کو وہ مضمون یاد ہوگا جو مئی ۱۹۱۱ء کے برجے میں "انسان فرشتے کی عینک سے" کے عنوان سے شائع ہوا ۔ یہ مضمون جب مولانا مرحوم نے سنا ، چہرہ سرخ ہو گیا ، بدن کالپ رہا تھا تاغوش ہوئے اور میرے سامنے ایک ہتھکڑی لٹکھڑ شروع کر دیا ۔ وہ وقت میری آنکھوں کے سامنے ہے کہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا نام آئے ہی ان کی حالت بگڑ گئی ۔ زار و قطار روئے لگے اور مجھ سے فرمایا : اگر اجرائے تمدن کا مقصد اسلام کی تضحیک ہے تو آئندہ مجھ کو صورت نہ دکھانا ۔"^۱

چلے وہ بڑے شد و مد سے نہ صرف برہمنی بلکہ خود نفس تصوف کی مخالفت کیا کرتے تھے ۔ لیکن جب تک کہ "باہن سے دل کی آنکھیں روشن ہوئیں تو اسلامی تصوف کی حقیقت ان پر کھل گئی ۔ آخری زمانے میں ان کی جو کفایت تھی وہ خواجہ حسن نظامی کے مندرجہ ذیل بیان سے ظاہر ہوگی :

"راقم العروف سے اکثر قلبیہ کی صحبتیں رہتی تھیں جن میں خدا والوں کی باتیں ہوتیں اور مرحوم کو زار و قطار رلاواتیں ۔ کون سمجھ سکتا ہے کہ ٹھٹی صاحب کے روکھے ، خشک وجود میں گرمیہ و بکا کا دروشی وصف ہونا ممکن تھا ۔ مگر یہ ایک واقعہ ہے جو راقم کو بآرہا ہنسی آیا ۔"^۲

زندگی کے آخری چند برسوں میں بھی اگرچہ تجاویز کاروبار کا سلسلہ جاری رہا لیکن طبیعت میں استغنا کی یہ شان پیدا ہو گئی تھی کہ بڑے سے بڑے انسان کی بھی پروا نہ ہوتی ۔ ضعف بصارت سے مطالعے کا محبوب مشغلہ ختم ہو گیا تھا لیکن تصنیف و تالیف کا کام دوسروں کی مدد سے کرتے رہے ۔ "مطالب القرآن" کے نام سے ایک مبسوط تصنیف کا خاکہ ذہن میں تھا ۔ ۱۹۱۰ء تک چلے حصے کے کچھ اجزاء لکھ چکے تھے کہ "اموات الامہ" کی جلدوں کے جلائے جانے کے بعد تصنیفی کام سے جی چھوٹ گیا ۔ صرف ترجمۃ القرآن کی نشر و اشاعت پر توجہ مرکوز رہی ۔ آخر ، چند ماہ کی علالت کے بعد ۲۷ اپریل ۱۹۱۲ء کی شب ۱۲ بجے فالج کا حملہ ہوا ۔ ۳ مئی کو جسم کے دن اپنے رب کے جوار رحمت میں پہنچ گئے اور جسدِ خانی گورستان حضرت خواجہ ابی ہاشم میں مدفون ہوا ۔

اگر آدمی معاشرتی زندگی کے سارے بدن کاٹ کر دلیا سے منہ موڑ لے تو فرشتہ بن جانا بھی کچھ مشکل نہیں لیکن دلیا میں رہتے سمجھنے انسان بن جانا سخت دشوار ہے ۔ جسم و روح ، دونوں کے تقاضوں سے عہدہ برآ ہونا ، خدا اور بندے سب کے حقوق ادا کرنا ، نفس و آفاق میں اور خود

۱۔ حیات النذیر (ضمیمہ آخر) ، ص ۶۱۱

۲۔ ایضاً ، ص ۶۱۳

اپنے وجود کے مشن عناصر و رجحانات میں کامل ہم آہنگی پیدا کرنا — یہی انسانیت کی معراج اور بلندسومن کا مقام ہے — وہ سومن ، جو بقول اقبال ”آہنگ میں پکتا“ اور دنیا و آخرت دونوں جگہ سرایا ”میزان“ ہوتا ہے۔ اور کیوں نہ ہو جب کہ اسلام کی غرض و لحاظ یہی ہے کہ زندگی میں زیادہ سے زیادہ آہنگ و توازن پیدا ہو۔ اسلام کا حلقی نام ”نظامِ عدل“ ہے۔ اس نظام میں دین و دنیا ، روح و مادہ ، عقل و جذبہ ، فرد و جماعت ، سب کے باہمی تضادات رفع ہو جائے ہیں۔ لیکن انفرادی و اجتماعی زندگی میں نطفہ اعتدال پر قائم رہنا بہت مشکل ہے۔ پہلی ہزار سالہ تاریخ ، اور تاریخ سے میری مراد ہے اسلامی انکار و رجحانات کی تاریخ ، توازن کی جگہ ، افراط و تفریط اور ہم آہنگی کی جگہ ، انتشار و بے راہی کی تاریخ ہے۔ دین و سیاست ، شریعت و طریقت ، قدامت و جدت کی کشمکش پر دور میں جاری رہی۔ لیکن تقریباً ہر دور میں کچھ ایسے افراد بھی موجود رہے ہیں جو صحیح اسلامی بصیرت کی روشنی میں اس نظامِ عدل کے توازن کو قائم رکھنے کی کوشش کرتے رہے۔ انقلاب ۱۸۵۷ء کے بعد ہندوستان میں کچھ ایسے سیاسی و معاشرتی حالات رونما ہوئے کہ پہلی قومی زندگی پھر ایک داخلی تضاد اور کشمکش میں مبتلا ہوئی۔ اس بھرائی دور میں جن چند افراد نے قدامت و جدت کی افراط و تفریط میں فکری و عملی توازن برقرار رکھا ، ان میں سے ایک مولوی نذیر احمد بھی تھے۔ نہ ان میں قدامت پرستوں کا فکری جمود اور تنگ نظری تھی اور نہ تجدید پسندوں کی سطحیت اور اتھلا پن۔ ان کی زندگی ”اصالہ ثابت و فرعہ فی السما“ کا نمونہ تھی۔ ان کی ذہنی نشوونما ایک کھلی تفسیر کی حرارت و روشنی میں ہوئی تھی لیکن ان کی شخصیت کی جڑیں اسلامی تہذیب و تمدن کی گہرائیوں میں یسوت تھیں۔ وہ اپنے دو مشہور معاصروں (حسن الملک اور وفار الملک) کے برخلاف ، نہ صرف ”تیل ہی تیل“ تھے اور نہ ”لوہا ہی لوہا“۔ ان کی فطرت موم و آہن ، جال و جلال ، دونوں عناصر سے مرکب تھی۔ وہ اپنے مزاج کی بعض ناپاواروں کے باوجود زندگی کی راہوں پر بڑی سلامت روی سے گامزن رہے۔ بالآخر ان کی شخصیت کے تمام مشن عناصر میں ہم آہنگی اور ایک متوازن استزاج پیدا ہوا ، اور وہ انسانیت کی اس منزل کے قریب پہنچ گئے جسے حالی نے فرشتوں کے مقام سے بہتر قرار دیا ہے^۱۔

اس بیان کے خاتمے پر نذیر احمد کی شخصیت کے بارے میں ایک صاحبِ نظر مبصر کی رائے پیش کی جاتی ہے ، جو ان کی زندگی کے آخری ”آٹھ سالوں میں مسلسل ان کی صحبت میں رہا۔“^۲ سی۔ ایف۔ ایڈمز اپنی کتاب ”مولوی ذکا اللہ دیہوی“ کے آخری حصے میں ان دو محبوب و محترم دوستوں کا تقابلی جائزہ پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

”اگر میں اپنی ذاتی یادداشت کی بنا پر کوئی مقابلہ کروں تو قدرہ“ وہ ان دو دوستوں کے درمیان ہرگا جو مجھے مساوی طور سے عزیز تھے ، لیکن مختلف حیثیتوں سے : مولوی نذیر احمد اور منشی ذکا اللہ۔ اول الذکر چٹان کی طرح کھردرے تھے اور ان میں چٹان کی سی قوت اور عزم تھا۔ ان کے خند و خال ابھی بھدے

۱۔ فرشتے سے بہتر ہے انسان بننا مگر اس میں بڑی بے محنت زیادہ (حالی)

۲۔ تذکرہ مولوی ذکا اللہ دیہوی ، ص ۲۸

تھے اور وہ بظاہر روکھے نظر آتے تھے سوائے جب کہ مذاق کی کوئی لہر یا محبت کی کوئی فوری جہاز ، سورج کی کرن کی طرح ان پر سے گزر جاتی تھی ۔ میں مولوی نذیر احمد کے سامنے سہا سہا رہتا تھا ۔ ایسا کرنے کی کوئی وجہ نہ تھی اس لیے کہ انہوں نے مجھ سے بڑی گہری محبت تھی اور سخنی کا ایک لفظ بھی انہوں نے کہاں میرے متعلق استعمال نہیں کیا ۔ لیکن اس کے باوجود جہاں میں ان کی شخصیت کا احترام کرتا تھا ، وہاں میں نے اسے ہمیشہ قدرے بُر رعب پایا ۔ . . . مولوی نذیر احمد سے گفتگو کرنا درحقیقت اس امر سے واقف ہونا تھا کہ انسان ایک ایسی آتش نشان ہستی سے دوچار ہو رہا ہے جو ایک لفظ سے مشتعل ہو سکتی ہے اور بھجان یا طوفان میں منتقل ہو سکتی ہے ۔ میں نے ان طوفانوں کا مشاہدہ کیا ہے اور طوفان ختم ہو جانے کے بعد سکون کو لوٹنے بھی دیکھا ہے ۔ نذیر احمد جو کچھ کہتے اس میں ہمیشہ کہیں نہ کہیں غیر معمولی ذہانت کی چمک ہوا کرتی تھی ، عامیانہ مذاق سے قدرے مختلف اور بعض اوقات قدرے بے قاعدگی بھی ۔ اگر میں ادبی محاورے کا ذکر کروں تو یہ کہنا مناسب ہوگا کہ انہیں دیکھ کر کارلائلی کی یاد تازہ ہو جاتی تھی جیسا کہ اس کی حالت چیلنیا میں بڑھانے میں رہی ہوگی ۔ انہیں رائے عامہ سے الٹائی نفرت تھی اور وہ اس کا اظہار کرنے سے کہیں نہ چوکتے تھے ۔ لہذا ان کے رویوں میں یہ محسوس کرنا تھا کہ میں ایک بہت با رعب شخصیت اور ایک غیر معمولی قابلیت کے انسان کے سامنے بیٹھا ہوں ، جو اشخاص کی ہر جماعت میں ایسی شان کا مالک ہے کہ لوگ عبوراً اس کا احترام اور اس کی پیروی کریں ، یہ جانتے ہوئے کہ وہ ہمیشہ رہنمائی کا کام کریں گے ۔

اس کے ساتھ جب میں یہ سب باتیں ان کے متعلق کہہ رہا ہوں ، مجھے معاً ایسا محسوس ہوتا ہے کہ میں نے ان کی زندگی کے سب سے بڑے جزو کا ذکر نہیں کیا : ان کی محبت کا ، ان کی انہی اور ان کی شفقت کا ۔ مولوی نذیر احمد کی جس دلی محبت کا مشاہدہ میں نے کیا ہے اور جس میں میں حصہ دار رہا ہوں ، اسے یاد کر کے آج بھی میرا جی بھر آتا ہے ۔ جہاں میں نے اپنے لیے ، ان کے بُر رعب ہونے کا ذکر کیا ہے ، وہاں میں یہ چاہتا ہوں کہ ان کے متعلق میرے الفاظ سے کوئی غلط رائے قائم نہ کر لی جائے ۔ جو محبت مجھے ان سے تھی وہ ان کے رعب کے مقابلے میں کہیں زیادہ تھی ، تاہم رعب ہمیشہ غالب رہا ۔^{۱۱۰}



علی گڑھ تحریک اور نذیر احمد

(۱)

۱۸۸۸ء میں نذیر احمد، علی گڑھ تحریک کے مبلغ و مبصر کی حیثیت سے کھل کر سامنے آئے اور آئے ہی سرسید، مولانا حالی، منشی ذکاء اللہ اور مولوی سمیع اللہ خان وغیرہ کے ساتھ اس تحریک کے علم برداروں کی اگلی صف میں شامل ہو گئے۔ یہ ظاہر وہ سرسید کے وفات کے حلقے میں سب کے بعد آئے لیکن سرسید اور علی گڑھ تحریک سے ان کا تعلق سب سے پرانا تھا۔ ۱۸۶۶ء سے جنوری ۱۸۵۵ء تک سرسید دہلی میں مشفق کے عہدے پر فائز رہے^۱۔ قدیم دہلی کالج میں نذیر احمد کی طالب علمی کا زمانہ بھی یہی تھا۔ خود ان کے ایک بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اسی زمانے میں وہ سرسید سے متعارف ہوئے تھے^۲۔ دہلی کالج کے بعض امانتہ خصوصاً مولانا صہبانی سے سرسید کے دوستانہ تعلقات تھے۔ اسی عرصے میں انہوں نے نذیر احمد کے استاد عربی، مولانا بلوکہ علی سے بعض کتابیں پڑھی تھیں^۳۔ دہلی کالج کی تقریبات میں بھی وہ شریک ہوتے۔ کالج کی آرکیالاجیکل سوسائٹی (Archaeological Society) کے رکن تھے۔ اخبار الحقائق دہلی میں اس سوسائٹی کے ایک اجلاس (سنہ ۳ فروری ۱۸۵۳ء) کی روداد شائع ہوئی تھی۔ اس اجلاس میں سوسائٹی کے سکرٹری مسٹر کارگل (پرنسپل دہلی کالج) مسٹر مورگن، (میشن جیج، لائب سٹرز سوسائٹی)، نواب فیضان الدین احمد خان، ملٹی صدر الدین خان آرزو، ڈاکٹر چین لال وغیرہ شریک تھے۔ اس موقع پر سید احمد خان نے دہلی کی مشہور فارسی یادگار ”چتر منتر“ پر ایک مضمون پڑھ کر سنا یا۔ بعض تاریخی نکات پر بحث ہوئی۔ اسی اجلاس میں انہوں نے آثارالصنادید کا نسخہ، مناسب ترمیم و اصلاح کے بعد اشاعت ٹلی کے لیے پیش کیا۔ کتب خانے نے فیصلہ کیا کہ چونے سے پہلے سکرٹری صاحب (مسٹر کارگل) اس کتاب کا تصدیقی جائزہ لیں^۴۔ اسی زمانے میں دہلی کالج کی علمی تحریک اپنے شباب پر تھی۔ مغربی علوم کی روشنی کالج کے اخبار و رسائل اور نو بہ نو مطبوعات کے ذریعے سے علم دوست طبقے کی ذہنی فضا

۱۔ حیات جاوید، ص ۱۱۳

۲۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۲۲۲

۳۔ سوجر کونٹر، ص ۶۵

۴۔ قدیم دہلی کالج میگزین، ص ۲۲ - ۲۳

کو منور کر رہی تھی۔ سر سید نے اپنے قلب و دماغ کے درجے کھول کر اس روشنی کا غیر مقدم کیا۔ چون انہوں نے ڈاکٹر اشپننگر اور مسٹر کارگل جیسے محققوں اور کالج کے دیگر فاضل استادوں کی صحبت میں غور و فکر اور تصنیف و تالیف کے نئے انداز سیکھے۔ مولانا حالی نے آثارالصادقہ کی دوبارہ اشاعت اور آئین اکبری کی عظیمانہ ترتیب، تصحیح و تفسیر کے سلسلے میں انگریز حکام (مسٹر رابرٹس، کلکٹر اور ایچ ڈی ایس، جج وغیرہ) کی قدرتی اور حوصلہ افزائی کا ذکر کیا ہے۔^۱ لیکن دراصل ان کاموں کا محرک، دہلی کالج کا علمی ماحول تھا۔ اسی ماحول میں انہوں نے مجلس تدریسی کا اسلوب سیکھا۔ آرکیلاجیکل سوسائٹی کے جلسوں میں انگریز مہضروں کے سامنے اپنے مضامین پیش کرنے وقت، انہوں نے قدیم اور نئی اسلوب ترک کر کے ماسٹر رام چندر کا میٹھا سادہ علمی اور منطقی انداز بیان اختیار کیا۔ آرکیلاجیکل سوسائٹی کے فیصلے کے مطابق، مسٹر کارگل کی نظر ثانی کے بعد ۱۸۵۳ء میں آثارالصادقہ کا دوسرا ایڈیشن شائع ہوا تو اس کی زبان پہلے ایڈیشن سے بالکل مختلف تھی۔ مختصر یہ کہ سر سید اور نظیر احمد ایک ہی دہستان فکر کے تربیت یافتہ تھے۔

۱۸۳۸ء میں جب سید احمد خان کو اپنے والد کے انتقال کے بعد روڑنگر کی تلاش ہوئی تو ان کے رشتہ دار شاہی لکھے سے آئی تعلق قائم رکھنے پر مصر تھے لیکن اس حقیقت پسند اور منطقی الطبع لوجوان نے گرتی ہوئی دیوار کا سہارا لینا مناسب نہ سمجھا اور کہہ بی سرکار کی ملازمت اختیار کی۔ انگریزوں کے جس ”شعور و انداز“ اور ”داد و دانی“ کی مدح و ستائش مرزا غالب نے آئین اکبری کی منظوم تقریب میں کی تھی، قدیم دہلی کالج کی بدولت، سر سید اس سے بھری طرح باخبر ہو چکے تھے۔ کالج اور اس کے اساتذہ سے ذاتی قرب و اختلاط نے ان کے اندر وہ سیاسی بصیرت پیدا کر دی تھی کہ عین غم کے ہنگاموں میں بھی، جبکہ بعض علاقوں سے انگریزوں کا نظم و اسق اٹو گیا تھا، اور خود ان کی جان خطرے میں تھی، وہ انگریزی حکومت کے قیام و استحکام کی پیشگوئی کر رہے تھے۔ چنانچہ انہوں نے جنور میں روپلے باغیوں کے سردار، محمود خان سے یہ بات کہہ دی کہ:

”میں صرف تمہاری غیر خواہی کے لیے کہتا ہوں۔ آپ اس ارادے کو دل سے نکال ڈالیں۔ انگریزوں کی عمل داری ہرگز نہیں جانے کی۔ اگر فرض کر لیا جائے کہ تمام ہندوستان سے انگریز چلے جائیں گے تو اسی انگریزوں کے سوا ہندوستان میں کوئی عمل داری نہ کر سکتے گا۔“^۲

سر سید اس نقطہ نظر میں منفرد نہ تھے، دہلی میں اس زمانے کے دانشوروں اور حقیقت پسندوں کا ایک طبقہ تھا جو انگریزوں کی منظم قوت اور مستحکم حکومت کے خلاف ان وقتی ہنگاموں کو ”شعور جاہلانہ“ قرار دیتا تھا۔ اس طبقے میں جہاں دیدہ بزرگوں کے علاوہ دہلی کالج کے تربیت یافتہ وہ اوجوان بھی شامل تھے جو شخصی حکومت کے مقابلے میں انگریزوں کے نئے آئین و اصول کی برتری اور جدید علوم و فنون کی جہانگیری و جہاں داری کا شعور رکھتے تھے۔ نظیر احمد

۱۔ حیات جاوید، ص ۱۱۶، ۱۲۰،

۲۔ ایضاً، ص ۱۳۱

اہام علم کے ذاتی تاثرات ایک لیکچر میں یوں بیان کرتے ہیں :

”ہم بے سائنٹفک حکومت جس نے تمام رعایا کو جکڑ بہ کر رکھا ہے۔ ہندوستان میں اس طرح کی انتظامی حکومت انگریزوں سے پہلے اور کسی کو تو نصیب ہوئی نہیں۔ . . . ۱۸۵۷ء کے غارت میں ہمیں اپنے دل ہی دل میں کہا کرتا تھا کہ انگریز نسل سے ہوں تو سٹے کر تھوڑے دنوں کے لیے سمندر میں ہو رہیں۔ . . . میں ہاشیانِ نا عاقبتِ اللہش، برخودِ خاطر، جو عملِ داری کے تزلزل سے خوش ہوں، چند روز میں عاجز آ کر یہ منت انگریزوں کو منا کر لالیں تو سہی۔ . . . میرا اس وقت کا فیصلہ یہ تھا کہ انگریز ہی سلطنتِ ہندوستان کے اہل ہیں۔ . . . فی زمانہ ہذا سلطنت کوئی حق مستقل بالذات نہیں بلکہ سائنٹفک سوپیریوریٹی (Scientific Superiority) کا تابع اور اس کی فرع ہے۔ پس جو شخص سائنٹفک سوپیریوریٹی سے بے نصیب ہو اس کا دعویٰ حماقت نہ کیا جائے گا۔“

عام مسلمان ایسے سید احمد شہیدؒ کی تحریکِ جہاد کے انجام کو بھولے نہ تھے۔ اگرچہ اس تحریک کے کچھ نام لہوا اس ہتکامی میں شریک تھے اور آج الہی کے جاذبہ حریت سے متاثر ہو کر ۱۸۵۷ء کی بغاوت کو ہم ”جنگِ آزادی“ کا نام دیتے ہیں، لیکن ایک مؤرخ جب انگریزوں کی سیاسی، اخلاقی اور مادی بالادستی، ان کے لنم و العاد اور جدید فوجی اسلحوں کے مقابلے میں اہل وطن کی باہمی رقابتوں اور سازشوں، ان کی فوٹروں کے انتشار اور ان میں اجنبی تنظیم و مرکزی قیادت کے فقدان پر غور کرتا ہے تو یہ کہنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ وہ سرفروشِ جہاد، اپنے ”ہم ریائر سٹ عناصر“ کے ساتھ، ایک سبیل بے پناہ کے آگے رات کی دیواریں تعمیر کر رہے تھے۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی نے اس تحریک کے اسباب ناکامی کا تجزیہ کرتے ہوئے سر سید اور نذیر احمد کے نقطہ نظر کی ہوں تائید کی ہے :

”۱۸۵۷ء میں انگریزوں کے خلاف شدید نفرت اور برطانوی طریقہ کار سے سخت بیزارگی ضرور نظر آتی ہے لیکن کسی ایک شخص کے ذہن میں بھی تشکیلِ جدید کا نقشہ نہیں ملتا۔ یہی نہیں بلکہ اس وقت چھٹی طاقتیں بھی میدان میں سرگرم عمل نہیں، ان میں سے کوئی بھی ایک کلی ہند نظام کا وجود سنبھالنے کی صلاحیت نہ رکھتی تھی۔ . . . اگر ۱۸۵۷ء کا ہندوستان وقتی طور پر انگریزوں کے خلاف کالیساہ لہی ہو جاتا تو اپنی آزادی کو برقرار نہیں رکھ سکتا تھا۔ صنعتی انقلاب اور سائنس کی ایجادات نے انسانی زندگی کو بالکل بدل دیا تھا۔ لیکن ہندوستانی ایسے تک فریح طرزِ تمدن کا غنیمتِ لہادہ اوڑھے بیٹھے تھے اور قیامتِ ہندی نے ان کے قدموں کو جکڑ لیا تھا۔ ایسی صورت میں ۱۸۵۷ء کی تحریک کی کالیساہ

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد اول، ص ۵۵-۵۶

۲۔ ۱۸۵۷ء کا تاریخی روزنامہ (مقدس)، ص ۸

خلاسی کی زنجیروں کو صرف ڈھبلا کر سکتی تھی ، توڑ نہیں سکتی تھی . . . ۱۴۰
 اسخیر دہلی کے بعد مسلمانوں کا قومی زوال اپنی انتہا کو پہنچ گیا ۔ بغاوت کا مارا الزام انہیں
 پر تھا ، اس لیے وہ خاص طور سے قہر و عتاب کا نشانہ بنائے گئے ۔ اس داستان خون چکان کو دہرانے
 کے بجائے جان سر سید کا رد عمل بیان کرنا زیادہ مناسب ہوگا ۔ قوم کی بربادی دیکھ کر وہ اپنے
 متاثر ہونے کہ ہندوستان سے مہجر کو ہجرت کرنے کی ٹیوان لی ، اور وہ جاگیر بھی قبول نہ کی جو
 انہیں غیر خواہی سرکار کے صلے میں پیش کی جا رہی تھی ۔ اپنے ایک لیکچر میں اس واقعے کو بیان
 کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں :

”آپ یقین کرلیجئے کہ اس غم نے مجھے بوڑھا کر دیا اور میرے ہال سفید کر دیے ۔
 مگر اس وقت یہ خیال پیدا ہوا کہ نہایت نامردی اور بے مروتی کی بات ہے کہ
 اپنی قوم کو اس تباہی کی حالت میں چھوڑ کر خود کسی گوشہٴ عاقبت میں
 جا بیٹھوں . . . میں نے ارادۂ ہجرت موقوف اور قومی پھلندی کو پسند کیا .“ ۱۴۱

انقلاب ۱۸۵۷ء کے بعد سر سید کی قومی غمناک کا سلسلہ شروع ہوا ۔ ابتدائی ایام میں
 مسلمانوں کو تباہی سے بچانے کے لیے وہ انفرادی طور پر کوشش کرتے رہے ۔ رفتہ رفتہ ان کوششوں
 نے ایک منظم تحریک کی صورت اختیار کر لی ۔ غم کے ایام میں لڈر احمد کا وطن ، ضلع بینور ،
 شورش و بغاوت کا مرکز تھا ۔ ہندوؤں اور مسلمانوں میں خاندانہ جنگیاں بھی برپا ہوتے زیادہ ہوئیں ۔
 ہندو چودھریوں نے مسعود خان سے شکست کھانے کے بعد اپنے آپ کو شیرشاہ سرکار ظاہر کیا
 اور کوشش کی کہ تمام مسلمان باغی قرار دیے جائیں ۔ سر سید کی ذاتی اور دودھندی نے مسلمانوں
 کو اس ابتلائے عام سے بچا لیا ۔ غالباً یہ پہلا موقع تھا کہ نذیر احمد کے دل میں سر سید کی
 عقیدت و محبت کی بنیاد پڑی ۔ ۱۸۸۱ء کی ایک تقریر میں انہوں نے سر سید کی اس قومی خدمت
 کا ذکر یوں کیا ہے :

”امید احمد خان کو سرکار انگریزی کی طرف سے ضلع بینور کا نظم و نسق سپرد تھا
 اور وہاں کے ہندو مسلمانوں کی غلامہ جنگیاں یادآگر غم ہیں ۔ اس عموماً بے تمیزی
 میں خود سید احمد خان کے ساتھ بھی لوگ نہایت درجے کی گستاخی اور
 بے توقیری سے پیش آئے اور قریب تھا کہ ہلاک کر دیں ۔ عود تسلط کے بعد
 اس ضلع کے تمام باشندوں کی جان سید احمد خان کی منہی میں تھی ۔ اگر ان کے
 سے اغشارات کسی دوسرے کے ہوتے تو بینور کے جیسے کی قیامت آگئی ہوتی ۔
 مگر یہ معاملہ فہم ، منصف مزاج ، نرم دل ، نیک طبیعت آدمی ، اس وقت بھی
 فریق کرنا تھا ، بغاوت اور خاندانہ جنگیوں میں ، مخالفت اور جہالت میں ، حملہ اور
 حفاظت میں ۔ اور سر سید احمد خان کی بدولت بینور ہی ایک ضلع تھا جو

۱- ۱۸۵۷ء کا روزنامہ (ملحد) ، ص ۲۶

۲- حیات جاوید ، ص ۱۳۶ ، ۱۳۷

عواقب و تبعات غدر سے محفوظ رہا۔“

جنور کے بعد مراد آباد میں بھی مرید نے مسلمانوں کی تباہی کا عہمت انگیز منظر دیکھا۔ انگریزوں کی آتش انقلام پر جگہ بوزگی ہوئی تھی۔ ہندو، غیر خواہ مرکزین کو اس آگ پر لہلہ چھڑک رہے تھے۔ مرید اصلاح حال کی وقتی اور مقامی تدبیریں کرتے رہے لیکن وہ جانتے تھے کہ یہ تدبیریں عام مسلمانوں کی جان بری کے لیے ہرگز کافی نہیں ہیں۔ اس احساس کے تحت، انہوں نے انتہائی جرأت سے کلم لے کر رسالہ ”اسباب بغاوت ہند“ لکھا، جس میں نہ صرف یہ ثابت کیا کہ ہنگامہ غدر مسلمانوں کی کسی سازش کا نتیجہ نہیں تھا بلکہ خود حکومت کی کوتاہیوں کو اس کا ذمہ دار ٹھہرایا۔ ان کا یہ کارنامہ، بقول نذیر احمد ”جہاد اکبر سے کم نہ تھا۔“ اس کے بعد وہ برادر انگریزوں کی غلط فہمی رفع کرنے کی کوشش میں لگے رہے۔ چنانچہ ”لائل محمدآز آف انڈیا“ کے نام سے رسائل کا ایک سلسلہ شروع کیا جس میں مسلمانوں کی غیر خوبی و جان نثاری کے مستند واقعات شائع کیے جاتے تھے۔ رسالہ ”تحقیق لفظ نصاریٰ“ کی تصنیف کا مقصد بھی انگریزوں کی ایک بدگئی کا ازالہ تھا۔ ۱۸۶۲ء میں ہائیل کی تفسیر ”تبین الکلام“ ثبوت اہتمام اور کاوش سے لکھی جس میں تورات، انجیل اور قرآن کی آیات کی تطبیق اور مستند حوالوں سے یہ ثابت کیا کہ ان مقدس صحیفوں میں کوئی بنیادی اختلاف نہیں ہے۔ اس تحقیق کاوش کا مقصد بھی یہی تھا کہ تعصب یا جہالت کی وجہ سے مسلمانوں اور عیسائیوں میں جو باہمی نفرت پیدا ہو گئی ہے، اسے دور کیا جائے۔



(۲)

اس میں منظر میں دیکھا جائے تو مرید کی تمام قومی خدمات اور خود ملی گڑھ تحریک کی بنیاد، قومی بیداری کا وہ شعور جذبہ تھا جو غدر کے ہولناک نتائج سے ان کے دل میں ابھرا۔ اس جذبے کے خلوص اور اپنی سیاسی دور اندیشی کی بدولت انہوں نے قومی بقا و ارتقاء کی ایک محفوظ راہ ڈھونڈ نکالی۔ نذیر احمد نے مرید کی وفات کے بعد ان کی خدمات کا جائزہ لیتے ہوئے ایک لیکچر میں کہا تھا:

”ابھی تک سید احمد خاں نے اپنا کوئی مسلک قرار نہیں دیا تھا۔ . . . ہجرت اور تردد کا جو کچھ اور جیسا کچھ پروردہ دل ہی آنکھوں پر اڑا ہو، ۱۸۵۷ء کے غدر نے اس کو پٹا کر جودہ طبع روشن کر دیے۔ . . . اب سید احمد خاں کی حسب قومی نے اس زور سے خروج کیا جیسے کوہ آتش فشاں سے پگھلا ہوا مادہ نکلا کرتا ہے۔ . . . اس کے بعد اس نے جو کچھ کیا۔ . . اور جو کچھ کہا۔ . . اور جو کچھ لکھا۔ . . سب کا ترجیح ہند گورنمنٹ اور رعایا کا اتحاد اور

۱۔ حیات جاوید، ص ۱۳۷

۲۔ لیکچرور کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۲۵۶

النہام ہے . . . ۱۶۱

سر سید کو اس بات کا پختہ یقین تھا کہ ہندوستان جیسے ملک کے لیے جہاں متعدد قومیں آباد ہیں ، انگریزی حکومت سے بہتر اور کوئی حکومت نہیں ہو سکتی ۔ ہندوستان کے موجودہ حالات میں حکومت ان کے لیے مفید ہو چکی ہے ۔ اس سلسلے میں مولانا حالی نے ان کا یہ قول نقل کیا ہے :

”میں ہندوستان میں انگریزی گورنمنٹ کا استحکام کچھ انگریزوں کی محبت اور ان کی ہوا خواہی کی نظر سے نہیں چاہتا بلکہ صرف اس لیے چاہتا ہوں کہ ہندوستان کے مسلمانوں کی بغیر اس کے استحکام میں سمجھنا ہوں اور میرے نزدیک اگر وہ اپنی حالت سے نکل سکتے ہیں تو انگریزی گورنمنٹ ہی کی بدولت نکل سکتے ہیں۔“ ۱۶۲

علی گڑھ تحریک کے مختلف چلوؤں کو پروانسر رشید احمد صدیقی کے الفاظ میں یوں سمیٹا جا سکتا ہے :

”تقدیم اور جدید کے ناگہانی تصادم نے مسلمانوں کی فوس ، ملکی اور تہذیبی زندگی میں طرح طرح کے جتنے ہیچینہ اور نازک مسائل پیدا کر دیے تھے ان کا حل دریافت کرنا اور مسلمانوں کے لیے سلامتی اور سرحدی کا راستہ متعین کرنا۔“ ۱۶۳

مسلمانوں کی سلامتی اور سرحدی کے لیے انگریزی حکومت سے سازگاری اور مفاہمت ، اس تحریک کا پہلا بنیادی مقصد تھا ۔ اس بارے میں سر سید اور نذیر احمد کے نظریات میں ابتدا ہی سے کامل ہم آہنگی پائی جاتی ہے ۔ بعد میں وہ سر سید احمد کی تحریروں سے بھی متاثر ہوئے ۔ نذیر احمد کی ابتدائی تصانیف میں بھی سر سید کے سائنٹفک ۔ سوسائٹی گٹھ والے مضامین اور تبیین الکلام وغیرہ کا برفو صاف نظر آتا ہے ۔ مثلاً چند ہند کا یہ اقتباس ملاحظہ ہو :

”اس سلطنت میں آرام اور امن بہت ہے اور انگریزوں کی قوم نہایت دانشمند ہے ۔ انہوں نے ملک داری کا قانون قاعدہ بہت درست کیا ہے . . .“ ۱۶۴

”بے شک ہم مسلمانوں اور انگریزوں میں مذہبی اختلاف تو ہے مگر نہ اتنا کہ ہم میں اور ہندوؤں میں ۔ لیکن آخر ہم ہندوؤں میں رہتے ، ان سے ملتے جلتے ہیں اور ان کے ساتھ راہ و رسم رکھتے ہیں تو انگریزوں کے ساتھ ہرجہ لوانی ہم کو دنیاوی لوہاٹ رکھنا چاہیے اور اسی میں ہمارا فائدہ ہے کیونکہ دنیا میں رہنا اور مگرچہ سے ہر نہ نہیں سکتا . . .“ ۱۶۵

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۲۵۵ ، ۲۵۶

۲۔ حیات جاوید ، ص ۶۸۳

۳۔ علی گڑھ تحریک ، مرتبہ نسیم فریدی ، ص ۳

۴۔ چند ہند ، ص ۵۳

۵۔ ایضاً ، ص ۷۷

نذیر احمد بھی اپنے قائد کی طرح خلوص دل سے اس بات کے قائل تھے کہ مسلمانوں کی دہروی فلاح و ترقی کا راستہ صرف یہ ہے کہ انگریزوں کے ساتھ مصالحت و ہنگامت کے رشتے استوار کیے جائیں۔ اس نقطہ نظر کی وضاحت کے لیے انہوں نے بار بار عالی و اعلیٰ دلائل پیش کیے۔ ان کے لیکچروں، قومی نظموں اور مذہبی کتابوں میں یہی انگریزی حکومت سے ”اتحاد و التمام“ کا مضمون ”ترجیح بند“ کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہاں ان کی مختلف تقریروں سے چند اقتباسات پیش کیے جاتے ہیں :

(۱) ”ہم میں جو مسجدار ہیں، اس بات کو اچھی طرح سمجھتے ہیں کہ جن دنوں ہم

کو سلطنت حاصل تھی، حاصل اہی یہ استغناقی۔ اب اگر چہن گئی ہے تو چہن تھی گئی ہے یہ استغناقی۔ اب زمانے کا وہ اگلا سا رنگ نہیں رہا۔ دنیا اس قدر ترقی

کر گئی ہے کہ ہم میں سلطنت کرنے کی صلاحیت ہی نہیں کہ اس کی آرزو کریں۔“^{۱۴}

(۲) ”ہماری سلطنت جاتی رہی تو خدا نے برٹش گورنمنٹ میں ہم کو اس کا نعم البدل عطا

فرمایا ہے۔“^{۱۵}

(۳) ”انگریزی حکومت ٹرنڈنٹیو (Transitive) اور پروگریسو (Progressive) گورنمنٹ

ہے۔“^{۱۶}

(۴) ”اَلْاَقْدَاوُی الْاَرْضِ بَعْدَ اِصْلَاحِہَا . . . ہي ہم مسلمان تو مذہباً اطاعت حکام پر مجبور

ہیں اور جو فعل موجب حرکتی ہو ہمارے یہاں منہیات شریعہ میں سے ہے۔“^{۱۷}

(۵) ”ہم نے . . . ان کی رعایا بن کر رہنا قبول کیا او یہ شرعاً عہد ہو گیا اور اٹانے عہد

کے بارے میں جیسی کچھ تاکید قرآن میں ہے سب کو معلوم ہے۔“^{۱۸}

(۶) ”انگریزوں کے ہم مسلمانان ہند پر اتنے حقوق ہیں کہ وہ اہل کتاب ہیں اور ہم ان سے

عہد لین رکھتے ہیں اور تیسری بات یہ کہ ان کی حکومت، حکومت صالحہ ہے۔“^{۱۹}

(۷) ”انگریزوں کی حکومت اگر حکومت صالحہ نہ ہوتی تاہم مستان ہونے کی حیثیت سے ان

کی خیر خواہی اور اطاعت ہمارا فرض اسلامی ہوتا، تکلیف جبکہ امن، آسائش اور آزادی

کے اعتبار سے ہمارے حق میں خدا کی رحمت ہے . . . اگر انگریز نہ آتے تو ہم کبھی

کے آس میں کٹ مرتے ہوتے . . .“^{۲۰}

سرحد، ابتدا میں، ہنگامہ ۱۸۵۷ء کے تلخ تجربے کے باوجود ہندو مسلم اتحاد کے حامی تھے،

لیکن جب ہندوؤں کی طرف سے تعصب اور تنگ نظری کا اظہار، اردو زبان اور فارسی رسم الخط کی

مخالفت کی صورت میں ہونے لگا تو سرحد نے اپنی سیاسی بصیرت کی بنا پر پیشگوئی کی کہ ”دونوں

قومیں دل سے کسی کام میں شریک نہ ہو سکیں گی . . . آگے آگے اس سے زیادہ مخالفت اور عناد . . .

بڑھنا نظر آتا ہے۔“^{۲۱} پھر وہ تعلیم کے علاوہ سیاست کے میدان میں بھی مسلمانوں کی علیحدہ تنظیم

کی ضرورت محسوس کرنے لگے۔ سرحد کی طرح نذیر احمد بھی دو قومی نظریے کے حامی تھے۔

۱۔ تا ۴۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد اول، صنعت (علی الترمذی) ۳۸۹، ۳۳۲، ۲۶، ۳۶۳

۵۔ تا ۷۔ ابتداً، جلد دوم، صنعت (علی الترمذی) ۲۱۶، ۲۲۰، ۲۲۲

۸۔ حیات سرحد، ص ۱۱۹

کم از کم سیاست کی بُرخاز وادی میں تو وہ سرحد کے اچھے قدم بہ قدم چلتے رہے۔ ہندوں ایجوکیشنل کانگریس کے دوسرے سالانہ اجلاس (بیتندہ لکھنؤ ۱۸۸۷ع) میں سرحد کی فیصلہ کن سیاسی تقریر کے چارہ ہی ماہ بعد ان کی خطابت کی تیغ جوہردار سب سے چلے کانگریس کی مخالفت میں چسکی۔ ممکن ہے سرحد نے اپنی سیاسی خدمات کے دوسرے دور میں (بہائی ۱۸۸۷ع کے بعد) جسے سید طفیل احمد سنگاوری نے طناً "شاہی دور" سے موسوم کیا ہے،^{۳۱۰} مسٹر لیک (پرنسپل علی گڑھ کالج) اور سر آکلینڈ کالون کے زیر اثر کانگریس کی مخالفت میں شدت اختیار کی ہو لیکن نذیر احمد تو محض انگریزی التدار کی مہموں اور سیاسی ہنگاموں کی (عذر آسا) قیامت خیزی سے ڈرتے ڈراتے رہے۔ انہوں نے اپنی تقریروں میں یہ تکرار ان خطروں سے متنبہ کیا ہے اور دو نوس نظریے کے حق میں معقول دلائل پیش کیے ہیں :

(۱) تمام روئے زمین پر کوئی ایسا ملک نہیں کہ جس میں اس کثرت سے مختلف العائد

مختلف العرسم، مختلف العادات اور مختلف الاعراس قومی رہتی ہوں جسے ہندوستان میں۔ پس ایسے اجزائے متحدہ کو یک جا کر کے ایک مہیوں مرکب قوم واحد قرار دینا صریح مغالطہ ہے۔ . . . ہندو مسلمان کیوں کر ایک قوم میں شامل ہو کر الٹن لیشن کہلا سکتے ہیں۔ گنگا اور جمنا کا سنگم ہو سکتا ہے اور نہیں ہو سکتا تو ہندو اور مسلم کا جب تک ہندو ہندو ہے اور مسلمان مسلمان^{۳۱۱}

(۲) "خدا اس لیجری سرحد کا بھلا کرے کہ اس آگ میں گرنے سے روکا، ورنہ

مسلمانوں کے حصے کی یہ دوسری قیامت بھی کہ ان کم بختوں کے دلوں میں مارشل اسپرٹ (Martial Spirit) کا شعلہ تو ٹپتا ہی رہا ہے۔ . . .^{۳۱۲}

(۳) "جن ہالوں کے لیے لیشنل کانگریس نے اودھم مچا رکھی ہے، نظر دوریہ

میں ان کی اس سے زیادہ وقعت نہیں جیسے کوئی نادان بے مٹی کے کھلونوں کے لیے بھلے . . . ہم تو اس سے رضامند ہونے کے نہیں کہ چند مسلمان سرکاری نوکریاں یا جاگیریں . . . قوم تو جب سنبھلے گی . . . تو تعلیم ہی سے سنبھلے گی . . . اور جب اس کا سزہ چکھ لو گے تو آپ ہوا بھی تو نہیں کرنے کے کہ لوکری ہے کیا بلا^{۳۱۳}

(۴) "ہم تو ابھی اسی فکر میں پڑے ہیں کہ اپنے نہیں کسی حق خاص کا اہل

بنائیں۔ غرض ہم میں اور ہمارے ہندو بھائیوں میں اتنا بڑا تفاوت ہے کہ وہ "حلو خور دن" کی کوشش میں ہیں اور ہم "روئے باید" کی۔ اور روئے باید نے تعلیم کے ہونے والا نہیں^{۳۱۴}



علی گڑھ تحریک کا دوسرا بڑا ہی مقصد ، مسلمانوں میں جدید تعلیم کی ترویج و اشاعت ، تھا ۔ سرمد جانتے تھے کہ جب تک مسلمانوں میں جدید تعلیم نہ پھیلے گی ، ان کے سیاسی و معاشی مسائل حل نہ ہوں گے ۔ مولانا حالی لکھتے ہیں :

”سرمد کو جس وقت قوم کی بھلائی کا خیال پیدا ہوا اس وقت مسلمانوں کی . . . مدعا مشکلات حل طلب نہیں . . . انہوں نے خیال کیا کہ سب سے مقدم مسلمانوں کو پولیٹیکل بے وقتی سے نکالنا اور ملک کی حکومت میں جس قدر حصہ لینے کا گورنمنٹ نے ان کو ہمیشہ ہندوستان کی رعایا ہونے کے حق دیا ہے ، اس کا ان میں استعطاق پیدا کرنا ہے جو بغیر اس کے کہ قوم میں ایک مناسب تعداد ہندوستان اور انگلستان کی یونیورسٹیوں کے گریجویٹس کی پیدا ہو جائے ، کسی طرح ممکن نہیں ۔ اس کے سوا تمام ترقیات کی جڑ خیالات کی ترقی اور دماغی تربیت ہے جس کے لیے انگلشی تربیت کی اعلیٰ درجے کی تعلیم نہایت ضروری ہے۔“^{۱۱۱}

اس وقت ہندو تعلیم کے میدان میں مسلمانوں سے نصف صدی آگے نکل چکے تھے ۔ ۱۸۱۷ء میں راجا رام موہن رائے کی کوشش سے بنگال میں ہندو کالج قائم ہوا ۔ انگریزی تعلیم کی اشاعت کے ساتھ ان کی رہنمائی میں اربو سراج کی تحریک نے بنگالی ہندوؤں کی مذہبی و معاشرتی زندگی میں ایک عظیم انقلاب پیدا کر دیا ۔ لیکن مسلمانوں نے جدید نظام تعلیم سے اس لیے فائدہ نہ اٹھایا کہ وہ ان کی مذہبی روایات کے خلاف تھا ۔ انگریزی مدرسے اور کالج ملک میں جا بجا قائم ہو چکے تھے ، لیکن انگریزی پڑھنے کے حق میں شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمۃ کے فتوے کے باوجود ہر علاقے کے مسلم عوام قدیم مدرسوں کو جدید ”مچھلوں“ پر ترجیح دیتے تھے اور انگریزی تعلیم کو اپنے مذہب و ثقافت کے لیے خطرہ عظیم تصور کرتے تھے ۔ سیاسی اقتدار کے زمانے میں حکومت کی ملازمت ، ان کا سب سے بڑا ذریعہ معاش تھا ۔ اقتدار سے محروم ہوتے ہی وہ سرکاری عہدوں سے بھی بے دخل ہو گئے ۔ انقلاب ۱۸۵۷ء کے بعد مسلمانوں کی بے روزگاری اور بد حالی کی تصویر ڈیلو ۔ ڈبلیو ۔ پنٹر نے ان الفاظ میں کھینچی ہے :

”ذراصل کلکتہ کے سرکاری دفتر میں مسلمان اب اس سے بڑھ کر اور کوئی امید نہیں رکھ سکتے کہ قلی اور جبراسی . . . کے سوائے اور کوئی ملازمت حاصل کر سکیں ۔ حکومت کا دروازہ بالکل بند ہے ۔ غیر سرکاری ذرائع زندگی میں بھی انہیں کوئی نمایاں جگہ حاصل نہیں . . . وہ سرکاری ملازمتوں کے قابل ہوں تب بھی ان کو سرکاری اصلاحات کے ذریعے ملازمت سے باز رکھا جاتا ہے . . .“^{۱۱۲}

۱۸۵۸ء میں کلکتہ ، مدراس اور بمبئی کی یونیورسٹیاں قائم ہوئیں لیکن ۱۸۷۵ء یعنی علی گڑھ

میں مدرسہ العلوم کے قیام تک ”تمام ہندوستان میں مسلمان گریجویٹس کی تعداد صرف بیس تک پہنچی تھی۔۔۔ حالانکہ اس وقت تک ہندو گریجویٹس کی تعداد ۶۰۰ تک پہنچ گئی تھی۔“^{۱۶}

مسلمانوں کی تعلیمی پس ماندگی نہ صرف معاشی حیثیت سے سبب تھی بلکہ، جدید عہد کی مادی برکات و محرمات سے بھی ان کی محرومی کا باعث بنی ہوئی تھی۔ مغربی تہذیب جو صنعتی انقلاب اور سائنسی ایجادات کی طاقت سے مسلح تھی، نئے نظام فکر اور نظام اقتدار کے ساتھ مشرق کے جاگیردارانہ نظام کہنہ پر غالب آچکی تھی۔ جدید تہذیب نے اہل مغرب کو فکر و عمل کی آزادی، شخصی نشو و نما کے مواقع، امن و آسائش کی فراوانی، نقل و حمل کی آسائش اور صنعت و حرفت میں ترقی کے لامحدود امکانات عطا کیے تھے۔ اب وہ اپنی چوہب دکھا کر ہندوستان کے دیہندوں کو لہا رہی تھی۔ بنگال سب سے پہلے اس نئی تہذیب سے روشناس ہوا۔ پھر جب ندیم دہلی کالج میں مغربی علوم کی نشر و اشاعت کی تحریک شروع ہوئی تو اس کے اثر سے شمالی ہند میں بھی مغربی تہذیب کی برکات و حسنت کا احساس پیدا ہوا۔ بہت سے ہندو تین ایک نئی زندگی اور نئی دنیا کا خواب دیکھنے لگے۔ حقیقت یہ ہے کہ بول پرویسر خواجہ احمد فاروق ’سرسید‘، اذہر احمد، حالی، ذکاہ اللہ، ہارے لال آشوب اور محمد حسین آزاد کے ذہن کے بیش تر اقباس و نگار رامت یا بالواسطہ دہلی کی اس فضا میں تیار ہوئے۔“^{۱۷}

دہلی کالج اور کالج کی علمی تحریک کے ’برجوش رہتا‘ ماسٹر رام چندر سے سرسید کے تعلق کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ ماسٹر صاحب سے سرسید کے روابط میں علمی ذوق کے علاوہ، صحافتی و فلسفی کو بھی دخل تھا۔ سرسید دہلی کی نصفی کے زمانے میں کچھ عرصے تک اپنے مرحوم بھائی کا بڑے ’سوداخیار‘ نکالتے رہے تھے۔ اس حیثیت سے وہ وثیقاً ماسٹر صاحب کی صحافتی اور علمی سرگرمیوں سے متاثر ہوئے ہوں گے۔ اس دور کے تجربات و تاثرات، علی گڑھ تحریک کی ابتدا میں سرسید کے تعلیمی و لسانی پروگرام کی تشکیل میں کام آئے۔ چنانچہ مسلمانوں کو نئے دور کے تقاضوں اور نئے علوم کی خوبیوں سے متعارف کرنے کے لیے انہوں نے دہلی کالج کی ٹرانسلیشن سوسائٹی کے نمونے پر ۱۸۶۳ع میں سائنٹیفک سوسائٹی کے نام سے غازی پور میں ایک ادارہ قائم کیا۔ ۱۸۶۳ع میں جب سرسید کا تبادلہ علی گڑھ کا ہوا تو وہاں سوسائٹی کے لیے ایک عبارت جوائی اور اپنا ذاتی مطبع جسے نیپین الکلام کی طباعت کے لیے آٹھ ہزار میں خریدا تھا، سوسائٹی کی نذر کر دیا۔ اس الجمن کے قیام کا مقصد یہ تھا کہ ”انگریزی اور علمی کتابیں انگریزی سے اردو میں ترجمہ کرا کر مغربی تفسیر اور مغربی علوم کا مذاق اہل وطن میں پیدا کیا جائے، خاص مضامین پر سوسائٹی میں لیکچر دیے جائیں، رعایا کے خیالات گورنمنٹ پر اور گورنمنٹ کے اصول حکمرانی رعایا پر ایک ایسے اخبار کے ذریعے سے ظاہر کیے جائیں جو اردو انگریزی زبانوں میں شائع ہوا کرے۔“^{۱۸}

۱- حیات جاوید، ص ۲۲۸

۲- ماسٹر رام چندر، مؤلفہ صدیق الرحمان لدوائی (مقدمہ از خواجہ احمد فاروقی) ص ۲۶

۳- حیات جاوید، ص ۲۶۷

اس میں شک نہیں کہ علی گڑھ تحریک کے ابتدائی ہفت سالہ دور میں ۱۸۶۳ء سے ۱۹۷۰ء تک سوسائٹی ان تینوں مقاصد کے لیے کوشاں رہی۔ تقریباً چالیس کتابیں انگریزی سے اردو میں ترجمہ ہوئیں۔ اس کا اخبار، علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ (من اجرا ۱۸۶۶ء)، اپنے بلند پایہ علمی و سیاسی مضامین کے ذریعے سے، معاشرتی اصلاح اور ذہنی تربیت کا بہت بڑا وسیلہ بنا رہا۔ سوسائٹی اور اس کے اخبار کے اثر سے شمالی ہند کے طول و عرض میں جا بجا فکر و عمل کے سونے اہل بڑھے۔ بے شمار علمی جلسے قائم ہوئے اور اخباروں میں علمی و اصلاحی مضامین کا ایک سلسلہ شروع ہو گیا۔ ۱۸۶۹ء میں سرسید اپنے دو بیٹوں کو ہمراہ لے کر انگلستان گئے اور وہاں سے نئی تہذیب و تعلیم کی تبلیغ کا ایک نیا جوش و ولولہ اور اصلاح و ترقی کا ایک نیا پروگرام لے کر ۱۸۷۰ء میں ہندوستان واپس آئے۔ دسمبر ۱۸۷۰ء میں تہذیب الاعراقی جاری کیا اور اس کے ساتھ ہی مسلمانوں کی تعلیم کے مسائل پر غور کرنے کے لیے "کمٹی شو اسٹنگز ترقی تعلیم مسلمانان ہند" بنائی جس نے اسلامی دوس گاہ کا خاکہ مرتب کیا۔ "مدرستہ المسلمین کی تاسیس اور فراہمی رُو کے لیے ایک کمیٹی "الخزینۃ البضاعت" قائم کی۔ ۱۸۷۵ء میں علی گڑھ میں نئے مدرسے کا افتتاح ہوا۔ ۱۸۷۶ء میں سرسید نے نیشن لے کر علی گڑھ کو وطن بنایا اور اس تعلیمی ادارے کی تعمیر و ترقی میں ہمہ تن مصروف ہو گئے۔ قومی تعلیم کی تحریک کو ہندوستان بھر میں پھیلانے اور مسلمانوں کو منظم کرنے کے لیے ۱۸۸۶ء میں "ایک غیر سیاسی، اصلاحی و تعمیراتی مہم، مہلن ایجوکیشنل کانگریس کے نام سے قائم کی جس نے ہند میں مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے نام سے مسلمانوں کے اتحاد و تنظیم کے ایک مؤثر مرکزی ادارے کی صورت اختیار کر لی۔ اس کانفرنس کے اجلاس جو ہر سال کسی مرکزی مقام پر منعقد ہوا کرتے تھے، ایک قومی جشن کی حیثیت رکھتے تھے جس میں مسلمانوں کے تعلیمی، معاشی و معاشرتی مسائل پر غور و فکر کے لیے ہر صوبے کے قومی کارکن اور رہنما جمع ہوتے تھے۔

نذیر احمد اور سرسید کے تعلیمی نظریات میں ابتدا ہی سے ہم آہنگی ملتی ہے۔ نذیر احمد کو جدید علوم کی قدر و قیمت کا صحیح اندازہ اور تدریس تعلیم کی فرسودگی کا پورا احساس، طالب علمی کے زمانے ہی میں ہو گیا تھا۔ ۱۸۵۷ء کے بعد اولین فرصت میں انہوں نے انگریزی سیکھ کر اپنی تعلیم کی کمر پوری کر لی۔ علی گڑھ تحریک کی بنیاد، سائنٹیفک سوسائٹی کے قیام سے ہوئی۔ نذیر احمد سوسائٹی کے قیام سے پہلے ۶۰-۱۸۵۶ء میں نواجہم کی مہم میں شریک ہو چکے تھے۔ ان کی ابتدائی تصانیف اور پہلے تین ناول (مرآۃ العروس، ہنات الشمس اور توبۃ النصوح) بھی اسی تعلیمی تحریک کا نتیجہ ہیں۔ علی گڑھ میں جب ایک مرکزی تعلیمی ادارہ قائم ہو گیا تو بقول خود "اس کی تائید کو داخل مثنوات سمجھا۔" اور اس کے تعمیراتی منصوبوں کی تشکیل کے لیے بارہا پیش قدمیوں میں چندے میں دلی جن کا ذکر پہلے (گزشتہ باب میں) آچکا ہے۔ ۱۸۸۸ء سے وہ اپنی دھواں دھار تقریروں میں علی گڑھ کالج اور جدید تعلیم کا آواز بلند کرتے رہے۔ انہی لیکچروں کے فیض سے ہر جگہ چندوں کی بارش ہوئی اور تقریباً قوم کی جھولیاں بھرتی رہیں۔ نذیر احمد نے جس قطعیت اور

زور و اہمیت کے ساتھ اپنے لیکچروں اور نظموں میں قدیم تعلیم کی مخالفت اور جدید علوم کی حمایت کی ہے ، اس کی مثال سرسید کے سوا اور کسی کی تحریر یا تقریر میں نہیں ملتی :

(۱) ”میں علوم قدیمہ کو مسلمانوں کی آرقی کا سد راہ جانتا ہوں . . . (قدیم) علوم کا خلاصہ ہے معنولات ۔ سو ہمارے یہاں کا معقول ایسی لٹا معقول چیز ہے کہ اس کے پڑھنے سے انسان ضبوط الحواس ہو جاتا ہے ۔ اس میں توغٹا کر لہ اسان کو مشکی ، چہکاڑا اور کٹھ جتنی بنانا ، اور تحقیق حق سے باز رکھنا ہے۔“^{۱۱}

(۲) ”جن علوم کو ہم علم سمجھتے ہیں وہ علم نہیں . . . ہمارے یہاں تو علم لفظی اور خیالی مفروضات کا نام تھا۔“^{۱۲}

(۳) ”ہمارے اس ملک میں علم عبارت ہے لفظی اور تیرہ و انگ ذہنی خیالات سے اور جس وجہ سے کہ ہم لوگ مولزیشن کے اعتبار سے نہایت دوسرے کی بہت حالت میں ہیں۔“^{۱۳}

(۴) ”علم کی شان بدل گئی ہے ۔ اس کا دائرہ بہت وسیع ہو گیا ہے . . . اب خیالی مفروضات کی جگہ واقعات ہیں اور تمام موجودات عالم۔“^{۱۴}

(۵) ”علم کے دائرے کو وسیع کیا اور علم کو واقعات اور مشاہدات پر مبنی کر کے اس کو بکارآمد بنایا اہل یورپ نے۔ دنیا میں جو کچھ ہے اور جو کچھ ہو رہا ہے ، ایک ایک ڈرے ، ایک ایک کیفیت ، علم جداگانہ کا موضوع نہ ہے۔“^{۱۵}

قومی تعلیم کے بارے میں سرسید کے عزائم نہایت بلند تھے ۔ وہ ایک ایسے آزاد دارالعلوم کا خواب دیکھ رہے تھے جہاں بقول ان کے : ”ہماری تعلیم ہمارے ہاتھ میں ہوگی . . . ہم آپ اپنی قوم میں علوم پھیلانے کے ۔ فلسفہ ہمارے دماغے ہاتھ میں ہوگا اور نیچرل سائنس یاہیں ہاتھ میں اور کلمہ لا الہ الا اللہ کا تاج سر پر . . . یونیورسٹی کی تعلیم ہم کو خیر بنا دینی ہے ۔“ لیکن حکومت کی طرف سے صاف جواب مل گیا کہ اگر یونیورسٹی قائم کرنے کا ارادہ ہے تو سرکاری امداد نہیں ملے گی ۔ قوم میں اتنی سکت نہ تھی کہ سرکاری امداد سے قطع نظر کٹر کے ایک آزاد یونیورسٹی قائم کی جا سکتی ۔ پھر سرکاری ملازمت کے لیے ، جس کی قوم کو سب سے زیادہ طلب اور ضرورت تھی ، حکومت کی منظور شدہ یونیورسٹی کا تعصب پڑھا لیا یہ ضروری تھا ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ”سید صاحب کو عام بدشوق اور قوم کی معاشی بھڑوری کے سلسلے طوہاً و کرباً چھک جانا پڑا۔“^{۱۶}

۱۔ ۲۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، ص (علی الترتیب) ۶۰ ، ۶۱

۳۔ ۴۔ ۵۔ ایضاً ، جلد دوم ، ص (علی الترتیب) ۲۳۰ ، ۱۷۱ ، ۱۷۰

۶۔ حیات جاوید ، ۲۰۶

۷۔ تاریخ مسلمانان ہند و بھارت ، جلد دوم ، ص ۳۸۰

غرض تعلیم جدید کا سرکاری ملازمت کے حصول کے سوا اور کوئی مقصد نہ رہا۔ نظیر احمد نے سب سے پہلے غطریے کی گھنٹی بجاتی اور قوم کو آگاہ کیا کہ اگر ہمارے نوجوان محض ملازمت کے خیال سے تعلیم حاصل کرتے رہے تو مایوسی اور بے کاری کے سوا کچھ حاصل نہ ہوگا۔ کیونکہ ملازمتیں محدود ہیں اور بہت جلد یہ دروازہ بند ہونے والا ہے۔ مسلمانوں کے معاشی مسائل سرکاری نوکری سے حل نہیں ہو سکتے۔ فوسٹ کتول و ٹیسٹرز کا چٹرن وسیلہ صنعت و حرفت اور تجارت ہے۔ انہوں نے اپنی تقریروں میں ٹیکنیکل ایجوکیشن کی طرف قوم کو متوجہ کیا۔ ان کے نزدیک مروجہ انگریزی تعلیم، محض تعلیم کی تمہید ہے۔ اصل تعلیم وہ ہے جو اہل مغرب کی طرح پتہ مند، سوجد اور صنایع جتنے میں مدد دے۔ نظیر احمد نے اپنے لیکچروں میں یہ تکرار اور بالوضاحت اپنے تعلیمی نظریات پیش کیے ہیں۔ انہوں نے اپنی اولین تقریر (اکتوبر ۱۸۸۸ء) میں قوم کو متنبہ کر دیا تھا :

”بڑے بڑے عہدے چند ہنگاموں کو اور انگریزی خوان لوگوں کو مل جانے سے کیا ہوگا۔۔۔ اڑسے عقل کے دشمنو، ملک کی دولت مندی کے وہ گر ہی دوسرے ہیں۔ سب سے پہلے اپنے تئیں تعصبات رسمی کے بھندوں سے چھڑاؤ، پھر علم حاصل کرو۔۔۔ علم سے مراد۔۔۔ انجینیری، ڈاکٹری، بائی، کیمیا، جبر، فزکس، طبیعیات، جیالوجی وغیرہ جن کے ذرائع سے صنعت اور دست کاری اور ایجاد کی قدرت حاصل ہوتی ہے۔۔۔ سب کچھ تمہاری مٹی میں ہے اور تمہاری ہی مشاں میں ہے مگر تم کو اس سے متنبہ ہونے کا سلیقہ نہیں۔“^۱

اس کے بعد وہ تقریباً اپنی ہر تقریر میں تعلیم کے انادی اور عملی پہلوؤں پر زور دیتے رہے۔ یہ چند انتہا ملاحظہ ہوں :

(۱) ”انگریزی کا اصل اور عمدہ نالہہ جو مد نظر ہونا چاہیے یہ ہے کہ زبان انگریزی علوم مقیدہ کی کلید ہے۔“^۲

(۲) ”ہم مسلمانوں پر تو یہ شامت سوار ہے کہ لے دے کر ایک نوکری کا ذریعہ اور اس میں بھی طرح طرح کے مضائقے۔ سب سے بڑی بات تو یہ ہے کہ مسلمانوں کو ایک لکیر کا فقیر نہ ہونا چاہیے۔ ہر چہ آئند در پیش نہ گزارد درویش۔۔۔ دنیا میں جتنی وجہ معاش ہیں یا ہو سکتی ہیں ان میں سے کوئی وجہ معاش، عرف تو مارو گردن، عقلا و شرماً بے عزت نہیں۔“^۳

(۳) ”ابھی تک انگریزوں نے جو کچھ ہم کو سکھایا اور جو کچھ ہم نے انگریزوں سے سیکھا وہ علم نہیں ہے بلکہ علم کی صرف تمہید ہے۔۔۔ علم

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد اول، ص ۳۰

۲۔ ایضاً، جلد دوم، ص ۵۶

۳۔ ایضاً، ص ۵۳

کے اعتبار سے ہماری حالت ”نیم سلا خطرہ ایمان اور نیم حکیم خطرہ جان“ کی سی ہے۔“^{۲۳۳}

(ج) ”... بدون پریکٹیکل سائنس (Practical Science) کے ہرگز توفیق نہیں کہ ہندوستانی ایچ کی ایس۔“^{۲۳۴}

(د) ”... اہل یورپ کی ہنرمندی اور صناعتی اور ایجاد ہم کو بدینے نہیں دیتی۔۔۔ ان کے ساتھ کمیٹیٹ (Compete) کرنا تو محالِ عمل ہے، اتنا ہی ہو جائے کہ ہم ان کی تقلید کرنے لگیں تو جانو کہ سب کچھ بابا۔۔۔ ولایت سے استاد بلاؤ، کاپی منگواؤ، ہوشیار نوجوانوں کو ولایت چلنا کرو کہ وہاں طرح طرح کے کام سیکھ کر آئیں اور یہاں آ کر ان کلسوں کو پھیلا لیں تب جانتا کہ قوم کے کچھ دن بھرے۔“^{۲۳۵}

جدید طریقہٴ تعلیم میں پھیلاؤ تو بہت تھا مگر گہرائی کم ہو گئی۔ نئی درسگاہوں کے فارغ التحصیل بٹولی نذیر احمد ”جیک آف لی اینڈ ماسٹر آف نی“ (Jack of all and master of none) بن کر نکلتے تھے۔ لہذا علی گڑھ کالج کے بہت علمی معیار سے شبلی اور حالی کی طرح نذیر احمد بھی سطح مابوس تھے۔ ایک لیکچر میں وہ انگریزی تعلیم کی سطحیت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

”ان کی استعداد لہب اور سونڈ (Deep and Sound) ہونے کے عوض شلو اور سوپریشل (Shallow and Superficial) ہوتی ہے۔“^{۲۳۶}

ایسے لیکچروں میں وہ ایک ایسا نظام تعلیم تشکیل دینے پر اصرار کرتے رہے جس میں مختلف علوم کی سطحی تعلیم کے ساتھ کسی ایک علم میں درجہٴ کمال تک پہنچنے کی گنجائش ہو۔ مندرجہ ذیل اقتباس ان کے نقطہٴ نظر کی وضاحت کے لیے کافی ہے :

”طریقہٴ مروجہ میں ’سم تھنگ آف ایوری تھنگ‘ (Something of everything) کا لہاء تو خوب کیا جاتا ہے ’ایوری تھنگ آف سم تھنگ‘ (Everything of something) کا مطابق خیال نہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ اس طریقے کے مطابق جتنے لوگوں نے تعلیم پائی ان میں کوئی شخص کسی شعبے کا کامل فن نہ ہوا۔۔۔ مجھ کو اس کا کامل اذعان ہے کہ جب تک علوم جدیدہ کے ہر شعبے کے لیے کامل فن تیار نہ ہوں گے، ہندوستان حضیض لکھت سے ایک ایچ کی ایس نہ رہے تو اوپر کو نہیں اُبھر سکتا۔۔۔“^{۲۳۷}

۱۔ ۲۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد اول، ص (علی الترمذی) ۲۳۰، ۷۰

۳۔ ایضاً، ص ۱۲۷

۴۔ ایضاً، ص ۲۳۵

۵۔ ایضاً، ص ۷۰

جدید نظام تعلیم میں اخلاقی تربیت اور مذہبی تعلیم کا کوئی دخل نہ تھا، کیونکہ الیکٹریوں نے نظام حکومت کی طرح، تعلیمی پالیسی کی بنیاد بھی لادینیت پر رکھی۔ اس لادینی تعلیم کے اثرات و نتائج پر ذہیر احمد نے اپنے لیکچروں کے علاوہ ناولوں اور مذہبی کتابوں میں بھی بحث کی ہے۔ وہ حکومت کو "نیوٹرل پالیسی" (Neutral Policy) اختیار کرنے میں حق پہنچانے سمجھتے تھے اور قومی اداروں کو اس امر کا ذمہ دار ٹھہراتے تھے کہ وہ طلباء کی اخلاقی اور مذہبی تربیت کا مناسب انتظام کریں۔ انہوں نے ایجوکیشنل کانفرنس اور انجمن حمایت اسلام کے جلسوں میں بار بار اس مسئلے کی اہمیت واضح کی:

(۱) "مسلمانوں کی دنیاوی تعلیم سے کئی درجے بڑھ کر ان کی مذہبی تعلیم محتاج اصلاح ہے۔ مذہب اسلام ایسٹریکٹ ریلیجن (Abstract Religion) نہیں کہ اس کو دنیاوی امور سے کچھ سروکار نہ ہو۔"^{۱۱۰}

(۲) "مذہب اسلام... (زندگی کا ایک) جامع دستور العمل ہے... (وہ) باری سوسائٹی کے رنگ و بے میں نشا ہوا ہے اور اگر ہم تعلیم کو مذہب سے بھرت کرنا چاہیں تو پھر نہ اسلام ہے نہ لیشنٹی (Nationality) اور نہ سوسائٹی، کچھ بھی نہیں۔"^{۱۱۱}

وہ اپنے ذاتی تجربے اور مشاہدے کی بنا پر طلباء کی ذہنی گمراہیوں سے واقف تھے۔ وہ دیکھ رہے تھے کہ تعلیم یافتہ نوجوانوں کا طبقہ نہ صرف مذہب سے بے چہرہ ہے بلکہ مذہب کو جاہلانہ خیالات و توہمات کا مجموعہ سمجھ کر اس کا مستحکم اڑانا ہے۔ ایک لیکچر میں وہ کہتے ہیں:

"ہاوجودیکہ تعلیم پنوز محض ابتدائی حالت میں ہے اس کے برے نتائج ابھی سے مرتب ہونے لگے۔ نیوٹرل تعلیم نے سروں میں بھر دی آزادی، خیالات میں مطلق العنانی، دلوں میں حوصلے سے بڑھ کر توقع، تحریر میں شوخی، تقریر میں بے باکی۔ ان مجموعی حالات نے حقیقتاً عجیب طرح کا طوفان لے کبڑی برپا کر دیا۔ سوسائٹی کی عمارت کی کوئی اینٹ ابھی جگہ پر نہیں باقی رہی۔"^{۱۱۲}

ذہیر احمد کی مسلسل تنبیہ و تاکید سے مذہبی تعلیم کی اہمیت پر حلقے میں محسوس کی جانے لگی لیکن جدید علوم کے ساتھ مذہبیات کے امتزاج کی کوئی مناسب صورت نظر نہ آتی تھی۔ مذہبی تعلیم کا جو گراں ہار اصاب قدیم درس گاہوں میں بڑھایا جاتا تھا، اسے جدید نصاب تعلیم کے ساتھ جمع کرنا محال تھا۔ دوسری دقت یہ تھی کہ مسلمانوں کے مذہبی اختلافات کی وجہ سے مذہبی تعلیم کا کوئی ایسا نصاب قبول نہیں کیا جا سکتا تھا جسے سب فریق تسلیم کر لیں۔ ان تمام چیلوں پر ایسوں غور کرنے کے بعد ذہیر احمد اس نتیجے پر پہنچے کہ:

(۱) مسلمانوں کی دینی تعلیم کے لیے جدید درس گاہوں میں صرف قرآن پڑھایا جائے۔
(۲) عربی صرف و نحو کی کتابیں نئے انداز سے مرتب کی جائیں تاکہ طالب علم تھوڑی سی

مدت میں سادے سادے کثیرالاستعمال مسائل سمجھ لے اور قرآن کی عبارت سمجھنے پر قادر ہو جائے۔

(۲) تعلیم کے مختلف مدارج کے لیے قرآن کریم کی - ورتوں اور آیتوں کو بلحاظ موضوع ترتیب دے کر ایک جامع نصاب تیار کیا جائے۔ لڈیر احمد نے آخری دور کی کئی تقریروں میں اس پروگرام کو بڑی وضاحت سے پیش کیا ہے۔ چنانچہ مختصر اقتباسات بھی کیے جاتے ہیں :

۱۔ "قرآن کی اشاعت میں مسلمانوں کی طرف سے بہت کم سی اور کوتاہی ہوئی ہے اور ہو رہی ہے۔ اور اس الزام سے کوئی اسلامی انسٹی ٹیوشن (Institution) کوئی نہیں۔ جہاں تک مسلمانوں کے تزل کے اسباب میں غور کیا جاتا ہے اسباب کا سلسلہ اسی پر جا کر منتهی ہوتا ہے کہ مسلمان ویسے مسلمان ہی نہیں رہے جسے قرآن کی تعلیم کے ذرائع سے خدا کو بنانے منظور تھے۔ مسلمانوں کو عموماً خبر ہی نہیں کہ خدا ہم سے کیا چاہتا ہے۔"^{۳۳}

۲۔ "مذہب کو تو لوگوں نے . . . دریائے ناہیدا کنار بنا دیا ہے۔ ہماری حالت تو اس کی منافی ہے کہ قرآن، صرف قرآن . . . داخل درس رہے۔ انسانی مسلمان بننے کے لیے صرف قرآن کی تعلیم ہی سکتی ہے۔"^{۳۴}

۳۔ "مسلمانوں میں ان کے انفرادی، مذہبی اختلافات کی وجہ سے اس کی صلاحیت ہی باقی نہیں رہی کہ ان کے لیے ایسا مذہبی کورس بنایا جائے جس کو سب فرقے تسلیم کر لیں۔ اور اگر ایسا کورس بنا سکتے ہیں تو وہ . . . صرف قرآن ہے . . . الفاظ اور معانی دونوں کے اعتبار سے قرآن ہی میں سے عربی خواں مسلمانوں کے لیے ایسے کورس بنائے جا سکتے ہیں جو پیشدی سے لے کر منتهی تک کے کام کے ہوں۔"^{۳۵}

۴۔ "دنوی تعلیم کے کورس کا گھٹالا تو اس کمیٹی (Competition) کے زمانے میں اختیار سے خارج ہے، ہاں ذہنی کورس میرے نزدیک صرف قرآن ہی کرنا ہے، بشرطیکہ سمجھ کر پڑھا، پڑھا جائے۔ . . ."^{۳۶}

علاوہ کی مخالفت کے خوف سے علی گڑھ کالج میں لڈیر احمد کی اس تجویز پر عمل نہ ہو سکا اور وہاں شعبہ و -نی فراویں کے طلباء کو دینیات کے علاوہ علیحدہ نصاب پڑھانے جانے رہے۔ لیکن الجمن حایت اسلام نے لڈیر احمد کے پیغام سے متاثر ہو کر نہ صرف قرآن کی نشر و اشاعت کی طرف خاص توجہ دی بلکہ اسلامیہ کالج لاہور میں درس قرآن کا اہتمام بھی کیا اور وہ سلسلہ ایک طویل مدت تک لڑی کامیابی سے جاری رہا۔



علی گڑھ تحریک کے بنیادی مقاصد کی تکمیل مذہبی اصلاح کے بغیر ممکن نہ تھی۔ سر سید نے ابتدا ہی میں یہ محسوس کر لیا تھا کہ معاشرتی اصلاح کی سبب میں مذہبی تنگ نظری، اویام اور تعصبات کے سنگر کران قدم قدم پر حائل ہیں۔ اہولہ نے انگریزوں اور مسلمانوں کی باہمی مفاہمت کے لیے سب سے پہلے مذہبی غلط فہمیوں کو دور کرنے کی کوشش کی اور اس غرض سے ”تہذیب الکلام“ اور ”رسالہ احکام طعام اہل کتاب“ جیسی کتابیں تصنیف کیں۔ عملاً بھی انگریزوں کے ساتھ کھانے سے روہیز ترک کر دیا۔ لیکن ان کے اس مسلک کے خلاف احتجاج کا شور بلند ہوا۔ ”احکام طعام اہل کتاب“ کی اشاعت کے بعد ”عموماً ان کو کرسٹیان کا خطاب دیا گیا اور جاپیسا اس کے چرچے ہونے لگے۔“^{۱۱} سائٹنگ سوہائی کی طرف سے القسطنیہ کی ”پیشری آف الڈیا“ کا اردو ترجمہ چھپا جس میں مصنف نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں ایک گستاخانہ کامہ لکھا تھا۔ اس کا ترجمہ بھی بے کم و کاست ”ایفسر باطل“^{۱۲} شائع ہوا۔ مولوی سید علی خاں نے اس فروگزاشت پر ایک بیان شائع کرایا جس میں سر سید کے ”کفار و ارباب“ پر اس لفظ کے ترجمہ ہونے سے استدلال کیا گیا تھا۔^{۱۳} سفر ولایت کے دوران میں جہاز پر گردن مروڑی مرغی کھانے پر تکبیر کا ہنگامہ اٹھ کھڑا ہوا کیونکہ معتقد اس صریح کی رو سے حرام ہے۔ لندن سے سر سید اپنے مشاہدات و تاثرات سفر نامے کی صورت میں سوہائی کے اخبار میں چھپنے کی غرض سے بوجھا کرتے تھے۔ ان تحریروں پر بھی لکھ جیسا ہوتی رہی۔ لیکن سر سید نے جب انگلستان سے واپس آ کر تہذیب الاخلاق جاری کیا تو چاروں طرف سے مخالفت کا طوفان اٹھ اڑا۔ مغربی تہذیب و تمدن اور اعلیٰ و ارق کے اعلیٰ معیار سے وہ کس حد تک متاثر ہوئے، اس کا اندازہ سر سید کے ایک مطبوعہ لندنی خط کے اس جملے سے ہوگا:

”ہندوستان کے لوگ انگریزوں کے ساتھ تہذیب و شائستگی میں وہ نسبت رکھتے ہیں جو ایک وحشی بد صورت، ایک لائق اور خوبصورت آدمی کے ساتھ رکھتا ہے۔“^{۱۴}

مختصر یہ کہ وہ ”اپنی انہمی نگری میں چراغاں کرنے اور اپنے دشت میں اہول کھلانے“^{۱۵} کا شوق فراموش اپنے دل میں لے کر لوٹے اور تہذیب الاخلاق میں مسلمانوں کے مذہبی و معاشرتی عقائد و رسوم کی اصلاح کے لیے ایک ہنگامہ نیز قلمی جہاد شروع کر دیا۔

دراصل وہ تہذیب الاخلاق کو انشیل اور ایلمین کے خطوط پر چلائنا اور تہذیب و حسن معاشرت کا سبق سکھانا چاہتے تھے۔ لیکن جب انہوں نے دیکھا کہ مذہبی قدسات پرستی اور تقلید جسد کے خلاف مجاہدہ ناگزیر ہے تو انہیں ”لولہور“ کی خدمات انجام دینی پڑیں۔ مولانا حالی

۱۱۔ حیات جاوید، ص (علی الترمذی) ۶۱۶، ۶۱۵

۱۲۔ حیات جاوید، ص ۵۹۰

۱۳۔ ”علی گڑھ تحریک“ (مقالہ از آل احمد سرور)، ص ۵۷

”اگرچہ سر سید کا اصل مقصد مسلمانوں کی پولیٹیکل اور سوشل حالت کا درست کرنا تھا لیکن چونکہ مسلمان اپنے مذہب کو ہمیشہ دین و دنیا دونوں کا رہبر سمجھتے رہے ہیں اور کسی بات کو خواہ دینی ہو خواہ دنیوی ، جب تک اس کا ثبوت مذہب کی رو سے نہ دیا جائے تسلیم نہیں کرتے اور لیز مسلمانوں کی پولیٹیکل حالت کو بہت کچھ تعلقی ان کے مذہب کے ساتھ تھا ، اس لیے سر سید کو ۱۸۵۷ء کے بعد سے اخیر دم تک مذہبی مباحث میں مشغول رہنا پڑا۔“

مذہبی و معاشرتی اصلاح کے سلسلے میں سر سید نے تقلید سے کنارہ کشی ہو کر تحقیق کی راہ اختیار کی اور مسائل کو عقل اور سائنسی تجربہ و مشاہدہ کی کسوٹی پر پرکھنے لگے۔ اس وقت اسلام مختلف ادواروں و بیرونی خطرات کے لرغے میں تھا۔ بیرونی خطرات میں سے ایک خطرہ وہ گمراہ کن تصانیف تھیں جو مغرب کے متعصب مؤرخوں اور پادروں نے اسلام کے خلاف لکھی تھیں۔ ان میں غالباً سب سے زیادہ مؤثر حاکم سرواہ بیور نے ”لائف آف پید“ میں کیا تھا کہ عقلی دلائل کے بجائے ناراضی شواہد پیش کر کے دین اسلام کو ”مادہ“ حال کی تہذیب کا مخالف ، ظلم و تشدد کا بانی اور مسلمانوں کے زوال و تکیہ کا موجب قرار دیا تھا۔ سر سید نے انگلستان میں ”خطبات احمدیہ“ لکھی اور مناظرات یا التواسی اعزاز اختیار کرنے کے بجائے ایسے تحقیقی جوابات دیے کہ خود ولیم مرور بھی متاثر ہوا اور اصناف ہند انگریزوں نے بھی تعریف کی۔

اس بیرونی حملے سے زیادہ خطرناک مغربی علوم کی وہ خاموش بلفار تھی جس کی زد نوجوانوں کے عقائد و خیالات پر بڑ رہی تھی۔ اس زمانے کے علماء اور واعظین نے ضعیف و موضوع روایتوں اور خلاف عقل مسطوروں سے دین کو مضحکہ بنا رکھا تھا۔ مسلمانوں کے عقائد میں بہت سی ایسی باتیں شامل ہو گئی تھیں جن کا تفسیر دین سے کوئی تعلق نہ تھا۔ مفسرین ، یونانی حکماء کے نظریات کی روشنی میں آیات قرآنی کی تفسیریں لکھتے رہے۔ جدید سائنس نے ان باطل تصورات و نظریات پر جو دینی عقائد کا درجہ اختیار کر چکے تھے ، ضرب کاری لگائی۔ قدماست پرست علماء نے سائنس کو اپنے مڑھومہ دین کا حریف سمجھا اور اس کی مخالفت شروع کی۔ گریز و فرار کا یہ طریقہ ، جدید علوم کے مقابلے میں مذہب کی شکست کے مترادف ہوتا اور اندیشہ تھا کہ جس طرح یورپ میں سائنس کے اثر سے دہریت بڑھتی جا رہی ہے اس طرح انگریزی تعلیم کی ترویج و اشاعت کے ساتھ یہاں بھی وہی نتائج رونما ہوں۔ لیکن سر سید کو یقین تھا کہ قرآن خدا کا سچا کلام ہے۔ اس کی کوئی تعلیم سائنسی حقائق کے خلاف نہیں ہو سکتی۔ حقیقی اسلام ، عقل ، تجربہ اور سائنس کے عین مطابق ہے۔ البتہ موجودہ اسلام ضرور سائنس کا حریف مقابل ہے۔ سر سید نے عقل انسانی اور قانونِ فطرت کو مذہب کی صداقت کا معیار قرار دیا ”کیونکہ قانونِ فطرت در حقیقت خدا کا فعل ہے اور جو مذہب فی الواقع خدا کا بھیجا ہوا ہوگا وہ خدا کا قول ہوگا۔ بس اس کے فعل اور اس کے قول میں مطابقت ہونی ضروری

ہے۔^{۱۱} سوجہ اسلام میں قرآن کے علاوہ فقہ اور حدیث کا ایک وسیع مجموعہ بھی شامل ہے۔ لیکن مجموعہ احادیث اور ائمہ و فقہاء کے اقوال و آراء میں کوئی چیز ایسی نہیں جو قرآن کی طرح الہامی اور یقینی ہو۔ لہذا ہمیں قرآن کو دین کی اساس مان کر اس کا جائزہ لینا چاہیے اور قرآن کی جدید سائنسی نظریات سے تطبیق یا پھر سائنسی نظریات کی تفسیر کرنی چاہیے۔ یہ اصول سامنے رکھ کر سرسید نے قرآن کو اپنے جدید علم کلام کا موضوع بنایا اور کچھ متفرق مضامین لکھنے کے بعد قرآن کی تفسیر ترتیب وار لکھنی شروع کی۔ اس طرح سرسید نے جب دیکھا کہ انگریزی تمام مسئلوں کے لئے بالکل ناکیز ہے اور سائنس کے شعبے کو کوئی طاقت روک نہیں سکتی تو اس شطرنج کا سہ باب کیا جو جدید علم سے اسلام کو درپیش تھا۔

اسلام ایک جامع اور عالم گیر، ترقی پسند اور ارتقا پذیر نظام حیات ہے لیکن علماء و فقہاء کی تقلید جلد نے اسے محض عبادات و رسوم کا مجموعہ بنا رکھا تھا۔ اسلام پہلا مذہب ہے جس نے روح اور مادہ، دین اور دنیا کی دونوں کو دور کیا۔ لیکن عجمی اثرات کے تحت مسلمانوں نے مادی ترقی اور روحانی ترقی کو متضاد و متباہن قرار دیا۔ تصوف نے وہابیت کی شکل اختیار کر لی اور علماء و صوفیہ نے دل کو زہد و توکل اور عبادت و ریاضت کی لئے اتنی بڑھائی کہ دین داری ترکہ دیا سے عبارت ہو گئی۔ سرسید نے مذہب کے مادی اور دنیوی پہلو پر زور دیا۔ انہوں نے دین و دنیا کا تعلق واضح کرتے ہوئے لکھا کہ دنیا کی بھلائی ایک طرح سے دین کی بھلائی ہے۔ سرسید کے مذہبی شعور کی بنیاد اسلامی فکر کی حرکت اور اس کی ارتقاء پذیری پر ہے۔ وہ تجدید اور اجتہاد کا دروازہ کھولنا چاہتے تھے تاکہ زمانے کے انقلابات کے ساتھ زندگی کے ارتقا کی نئی نئی راہیں کشادہ ہوں۔

مذہبی تحقیق کے معاملے میں سرسید اور نذیر احمد دونوں اپنے ذہنی ارتقاء کے مراحل میں مختلف انقلابات سے دوچار ہوئے۔ سرسید کی تربیت ابتدا ہی سے مذہبی ماحول میں ہوئی۔ ان کے والد میر منی، نقشبندی سلسلے کے ایک بزرگ اور سرزا مظہر جان جاناں کے سجادہ نشین شاہ غلام علی کے مرید تھے۔ اس طرح والد کے اثر سے سرسید کے تعلقات "خالقاء" کے بزرگوں سے نہایت ارادت مندانہ تھے۔ سرسید، شاہ غلام علی کو "دادا حضرت" کہا کرتے تھے۔ ادھر ننھیال والوں اور خصوصاً اپنی والدہ کے اثر سے شاہ عبدالعزیز کے مدرسے اور خاندان ولی اللہی کے بزرگوں سے بھی وہ دلی عقیدت رکھتے تھے۔ دہلی کی مصنی کے زمانے میں، سرسید نے شاہ ولی اللہ کے پوتے، شاہ مخصوص اللہ اور شاہ عبدالعزیز کے جانشین شاہ محمد اسحاق سے کسب فیض کیا۔^{۱۲} انہوں نے آثارالصنادید میں حضرت سید احمد بریلوی، شاہ اسماعیل شہید اور شاہ عبدالعزیز کا ذکر التفاتی عقیدت مندی سے کیا ہے۔ انہی بزرگوں کے اثر سے وہ مذہبی معاملات میں تقلید کی بندشوں سے آزاد ہوئے۔ اگرچہ بعد میں سرسید کے عقائد میں کئی تبدیلیاں ہوئیں لیکن بقول شیخ محمد اکرام "وہ اصلاحی جوش جو سید احمد بریلوی^{۱۳} کے معتقدین کا خاصہ تھا ان میں کام عمر باقی رہا۔"^{۱۴} مولانا حالی

۱- حیات جاوید، ص ۲۴۵

۲- سوجہ کوثر، ص (علی الترمذی) ۱۹۵، ۲۰۱

نے تلاشِ حق میں ان کے ذہنی سفر کا خلاصہ مندرجہ ذیل عبارت میں بیان کیا ہے :

”ان کی عمر کا بہت بڑا حصہ حق کی تلاش میں گزرا۔ کبھی صوفیت کا رنگ چڑھا ، کبھی وہابیت کا زور شور رہا ، کبھی غیر مقلدی کی لہر بڑھی اور آخر کو تمام جستجو اور تلاش اس نتیجے پر آ کر ختم ہو گئی کہ ”الاسلام هو الفطرت والنظرت هو الاسلام۔“^{۱۱۷}

نذیر احمد پرزادوں کے گھرانے سے تعلق رکھتے تھے۔ لیکن دہلی میں ان کی تعلیم و تربیت مولوی عبدالغالب صاحب اور علامہ سید نذیر حسین کے زہرِ سائبہ ہوئی۔ اول الذکر حضرت شاہ عبدالعزیز کے شاگرد اور ثانی الذکر جاعت اہل حدیث کے مشہور عالم اور پیشوا تھے۔ نذیر احمد کی شادی بھی اسی گھرانے میں ہوئی۔ محرض وہ طالبِ علمی کے زمانے ہی سے غیر مقلعانہ رجحانات رکھتے تھے۔ قدیم دہلی کالج میں ماسٹر رام چندر کے ڈیڑھ اتر وہ عیسائیت کی طرف مائل ہوئے۔ گجپہ عرصے تک ذہنی تشکیک میں مبتلا رہے لیکن مذہبی تخلیق و جستجو کا سلسلہ برابر جاری رہا۔ ”اجتہادی“ مسلمان ہونے تو ایسے کہ غیر مقلدوں کو بھی ”شہداء امیہ اہل شہید کے مقلد“ کہا کرتے تھے۔ سرسید کی طرح انھیں بھی ”ایم چڑھا وہابی“ کہا جا سکتا ہے۔ وہ بھی الاسلام هو الفطرت پر ایمان رکھتے تھے لیکن فطرت سے ان کی مراد صرف انسانی فطرت ہے۔

عام طور سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ مذہبی مسائل میں نذیر احمد سرسید کے مخالف تھے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان کے خیالات میں انحراف کے چلو اتھے زیادہ ہیں کہ جہاں تک تہریکی مقاصد کا تعلق ہے ، مذہبی اصلاح کے معاملے میں بھی ہم انھیں سرسید کا مؤید و معاون کہہ سکتے ہیں۔ اگرچہ نذیر احمد ”لچھروت“ کے الزام سے بچنے کے لیے بار بار اختلافی چٹو کو ابھار کر پیش کیا کرتے تھے ، نیز انھوں نے اس امر کا اعلان بھی کیا کہ ”میں کبھی سید احمد خاں کی تصنیفات کا سبسکرائبر (Subscriber) نہیں رہا۔“^{۱۱۸} لیکن ان کی جملہ تصانیف شاہد ہیں کہ وہ ابتدا ہی سے سرسید کی پر تحریک کا بغور مطالعہ کرتے رہے اور ان کے خیالات سے مستفید و متاثر بھی ہوئے۔ تیسریں الکلام ، خطباتِ احمدیہ ، مضامین تہذیب الاخلاق ، بلکہ مجموعی طور پر سرسید کی تفسیر کا اثر بھی ان کی مذہبی تصانیف اور ان کے لیکچروں میں ہر جگہ نمایاں ہے۔ مندرجہ ذیل اقتباسات میں نذیر احمد کے مذہبی تصورات کا خلاصہ پیش کیا جاتا ہے جس سے ظاہر ہوگا کہ سرسید کی طرح وہ بھی اسلام کو دینِ فطرت ، امن و سلامتی کا داعی اور دنیوی فلاح و پیود کا ضامن سمجھتے ہیں نیز وہ بھی شدید و اجتہاد کے حامی اور علماء و مشائخ کی منفی تعلیمات کے مخالف ہیں :

(۱) ”آپ آرام سے رہنا اور دوسروں کو آرام سے رہنے دینا . . . با دوستانہ لطف

با دشمنان مدارا . . . یہی دین کی غرض و غایت . . . اور دین کی عمدگی اور

صدائت کا معیار بھی ہے۔“^{۱۱۹}

۱۔ حیاتِ جاوید ، ص ۵۹۹

۲۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، ص ۱۰۹

۳۔ ایضاً ، جلد دوم ، ص ۱۹۹

(۲) "ادنیٰ تہذیب اور شائستگی اور سولائزیشن کے اعتبار سے کتنا ہی گیا گزرا کیوں نہ ہو جائے ، اس میں خدا نے ایسا نور فطرت رکھا ہے کہ وہ مادہ تو ہو سکتا ہے مگر معدوم نہیں ہو سکتا ، اور یہی نور فطرت اسلام کی بنیاد ہے ۔ یہی نور فطرت انسان کو دکھاتا ہے کہ اس کا اور دنیا کے اس عظیم الشان کارخانے کا کوئی خالق ہے اور . . . ہونے کے علاوہ آکسیلا منفرد ، ازلی ابدی ہے ، علم ہے ، حکیم ہے ، قادر ہے . . . اصل اسلام نو انہی بات ہے اور باقی . . . دلیا میں امن و عافیت کے ساتھ رہنے کے قواعد ہیں ۔ اللہ اللہ غیر صلا" ۱۱

(۳) "مسلمانوں کی غمناک حالی اور قیامی کا پہلا سبب ہے جہالت اور وہ پیدا ہوئی اصلی اسلام سے تو نہیں مگر ہاں اسلام متعارف سے . . . جو مذہب توکل سکھائے ، جو مذہب تقدیر پر قانع ہو کر بیٹھ رہنے کی تعلیم دے ، جو مذہب طلب دنیا کو گناہ بتائے ، جو مذہب دنیا سے نفرت دلائے ، اس کے معتقدوں سے ترقی کی امید رکھنی ایسی ہے جسے ہر قبیلہ کیوں نہ ہاں بلند پرواز سے متبادل کرنے کو کہا جائے ۔ ہم ہوں توکل کے قائل ہیں مگر ہر توکل والوں نے اشر بہندہ کے ۔ ہم بھی تقدیر کو مانتے ہیں مگر 'التقدیر ثم التقدیر' کو ۔ ہم یہی طلب دنیا کو گناہ سمجھتے ہیں مگر وہ دنیا جس کا نتیجہ ہو کبر و نخوت . . . اب اپنے مولویوں سے کہیں یہ تو پوچھا کرو کہ جس کو خدا نے غیر فرمایا ہے اس کو عموماً برا کہنا کیسا ؟ جس کو تم لوگوں نے توکل اور تقدیر اور دنیا سمجھا ہے پہلے قرون اولیٰ کے مسلمانوں نے نہیں سمجھا ورنہ آج مسلمان دوا کو میسر نہ آئے ۔" ۱۲

(۴) "میرے نزدیک اسلام لاؤنسہ انسانیت ہے . . . کہانے سے ، پتے سے ، چٹنے سے ، کسی وضع میں رہنے سے ، کسی زبان کے سیکھنے سے ، کسی علم کے بڑھنے سے ، آب و ہوا سے ، دنیاوی حکومتوں کے رد و بدل سے اس میں فرق نہیں آسکتا . . . غرض کیا یہ لحاظ زمان اور کیا یہ اعتبار مکان ، اسلام کی جنرالیٹی (Generality) بڑی بکار دہی ہے کہ اس کو کیا ہونا چاہیے اور لوگوں نے اسے کیا بنا رکھا ہے . . . مگر وہ اپنی اصلیت پر آنے کا ، ضرور آنے کا اور یہی ایجوکیشن اس کو اس کی اصلیت پر لانے کی ۔ لیکن یہ جنریشنز (Generations) کے کام ہیں ۔ ایجوکیشن اور مذہب ، یعنی مذہب متعارف میں کسر و انکسار ہونے کو مذاہب چاہئیں ۔ اس وقت تک پیشین گوئی کے جرم

میں جس جس کی قسمت میں کالیاں کھانی لکھی ہیں ، کالیاں کھا لے . . . ” (۵)

”پیرے لزدہک مذہب اسلام کی حقانیت کی سب سے بڑی ، سب سے عمدہ ، سب سے فوری دلیل ہیں ہے کہ وہ کسی دنیاوی ترقی ، دنیاوی چہرہ ، دنیاوی فلاح کا مانع ہونا کیا ، خارج اور مزلعم بھی تو نہیں . . . دین ہے کیا چیز ، خارج علیہ السلام نے جو قاعدے ٹھہرا دیے ہیں ، ان کے مطابق دنیا کو برتنا ، اس کا نام دین ہے . . . یعنی دنیا کے بدون دین متعلق نہیں ہو سکتا . . . طب کی کتابوں میں امراض کے علاج لکھے جاتے ہیں تو کیا کتابوں سے یہ غرض سمجھیں جاتی ہے کہ مریض رہو۔ اسی طرح دنیا بھی طب روحانی ہے۔ اس میں کبر و نفرت ، تعجب و شرور ، حرص و ہوا وغیرہ امراض کا علاج نفس کشی ہٹایا گیا ہے تو اس سے کیوں مفہوم ہوگا کہ خدا ہم کو مصیبت مند اور غریب رکھنا چاہتا ہے۔“ (۶)

(۶) ”پیرے لزدہک نہ صرف قرآن و حدیث ، بلکہ قرآن و حدیث اور اجتہادِ ائمہ بھی اس زمانے کی دنیاوی ضرورتوں کو ناکافی ہیں . . . میری مراد یہ ہے کہ معاملات میں ہزار ہا جزئیات ایسی پیش آتی ہیں جن کے لیے اجتہادِ جدید کی ضرورت ہے . . . وہ اگلے عالم (شاہ ولی اللہ اور شاہ عبدالعزیز وغیرہ) زیادہ ہوتے یا ان کے جانشین ان کے سے دل و دماغ رکھتے تو اسلام میں جس کو اپنے مند سہارا سمجھا ہونے پر ناز تھا . . . ایسی سطحی برگز داخل نہ ہوتے ہائی کہ واقع میں اس کا سنبھالنا دیکھنے انگڑے ہاتھ میں لیے رہتا ہے . . . کانفرنس بڑا ہی ثواب لے اگر مسلمانوں کو ان تشددات سے جو اب داخل دین ہیں اور نہ شارع کی رائے تھی کہ داخل دین ہوں ، بچا لے۔ . . مذہبی خیالات کے فروغ ہوتے بغیر تو سید احمد علی دوسرا جنم بھی لیں مسلمان دنیاوی ترقی نہیں کر سکتے۔“ (۷)

تذیر احمد نے بعض ایسے نظریے بھی پیش کیے ہیں جو اس عقلیت اور اجتہادِ فکر کے زمانے میں بھی ایک نکتہٴ غریب کی حیثیت رکھتے تھے۔ مثلاً انہیں ہدایت اسلام کے دسویں سالانہ اجلاس (۱۸۹۳ء) میں انہوں نے یہ دعویٰ کیا کہ اسلام کلمہٴ توحید کی بنیاد پر ایک ”کنن برادریت“ (Common Brotherhood) قائم کرنا چاہتا ہے :

”دنیا میں اسلام کے جاری کرنے سے خدا کا مطالب . . . یہ تھا کہ ساری دنیا میں . . . ایک کنن برادریت (صوتِ عالمہ) قائم ہو۔ تمام بنی آدم اس برادریت کے ممبر بنائے جائیں اور جملہ اختلافات دور ہو کر ساری دنیا میں امن آ جائے

۔۔۔ (ایضاً اسلام نے) اسلام کی بنیاد ایسے آسان اور سلیس اور عام لہجہ عقیدے اور رکھیں جس سے کسی فرد بشر کو انکار ہو ہی نہیں سکتا۔۔۔ وہ عقیدہ کیا ہے؟ لائے اللہ اللہ۔۔۔ حقیقت میں میری مسجد میں نہیں آتا کہ جو شخص خدا کا لائق ہو وہ کیوں اسلام کا لائق نہ ہو۔۔۔ اور کیوں مسلمان اس کو مسلمان نہ سمجھیں۔ اگر کسی مسلمان یونانی کو اس میں عذر ہو تو سہرا ہی کر کے۔۔۔ ”من قال لا ایلہ الا اللہ فدخل الجنۃ“ کے معنی سمجھائیں۔۔۔ اسلام گوئیونیورسل رلیجن (Universal Religion) بنانے اور اس کے ذریعے سے تمام دنیا میں کلین برادرہ قائم کرنے میں مسلمانوں نے نالید کے پائے اُنکے لگائے۔۔۔ میرا مستحکم عقیدہ ہے کہ مسلمان جنہی رعایت اپنی قوم کے ساتھ کرتے ہیں، زیادہ نہیں دیتی ہیں رعایت دوسروں کے حق میں جائز رکھیں تو اس کلین برادرہ کو جس کا قائم کرنا ہادی اسلام کا اصل مقصود تھا، کسی کچھ ترقی ہو۔“

اسی لیکچر کے خاتمے پر فرماتے ہیں:

”ابھی تو بھاری سہار لٹولتا ہوں۔ جب ان باتوں سے بھارے کان آنتا ہو جائیں گے تو مجھ کو تم سے بہت کچھ کہنا ہے۔“

ترجمہ: قرآن کے سلسلے میں لفظ احد کو قرآنی حقائق پر از سر نو غور کرنے اور تفسیر و حدیث کے وسیع سوماٹے کا گہری نظر سے جائزہ لینے کا موقع ملا، اور پھر ہایان عمر تک یہ مشغلہ جاری رہا۔ قرآن کریم کے تحقیقی مطالعے سے بعض نئے پہلو ان کے سامنے آئے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں:

”فہم قرآن کو بھی ایک عمر گزری مگر ترجمہ کرتے وقت مجھ پر ایسے حقائق منکشف ہوئے جن کی طرف پہلے کبھی ذہن منتقل نہیں ہوا تھا۔ ان میں سے بعض حقائق میں نے لیکچروں میں ظاہر بھی کیے ہیں اور بعض کے اظہار کو ملوثی رکھا ہے، اس لیے کہ عام لوگوں کے ذہان ان کے متحمل نہیں۔“

اس شیوہ احتیاط کے باوجود انہوں نے بعض وہ حقیقتیں بھی آشکار کر دلیں جو عوام کی سرحد ادراک سے برے نہیں۔ مثلاً ۱۹۰۳ع اور ۱۹۰۵ع کے لیکچروں میں انہوں نے خلافت الہدیٰ کی ایک نئی تفسیر پیش کی۔ ان کے آخری لیکچر کے یہ ٹکڑے ملاحظہ ہوں:

”آدمی پیدا ہوتا ہے تو ”ماں جامل فی الارض خلیقہ“ کی رو، اسے خلافت الہیٰ کے اختیارات لیے ہوئے پیدا ہوتا ہے۔ یعنی ”ماں السموات و ماں الارض جیعاً“ کی ہمیشگی گاہ اس کے سامنے کر دی جاتی ہے کہ الہیٰ اور الہیٰ اہلئے جس کی آسائشوں کے لیے مخلوقات عالم میں تصرف کرے۔ دنیا میں رہ کر نیچر یعنی

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد اول، ص ۶۰۲ تا ۶۲۴

۲۔ ایضاً، ص ۶۲۴

۳۔ ایضاً، جلد دوم، ص ۲۶

توانیں قدرت کی پابندی کے ساتھ ایک حد تک خدا کی نیابت کرے۔ تو انہیں قدرت سے مراد ہیں خواص الاشیاء اور چیزوں کی علت و معلول اور نتیجہ و سبب کے تعلقات . . . اس کا نام مائتس ہے . . . مائتس آدمی کے لیے شرط زندگی ہے . . . پس ایسی تعلیم کو سود مند کہا جا سکتا ہے جو ہم کو یہاں آوری شرائط فراہم الہی کے قابل بنائے . . . اس میں ہزاری دنیا کی بھلائی ہے اور دین کی بھی . . . اگر آدمی کائنات کے حال سے بے خبر ہو تو وہ موجودات عالم سے اپنی خدمت کیلئے اور "مختر لکم ما فی السموات وما فی الارض جدیداً" کا ثبوت کیا دے اور زندگی سے مستح کیا ہو اور "ربنا ما خلقت هذا باطلا" کی تصدیق کیا کرے۔ آدمی جو کائنات کے حال سے بے خبر ہو وہ نہ صرف اپنے تئیں وجود معلول بتاتا ہے بلکہ حکمت الہی کا ابطال کرتا ہے جو دوسرے لفظوں میں کفر نہیں تو کفرانِ نعمت ہونے میں او کذب بھی شک نہیں۔"

نذیر احمد کے اس پیغام پر غور کیجیے۔ انہوں نے زندگی کا جو بلند نصب العین پیش کیا ہے اس سے زیادہ ترقی پسندانہ نظریہٴ حیات اور انقلابی پیغام، علی گڑھ تحریک کے علم برداروں میں سے کوئی مفکر، شاعر اور رہنما پیش نہیں کر سکا۔ اس میں شک نہیں کہ اجتہادِ فکری کی ایسی مثالیں ان کے چہان بہت کم ملتی ہیں اور انہوں نے بیشتر انہی باتوں کا اعادہ کیا ہے جو ان سے چلنے سے سید کہہ چکے تھے۔ مفکر کی حیثیت سے ان کا مقام سر سید کے مقابلے میں بہت ہے۔ نذیر احمد کا مشترکہ امتیاز یہ ہے کہ انہوں نے ان خیالات کو دلچسپ اور مؤثر پیرایوں میں بیان کر کے عوام کے دلوں میں اتار دیا۔ جمیٹ مصلح اور مبلغ ان کا دائرہ اثر بہت وسیع تھا۔ وہ عوام و خواص پر طبقے کو یکساں متاثر کرنے پر قادر تھے۔ "تکذباتی علم" کے انداز میں بر محل لوٹ و العادیت سے استنشاء کا طریقہ بھی ان میں خوب تھا۔ لیچروں سے زیادہ وسیع النظر ہونے کے باوجود وہ نیچریت کے حریف بن کر عوام کو ہرجا لہتے تھے۔ ان کے ہمہ گیر اثر و نفوذ کا اندازہ میر حامد شاہ کے اس بیان سے ہوگا جسے سر سید نے ان کے "مذہب نامہ" علی گڑھ" سے اخذ کر کے کانفرنس کی سالانہ روداد میں نقل کیا ہے:

"مولوی صاحب کے خدا داد حسن بیان اور ان کی عالمانہ لیاقت و فضیلت کا تو زمانہ چلے ہی قائل ہے . . . اس لیکچر میں . . . ہر ایک چلو پر . . . کیا بلحاظ ترقی دیاوی اور کیا بلحاظ اغراس و مطالب دینی مولوی صاحب نے جو بحث کی ہے، کہا جا سکتا ہے کہ وہ انہی کا حصہ تھا۔ علی گڑھ کالج کے اسٹریٹس ہال میں بڑے بڑے عالی دماغوں کے سامنے اس زور سے آہات کلامِ عہد کی بارش فرسانا اور امدادیت نبوی کا لگانا . . . ہر ایک اس ضروری کی متعلق مطابقت آہات بیان فرسانا اور اپنی لیاقت ہمہ دانی سے جمیع مطالب و اغراض مسلمانان کو لپیٹنے جاتا، اس لیکچر کا کام تھا . . . موقع موقع پر کلماتِ ظرافت آمیز کا اظہار بھی ایک قیامت

ڈھانسا گیا . . . غرضی نصیب میں وہ لوگ جو اس لیکچر کو دیکھیں گے اور پھر
ایسا غرضی نصیب ہوں گے وہ اصحابِ جر اس کے مطالب پر غور کر کے اس پر
عمل درآمد کریں گے . . . ۱۹

کالج کے نوجوانوں کی ذہنی مشغولیت کے لیے یہی نذیر احمد کی تقریریں مادیت اور مغربیت کے زور
کا ترویجی ثابت ہوتی تھیں۔ مولوی عبدالعق نے اپنی طالب علمی کے زمانے میں، ایجوکیشنل
کانفرنس کے اجلاس ہفتم (علی گڑھ دسمبر ۱۸۹۳ء) پر ایک رپورٹ لکھ کر علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ
کونٹ میں چھپوایا تھا۔ اس رپورٹ کے تین صفحات نذیر احمد کی تقریر کے لیے وقف ہیں۔ انہوں نے
نوجوانوں کے تاثرات کی ترجمانی ان الفاظ میں کی ہے :

”حقیقت میں مولوی صاحب نے ایسی مہرزور طبیعت ڈالی ہے کہ جس زمین پر پاؤں
رکھتے ہیں اسے کلکتہ چمن بنا دیتے ہیں۔ ان کے لیکچر تو مشہور ہی ہیں اور
جس سنوٹی و گنٹا سے لوگ ان کے لیکچر سنتے ہیں وہ ظاہر ہے . . . مولوی صاحب
کے پاس جس قدر الفاظ کا ذخیرہ ہے اور جس خوبی اور آسانی سے وہ اپنا مطلب ادا
کرتے ہیں، میں نہیں سمجھتا کہ اردو میں کوئی اور شخص بھی کر سکتا ہے اور
اگر کسی میں قابلیت ہے تو الفاظ میں وہ زور نہیں اور پھر اس پر شرافت غضب
ہے . . . اس سال کا لیکچر سب کے لیے اور خصوصاً ہم طالب علموں کے لیے نہایت
مفید ہے اور اس قابل ہے کہ بار بار پڑھا جائے۔ جو باتیں کہ سالہا سال کی محنتوں
اور تجربوں سے حاصل کی ہیں وہ نہایت دلچسپ طرز اور عمدہ زبان میں ہمارے سامنے
بطور نصیحت پیش کی ہیں۔“ ۲۰

نذیر احمد اور حسن الملک کی باہمی رقابت ایک معاملہ اس ہے۔ سر سید کی وفات کے بعد
دونوں کے تعلقات اور یہی کشیدہ ہو گئے تھے۔ لیکن حسن الملک کو پورا احساس تھا کہ یہ سحر طراز
خطیب عوام کے دلوں پر حکومت کرنا ہے۔ لہذا وہ نذیر احمد کو بہ منت و مہاجت کانفرنس کے
پر اجلاس میں شرکت کے لیے مجبور کرتے تھے۔ بمبئی کانفرنس (ستمبر ۱۹۰۳ء) کی آخری نشست
میں حسن الملک نے اپنی اختتامی تقریر میں، نذیر احمد کی ان گراں جا خصات کا اعتراف، جو
انہوں نے اپنے دل نشیں خطبات کے ذریعے سے انجام دیں، ان الفاظ میں کیا ہے :

”صاحبو! یہ نذیر احمد وہ شخص ہیں کہ سر سید تک ان کے کانفرنس میں آنے کی
”بھینکا“ کیا کرتے تھے اور سال بھر چلنے سے بلاوے بوجھتے تھے۔ آنے کو یہ آپ
سے آتے ہیں، لیکن جس طرح سے آتے تھے یا آتے ہیں، اس کی حقیقت کوئی
ہمارے دل سے بوجھتے۔ اور اس پر بھی بس نہیں بلکہ منہ پھٹ بھی لہجے کہ جب
کبھی تقریر کرتے کھڑے ہونے کو لگی لڑھی رکھتے تھیں۔ بات آنے بجھتے

۱۹۔ روانداد اجلاس عدنان ایجوکیشنل کانگریس، علی گڑھ ۱۸۸۹ء، ص ۱۳۷

۲۰۔ علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ کونٹ، جلد ۲۹، نمبر ۲، جنوری ۱۸۹۳ء، ص ۳۱

سر مید تک کو کہتے سنتے میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھتے تھے۔ صاحبو، مولانا کی مسلمہ علمی قابلیت، ان کی سحر بیانی، ان کی طلاقت لسانی، بیان کا انداز، ذرا بھی مبالغہ کی بات نہیں، ہارے لیے مایہ ناز ہے۔۔۔ کل جس وقت مولانا لیکچر دے رہے تھے اور جو سناں آپ نے دیکھا، غالباً آپ اس کو نہ بھولیں گے۔ آپ ہر جو اثر ہوا ہو اس پر ہمیں تعجب نہیں ہے مگر جو اثر بردہ نشیں بیہوش پر ہوا ہے اس کے معلوم ہونے سے ہمیں بہت خوشی ہوئی۔ میرے حقیقی بھائی کی دو بیٹیاں ہیں وہاں کئی توہیں اور بردہ سے تمام لیکچر اور لیسچیں اور وعظ سن رہی تھیں۔ مجھ سے انہوں نے کہا، ہم بڑے خوش نصیب ہیں کہ مولوی فذیر احمد صاحب کے وعظ سننے کا موقع ملا جس سے ہم کو آج معلوم ہوا کہ اسلام کیا چیز ہے اور مسلمان کیسے ہونے میں اور قومی ہمدردی اور قومی کام کیا چیز ہے۔ کالج ایسی باتیں سال میں ایک دفعہ بھی ہم لوگوں کے کان میں رڑ جایا کرتی تو ہم بھی اپنے مذہب کو اپنے فرائض کو سمجھنے لگتے۔۔۔ ۱۸

اس تمام بحث کا حاصل یہ ہے کہ فذیر احمد شروع سے آخر تک، سر مید کے دوش بدوش، علی گڑھ تحریک کے فروغ میں کھلے دل سے حصہ لیتے رہے۔ لیکن سر مید اور فذیر احمد کے ماہین کچھ اختلافات بھی تھے۔ سر مید کا رجحان انتہا ہندی اور مثالیت کی طرف تھا۔ فذیر احمد اپنی تیزری طبع کے باوجود، نظریاتی اعتبار سے اعتدال اور حقیقت پسندی کی طرف مائل تھے۔ دونوں کے مسلک میں یہ ایک بنیادی فرق تھا، جیسا کہ فذیر احمد اپنے ایک لیکچر میں کہتے ہیں:

”سید احمد خان کو مسلمانوں کی دنیاوی اصلاح کی دھن میں آکا بچھا کچھ نہیں سوجھتا۔ افراد تو ہر ایک چیز میں مذہب ہے۔ اس میرے نزدیک سید احمد خان میں عیب ہے تو وہ ہے۔۔۔ ۲۱“

لہذا سیاسی مسلک کے سوا انہوں نے کسی راہ میں سرمد کی اندھا دھند پیروی نہیں کی۔ مثلاً تعلیم کے معاملے میں سرمد کے پیش نظر صرف طبقہ شرقی کی بحالی تھی جو انگریزی راج میں اعلیٰ عملوں اور جاگیروں سے محروم ہو گئے تھے۔ فذیر احمد نے متوسط اور ادنیٰ طبقوں کے معاشی مسائل حل کرنے کے لیے فنی تربیت اور صنعت و حرفت کی ترویج پر زور دیا۔ اسی طرح معاشرتی اور مذہبی اصلاح کے مسائل میں ذواوں کے نقطہ نظر میں فرق تھا۔ سرمد سفر مغرب کے بعد پوری قوم کو انگریز بنانے کے درپے رہے۔ فذیر احمد نے انگریزی تعلیم کی مکمل حمایت کی لیکن انگریزیت یا مغربی تمدن کی اندھی تقلید کو قومی خود داری کے منافی اور معاشی اعتبار سے تباہ کن سمجھا۔ سرمد نے وہی الٹے الٹے کو عقل انسانی کے حدود بنانے سے ناپنے کی کوشش کی اور سائنس کو مذہب کی کسوٹی قرار دیا۔ فذیر احمد نے سائنس کی تعلیم اور سائنسی معلومات کے حصول کو

۱۔ رولڈا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس، سرھوان اجلاس، ۱۹۰۳ء، ص ۳۲

۲۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد اول، ص ۳۷

مذہبی فریضے کے برابر جنگ، دی لیکن مادیات کی جائز حد سے تجاوز کر کے نسبتاً میں سائنس کی دخل اندازی کیہی گوارا نہ کی۔ سرسید نے "عقلِ محض" کی تنقید ضروری نہ سمجھی اور اس کی پیروی سے چون و چرا قبول کر لی۔ نذیر احمد نے عقل کو "چراغِ راہ" تو بتایا لیکن اسے "منزل" قرار نہیں دیا اور دینی حقائق کے اندر اک میں عقل پر وجدان کو ترجیح دی۔

یہاں یہ نکتہ قابلِ غور ہے کہ نذیر احمد نے، ان اختلافات کے باوجود، علی گڑھ تحریک کے خلاف، شبلی کی طرح علمِ بغاوت کیوں نہ بلند کیا؟ ڈاکٹر سید عبدالقادر صاحب نے اس کی بون توجیہ فرمائی ہے :

"انہوں نے موقع بہ موقع سرسید کے خیالات و مسلمات سے اختلاف کیا ہے، لیکن مدح یہ ہے کہ ان کی طبیعت میں اجتہاد، آزادی رائے اور جرأت موجود نہیں جو شبلی کا خاصہ ہے۔"^۱

فانل لفظ نے ایک اور مقالے میں اسی الزام کو دہرایا ہے :

"ان کی اعتقادی مصلحت اندیشی یہ تھی کہ انہوں نے سرسید کی انتہا پسندانہ عظمت سے اختلاف رکھنے کے باوجود اس سے کھلا اختلاف نہیں کیا۔ انہوں نے اگر کیا بھی تو ابنِ الوقت اور روبائے صادقہ و شہرہ کے پردے میں مخالفت کا اظہار کیا اور ظاہر ہے کہ یہ راستہ مخصوص اور صاف گونی سے الگ ہے۔"^۲

جو شخص آزادی رائے اور جرأتِ گفتار کے لحاظ سے اپنے ہم عصروں میں "منہ بھٹ" مشہور ہو اور جو شخص مسلم ایجوکیشنل کالفرنس کے جلسوں میں سرسید کے منہ پر کھری کھری سنا دینے میں بھی قائل نہ کرتا ہو، اس کے بارے میں ڈاکٹر صاحب کی یہ رائے موجبِ حیرت ہے۔ نذیر احمد نے نہ صرف اپنے ناولوں اور مذہبی کتابوں میں بلکہ اپنے لیکچروں میں بھی لڈکنے کی چوٹ پر سرسید کی انتہا پسندانہ عظمت اور نیچریت کا مضحکہ اڑایا۔ ان کے اندازِ گفتار کو ناولوں یا لیکچروں میں کہیں بھی "متین اور معتدل" نہیں کہا جاسکتا۔ انہوں نے شبلی کی طرح علمِ بغاوت اس لیے بلند نہیں کیا کہ یہ اختلافات ان کے نزدیک فروعی تھے اور علی گڑھ تحریک کے بنیادی مقاصد پر اثر انداز نہیں ہوتے تھے۔ چنانچہ سرسید کی وفات کے بعد انھیں حالتِ اسلام کے ایک جلسے میں مسلم یونیورسٹی کی تجویز کی حالت کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

"اس میں شک نہیں کہ سید احمد خان کے بعض معتقدات مذہبی، جمہوری مسلمانین کے معتقدات سے مغائر بلکہ مخالف تھے۔ مگر میں نہیں سمجھتا کہ اختلاف عقائد کو علی گڑھ کالج یا یونیورسٹی میں کیا دخل ہو سکتا ہے۔ نہ صرف میں بلکہ سید احمد خان کے اور بہت دوست بلکہ ان کے بعض حواری بھی ان کے بعض معتقدات کو نہیں مانتے تھے اور میں ہمیشہ مجامع عام میں اپنی طرف سے اعلان

۱۔ "سرسید احمد خان اور ان کے نامور رفقاء کی نثر"۔۔۔، ص ۳

۲۔ "علی گڑھ تحریک" (مقالہ از سید عبدالقادر)، ص ۲۹۳

کرتا رہا ہوں اور میری تحریریں اور میرے لیکچر ان کے گواہ ہیں۔ مگر ہم میں سے کسی نے ایک لمحے کے لیے بھی سید احمد خان کے اسلام میں شبہ نہیں کیا اور جو شخص فقہ اور تفسیر سے واقف ہے وہ خوب جانتا ہے کہ ایسے اختلافات شروع سے ہونے چلے آئے ہیں۔ بیانے اس کے کہ اختلاف کو برا سمجھیں ہم تو اس کو مسلمانوں کے حق میں رحمت سمجھتے ہیں۔ اختلاف العلماء بعداً۔
اختلاف کا ضروری نتیجہ ہے وسعت اور آسانی۔۔۔۔۔^{۱۴}

یہ نظیر احمد کی حیثیت پسندی اور معتویت کی دلیل ہے کہ انہوں نے اختلاف رائے کو پارٹی بازی کا ذریعہ نہیں بنایا۔ جو لوگ ان اختلافات کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں وہ غلط فہمی سے نظیر احمد کو سرمد کے مقابلے میں ایک گناہ سلا سمجھتے ہیں۔ حالانکہ وہ ایک معقول حد تک سرمد کی عقلیت کے بھی قائل تھے۔ ان کے اور سرمد کے لفظاً نقل میں جو لڑک فرق ہے، اسے مختصر الفاظ میں ایک جگہ انہوں نے خود ہی بیان کر دیا ہے :

”طبیعت میری بھی نیچریوں ہی کی سی واقع ہوئی ہے۔ اتنا فرق ہے کہ نیچری حتی الوسع سائنس کی طرف قاری کرتے ہیں اور میں حتی الوسع اسلام کی۔“^{۱۵}

وہ سرمد کی مفسرانہ تاویلات کو عقلمندی سے جا فرار دیتے تھے لیکن تہذیب الاخلاق کی اصلاحی غیسات کے قدر شناس تھے۔ چنانچہ جب تہذیب الاخلاق دوسری مرتبہ بند ہوا تو انہوں نے شور مچا کر اسے ۱۹۶۰ء میں مد بارہ جاری کروایا۔ اپنی تقریر میں انہوں نے کہا :

”سب سے بڑا کام جو سید احمد خان نے شروع کیا ہی تھا کہ وہ مسلمانوں کی دینی غلط فہمیوں میں ان کو متنبہ کرتے تھے۔۔۔ میں بعض عقائد میں سید احمد خان سے اختلاف کرتا ہوں۔۔۔ یا اسے ہم میں نہ دے اس کا معتقد تھا کہ تہذیب الاخلاق مسلمانوں کی دین (The Only) تدبیر ہے۔“^{۱۶}

اچانے تہذیب الاخلاق کے بارے میں نظیر احمد کی اس کوشش کا ذکر کرتے ہوئے محسن الملک نے کہا تھا :

”ہمارے مولوی نظیر احمد صاحب نے اتنا خواہدہ کو پھر بیدار کیا اور جسے کتبہ کا دروازہ کھول کر ایک ہاؤس بنا دی۔ دیکھئے اس جوش کا انجام کیا ہوتا ہے۔“^{۱۷}

لیکن جس معاملے میں انہوں نے یہ محسوس کیا کہ سرمد کی اتنا پسندی سے خود علی گڑھ یونیک کے بنیادی مقاصد پر ضرب پڑ رہی ہے، اس میں انہوں نے نہ صرف جرأت گنتار سے

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۲۶۵

۲۔ ایضاً، جلد اول، ص ۵۰۳

۳۔ ایضاً، ص ۱۱۹

۴۔ مقالہ: تہذیب الاخلاق کی اہمیت از ڈاکٹر سید عبداللہ، سرمد میگزین، برکھ گل، ص ۳۵

کام لیا بلکہ سرسید کے مسلک سے عملاً انحراف بھی کیا۔ اور بالآخر ان کا یہ اختلاف و انحراف تحریک کے حق میں مزید ثابت ہوا۔ سرسید اور ان کے فعال رفقاء نے علی گڑھ کالج کی ترقی و استحکام کو علی گڑھ تحریک کی تعلیمی جد و جہد کی غایت لائق قرار دے رکھا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب کہیں کسی علاقے کے قومی کارکنوں کی جماعت نے کوئی اسکول یا کالج کھولنے کی کوشش کی تو علی گڑھ والوں (یعنی تحریک کے مرکزی رہنماؤں) نے اسے ایک حربانہ اقدام سمجھتے ہوئے، مخالفت کی۔ سرسید کی زندگی میں اور اس کے بعد بھی ایک عرصے تک علی گڑھ کالج کو علی گڑھ تحریک کے مترادف سمجھا جاتا رہا۔ چنانچہ جب ۱۶۶۱ء میں ڈھاکہ یونیورسٹی کے قیام کی تحریک ہوئی تو علی گڑھ کے ہوا خواہوں نے اس اندیشے سے اس تجویز کی مخالفت کی کہ ڈھاکہ یونیورسٹی سے ہجرتہ مسلم یونیورسٹی کو نقصان پہنچے گا۔ اس وقت نواب وقار الملک نے جو علی گڑھ کالج کی مرکزی حیثیت برقرار رکھنے کے ساتھ ہر صورت میں اسلامی درسگاہوں کی ضرورت محسوس کرنے تھے، اپنے ایک مضمون میں لوگوں کی غلط فہمی رفع کرنے ہوئے لکھا:

”جس تحریک کو علی گڑھ تحریک کہا جاتا ہے، اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ جو کچھ بھی ہو علی گڑھ ہی کی زمین میں... ہو بلکہ علی گڑھ کی تحریک میں ہر ایک وہ کام شامل ہے جو حلیق و کامل و اکمل طور پر مسلمانوں کے حق میں مفید ہو، خواہ کسی صورت کے مسلمانوں کو اس سے فائدہ پہنچتا ہو۔“

سرسید کے زمانے میں یہ غلط فہمی عام تھی لیکن نذیر احمد نے سرسید کی منشا کے خلاف اسے تعلیمی اداروں کی کھولے دل سے حمایت کی جو شمالی ہند کے مختلف صوبوں میں قائم ہو رہے تھے۔ انہوں نے ۱۸۸۸ء میں جب پہلی مرآۃ مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے ہارٹ فارم پر قدم رکھا تو اسی سال انجمن حمایت اسلام اور مدرسہ طیبہ دہلی کو بھی ان کی رہنمائی حاصل ہوئی۔ نذیر احمد کی مستقل ہستی بانی سے ان اداروں کی بنیادیں ایسی مضبوط ہوئیں کہ آج بھی پترِ عظیم پاک و ہند کے قومی اداروں میں انہیں ایک امتیازی شان حاصل ہے۔



(۵)

علی گڑھ تحریک کے آغاز میں سے قومی تعلیم کے بارے میں دو رجحانات پیدا ہو گئے تھے۔ سرسید کا نظریہ یہ تھا کہ آکسفورڈ اور کیمبرج یونیورسٹیوں کے نمونے پر ایک اعلیٰ درجے کی مرکزی درس گاہ کا قیام قومی ترقی کے لیے بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔ ۱۸۷۳ء میں انہوں نے مجتہد دارالعلوم کا مصلح خاکہ پیش کرتے ہوئے اعلان کیا تھا:

”ہم اس مدرسہ العلوم کو عدل یونیورسٹی یعنی دارالعلوم مسلمان بنانا اور آکسفورڈ اور کیمبرج کی یونیورسٹی کی (جس کو ہم دیکھ آئے ہیں) نقل انارنا

جانے ہی۔^{۱۱}

اسی سال اخباروں میں سر سید کے اس لفظاً غبار کے خلاف یہ تجویز پیش کی گئی کہ ایک مثالی ادارہ قائم کرنے کے بجائے قوم کے حق میں زیادہ مفید ہوگا کہ مختلف مقامات پر اسلامیہ اسکول کھولے جائیں اور انہیں رفتہ رفتہ ترقی دے کر کالج کے درجے تک پہنچایا جائے۔ سر سید نے تہذیب الاخلاق کے کئی شماروں میں اس رائے کی تائید میں مضامین لکھے۔ وہ جانتے تھے کہ اس مرکزی ادارے کی تعمیر میں جب تک پوری قوم اپنی اجتماعی قوت صرف نہ کرے گی، یہ خواب شرمندہ تعبیر نہ ہوگا۔ لہذا انہوں نے ملک بھر میں دورے کر کے مسلمانوں کو ایک منظم جد و جہد کے لیے آمادہ کیا۔ دسمبر ۱۸۷۳ء میں وہ پنجاب آئے، لیکن اسلامیہ لاپور کے جلسے میں قومی تعلیم اور مدرسہ العلوم کے موضوع پر ایک مؤثر تقریر کی۔ ان کا یہ دورہ کامیاب رہا۔ زائد دلائل پنجاب نے ان کی ہر زور حمایت کی۔ ہر طرف پیداری کی ایک لہر دوڑ گئی۔ جنوری ۱۸۸۳ء میں جب انہوں نے لیجن اسلامک کے جنرل سیکرٹری، خان چادر برکت علی خان کی دعوت پر دوبارہ پنجاب کا دورہ کیا تو گجرات، جالندھر، امرتسر وغیرہ میں اسلامیہ جمعیتیں قائم ہو چکی تھیں۔ ہر جگہ ان کا ہر تکیا ک غیر مقدم ہوا۔ چندے کی کثیر رقمیں جمع ہوئیں۔ اسی سال لاپور میں لیجن اسلام قائم ہوئی۔ لیجن کے قیام کا بنیادی مقصد عیسائیوں اور آریہ سماجیوں کے ناپاک حملوں سے دین کی حفاظت کرنا اور ان ہزاروں بچوں کی پرورش و تربیت کا انتظام کرنا تھا جو عیسائی مشنریوں کے ہتھے چڑھ جاتے تھے۔ ابتدا میں لیجن کے مخلص ارکان نے مٹھی مٹھی بھر آنا، اور زکوٰۃ کی رقمیں جمع کر کے ایک بیت خاںہ اور چند دینی مدرسے کھولے۔ ۱۸۸۶ء میں لیجن حمایت اسلام نے اپنی تعلیمی خدمات کے دائرے کو وسیع کرنے ہونے ایک نئی سکول قائم کر دیا۔ دیگر علاقوں میں بھی مقامی ضروریات کے تحت جدید تعلیم کے لیے چھوٹے چھوٹے اسکول کھلانے کی شریک زور بن کر رہی تھی۔ ان مغربی کولہشوں سے سر سید کے دل میں خلشہ پیدا ہوا کہ کہیں علی گڑھ کی مرکزیت کو صدمہ نہ پہنچے اور اعلیٰ تعلیم کا پروگرام ادھورا نہ رہ جائے۔ چنانچہ عملی ایجوکیشنل کانگریس کے دوسرے سالانہ اجلاس منعقدہ لکھنؤ دسمبر ۱۸۸۷ء میں سر سید نے اس مضمون کی ایک قرارداد پیش کی :

”چھوٹے چھوٹے اسکول مسلمانوں کے بچوں کی انگریزی تعلیم کے لیے قائم کرنے،
 نہ جن میں لائق مدرسٹر ہوتے ہیں نہ عملہ تعلیم، مسلمان بچوں کی تعلیم میں نقصان
 پہنچانے والے اور مسلمانوں کی مجموعی طاقت کو متفرق کرنے والے ہیں۔“^{۱۲}

اس قرارداد کو پیش کرتے ہوئے سر سید نے بالوضاحت اپنی یہ رائے ظاہر کی کہ قوم کے حق میں مقدم امر یہ ہے کہ جمہوری کوشش سے مسلمانوں کی اعلیٰ تعلیم کا بندوبست کیا جائے۔
 ”یہ ثبات چندے کے بہرے پر“ متعدد جگہ چھوٹے چھوٹے اسکول اور کالج قائم کرنا قوم کے

۱۔ تہذیب الاخلاق، جلد سوم، شماره ۱۳، ص ۱۲۱

۲۔ قرارداد عملی ایجوکیشنل کانگریس، دوسرا سالانہ اجلاس، ریزولوشن نمبر ۳

لیے فائدے سے زیادہ نقصان کا موجب ہوگا۔ اس تجویز پر بڑی گرم جوشی ہوئی۔ مخالفت میں کئی تقریریں ہوئیں جنہیں کہ علی گڑھ کالج کے پرنسپل، مسٹر بیگ اور پروفیسر، مولانا شبلی نے بھی مخالفت کی۔ کثرت رائے سے یہ تجویز نا منظور ہو گئی۔ لیکن سر سید اپنے موقف پر مضبوطی سے قائم رہے۔ اگرچہ انہیں احساس تھا کہ لوگ ان کی اس رائے کو علی گڑھ سے تعلق کی وجہ سے خود غرضی پر معمول کریں گے، تاہم اپنی نسبت بدگمانی کے خوف سے، اوم کو صحیح مشورہ دینے سے باز رہنے کو انہوں نے ایک ”قومی گناہ“ سمجھا۔ چنانچہ تہذیب الاخلاق کے صفحات میں وہ برابر اپنے نقطہ نظر کی تبلیغ کرتے رہے۔ پنجاب کی اسلامیہ جمعیتوں میں، انجمن حیات اسلام لاہور، واحد انجمن تھی جو دیگر مذاہب و والیوں کی کاموں کے دائرہ سے اور اسکول قائم کر کے قوم کی گراں قدر تعلیمی خدمات انجام دے رہی تھی۔ باقی تمام جمعیتوں کے سامنے، سالانہ جلسے منعقد کرنے یا علی گڑھ کالج کے لیے چندوں کی فراہمی کے سوا اور کوئی پروگرام نہ تھا۔ لاہور کی انجمن اسلامیہ نے البتہ شاہی مسجد اور دیگر مساجد کی واگزارگی اور ان کی نگہداشت کی خدمت بھی انجام دی۔ لیکن اس کے سامنے بھی، تعلیم کے سلسلے میں کوئی لائحہ عمل نہ تھا۔ اس انجمن کی شہرت اور نام و نمود کی سب سے بڑی وجہ خان بہادر برکت علی خاں کی ذات گرامی تھی جو سر سید احمد خاں کے خاص دوست اور اس انجمن کے جنرل سیکرٹری تھے۔ انجمن حیات اسلام نے، سر سید کی مرضی کے خلاف ہائی اسکول قائم کر کے علی گڑھ کی ریاست مول لی اور انجمن اسلامیہ جیسی با وقار و با اثر مقامی انجمن کو ہاتھ پائی پروہنگٹھے کا موقع دیا۔ ۱۸۸۷ء کی ایجوکیشنل کانگریس لکھنؤ میں انجمن اسلامیہ کی طرف سے ضلع لاہور کی جو رپورٹ پیش کی گئی تھی، اس میں انجمن حیات اسلام کے اس طرز عمل کی شکایت کی گئی ہے اور اسے مشورہ دیا گیا ہے کہ:

”مرکزی مدرسے میں کالج کی جامعوں کے طالب علموں کو وظائف دینے، یہ نسبت ایک ناقص مدرسے کے جاری رکھنے سے زیادہ بہتر ہے۔“

۱۸۸۸ء میں ایجوکیشنل کانگریس کا تیسرا سالانہ اجلاس لاہور میں منعقد ہوا۔ سر سید نے تو انجمن اسلامیہ کے سامنے انجمن حیات اسلام کو قابل اعتنا نہ سمجھا لیکن نذیر احمد، ارکان انجمن کی مخلصانہ قومی خدمات سے متاثر ہوئے اور انجمن کے سالانہ جلسے میں شرکت کا وعدہ کر لیا۔ پھر تو یہ ہر سال کا معمول بن گیا۔ انجمن کی سرپرستی اور اس کے اخراجات و مقاصد کی تبلیغ کے لیے نذیر احمد سے زیادہ انجمن آرا شخصیت کا ہاتھ آنا حال تھا۔ انہوں نے انجمن کے ہارٹ فارم پر نمودار ہوتے ہی، اس کے نام اور کام کا ڈانکا اس زور شور سے بجایا کہ چند ہی سال میں انجمن کے جلسوں کو قومی سطح کی حیثیت حاصل ہو گئی۔ مقامی اور بیرونی مخالفت کے طوفان میں، نذیر احمد کی مہر جوش حیات، انجمن کے استقلال و ثبات کا باعث ہوئی۔

مجلسن ایجوکیشنل کانگریس کے اجلاس علی گڑھ (دسمبر ۱۸۹۱ء) میں سر سید نے پھر ایک فرارادہ ان الفاظ میں پیش کی:

”جب تک اعلیٰ سے اعلیٰ درجے کی تعلیم کا اور اس سے بھی زیادہ تربیت کا

جمہوری منصفہ کوشش سے انتظام نہ کیا جائے ، ترقی تعلیم و ترقی حالات مسلمانان
سے بالکل سببوس ہو جانا چاہیے۔^{۱۴}

اس تجویز کے حق میں سر سید نے بڑی مددگار و مؤثر تقریر کی۔ اپنی لکھنؤ کانفرنس والی
اسیج کو دوبارہ پڑھ کر سنا یا اور یہ ثابت کیا کہ اعلیٰ درجہ کی تعلیم و تربیت ایک اعلیٰ
درس گاہ کے بغیر نا ممکن ہے ، جس میں نہایت اعلیٰ درجے کے یورپین اور ہندوستانی پروفیسر ، اور
اس کے ساتھ وسیع بورڈنگ ہاؤس لہ ہو۔ ایسی درس گاہ ، محض قوم کی منصفہ کوشش سے قائم
ہو سکتی ہے۔ مدرسہ العلوم علی گڑھ کی موجودہ حالت ایسی ہے کہ اسے باہر کی تکمیل کے اس
درجے تک پہنچایا جا سکتا ہے اور جب وہ مکمل ہو جائے تو ایسی دوسری درسگاہیں لکھے بعد
دیکھتے قائم کی جائیں۔ یہ تجویز کثرت رائے سے منظور ہو گئی۔ ان تمام پیشوں اور تقریروں کو جو
اس تجویز کے متعلق ہوئی تھیں ، سر سید نے ایک رسالے کی صورت میں چھپوا کر تقسیم کیا اور اس
میں اپنی طرف سے ایک اوٹ کا بھی اضافہ کیا جس کا عنوان تھا : ”مسلمانوں کی قسمت کا فیصلہ“۔
جس سال سر سید کی یہ تجویز ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاس میں منظور کی گئی ، اسی کے
دوسرے سال (۱۸۹۰ء میں) الجمن حیات اسلام نے ہرے عزم و استقلال کے ساتھ ایک اسلامیہ کالج
قائم کرنے کا فیصلہ کیا۔ دیکھتا یہ ہے کہ وہ کیا حالات و اسباب تھے جن کے تحت ارکان الجمن
نے سر سید کی رائے سے اختلاف کی ضرورت محسوس کی۔ الجمن کا موقف صحیحیہ کے لیے پہلے تو یہ
امر ملحوظ رکھنا چاہیے کہ ارکان الجمن کے علاوہ ، قومی خاندانوں کی ایک بہت بڑی جماعت ایسی
موجود تھی جو ایک مرکزی ادارے کی دل و جان سے حمایت کرنے کے باوجود اپنے اپنے علاقوں
کے عوام کی تعلیمی اڑنی کے لیے بھی کوشاں تھی۔ سر سید کی عینیت کے مقابلے میں ان حقیقت
پسندوں کا نقطہ نظر، ایسا کہ علی گڑھ میں نئی روشنی کا جو ستارہ بلند تعمیر ہو رہا ہے ، اس
کی تکمیل کے لیے تو ایک مدت دراز درکار ہے ، اس وقت تک ہم اپنے گہروں کو چھوٹے چھوٹے
چراغوں کے اجالے سے کیوں محروم رکھیں۔ دوسری بات یہ کہ پنجاب کے مسلمان دیگر علاقوں کے
مقابلے میں بہت ہی ماندہ تھے۔ غربت و افلاس کی وجہ سے جہاں تعلیمی ترقی کی رفتار بہت مست
رہی ہے۔ سید محمد کی اس رپورٹ کے مطابق جو انہوں نے ۱۸۹۱ء کی ایجوکیشنل کانفرنس میں
پیش کی تھی ، پنجاب کے مسلمانوں میں اعلیٰ تعلیم کا تناسب ، یو۔ پی کے مقابلے میں بہت کم تھا۔
الجمن نے ۱۸۸۶ء میں ملویہ شاہ نواز کی عمارت میں جو ہائی اسکول کھولا تھا ، طلباء کی روز افزوں
لعداد کے پیش نظر وہ اسکول ، حوالی سکندر خان اور پھر حوالی واجد دھان سنگھ میں منتقل ہونا
پڑا ۱۸۹۲ء میں شیرانوالہ دروازہ کی اس عمارت میں پہنچ گیا تھا جسے الجمن نے خرید لیا تھا۔
اس اسکول میں اکثریت غریب اور متوسط گھرانوں کے بچوں کی تھی جو اعلیٰ تعلیم کے لیے نہ
علی گڑھ جا سکتے تھے ، اور نہ مقامی کالجوں میں بارہا لے لیتے۔ اس الجمن نے اسے اپنا فرض
سمجھا کہ اسکول کے فارغ التحصیل نوجوانوں کی اعلیٰ تعلیم کے لیے کوئی نہ کوئی بندوبست کرے۔
الجمن حیات اسلام کے ارکان قوم کے لیے ایک اعلیٰ درجے کے مرکزی ادارے کی ضرورت سے غافل نہ

نہیں۔ انہیں یقین تھا کہ مسلمانان پنجاب کا رشتہ اس مرکزی ادارے سے بندہ دور قائم رہے گا۔ اور ہوا بھی ہیں کہ سر سید کی زندگی میں اور ان کے بعد بھی، مسلمانان پنجاب نے علی گڑھ کالج کی تعمیر و ترقی میں سب سے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔

الفرض ۱۸۹۲ع میں اسلامیہ کالج کے قیام کو سر سید اور ان کے رفقاء کی اکثریت نے شک و شبہ کی نظر سے دیکھا۔ انجمن کی اس کارگزاری کو ”عاجلانہ اقدام“ (Rash Step) قرار دیا گیا، خصوصاً ان مقامی بزرگوں نے جو سر سید اور علی گڑھ کالج کے معاون تھے، اسلامیہ کالج کی مخالفت میں سب سے زیادہ سرگرمی دکھائی۔ اس نازک مرحلے میں نظیر احمد نے بڑی جرأت اور بڑے جوش اور قوت کے ساتھ انجمن کے موقف کی تائید کی۔ ۱۸۹۲ع کے سالانہ اجلاس میں انہوں نے اپنی تقریر کے دوران میں کہا:

”میں نے بڑی خوشی سے یہ تجویز سنی ہے جو کل کے اجلاس میں پیش ہوئی۔ . . . یعنی پنجاب میں اس انجمن کے ذمہ اہتمام ایک کالج بنانا چاہیے۔ کچھ تعجب نہیں کہ اس پر اعتراض ہو کہ کالج کھولنے کے لیے بڑے فائلز چاہئیں اور انجمن کے پاس اتنا سرمایہ نہیں۔ . . . لیکن استقلال اور بہت سے کام کیا جائے گا تو بتدریج کافی رقم جمع کر لینا کچھ بات نہیں۔ . . . کالج قائم کرنے میں یہ احتمال بھی کیا جاتا ہے کہ علی گڑھ کالج کو نقصان پہنچے گا اور ہندوستان کے مسلمانوں کے واسطے یہ ایک کالج کافی ہے۔ . . . میں علی گڑھ کالج کو ایسا ضعیف اور محتاج نہیں سمجھتا جیسا کہ خیال کیا جاتا ہے۔ اس کا اہتمام بڑے زبردست ہاتھ میں ہے اور وہ اس کو سنبھالنے کو بس کفایت ہے۔ رہی یہ بات کہ وہ سارے ہندوستان کے لیے کافی ہے ماننے کے لائق نہیں۔ . . .“

نظیر احمد کے اس حقیقت پسندانہ نقطہ نظر کی تائید بارہ برس بعد خود علی گڑھ کالج کے براہیل، پروفیسر ماریسن نے دسمبر ۱۹۰۰ع میں ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاس لکھنؤ میں کی۔ ماریسن نے پندرہ سال کی ’پرخلوس تعلیمی و تدریسی خدمات کی بدولت یہ مقام حاصل کر لیا تھا کہ انہیں لکھنؤ کانفرنس کا صدر بنانا گیا۔ انہوں نے اپنے خطاب میں فرمایا:

”آپ کو معلوم ہوگا کہ اس وقت تک ہندوستان کے مسلمان گریجویٹوں کا بہت بڑا حصہ علی گڑھ کا تعلیم یافتہ ہے اور میرے بعض دوست سمجھتے ہیں کہ مسلمان کو علی گڑھ کے سوا کسی دوسری جگہ سے بی۔ اے پاس کرنا خلاف حدیث قومی ہے۔ ان صاحبوں کے نزدیک مسلمانوں کی تعلیم کے لیے بی۔ اے کا کسی دوسری جگہ انتظام کرنا غلطی ہے۔ مجھ کو یاد ہے ایک وہ بھی زمانہ تھا جب کہ لوگ سمجھتے تھے کہ اسلامیہ ہائی اسکول علی گڑھ سے باہر نہیں ہونا چاہیے۔ مگر اب ہائی اسکولوں کے متعلق وہ خیال جانا رہا اور میں سمجھتا ہوں کہ بی۔ اے کے

دوسے کے کاجوں کے متعلق بھی یہ خیال بہت عرصے تک نہ رہے گا۔ قوم کی علمی ملاح کو ترقی دینے کے لیے ہم چاہتے ہیں کہ جہاں تک ہو سکے، ایسے مسلمانوں کی تعداد کو بڑھائیں جو شرافت ہشون کے لیے تیار ہوں۔۔۔ مسلمانوں کے موجودہ کالج شوق سے یہ۔ اے کا پورا انتظام کریں۔۔۔ (پی۔ اے کے دوسرے تک کی تعلیم) جس قدر عام ہو، اسی قدر قوم کی مالی چھوڑ کے لیے بہتر ہے۔۔۔ ۱۴۰

اگرچہ مسٹر مارٹن کی یہ تقریر اسلامیہ کالج لاہور جسے قومی اداروں کے حق میں فیصلہ کن ثابت ہوئی اور پھر کس کو القوم حابت اسلام پر علامہ لکھتے جینی کی جرأت نہ ہو سکی لیکن جیسا کہ ولز الملک کے ممولہ والا بیان سے ظاہر ہوتا ہے، بعض حلقوں میں اس کے بعد بھی غلط فہمیاں باقی رہیں۔

چرحالی سرسید تو ”ہمک در کیر و محکم کیر“ پر عمل کرتے ہوئے اپنی دماغ میں لکھے رہے؛ انہوں نے براہ راست اسلامیہ کالج کی مخالفت نہیں کی بلکہ ایک اصولی بات کہہ دی۔ لیکن ان کے بعض مخلص مریدان اصفا نے ”حب علی“ سے زیادہ ”بغض معاویہ“ کے جوش میں اسلامیہ کالج کی مخالفت میں ایک مستقل محاذ قائم کر لیا اور اسلامیہ کالج کو علی گڑھ کالج کا حریف ادارہ (Rival Institution) کہہ کر مطعون کیا۔ ان لوگوں نے اس کی بے سر و سامانی کا مضحکہ اڑایا۔ ادھر سرسید کے کان بھرے گئے، ادھر عوام میں یہ بات پھیلانی گئی کہ سرسید القوم اور اسلامیہ کالج کے سخت مخالف ہیں۔ سرسید کے ایک خط میں جو لاہور کے اخبار ”ملائ دو ہزارہ“ مورخہ ۱ اپریل ۱۸۹۳ء کے شمارے میں شائع ہوا تھا، ان بدگمانیوں کا ذکر آیا ہے۔ سرسید لکھتے ہیں:

”القوم حابت اسلام کے معزز مہجران سے ابھی ہم کو امداد کی توقع تھی مگر میں اپنی اس نامراد راست نیانی کی عادت سے جو ہمیشہ سے مجھ میں تھی چند نہایت آزاد مگر غیر خالصتہ و مبارک ان کے کالج کی نسبت کہتے جو میرے احباب کو بھی ناگوار گزرتے اور میری نسبت یہ سمجھا گیا کہ میں ان کے کالج کی نسبت رشک اور رقابت کی نگاہ سے دیکھتا ہوں اور ان کا حصہ چھوٹنے آتا ہوں۔۔۔“ ۱۴۱

سرسید نے اپنے خط میں جن احباب کی ناگواری کا ذکر کیا ہے، ان میں نذیر احمد خاص طور سے اس کے لیے کوشاں تھے کہ سرسید اور القوم کے درمیان صلح صفائی ہو جائے۔ اسی سال آخر اپریل میں سرسید ایک وفد لے کر پنجاب کے دورے پر تشریف لائے۔ نذیر احمد بھی اس وفد میں شامل تھے۔ جب وہ لاہور کے جلسے میں بولنے کے لیے کھڑے ہوئے تو انہوں نے سوچا کہ سرسید کے سامنے اس سائز کا پردہ اٹل کر دیا جائے۔ فرمانے لگے:

”۔۔۔ ایک طرف تو میں اس ڈیپوٹیشن (Deputation) کا ممبر ہوں اور دوسری طرف مجھ کو ایک نظر شفقت سے القوم حابت اسلام پر۔ میں پانچ چھ برس سے القوم

۱۔ خطبہ سدارت (اردو ترجمہ) اخبار البشیر، الآء مورخہ ۱۰ جنوری ۱۹۰۵ء

۲۔ بحوالہ قومی زبان کراچی جلد ۱، شماره ۵ (یکم ستمبر ۱۹۶۰ء) ص ۱۵

حیات اسلام کی کاروائی کو دیکھنا چلا آیا ہوں اور میرے مانند (Mind) پر الجھن کی نسبت جو انپریشن (Impression) ہے وہ یہ ہے کہ الجھن قومی خدمات کی وجہ سے ہم مسلمانوں کی شکرگزاری کی مستحق ہے . . . اس کو میں بھی تسلیم کرتا ہوں کہ الجھن نے اس لیے سر و سامانی کے ساتھ اسلامیہ کالج کوہل دینے سے ایک ریش سٹیپ (Rash Step) لیا ہے لیکن یہ ایک ٹرو (True) اسلامی کیپرکٹر ہے جو بہران الجھن سے ظاہر ہوا۔ ان کی نیت، ان کی سرگرمی، ان کی کوشش پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا۔ جب دو یا دو سے زیادہ انسانی ٹیوشنوں کا ایک ہی مطلب ہو تو ان میں کامپیشن (Competition) کا قائم ہونا ایک ضروری بلکہ عمدہ بات ہے . . . یہ اوپر کے لوگ ہیں جو کالمپیشن کو جیلوس (Jealousy) بنانا چاہتے ہیں۔ ”بہران میں برائد مریداں می برائند۔“ اگر سر سید اپنے کالج کی تکمیل کے لیے مستحق ہیں تو ان کی خواہش بجائے خود نیچرل اور ریزن ایبل (Reasonable) اور سرفا سر لائق محسب ہے۔ لیکن الجھن حیات اسلام جو اسٹیپ (Step) لے چکی، گو اس کو مسٹیک (Mistake) بھی سمجھا جائے تاہم اس کی اصلاح بوجھے پٹ جانا نہیں ہے بلکہ جو کچھ کر چکے ہیں اس کو فرم فشنگ پر لانا اور ان لوگوں سے جو عہدوں کالج کی طرف داری کے جوش میں آ کر الجھن کو نقصان پہنچانا چاہتے ہیں . . . صاف لفظوں میں کہہ دینا ”کذا انک کتم من قبل فمن الله علیکم“ (تم بھی چلے ایسے ہی تھے اور خدائے تم پر احسان کیا کہ تم اس درجے پر پہنچے)۔ مجھ کو عہدوں کالج ذاتی آنکہ تو اسلامیہ کالج ہالیں۔ اور میں قوم سے دونوں کی سفارش شیخ ابراہیم ذوق کے اس شعر سے بہتر الفاظ میں نہیں کر سکتا :

چار ٹکڑے کروں دل کے کہہ نہیں پسو سکتا

سب کو دوں رخ کو نہ دوں ، زلف کو دوں تل کو نہ دوں“

یقیناً نذیر احمد نے اس جلسے کی غرض و غایت اور سر سید کے معروف مسلک کے خلاف ایک حریف ادارے کی ہرجوش حیات اور وکالت کر کے سب کو چونکا دیا ہوگا۔ اور آج بھی جب ہم اس صورت حال پر غور کرتے ہیں تو ہمیں نذیر احمد کی اخلاقی جرأت اور صاف گوئی پر حیرت ہوتی ہے۔

۱۸۹۸ع کے ایک لیکچر میں اسلامیہ کالج لاہور کے ساتھ نذیر احمد کی دلی وابستگی اور بغایت شرفیگی کا ایک اور حیرت انگیز ثبوت ملتا ہے۔ اس سال سر سید کے انتقال کے بعد نواب محمد الملک سر سید میموریل فنڈ اور مسام ہونیورسٹی فنڈ کے مسئلے میں ایک وفد لے کر لاہور پہنچے۔ نذیر احمد ان کے ساتھ آئے۔ سر سید سے نذیر احمد کی عنایت محتاج بیان نہیں۔ اپنے مرحوم رفیق و رہنما کی دائمی جدائی کا غم نازہ تھا۔ میموریل فنڈ اور ہونیورسٹی دونوں کے حق میں نذیر احمد نے بڑی مؤثر

تقریریں کہیں۔ لیکن انہیں یہ مقاصد جتنے عزیز تھے، اسلامیہ کالج اس سے کم عزیز نہ تھا۔ ایک موقع پر تقریر کے اصل موضوع سے ہٹ کر حاضرین کو متنبہ فرماتے ہیں:

”ایک مسئلہ اور بھی صراحت طلب ہے کہ پنجاب میں ایک تعلیمی انسٹی ٹیوشن انجمن حیات اسلام میں ہے جس نے بڑی نمایاں ترقی کی ہے اور جت مفید کام کر رہی ہے۔ بعض کوتاہ اندیشوں نے انجمن کو علی گڑھ کالج کا مد مقابل قرار دے کر چاہا کہ دونوں لڑ مریں اور وہیل (Whale) جھینگے کو نگلی لے۔۔۔ اب اس موقع پر کوئی صاحب ایسا نہ سمجھیں کہ سپورٹل فنڈ اور یونیورسٹی کے نام سے انجمن کے حقوق غصب کیے جاتے ہیں۔ سپورٹل فنڈ اور یونیورسٹی علی گڑھ کالج کے فروغ میں اور میں ایک بار اعلیٰ رؤس الامداد کہہ چکا ہوں کہ علی گڑھ کالج میری ذالیں آنکھ ہے تو اسلامیہ کالج میری پائیں آنکھ، میرے دونوں سینھے۔ اب بھی میں اس بات کا اعادہ کرتا ہوں کہ دونوں کو سسٹر انسٹی ٹیوشنز (Sister Institutions) سمجھنا اور دونوں گھر آباد چاہنا ہوں۔ منزل مقصود ایک ہے اور علی گڑھ کالج اور اسلامیہ کالج اس تک پہنچنے کے دو رستے۔ اسلامیہ کالج اپنے رستے کا پہلا بڑاڑ ہے اور علی گڑھ کالج اپنے رستے کا شاہد آخری بڑاڑ۔ ہم کو دونوں رستوں کی خبر رکھنی ہے اور دونوں کے مسائل کو منزل مقصود پر پہنچانا ہے۔“^{۱۴۱}

مختصر یہ کہ قیام کالج کے بعد، انجمن کے ہر سالانہ اجلاس میں کالج کی حیات، اس کے مخالفین کی تردید، اس کے استحکام و ترقی کی تدبیر ان کی خطبات کا خاص موضوع بن گئے۔ آج خود اہل انجمن کو نظیر احمد کی خدمات کا صحیح اندازہ نہیں۔ دو بائیں روایتی طور پر دہرائی جاتی ہیں۔ ایک ان کی جادو بیانی، جس کی کشش پنجاب کے گوشے گوشے سے اہل علم و ادب ذوق کو انجمن کے سالانہ جلسوں میں کھینچ لاتی تھی۔ دوسرے ان کی تقریروں کے اثر سے چٹنوں کی بارش۔ لیکن لوگ یہ بیول گئے کہ نظیر احمد نے خود انجمن والوں کو چندہ وصول کرنے کے کسے کسے کٹر سکھائے۔ رابطہ عوام کی تحریک کو، جو آج بھی انجمن کی شہرت و مقبولیت کا سب سے بڑا سبب ہے، انھی کی رہنمائی میں وسعت و قوت حاصل ہوئی۔ انہوں نے غنڈہ پیرایوں میں لڑکانہ انجمن کو سمجھایا کہ:

”گداہان قوم کا ایک گروہ کھڑا کرو کہ وہ لوگ چدر جس کا منہ اللہ ملک میں منتشر ہو جائیں۔۔۔ تمہیں سید احمد خاں کا ما اثر و رسوخ حاصل ہوگی، نہ سہی۔۔۔ بڑی بڑی امامیوں کو ان کے حصے میں رہنے دو۔ تم غریب لوگ ہو صرف غریب سے مانگو اور پھر دیکھو کہ کسی کا ہاتھ بھاری رہتا ہے۔“^{۱۴۲}

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۱۶۶

۲۔ ایضاً، جلد اول، ص ۳۱۶

یہی نہیں بلکہ انجمن کی درسگاہوں کے اساتذہ و طلبہ سے ہر زور اپیل کی کہ وہ سب مل کر اپنے توہین ادارے کے لیے چند فراہم کریں :

”واہستگانِ دلمان دولتِ انجمن یعنی پروفیسر اور مفسر اور طلبہ ، مشائخہ اللہ کے کثیر التعداد ہیں کہ ان کا مجسوعہ بجائے خود ایک لشکر ہے ۔ میں انجمن کو معذہ فرض کرتا ہوں اور ان کو اعضا و جوارح ؛ جس طرح اعضا و جوارح معدے سے غذا پاتے ہیں اسی طرح معدے کے لیے غذا جم پہنچانے یہی ہیں ۔ اے وہ لوگو جو راستہٴ دانائے دولتِ انجمن ہو ، انجمن کے اعضا و جوارح بنو ۔۔۔“^۱

انجمن کے تعلیمی اداروں کے اساتذہ و طلبا نے نذیر احمد کی اس اپیل سے متاثر ہو کر فراہمی رقم چندہ کی جو روایت قائم کی تھی وہ اب تک زندہ ہے ۔ اس ابتدائی دور میں ان کی کوششیں انجمن کی ہٹکا سہارا اور اب عوام سے انجمن کا رابطہ برقرار رکھنے کا ذریعہ ہیں ۔ اسی طرح اسلامیہ کالج کے معیار تعلیم ناقص ہونے یا قابلِ پوزیشن اساتذہ سے محرومی پر جو اعتراضات کیے جاتے تھے ، نذیر احمد نے ان کے معقول جواب بھی دیے اور اس ضمن میں انجمن کو نہایت دور اندیشانہ و غمازانہ مشورے بھی پیش کیے^۲۔

۱۹۰۳ء میں لکھنؤ کانفرنس کے نا خوشگوار واقعے سے متاثر ہو کر وہ گوشہ گیر ہو چکے تھے ۔ لیکن اگلے سال انجمن کے سیکریٹری ، حاجی شمس الدین صاحب ، ذہلی جا کر بہ منت و ساجت انہیں سالانہ جلسے میں لے آئے ۔ تعلیم کے موضوع پر اس سال کا سرکہ آرا لیکچر ، اس بلبل ہزار داستان کا آخری نغمہ ہے ۔ اس مرتبہ انجمن اور اسلامیہ کالج کے حق میں وہ امامِ حجت کے ارادے سے آئے تھے ۔ انہی تقریروں میں ہاربا وہ اہل پنجاب کے جذبہٴ غیرت و حمیت کو لٹکا چکے تھے ۔ اس آخری لیکچر میں عالی ذہنیوں اور جذباتی اہلیوں کے علاوہ انہوں نے قرآن کی آیت ”بسنلوک ماذا یفتون“ سے استشہاد کرتے ہوئے ، ”الاقرب فالاقرب“ کو برہانِ قاطع بنا کر پیش کیا ۔ تقریر کے خاتمے پر کچھ اشعار بھی سنائے جن میں اس بات پر زور دیا گیا تھا :

بعد کا نہیں کچھ حقِ قریب کے ہوتے

امیر کا نہیں کچھ حقِ غریب کے ہوتے^۳

نذیر احمد کی اس تقریر سے علی گڑھ کی سرکزیٹ کو لو کوئی حدمہ نہ پہنچا البتہ انجمن حمایتِ اسلام کو بھٹتے بھولتے کا موقع مل گیا ۔ اسلامیہ کالج کے لیے ایک نئی عمارت کی داغ بیل بڑ چکی تھی ، پنجاب کے عوام و خواص نے دل کھول کر چندے دیے اور دیکھتے ہی دیکھتے ریلوے روڈ پر کالج کی عالی شان عمارت کھڑی ہو گئی ۔

لیکن کس قدر حیرت و اندوس کا مقام ہے کہ نذیر احمد کی ان خدمات کو خود انجمن والے بھلا

۱۔ لیکچروں کا مجسوعہ ، جلد دوم ، ص ۷۵

۲۔ ایضاً ، ص ۷۶ تا ۸۰

۳۔ ایضاً ، ص ۵۱۴

بیٹھے۔ مقالوں اور خطبوں میں، جب انجمن کی تاریخ کا جائزہ لیا جاتا ہے تو بات سر سید سے شروع ہوتی ہے اور پھر نصف درجن نام گنائے جاتے ہیں جن میں نذیر احمد کا نام بھی کہیں آگے لیجھیے ٹانگ دیا جاتا ہے۔ تھی اسلوں کا ڈاکٹر چھوڑے، خود بزرگانہ انجمن بھی اس حقیقت سے بے خبر ہیں کہ انجمن کا یہ حسن عظیم، کس طرح اس کی مخالفت میں جو سکوئی لڑتا اور کابل سفر برس تک مخالفت کی آندھیوں سے اس چراغ کو بچاتا رہا :

کون - وجہ کل میں ہیں کسی کے لبو کی سرخیاں
بلبل خونیں چکر گلشن کے کام ا ہی کیا !



(۶)

علی گڑھ تحریک کی ایک اور شاخ، مدرسہ طیبہ دہلی ہے جس کے بانیوں میں قومی خدمت کا وہی جذبہ اور وہی انقلابی روح کارفرما تھی جو مدرسہ العلوم علی گڑھ کے بانیوں میں تھی۔ دہلی کے ماہیہ ناز طیب اور خاندان شریفی کے چشم و چراغ، حکیم محمود خاں اعظم، چندوں نے غدر کے ابام میں بے شمار مسلمانوں کو ہنگامہ گبرو دار سے بچایا اور ان کی جائیدادیں واگزارت کرانی تھیں، اپنی زندگی کے آخری ایام میں ایم جان فر طب کے مسیحا بن گئے۔ انہوں نے اپنے مطلب کے اس حلقہ درس کو جس میں طلبا کسب فن کرتے تھے، ایک مدرسہ طیبہ کی صورت میں منتقل کر دیا۔ ان کے تینوں بیٹوں یعنی حکیم عبدالجید خاں، حکیم واصل خاں اور حکیم اجمل خاں کو مخالفت فن کے علاوہ، فر طب کی محبت اور خدمت خاں کا جذبہ بھی اپنے جلیل القدر باپ سے ورثے میں ملا تھا۔ حکیم عبدالجید خاں، روشن خیال، وسیع النظر اور جدید علوم کی اہمیت سے باخبر تھے۔ سر سید کی تحریک سے متاثر ہو کر انہوں نے طب یونانی کے اچانے جدید کے لیے، طب مغرب کی ترقیات، جدید علم تشریح اور طبیعات سے استفادہ کرنا ضروری سمجھا۔ چنانچہ مدرسہ طیبہ کو نئی بنیادوں پر چلانے کا ایک منصوبہ تیار کیا۔ ۱۸۸۳ع میں اس مدرسے کی ابتدا ہوئی اور ۲۳ جولائی ۱۸۸۹ع کو اس کے افتتاح کی تقریب باقاعدہ طور پر منائی گئی۔

مدرسہ طیبہ کے بانیوں کی علی گڑھ تحریک سے وابستگی کا ایک ثبوت یہ ہے کہ ۱۸۹۲ع میں جب مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کا ساتواں اجلاس دہلی میں منعقد ہوا تو حکیم عبدالجید اور حکیم اجمل خاں نے جیسا استقبالیہ کے سیکرٹری اور رکن کی حیثیت سے کانفرنس کے انتظامات کی تمام ذمہ داریاں اپنے کندھوں پر اٹھا لیں۔ کانفرنس کے اجلاس میں طب یونانی کے متعلق حکیم عبدالجید خاں نے ایک قرارداد پیش کی اور اپنی تقریر میں خدمت پرست اطبا کے اعتراضات کا جواب دینے ہوئے جدید لائحہ عمل کا یہ خاکہ پیش کیا :

”پہری اس تقریر کا ماحصل یہ ہے کہ ہم اپنے علمبر طب کی اصلاح کریں اور اس کے اعلا رتد کو عملی طور پر جاری کریں۔ جہاں جہاں اس کی تشریح لائق ہے اسے مکمل کریں اور ہندوستان کی چڑی بوتلوں کو، جو بعض امراض میں اکیسیر

کا کلام دیتی ہیں ، اپنی کتابوں میں مدون کر کے یورپائی طب کو وسعت دینی اور

اپنی نئی ایجادات و اختراعات کو اس میں شامل کریں۔^{۱۱}

نواب سعید الدین احمد خاں نے اسی کانفرنس کے ایک اجلاس میں یہ تجویز پیش کی کہ مدرسہ طیبہ کو دارالعلوم علی گڑھ کی شاخ بنا دیا جائے۔ بعض مجبوروں سے یہ تجویز منظور نہ ہو سکی لیکن ان دونوں اداروں میں ایک معنوی ربط برقرار قائم رہا۔

۱۸۸۸ع میں حکیم عبدالعزیز نے مدرسہ طیبہ کی تجویز و تائیس کا اعلان کرنے اور اس کے اغراض و مقاصد سے عوام کو روشناس کرنے کے لیے ایک جلسہ عام منعقد کیا۔ اسی سال ۵ اکتوبر کو نذیر احمد نے اٹلین نیشنل کانگریس کی مخالفت میں تقریر کر کے اپنی خطابت کا لوہا منوا لیا تھا۔ مدرسے کے جلسے میں ان کی شرکت بھی ضروری سمجھی گئی۔ نذیر احمد اپنے قومی جذبے کے تحت ، طب مشرقی کی تجدید ہی اس تحریک کے 'پرجوش حاسی بن گئے۔ انہوں نے اس تحریک کو نہ صرف فن طب کے فروغ کے لیے مفید سمجھا بلکہ اس میں انہیں صحت عامہ کی ترقی ، قومی دوا کے تحفظ ، صنعت و تجارت اور علمی ترقی کے وسیع امکانات نظر آئے۔ ۱۸۸۸ع کے بعد تقریباً ہر سال وہ اپنی دلچسپ تقریروں اور نظموں سے مدرسہ طیبہ کے جلسوں کی رونق بڑھانے رہے اور مدرسے کے مقاصد کی تائید و تبلیغ میں زبان و بیان کی تمام قوتیں صرف کر دیں۔ حکیم عبدالعزیز اور ان کے دونوں بھائیوں نے ، اندر اسی فرائض انجام دینے کے لیے اپنی خدمات اس مدرسے کے لیے وقف کر دی تھیں۔ لیکن مدرسے کی باقاعدہ تنظیم ، تجربہ کاروں کے لیے جدید آلات جراحی کی فراہمی اور طلباء کے قیام کے انتظامات کے لیے ایک کثیر رقم درکار تھی۔ نذیر احمد نے اپنی ہر تقریر میں اس عظیم تجربے کو کامیاب بنانے کے لیے پوری قوم کو توجہ دلائی۔

انہیں اس بات کا تجربہ تھا کہ کوئی تحریک حکومت کی سرپرستی کے بغیر کامیاب نہیں ہو سکتی۔ ۱۸۹۳ع میں مدرسہ طیبہ کے قیام کو پانچ سال گزر چکے تھے ، لیکن اس کے 'بانوں کے خلوص و اہتمام کے باوجود مدرسہ بالکل ابتدائی حالت میں تھا۔ نذیر احمد نے صدر جلسہ ، جناب ڈپٹی کمشنر صاحب اور دیگر حکام کی موجودگی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے بڑی خوش املوں سے حکومت کو مدرسے کی امداد کی طرف متوجہ کیا^{۱۲}۔ اسی طرح ۱۸۹۵ع کے جلسے میں حکومت سے درخواست کی کہ مدرسے کی اسناد کو سرکاری طور پر تسلیم کیا جائے۔ ڈپٹی کمشنر کی موجودگی میں چلے تو حکومت کے احساسات اور ہمہ گیر انتظامات کی تعریف کی ، پھر بڑے دھوم سے ساتھ اپنی یہ تجویز پیش کی :

"کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ سرکار نے طب جیسی ضروری چیز کو جو زندگی کا مدار اور تندرستی کا موقوف علیہ ہے کیوں ایسی خراب حالت میں چھوڑ رکھا ہے۔۔۔ جب طب یونانی کی جڑ ایسی مضبوط ہے کہ وہ کسی کے اکھاڑے اکھڑ نہیں سکتی اور وہ جیسی مفید ہے وہی ہی اصلاح طلب بھی ہے تو اس

۱۔ حیات اجمل ، ص ۶۶

۲۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، ص ۵۳۷ ، ۵۳۸

کی اصلاح گورنمنٹ کا فرض عین ہے۔ کیونکہ گورنمنٹ نے رعایا کی ہر طرح کی حفاظت اپنے ذمے لی ہے۔۔۔ تو کچھ مفت نہیں لی۔ اس کے بدلے ہم خراج بھرتے ہیں، لوٹکس دیتے ہیں اور باوجودیکہ سرکار ہماری ہم وطن قوم نہیں، ہم مذہب نہیں، ہزاروں کوس دور رہتے ہیں۔ ہم اس کی جسے مٹاتے ہیں۔ کم سے کم اتنا تو چاہیے کہ گورنمنٹ اس کو ریکگناٹرز (Recognis) کرے۔“

۱۸۹۳ء میں حکیم عبدالعزیز خان مدرسہ طیبہ کی امداد کے لیے ایک وفد لے کر لوہاب رام پور کی خدمت میں گئے تو اس وفد میں نذیر احمد بھی شامل تھے۔ وفد کی کوششیں بار آور ثابت ہوئیں اور مدرسہ طیبہ کو لوہاب رام پور کی مرہستی حاصل ہو گئی۔^۱ غرض نذیر احمد اس ادارے کی ترقی و استحکام کی ہر کوشش میں شریک رہے۔

نذیر احمد جانتے تھے کہ ہائیاں مدرسہ کے پیش نظر ایک نئے طرز کی مثالی طبی درس گاہ کا جو تصور ہے اسے بروئے کار لانے میں سب سے بڑی رکاوٹ، مالی وسائل کی کمی ہے۔ لیکن وہ تقریباً ہر سال مدرسے کی موجودہ حالت کو اسی مثالی معیار پر پرکھتے تھے۔ کبھی کبھی اپنے شرح و بے تکلف انداز میں طنزیہ فقرے بھی کہتے۔ مثلاً ایک تقریر میں فرمایا:

”میرے کانوں میں گونج رہے ہیں وہ الفاظ جو عبدالعزیز خان نے مدرسے کے جاری کرنے وقت . . . کہے تھے کہ جہاں دوا سازی اور تشریح بھی سکھائی جائے گی . . . ابھی تک دوا سازی کی جگہ زمانہ سازی ہو رہی ہے . . . مردہ دل تو دکھائی ابھی دیتے ہیں لیکن تشریح کے لیے کوئی مردہ نظر نہیں آتا . . .“

مگر اس طنز و تعریف سے مدرسے کے منتظمین و معاونین کو غیرت دلانا مقصود تھا تاکہ وہ اپنے نصب العین کو فراموشی کو موجودہ بے دروسانگی پر قناعت نہ کر بیٹھیں۔

نذیر احمد کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے مدرسہ طیبہ کے تیسرے سالانہ جلسے میں (۱۵ جون ۱۸۹۲ء کو) ایک ایسی تجویز پیش کی جس پر عمل کرنے سے مدرسے کی گلیا ہلٹ گئی اور بھڑے ہی عرصے میں اس کی جگہ طب مشرق کا ایک خود مکتبی، آزاد اور قوی بنیاد ادارہ وجود میں آ گیا۔ اس وقت تک، ہر ماہ کی کسی اور قوم کی بے حس کی وجہ سے، وہ تک، بولانی اور ایٹویتیہی کو ملا جلا کر ایک نئے طرز کا انقلابی اور معیاری ادارہ قائم کرنے کا منصوبہ، خواب پریشان بنا رہا۔ نذیر احمد نے ان اطباء کو اس کو سمجھایا کہ آپ کے عرب صبری نسخے لازوال دولت کا خزانہ ہیں۔ ان کے فوائد مشہور کبھی۔ اشتہار بازی کے ساتھ دوا سازی کے کارخانے قائم کیجیے اور اس تجارت کے منافع کو مدرسے کے لیے وقف کر دیجیے۔ نذیر احمد نے یہ تجویز ہر صوری طور پر پیش نہیں کی بلکہ اپنی طویل تقریر میں اس کے تمام عملی پہلوؤں پر بحث کی۔ مثلاً

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد اول، ص ۶۳۱

۲۔ حیات اجمل، ص ۲۴

۳۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد اول، ص ۲۳۶

اشہار بازی کے گر سکھائے۔ طب مغرب کی پیشہ ادویات کی مقبولیت اور ان کی منفعت ہنسی تجارت کے اعداد و شمار بیان کیے۔ انگلستان اور امریکہ کے ان تاجروں کے واقعات سنانے جنہوں نے صرف کسی گولی یا مرہم کی فروخت سے کروڑوں روپے کمائے اور خیرات کی رقم سے کئی کالج اور شفاخانے قائم کیے۔ اور آخر میں یہ بھی واضح کیا کہ اس قسم کی تجارت صرفاً اور ارباب فن کے لیے ذاتی طور پر بھی، شرعاً یا عقلاً باعث شرم نہیں اور قومی خدمت کی غرض سے تو عین کار نواب ہے۔

نذیر احمد کی یہ تجویز جو نہایت معمول اور قابل عمل تھی، حکیم عبدالجبار صاحب کے ذل میں بندھ گئی۔ انہوں نے خاندان شریفی کے صدیوں کے مہرات اور نایاب تعلیمات کو مفروضہ طیبہ کے لیے وقف کر کے ایک دواخانہ قائم کیا جس نے بعد میں ایک مشترکہ سرمایہ کی کمپنی کی صورت اختیار کی۔ یہ دواخانہ طیبہ کالج کا مستقل سہارا بن گیا۔ آج پاکستان و ہند میں پندرہ لاکھ کے دواخانے اور طیبہ کالج، طب مشرق کی آبرو اور وقار کے ضامن ہیں۔ لیکن اس بات کی خبر کسی کو نہیں کہ حسن علی کے یہ نقوش کس کے حسن خیال کا پرتو ہیں۔



(۷)

ابن حایت اسلام اور مفروضہ طیبہ کو علی گڑھ تحریک سے جدا نہیں کیا جا سکتا۔ نذیر احمد نے ان اداروں کی پُرخلوص حمایت کر کے دراصل علی گڑھ تحریک کو فروغ و استحکام بخشا۔ اس لحاظ سے ان کی قومی خدمات کا بلد ان کے دیگر نامور معاصرین کے مقابلے میں بہت جھکا ہوا ہے۔ لیکن یہ ایک اندوس ناک حقیقت ہے کہ علی گڑھ تحریک کے کسی ناراض چاڑھے میں ان کے والد اصف نوجو کیا گیا۔ بیشتر مصنفوں اور مقالہ نگاروں نے تحریک کے بجائے مرکز تحریک یعنی علی گڑھ کو نگاہ میں رکھا اور علی گڑھ سے ان کا رشتہ دوسروں کی نسبت کمزور یا کر انہوں نے انوی حیثیت دی۔ علی گڑھ سے ان کا رشتہ کیوں کمزور رہا، اس کے کئی اسباب ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ انہیں سر سید کی ذات سے دلی عقیدت اور ان کے قریبی مقاصد سے گہری دلچسپی تھی۔ لیکن وہ ملازمت کی پیشکشوں سے آزاد ہونے کے بعد بھی علی گڑھ سے دور دور رہے۔ ایک قومی ادارے کی تنظیم میں حصہ لینے کے لیے جس قسم کی صلاحیت درکار ہے، وہ اپنے میں اس کی کمی پاتے تھے۔ علاوہ ازیں وہ اپنی آزادی رائے کی قربانی بھی گوارا نہیں کر سکتے تھے۔ اس لیے مرکز سے وابستہ رہ کر سر سید سے لباہ کرنا ان کے لیے ممکن نہ تھا۔ سب سے بڑی رکاوٹ یہ تھی کہ علی گڑھ میں بھی دیگر اجماعوں اور قومی اداروں کی طرح جماعتی سیاست کا غلبہ تھا۔ سر سید ہی کے زمانے سے حسن الملک کا زور بڑھتا جا رہا تھا۔ سر سید کے بعد انہوں نے پُر طاقتور حریف کو بیچھے پٹا کر لیڈری کی گدی حاصل کر لی۔ مولانا حبیب الرحمن خان شروانی نے جو وقار الملک کی دیانت و خاص کے سبب سے ان کے سب سے معتقد تھے، مقدمہ وقار حیات

میں اس باہمی رقابت اور حسن الملک کی اقتدار پستی کا عبرت انگیز نقشہ پیش کیا ہے^۱۔ نذیر احمد ان کی طرح جوڑ لوڑ والی ”ریاستی پالیسی کے مرد میدان“^۲ نہ تھے۔ دوسرے، وہ حسن الملک اور ولار الملک دونوں سے (حیدر آبادی رقابتوں کی وجہ سے) کبیدہ خاطر تھے۔ اس لیے مر سید کے بعد علی گڑھ سے ان کا رشتہ اور کمزور ہو گیا۔ مر سید کے زمانے میں اور اس کے بعد بھی وہ علی گڑھ کالج کے ٹرسٹی رہے لیکن کالج کے انتظامی امور میں کبھی مداخلت نہیں کی۔ البتہ ٹرسٹیز ہل کے نعرے میں مر سید کا پوری وفاداری سے ساتھ دیا۔

مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاس پنجم (منعقدہ الہ آباد، ۱۸۹۰ء) میں پہلی مرتبہ حسن الملک بحیثیت صدر اجلاس، شریک ہوئے اور اپنی فصاحت بیان، بدیع گوئی، لکھنے سننے میں اپنے عالمانہ لیکچر کی وجہ سے اس سال کی کانفرنس کے ہیرو بن گئے۔ چونکہ یہ پہلا موقع تھا اور نذیر احمد حسن الملک سے بدگمان تھے اس لیے اس سال وہ الہ آباد کانفرنس میں شریک ہی نہیں ہوئے۔ مر سید نے (غالباً اس صورت حال کی نزاکت کو محسوس کر کے) نذیر احمد کو اگلے سال کے اجلاس علی گڑھ (دسمبر ۱۸۹۱ء) کا صدر منتخب کیا لیکن نذیر احمد نے ”اسے عنوانات جو واقعی نہیں ہیں، انکسار اور پشیمانی کے پیرائے میں ظاہر کر کے اس سے عنبر کیا۔“^۳ اسی کے بعد پورے پیرائے میں چوڑی جاتی رہی۔ نذیر احمد، سروت اور نکال کو بالائے طاق رکھ کر، بعض اوقات اپنی فطری بدویت کا اظہار کر بیٹھتے تھے۔ انہوں نے یہ دیکھ کر کہ ایجوکیشنل کانفرنس پر حسن الملک کا اقتدار جتنا جا رہا ہے، کانفرنس کے دسویں سالانہ اجلاس (منعقدہ شاہ جہاں پور ۱۸۹۵ء) میں، سید محمود کی مجالاً آمیز تعریف کرتے ہوئے یہ تحریرکیش کی کہ ”وہ جس طرح مہملن کالج کے لائف چیئرمین سیکرٹری ہیں اسی طرح کانفرنس کے بھی لائف چیئرمین سیکرٹری ہوں۔“^۴ اپنی تقریر میں انہوں نے صدر اجلاس نواب حسن الملک کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یہ لہجہ کسی:

”یہ ہنومان کی کرسی پر بیٹھے ہوئے ہیں بلکہ خود ہنومان ہیں، یہ کیا کوسکتے

ہیں۔ رڈولفوشن پاس کرتے ہیں، لیکن تعمیل نہیں ہوتی۔“^۵

۱۔ وقار حیات (مقدمہ)، ص ۲ تا ۴

۲۔ مولانا شروانی نے کتابتاً لکھا ہے: ”ایک بڑے نام نہاد تجزیہ (جو غالباً یہی مر سید مرحوم کی دعا پر آئین جہر ہی سے کہتے تھے)۔“ ان الفاظ میں جو اشارہ مضمر ہے اس کی وضاحت حسن الملک کی ایسیج نمبر ۴ کی آخری سطروں سے ہوتی ہے، ملاحظہ ہو مجموعہ لیکچرز و لیسچرز، حصہ اول، ص ۲۳

۲۔ موج۔ کونٹر، ص ۱۳۱

۳۔ تقریر سیکرٹری کانفرنس (سید احمد خاں) روٹداد اجلاس ششم، مہملن ایجوکیشنل کانگریس

ص ۳۵

۴۔ ۵۔ روٹداد مسلم ایجوکیشنل کانفرنس، ۵۵واں اجلاس۔ ص (علی الترمذی) ۱۲۹، ۱۲۸

حسن الملک نے بھیبت صدر ایک تکہ نکالا :

”مولانا حافظ لڈیر احمد صاحب نے لنٹ چٹ سیکریٹری کانفرنس کے ساتھ جو لائف

کا لفظ بڑھایا ہے ، اس کی نسبت رائے طلب کی جاتی ہے۔“^{۲۱}

اجلاس نے متفقہ طور پر اس لفظ کے اٹھانے کے ساتھ لڈیر احمد کی تجویز منظور کر لی ۔ اگرچہ حسن الملک نے اس موقع پر لڈیر احمد کے طنز و مسخر پر چند احتجاجی کلمات کہے ،^{۲۲} لیکن عموماً ان کا طرز عمل یہ تھا کہ حریدوں کے ہر وار کو مسکرا کر سہہ لینے اور حکمت عملی سے اپنا رنگ بجائے رہتے ۔

سر سید کے بعد آپس کی کشیدگی بڑھ گئی ۔ بالآخر لکھنؤ کانفرنس (۱۹۰۴ء) میں وہ واقعہ پیش آیا جو کانفرنس سے لڈیر احمد کی علیحدگی کا سبب بنا ۔ لکھنؤ میں کانفرنس کے انعقاد سے پہلے ، شیعہ مجتہدین اور علماء فرنگی محل نے متفقہ طور پر ، علی گڑھ والوں کے خلاف ایک مہم چلائی ، اور کفر و ارتداد کے فتوے جاری کیے ۔ حسن الملک اجلاس سے دو دن پہلے لکھنؤ پہنچے اور لفظاً وحواراً کرنے کی کوشش کی ۔ انہوں اس کوشش میں بوری کامیابی نہ ہو سکی کیونکہ علماء و مجتہدین کانفرنس کے کسی جلسے میں شریک نہیں ہوئے ۔^{۲۳} اجلاس کے آخری دن ، لڈیر احمد نے اپنی تقریر میں ان ملتہوں کی خبر لی جنہوں نے استنفا کے مطابق دعویٰ دینے کے بجائے اپنے فتوے سے مدعا انوں کو علی گڑھ کالج کے خلاف بدگمان کرنے کی کوشش کی تھی ۔ انہوں نے تقریر میں حسب معمول طنز و مزاح کا پیرایہ اختیار کیا ۔ فتوے پر جن علماء کے دستخط تھے ان میں ایک صاحب کی کنیت ابوالفتا تھی ۔ لڈیر احمد نے اس کنیت کو مزاحاً ”ابوالحرام“ سے تشبیہ دی ۔ ایک صاحب کا نام عبدالقادی تھا ۔ لڈیر احمد نے کہا کہ یہ ترکیب بھی لحاظ ہے کیونکہ قادی ، خدا کے اسمائے حسنیٰ میں سے نہیں ہے ۔ اور اس طرح لڈیر احمد نے فتویٰ باز علماء کی جہالت ثابت کی ۔ حسن الملک نے مجمع میں برہمی کے آثار دیکھ کر لڈیر احمد کو تقریر کے دوران میں روکا ۔ خود اٹھ کر سامنے آئے اور عذر و معذرت کے بعد کہا :

” . . . مولانا لڈیر احمد صاحب کی اس تقریر سے جو انہوں نے شعبے میں کی ہے ،

متعلق نہیں ہوں . . . درحقیقت مولانا بلوچ دیکھ بھاری پارٹی کے معزز رکن ہیں اور

خود بڑے پائے کے عالم ہیں ، مگر وہ وقت اور موقع کا خیال نہیں رکھتے . . .“^{۲۴}

لکھنؤ کانفرنس کے ایک ماہ بعد یکم فروری ۱۹۰۵ء کو لڈیر احمد نے مولوی عبدالقادر صاحب ٹاٹھی کلکٹر پشاور کے نام ایک طویل خط لکھوایا تھا ، جس کی عکسی نقل ان کے فرزند گرامی مولانا عبدالاجد دریا ہادی کی وساطت سے فراہم کی گئی ہے ۔ اس خط میں مذکور بالا واقعے کے متعلق

۲۱- رولڈاد مسلم ایجوکیشنل کانفرنس ، نسوان سالانہ اجلاس ، صفحات (علی الترمذی)

۱۳۷ ، ۱۳۸

۲- رولڈاد مسلم ایجوکیشنل کانفرنس ، اٹھارہواں اجلاس ، ص ۳ ، ۴

۳- ایضاً ، ص ۲۵

نذیر احمد انہی جانب سے صفائی پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

”اعلانے لکھنؤ... نے کفر کی سلاخی گئی کے ساتھ قوم کو ہلاک کرنا چاہا کیونکہ باجماع اعلان است صرف تعلیم متعین ذریعہ قوم کے بچنے کا ہے۔ جو شخص تعلیم سے باز رکھے وہ میرے نزدیک دشمن قوم ہے... باوجود اس کے کہ وہ بقول ابوب حسن الملک فتوئی سے رجوع کر چکے تھے، کسی دن شریک کانفرس نہیں ہوئے، نہ ان میں سے کسی نے رجوع من التکابر کا اعلان کیا۔“

ہم تو ایسے رجوع کے قائل ہیں نہیں۔ دشنام سر بازار و معذرت پس دیوار۔“

نذیر احمد کو حسن الملک سے شکایت تھی کہ انہوں نے ایسے عہدہ کی بے جا خوشامد کی اور ان کی حمایت کر کے ”اشتمالک دی“۔ دوسری شکایت یہ کہ حسن الملک نے نذیر احمد کو ”کانفرس کی کامیابی میں غلط انداز لٹھیراھا“ حالانکہ ان کا لیکچر کانفرس کے آخری اجلاس کے دن چندوں کے اعلان کے بعد ہوا۔ ”ابوب حسن الملک کے نزدیک کانفرس کی یہی بڑی کامیابی تھی“۔ اس خاص واقعے سے قلع نظر، انہوں نے حسن الملک پر عموماً حسدیت سے جو لکھتے تھے جنہی کی ہے، اس کی تائید اس دور کے ہر غیر جانبدار مبصر کے بیانات سے ہوتی ہے۔ حسن الملک اصولی معاملات میں بھی ہر ایک سے سجدہ ہونا کر لیتے تھے۔ وہ حکومت اور عوام کے ذہل سے مہمانت کی پالیسی اختیار کرتے تھے۔ بقول نذیر احمد وہ ”قوم کی ناک ہیں ان کو رویہ دو، جو چاہو کھلوا لو، جو چاہو لکھوا لو“۔ انہوں نے سرحد کے بعد چندہ وصول کرنے میں بڑی سرگرمی دکھائی اور ان کی کوشش سے کالج کی ظاہری شان و شوکت میں بھی بہت اضافہ ہوا لیکن علی گڑھ تحریک کے اصل مقاصد فوت ہو گئے۔ نذیر احمد کی یہ رائے درست ہے کہ ”کالج کی غرضی اصلی قوم کی اصلاح ہے، اور اصلی اصلاح کا معیار چندہ جمع کرنا نہیں ہے بلکہ قوم کے خیالات اور معتقدات کا راہ راست پر لانا ہے“۔ حسن الملک کے بارے میں شیخ محمد اکرام صاحب کا یہ بیان ملاحظہ ہو :

”ان کی نظر بلند نہ تھی اور کالج کو سرکاری ملازمت کے لیے وقف کرنے کا جو

عمل... سرحد کی زندگی میں شروع ہو گیا تھا، اسے انہوں نے بڑی ترقی دی

اور ابتدائی بلند مقاصد نظر سے بالکل اوجھل ہو گئے۔“

انہی کی کمزوریوں کی وجہ سے کالج میں یورپین اسٹاف کا اتندار لانا بڑھ گیا کہ ”سکرٹری اور ٹرینیز کی جماعت برائے نام رہ گئی اور اصل قوت و طاقت پرنسپل اور یورپین اسٹاف کے ہاتھ میں آ گئی۔“

حسن الملک کی وفات کے بعد جب ۱۹۰۷ء میں وفار الملک سکرٹری ہوئے تو علی گڑھ سے نذیر احمد کا رہا سہا تعلق بھی ختم ہو گیا۔ حسن الملک کی سیاست نے حیدرآباد میں انہیں وفار الملک سے بدظن کر دیا تھا۔ ٹرینیز بل کے مسئلے پر نذیر احمد نے وفار الملک کے موقف کی

مذمت مخالفت کی بلکہ انہی کی تائید سے وقار الملک کی طرزِ تحریر کے خلاف ناپسندیدگی کی قرآنی داد منظور کی گئی تھی^۱۔ نذیر احمد کی طرح وقار الملک بھی مذاہبت اور ظاہرِ داری کی راہ و رسم سے نا آشنا تھے۔ دونوں میں آخر دم تک اختلافات کی خلیج حائل رہی۔ نذیر احمد کی وفات کے وقت وقار الملک کالج کے سکریٹری تھے۔ مختلف قومی ادارے ان کے سوگ میں ایک دن کے لیے بند رہے لیکن علی گڑھ کالج میں، جو مرحوم کا سب سے زیادہ زہر بار منت تھا، یہ رسم بھی نہ منائی گئی۔ یادگار ٹائم کرنے کی تحریک انہی تو کالج کی سنڈیکٹ نے یہ فیصلہ کیا:

”چونکہ مولانا مرحوم نے عرصے سے کالج سے اپنا قطعِ تعلق کر لیا تھا، لہذا کالج کی طرف سے ایسی کارروائی کا کوئی موقع نہیں۔“^۲

اس بے اعتنائی پر چاروں طرف سے لے ڈھے ہوئے۔ مولوی ممتاز علی صاحب نے رسالہ تہذیب نسوان میں مسائل کئی ادارے لکھے۔ ۲۷ جولائی ۱۹۱۶ء کے شمارے میں وہ لکھتے ہیں:

”شمس العلیٰ مولانا نذیر احمد مرحوم کے احسانات اپنی قوم پر اس کثرت سے ہیں کہ شہار میں نہیں آ سکتے۔ خصوصاً سب سے زیادہ علی گڑھ کالج پر، البینِ حمایتِ اسلام پر اور اس کے بعد مدرسہ طیبہ دہلی پر... قوم کے لیے پختہ خانے احسانِ مندی و شکر گزاری یہ تھا کہ اگر لیٹوں جگہ نہیں تو صرف علی گڑھ کالج میں ہی... مولانا مرحوم کی ایک عالی شان یادگار ٹائم کی جاتی... سب سے بڑی حسرت اس خیال سے ہوتی ہے کہ جو روزِ ولایت مولانا مرحوم کے خلاف منظور کیا گیا ہے وہ اس عہد میں کیا گیا جب کہ اس کشتی، قوم کے نا خدا... لواب وقار الملک ہیں۔“^۳

ان روایات کے جواب میں طرح طرح کے حذر تراشے گئے۔ علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ میں کالج کی انتظامیہ کی طرف سے جو تحریریں شائع ہوئیں، ان میں کالج سے قطعِ تعلق کرنے کے علاوہ لسانیات کے افسر کی آڑ بھی لی گئی، نیز یہ بھی کہا گیا کہ مولوی بشیر الدین، یادگار کی تعمیر کے لیے کلیمبر رقم دینے پر آمادہ نہیں۔ ۲۴ اگست ۱۹۱۶ء کے تہذیب نسوان میں مولوی سید ممتاز علی صاحب نے اس رویے پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

ہم موٹی عقل کے آدمی ان باریک نکتوں کو نہیں سمجھتے، صرف اتنا کہنا چاہتے ہیں کہ مولانا مرحوم کی مخالفت تو دہلی کے صرف چند لوگوں نے کی تھی، لیکن علی گڑھ میں ایسے لوگوں کی یادگاریں منظور ہوتی ہیں جن کو ہندوستان بھر ہی نہیں بلکہ مکتے و مدینے کے علماء نے کافر و مرتد کہا... نیز اگر میں غلطی نہیں کرتا تو غیر خواہی کالج کے اعزاز میں کالج غیر مسلمانوں کی موت پر بھی بند

۱۔ وقار حیات، ص ۲۱۶، ۲۱۷

۲۔ حیات النذیر (ضمیمہ آخر)، ص ۶۴۳

۳۔ ایضاً، ص ۶۴۳، ۶۴۵

کیا گیا ہے۔ مگر اس مرحوم عالم دین و مترجم کلام رب العالمین کا رتبہ
نرمیشیان کالج کے نزدیک غیر مسلموں کا سا نہیں نہ ہوا۔^{۱۹۹}

علی گڑھ کالج کی یہ ناقدر شناسی اندرونی سیاست اور شخصی رقابت کا نتیجہ تھی۔ لیکن صرف
حسن الملک یا ولارالملک کو اس کا فائدہ دار قرار دینا درست نہ ہوگا۔ نظیر احمد کی خشونت و
بددیت، کم آہری اور زود رنجی بھی، حالات کی سازگاری میں اضافے کا سبب تھی۔ تحمل و تدبیر
سے بگڑی بات بن جاتی ہے اور دشمن بھی رام ہو جاتے ہیں۔ لیکن نظیر احمد کی تبلیغ گذارتی اور
نازک سزاؤں عموماً ان کے کہنے کرائے پر ہائی اہمیت دینی تھی۔ حسن الملک اپنی ظاہرداری سے
حریفوں کو بھی شکایت کا موقع بہت کم دیتے تھے۔ انہوں نے نظیر احمد سے آخر وقت تک تعلقات
لیانے کی کوشش کی۔ یادگار کے سلسلے میں خواجہ حسن نظامی کا جو بیان شائع ہوا تھا، اس میں وہ
لکھنؤ کانفرنس کی بدسزگی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”اس کے بعد نواب حسن الملک مرحوم نے ایک براہیوٹ خط میں مجھ کو لکھا
کہ مولانا سے صفائی کی بات چیت کروں۔ نواب صاحب نے خود دہلی آکر معافی
مانگنے کی آمادگی ظاہر کی تھی۔“^{۲۰۰}

غالباً حسن الملک نے انہیں منا لیا تھا، کیونکہ ۱۹۰۷ء میں علی گڑھ کالج کے طلباء کی اشتراک
سے مضطرب و متاثر ہو کر وہ طلباء کو سمجھانے بیٹھانے کے لیے علی گڑھ گئے تھے۔^{۲۰۱} لیکن
ولارالملک کی طبیعت میں ایسی نظیر احمد کی طرح لچک نہیں تھی۔ دواؤں اپنی اپنی لیں ہر لائم رہے
اور نظیر احمد نے پھر کہیں علی گڑھ کا رخ نہ کیا۔

بہرحال علی گڑھ میں نظیر احمد کی یادگار کا تاثر نہ ہونا کوئی تعجب کی بات نہیں، حیرت و
افسوس کا مقام یہ ہے کہ علی گڑھ تحریک کی تاریخوں میں پھر نظیر احمد کو وہ مقام نہیں دیا گیا
جس کے وہ مستحق تھے۔ مولانا حالی نے حیات جاوید لکھی تو ان کی نگاہ مرکز تحریک پر چسی
رہی۔ وہ سر سید کے سواغ نگار تھے، علی گڑھ تحریک کے مؤرخ نہ تھے اور اس حیثیت سے ہر شخص
کی انفرادی خدمات کا جائزہ لینا ان کے لیے غیر ضروری تھا۔ انہوں نے سر سید کے علاوہ اگر کسی
فرد کی کارگزاری کو سراہا تو وہ حسن الملک تھے، کیونکہ سر سید اور علی گڑھ سے ان کا رشتہ
آخر وقت تک استوار رہا۔ وظیفہ حیدر آباد کے سلسلے میں حسن الملک کے احوالات اور ان کے عام
اشفاق سے بھی حالی سے حد متاثر تھے۔ کابل ٹیبر جانب داری کی نوع انہی سے کی جا سکتی ہے
جو وقتی ہنگاموں کے فروغ ہو جانے کے بعد شخصیات اور شخصیات کا جائزہ لیتے ہیں۔ لیکن بعد
والوں نے بھی اس معاملے کو حالی ہی کی نگاہ سے دیکھا اور مرکز تحریک سے وابستگی یا گدی نشینی
کو معیار فضیلت قرار دیا۔ ورنہ اگر مقامد تحریک کو پیش نظر رکھ کر فیصلہ کیا جائے تو
سر سید کے بعد دو ہی نام سب سے پہلے آئیں گے: نظیر احمد اور حالی۔ ان میں سے ایک کو دوسرے

۱۹۹۔ حیات النظیر (ضمیمہ آخر)، صفحات (علی الترابی)، ۱۹۵۱ء، ۶۵۵

۲۰۰۔ تذکرہ مولوی ذکاء اللہ دہلوی، ص ۱۳۰، ۱۳۱

پر ترجیح دینا دشوار ہے۔ لیکن نذیر احمد کے بارے میں یہ بات وثوق سے کہی جا سکتی ہے کہ سرسید کے رفقہ میں نذیر احمد کے سوا کسی نے اتنے وسیع تر دائروں اور اتنی متنوع حیثیتوں سے علی گڑھ تحریک کے فروغ میں حصہ نہیں لیا۔ وہ اس تحریک کے سابقہ اولوں میں سے تھے۔ ان کے پنجہ سالہ ادبی زندگی کی سرگرمیاں، ان کے تراجم، خطبات، نظمیں، مذہبی کتابیں، ان کے اصلاحی و مقصدی ناول، ان کی تمام ادبی و فکری صلاحیتیں اور زبان و قلم کی قوتیں، انہی مقاصد کی تبلیغ کے لیے وقف رہیں جن پر اس تحریک کی کامیابی کا دار و مدار تھا۔ انہوں نے اپنی تعمیری تفسیر سے ارباب و تفریط کے رجحانات کی اصلاح ضرور کی لیکن تحریک کی مخالفت نہیں کی۔ بلکہ جن مسائل میں انہیں سرسید سے اختلاف تھا ان میں بھی وہ حریفوں کے ناروا حملوں سے سرسید اور علی گڑھ کی ہمیشہ مدافعت کرتے رہے۔ مختصر یہ کہ وہ علی گڑھ تحریک کے سب سے زیادہ بلند آہنگ مبلغ اور خالص ترین مبصر تھے۔

★ ★ ★

تراجم ، درسیات و متفرقات

(مکتوب نگاری ، خطابت ، شاعری)

(الف) تراجم

(۱) قانونی تراجم :

باب سوم میں ضمناً قانونی تراجم کا پس منظر بیان کیا جا چکا ہے۔ یہ تراجم یہ تبدیل
قلم ہیں :

۱۔ انکم ٹیکس ایکٹ : ۶۰ - ۱۸۵۹ع میں میر ناصر علی ذوالقدر کی سفارش پر سر ولیم مور
(سینئر ممبر راولپور اورڈ) نے نذیر احمد کو انکم ٹیکس ایکٹ کے ترجمے کا حکم دیا۔
بعد میں بانو شہباز شاہ بھی اس کام میں شریک ہو گئیں۔ درباری لیکچر میں فرماتے ہیں :
”بڑا آدھا ترجمہ کر چکا تھا کہ بانو صاحب آدھکے اور میں ان کی پیش دستی
میں ترجمہ کرنے لگا۔“^۱

۲۔ مجموعہ قوانین تعزیرات ہند : ۶۱ - ۱۸۶۰ع میں وہ ایمین ہینل کوڈ کے ترجمے کے عملے
میں شامل ہوئے جس کے دو رکن منشی عظمت اللہ صاحب (مدرس انگریزی ، لوبلی کالج)
اور مولوی کریم بخش (میر منشی پٹری اسٹوارٹ ریڈ صاحب) ، محکمہ تعلیم کے ڈائریکٹر ،
پٹری اسٹوارٹ ریڈ کی نگرانی میں کام کر رہے تھے۔ نذیر احمد اگرچہ باضابطہ طور پر
آہارادی باب سے شریک ترجمہ ہوئے لیکن جو ترجمہ ہو چکا تھا اسے بھی انہوں نے
درست کیا۔ اور بالآخر حکومت کے ایما سے لکھنؤ میں وہ کر اس کی طباعت کی نگرانی
کی اور مطبع نول کشور میں چھپوایا۔

۳۔ اصلاح ترجمہ ضابطہ لوجداری : ۱۹۶۱ع میں تعزیرات ہند کے ضمیمے کے طور پر
ضابطہ لوجداری کا ترجمہ گورنمنٹ کوڈ میں شائع ہوا۔ نذیر احمد نے حکومت کے ایما
سے اس ترجمے کی اصلاح کی :

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۳۱

* . . . ضابطہ گویا قانون تعزیرات ہند کا ضمیمہ تھا۔ چاہے تھا کہ تعزیرات ہند کی طرح ہم ہی لوگ ضابطے کا بھی ترجمہ کرتے مگر کسی کو اس کا خیال نہ آیا . . . تعزیرات ہند اور ضابطے میں اختلاف ہوا . . . گورنمنٹ نے فروگزاشت کو تسلیم کیا اور آئین کے ضابطے کا ترجمہ دوست کرنا پڑا . . . ”

۴۔ قانون شہادت : ۱۸۷۰-۷۱ ع میں جب نذیر احمد ہستی میں ڈھٹی کانکر تھے ، وہاں کے سپہم ہندوستان سسر ایرووں ، ایک علم دوست حاکم تھے اور نذیر احمد کو بہت مانتے تھے :

”انہوں نے قانون شہادت پر انگریزی میں ایک عالمانہ متن لکھا اور مجھ سے اس کے ترجمے کی فرمائش کی۔ رسالہ تو چھوٹا تھا مگر بڑا ہی ادبی۔ ون صاحب نے ترجمہ پسند کیا اور منشی لول کشور کے مطبع میں اس کو چھپوایا بھی . . . ”

تراجم میں تعزیرات ہند کے ترجمے کو خاصی اہمیت حاصل ہے اور آج بحیثیت مترجم ، نذیر احمد کی شہرت بیشتر اس پر مبنی ہے۔ وہ خود بھی اس پر ناز کرتے تھے۔ ۱۸۹۳ ع کی کانفرنس کے لیکنبر میں انہوں نے اس کارنامے کو بطریقہ طور پر بیان کیا تھا :

”میری استعداد روپن کی اسکول لاکشتری تک تھی اور اس زمانے میں بھارتی اس ہینل کولڈ (تعزیرات ہند) کا ترجمہ ہو رہا تھا تو کس اہتمام سے کہ منشی عظمت اللہ صاحب ترجمہ کرتے اور بہ ترقیب چلے مولوی محمد کریم بخش صاحب پھر ہنری اسٹوارٹ ریڈ صاحب جو اس وقت ڈائریکٹر آف پبلک اسٹراکشن تھے ، پھر آئینکار خود سر جارج ایڈمنٹسن صاحب لٹشٹ گورنر اس میں حکم و اصلاح فرمائے اور اتنی نظروں کے بعد چھپنے کو دیا جانا . . . میں ٹرنسلیٹنگ سٹاف میں داخل ہوا اور آئینکار میں نے ہی دفعات کے خلاصے لکھے اور میں نے انہی نکلوں میں مجموعہ تعزیرات ہند کو چھپوایا . . . جب ہاری فریڈی کو لاٹ صاحب نے ڈھٹی کانکریاں دینی تمویز کیں ، ریڈ صاحب نے نومینشن رول کے فارم میں میری انگریزی دانی کی بڑی مدح کی اور میرا وہی حال ع عالم ہمہ الامانہ ما دارد و ما بیچ . . . ”

نذیر احمد نے ایک خط میں اس امر کی وضاحت کی ہے کہ ترجمے میں ان کی کامیابی انگریزی کے بجائے خالص مطالعے کی عادت پر منحصر تھی۔^۲
یہ محض اتفاق اس نہیں ہے کہ نذیر احمد انگریزی سیکھنے ہی ترجمے کے میدان میں اتر پڑے

۱۔ لیکنبر کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۲۳۳

۲۔ ایضاً ، ص ۲۳۸ ، ۲۳۹

۳۔ ایضاً ، جلد اول ، ص ۲۳۷ ، ۲۳۸

۴۔ موعظہ حسنیہ ، ص ۱۹۳ ، ۱۹۵

اور قانون جسے دقیق مشنوں کے کامیاب مترجم بن گئے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ قدیم دہلی کالج جسے ادارے میں آٹھ نو سال گزارنے کی وجہ سے ان کی طبیعت میں ترجمے کی طرف میلان اور اس فن سے ایسک طرح کی مناسبت پیدا ہو گئی تھی۔ ڈاکٹر اشرفی کے زور ہدایت انہوں نے عربی کی جامعات میں بھی ترجمے کے لئے اصول سیکھے تھے۔ انگریزی سے اردو میں جن کتابوں کے ترجمے ہوئے تھے، ان کی زبان درست کرنے اور کتابوں کی طباعت کے کاموں میں عربی فارسی کے سینئر طلباء کو بہت کچھ سیکھنے کا موقع ملا تھا۔

۶۱۔ ۱۸۶۰ء سے پہلے اردو میں قانونی کتابوں کے بے شمار ترجمے ہو چکے تھے۔ ۱۸۳۵ء میں جب شمالی ہند کی دفتری و عدالتی زبان فارسی کی جگہ اردو ہو گئی، اس وقت سے اردو میں قانونی کتابوں کے ترجموں کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا۔ انیسویں صدی کے چوتھے اور پانچویں عشرے میں قانون پر درجنوں کتابیں شائع ہوئیں۔ صرف قدیم دہلی کالج کے تلامذہ نے تقریباً ایک درجن قانونی کتابوں کے ترجمے کیے، جن میں اس دور کے مشہور نقض سٹر میٹکان کی قانون شریعت، قانون وراثت اور قانون فوج داری پر کتابیں خاص طور سے مشہور و مقبول ہوئیں۔ ان کے علاوہ اصول قوانین دیوانی، اصول قوانین کانگری، اصول قوانین دھرم شاستر، اصول قوانین گورنمنٹ کے نام سے کئی کتابوں کے ترجمے ہوئے۔^۱ دہلی کالج کے باہر جن قانونی کتابوں کے ترجمے ہوئے ان میں مارشل ہین کی ضخیم کتاب (Guide to the Civil Law) کا ترجمہ "مبسوطہ قوانین دیوانی" جو ۱۸۴۶ء میں مطبع جام چشمدہ پراگ میں چھپا^۲ اور "قانون دیوانی" جس کا پبلشمنٹ ہول نے ۱۸۴۶ء میں مطبع جام چشمدہ پراگ میں چھپا^۳ اور ۱۸۵۱ء میں مطبع دہلی نے اور سے شائع ہوا^۴ خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔

قانونی تراجم کی اس کثرت کے باوجود اردو زبان اب تک ایک ترقی یافتہ نظام حکومت کے دفتری، عدالتی اور آئینی لٹریچر کو پورا کرنے سے قاصر تھی۔ لفظوں کی ترتیب و ترکیب اور ظروں کی ساخت پر فارسی کے تعویب اسلوب کا اثر اب تک باقی تھا۔ الفاظ بڑی دہرا دلی اور بے احتیاطی سے استعمال کیے جاتے تھے۔ انگریزی کی بیشتر دفتری و قانونی اصطلاحوں کے ترجمے متعین نہیں تھے، اس لیے انگریزی میں جو قوانین مرتب ہوتے اور جو احکام جاری کیے جاتے، ان کے اردو ترجمے بعض اوقات اصل سے مختلف یا مبہم ہوتے۔ مئی ۱۸۴۸ء کے گورنمنٹ گزٹ کی مستوجہ ذیل عبارت اس زمانے کی دفتری و عدالتی تقریر کا ایک نمونہ ہونے کے علاوہ اردو تراجم کی کوتاہیاں بھی ظاہر کرتی ہے:

خلاصہ گورنمنٹ گزٹ

النظام آگرہ، سبکل کے دن مئی ۱۸۴۸ء تاریخ ۱۸۴۸ء سرکولر آرڈرس

۱۔ قدیم دہلی کالج نمبر (دہلی کالج میگزین) ص ۱۲۴

۲۔ ایضاً، ص ۱۶۳ ۱۶۵

۳۔ "صوبہ شمالی و مغربی کے اخبارات و مطبوعات"، ص ۲۲۰

۴۔ ایضاً، ص ۲۱۷

مصنوعہ صاحبان دیوانی عدالت سلک عربی (۱۹۷۲ء) مالک مغربی کے مول ججوں کے نام واضح ہو کہ یہ سبب وضوح غلطی کے ترجمہ اردو سرکیولر آرڈر صدر دیوانی عدالت مورخہ ۲۰ نومبر ۱۹۷۲ء مع مندرجہ آگرہ گورنمنٹ کڑٹ مشنریہ ۱۶ دسمبر سنہ الہ میں حکام ذوی الاحتشام ، اس ترجمہ اصلاح یافتہ کو بغرض اطلاع جمہورنامہ کے مشہور فرماتے ہیں ۔۔۔^{۱۱۱}

صرف بارہ برس پہلے کے اس "سرکیولر آرڈر" کے بعد جب ہم تعزیرات ہند کی معنی خیز اصطلاحیں ، ذمے ڈھلانے قلمے اور روان عبارتی پڑھنے میں تو ہمیں حیرت ہوتی ہے کہ لارڈ میکالے جیسے ادیب اور مہذب کا مرتب کیا ہوا مسودہ قانون آج سے سو برس پہلے اتنی آسانی سے اردو میں کیسے منتقل ہو گیا اور ترجمے میں اصل کی وضاحت ، صراحت اور قطعیت ، کس طرح پیدا ہو گئی ۔ اگر یہ قوانین انگریزی کے بنائے اردو میں لکھے جاتے تب بھی غالباً اس دور میں اصل کتاب کی زبان اس ترجمے سے بہتر نہ ہوتی ۔

علمی و فنی تراجم کی راہ میں اصطلاحات کا مرحلہ سب سے زیادہ کٹھن ہوتا ہے ۔ اصطلاحات کی دشواریاں آج سے ایک صدی پہلے کئی گنا زیادہ تھیں ۔ اگرچہ ہمارے یہاں فقہی اصطلاحات کثیر تعداد میں موجود تھیں لیکن انگریزی عہد کے قوانین یکسر نئے تھے اور ان کے ترجمے میں نئی نئی اصطلاحیں وضع کرنے کی ضرورت پیش آتی تھی ۔ انٹین پینل کنوٹ کے مترجمین نے لسانی اجتہاد ، ذہنی ایج اور خوش مذاقی سے کام لے کر مؤویں اصطلاحات اور مرادفات کا ایسا کار آمد ذخیرہ فراہم کر دیا کہ ہم اب تک اس سے استفادہ کرتے رہے ۔ قانونی اصطلاحوں سے قانون دانوں کی جماعت کے علاوہ ، ملک کے عام شہری بھی بہرہ مند ہوتے ہیں ۔ اس لیے اس کام کی اہمیت کے پیش نظر انگریزی حکومت میں قانونی مسودات کے اردو ترجمے کے لیے ایک ممکنہ ترجمہ قوانین قائم تھا جس کے ذریعے سے تمام قوانین انگریزی سے اردو میں ترجمہ ہو کر شائع ہوتے تھے ۔ ان سرکاری ترجموں کی قانونی حیثیت تو مستحکم تھی لیکن ان کی زبان نالیں اور اکثر خلاف عبادہ ہوتی تھی ۔ لہذا اردو زبان کی توسیع و ترقی میں ان کا کوئی حصہ نہیں ۔ البتہ مجموعہ قوانین تعزیرات ہند کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ اس کی بیشتر اصطلاحات ، رواج عام سے ہماری زبان کا مستقل جزو بن گئیں ۔ اس وسعت و عمومیت کے پیش نظر ہم کہہ سکتے ہیں کہ مجموعہ قوانین تعزیرات ہند سے اردو زبان کو جو فائدہ پہنچا وہ کسی مستقل ادارے کی لسانی خدمات سے بہرگز کم نہیں ۔

تعزیرات ہند ، مترجموں کی سہ رکنی جماعت کی کوششوں کا نتیجہ ہے ۔ لیکن عربی و اردو زبان دانوں میں ذہنی احمد کی امتیازی حیثیت ، ان کا ادبی و لسانی ذوق ، اصطلاح سازی کا فطری سلیقہ اور ترجمے کی تکمیل میں ان کی نمایاں کارکردگی ، محتاج تعارف و تعریف نہیں ۔ لفظوں کی جانچ قول اور اصطلاحوں کی تراش خراش کا کام الہی کے سپرد تھا کیونکہ ان کا "مستصحب کوریشاساز یعنی نکتہ چینی کا تھا"^{۱۱۲}

۱- "مصرہ شمال و مغربی کے اخبارات و مطبوعات . . . " ، ص ۲۶۸

۲- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۳۳

تعزیرات ہند سے نظیر احمد کی اصطلاح سازی کے چند نمونے یہاں دیئے گئے ہیں :

1. Act of insubordination ۱- عدول حکمی
2. Combustible matter ۲- آتش گیر مادہ
3. Counterfeiting coin ۳- تلپس سکہ
4. Criminal breach of trust ۴- خیانت عریانہ
5. Criminal intimidation ۵- تخویف عریانہ
6. Culpable homicide ۶- قتل انسان مستلزم سزا
7. Defamation ۷- ازالہ حریت عرفی
8. Explosive matter ۸- بوہک سے لڑ جانے والا مادہ
9. General exceptions ۹- مستثنیات عامہ
10. House trespass ۱۰- مداخلت بے جا خانہ
11. Legal remuneration ۱۱- اجر مطابق قانونی
12. Movable property ۱۲- مال یا جائداد منقولہ
13. Right of private defence ۱۳- استحقاق حفاظت خود اختیاری
14. Sentence of transportation for life ۱۴- جسی دوام بہ عبور درہائے شور
15. Riot ۱۵- ہنگامہ Affray بلوا
16. Solitary confinement ۱۶- قید تنہائی
17. Unlawful assembly ۱۷- مجمع خلاف قانون
18. Unnatural offences ۱۸- جرائم خلاف وضع فطری
19. Wrongful gain ۱۹- استحصال بے جا
20. Wrongful restraint ۲۰- مزاحمت بے جا

ان مثالوں سے ظاہر ہے کہ انگریزی اصطلاحات کے ترجمے میں ، لفظی اختصار کے ساتھ قانون کے منشا و مفہوم کی کسی حد تک رعایت رکھی گئی ہے ۔ مولوی عبدالرزاق صاحب لکھتے ہیں :

”یہ ترجمہ بہ لحاظ صحت و وضع اصطلاحات قانون عظیم المثال ہے ۔ مولوی عبدالقہ خان وکیل سہارن پور نے بہ سہیل لاکرہ بیان کیا کہ میں چند مصطلحات کو بدلنا چاہتا ہوا مثلاً ”بوہک سے لڑ جانے والا مادہ“ اور ”حفاظت خود اختیاری“ وغیرہ اور مسلسل چھ ماہ تک کوشش کی مگر مقصد میں کامیاب نہ ہوا ۔ اور یہ تسلیم کرنا پڑا کہ جس طرح لارڈ سیکالے کا مسودہ عظیم النظر ہے ، ویسا ہی ترجمہ لاجواب ہے۔“^{۱۴}

اصطلاحات کے علاوہ ، فنون اور جملوں کے ترجمہ میں قانونی زبان کی مناسبت ، اختصار و بلاغت کی خوبیوں موجود ہیں ۔ لفظوں کے صحیح انتخاب و ترکیب سے مفہوم میں کوئی ابہام یا الجھن پیدا نہیں ہوتی ۔ تعزیرات کے مختلف ابواب سے چند مختصر مثالیں جہاں دفعات ، پیش کی جاتی ہیں :

70. Fine Leviable within six years or during imprisonment.
Death not to discharge property from liability.

۷۰۔ جرمانہ چھ برس کے اندر یا محبوس ہونے کے وقت وصول کیا جاسکتا ہے ۔ موت جائداد کو موانعہ سے بری نہیں کرتی ۔

106. Right of private defence against deadly assault when there is risk of harm to innocent person.

۱۰۶۔ حملہ پہنچنے کے دفعہ میں استحقاق حفاظت خود اختیاری ، جب کسی بے گناہ کو گزند کا خطرہ ہو ۔

160. Punishment for committing affray.

۱۶۰۔ سزائے ارتکاب ہنگامہ ۔

215. Taking gift to help to recover stolen property.

۲۱۵۔ مال مسروہ وغیرہ کی بازیافت میں مدد کرنے کے لیے صلہ لینا ۔

437. Punishment for the mischief described in Section 437, committed by fire or explosive substance.

۴۳۷۔ سزائے نقصان معافی ، مذکورہ دفعہ ۴۳۷ ، جب کہ ارتکاب اس کا آگ یا پھسکا سے اڑ جانے والے مادے سے ہو ۔

502. Sale of printed or engraved substance containing defamatory matter.

۵۰۲۔ کسی چیز کو بیچنے یا کندہ کرنے ہونے والے مادے کی فروخت جس میں کوئی مضمون مہمل حیثیت عرفی ہو ۔

قانونی دفعات کے ساتھ ہر ایک کی کمبلیات (illustrations) طویل طویل عبارتوں میں (بہ عنوان ”مثیل“) بیان کی گئی ہیں ، ان کے ترجموں میں بھی زبان کی صفائی اور بیان کی وضاحت کی حیثیت الکیز مثالی نظر آتی ہیں ۔ الفرض مجموعہ تعزیرات ہند سے چلنے یا اس سے روح مندی بعد بھی یہی قانون کی کوئی ایسی کتاب نہیں مانتی جس کی زبان دستہ و رتہ ہو اور جو علمی صحبت اور مناسبت کے تقاضوں کو بھی پورا کرتی ہو ۔ دو حقیقت نذیر احمد کا یہ بہت بڑا کارنامہ ہے کہ انہوں نے آج سے سو برس پہلے عدالتی اور قانونی زبان کا ایک ایسا معیار قائم کر دیا جس کی پیروی اہل دفتر کے لیے آج بھی مندر فضیلت ہے ۔ اردو جیسی ترقی پذیر زبان کے ثمری اسالیب میں دور بہ دور جو تغیرات ہوتے رہے ہیں ، ان کے بغیر نظر ، تعزیرات ہند کی اصطلاحوں کا اب تک رائج رہنا اور

اس کی تمام دفعات کا (یعنی سرکاری ترجموں کے سوا) لکھنا یا پڑھنا نہ ہوا ، ایک ادبی و لسانی معجزہ ہے ۔

نذیر احمد کو سوزوں اصطلاحات وضع کرنے میں عربی و فارسی سائنس سے رجوع کرنا پڑا ۔ ان کے لیے احیائوں کا استعمال کرنا اور کبھی کبھی توالی امانت کی نثبات کو گوارا کر لینا ناگزیر تھا ۔ مولانا عبدالحمید شرر ، مہاورۃ اردو کے خلاف اس تحریریں فعل پر احتجاج کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

”خلاف مہاورہ الفاظ کے مقبول ہونے کا اس سے زیادہ کیا ثبوت ہوگا کہ ہندل کوڈ (تعزیرات ہند) کے ترجمے نے صدہا شیر-الوس اور زبان پر گرائی گزرنے والے لفظوں اور لغتوں کو چند ہی روز میں بالکل مانوس بنا دیا ۔ حالانکہ ان کی جگہ سلیس ، خوبصورت اور مہاورہ الفاظ استعمال کیے جا سکتے تھے ۔“^۱

لیکن مولانا شرر کا یہ خیال درست نہیں کہ قانون کی دفعات یا علمی اصطلاحات کے ترجمے المائد اور تاویل کی زبانی یا ”سلیس ، خوبصورت اور مہاورہ الفاظ“ میں کیے جا سکتے ہیں ۔ مترجم کی کامیابی کی سب سے بڑی کسوٹی یہ ہے کہ اس نے تہذیب اور ناماتوس لفظوں کو بھی ”چند ہی روز میں بالکل مانوس بنا دیا ۔“ معاصرانہ چشمک کی بنا پر مولانا شرر نے ، عام سرکاری تراجم کے ساتھ تعزیرات ہند کو بھی اعتراض کی لیٹ میں لے لیا ۔ ان کی رائے کے مقابلے میں ایک معاصر ادیب و ماہر قانون ، شیخ عبدالقادر مرحوم کے یہ الفاظ قول فیصل کی حیثیت رکھتے ہیں :

“We next meet him as one of the translators of the Indian Penal Code, that monumental work of Lord Macaulay . . . there can be no hesitation in pronouncing the Indian Penal Code to be the best and the most comprehensive and distinct of all the big volumes of acts which form the law governing India. For a work of this sort, translators better than Maulvi Nazir Ahmed and his colleagues could hardly be found and the Urdu translation of the Indian Penal Code is distinguished among translations of law books for the appropriateness of vernacular words used for some very difficult expressions and general perspicuity in conveying the commands of the penal law to those not understanding English.”^۲

(ترجمہ) : ”پھر ہم انھیں لارڈ میکالے کے اس یادگار کارنامے ، یعنی انڈین پنل کوڈ کے مترجموں میں پاتے ہیں . . . اس میں کوئی شکہ نہیں کہ سرکاری قوانین کی

ضامہ جلدوں میں ، انہیں پینل کوڈ سب سے بہتر ، سب سے زیادہ جامع اور واضح مجموعہ" قرار دیا ہے ۔ ایسی وقیع کتاب کے ترجمے کے لیے نذیر احمد اور ان کے رفقاء سے بہتر مترجم مشکل سے میسر آ سکتے تھے ۔ ثانوی تراجم کے انبار میں مجموعہ" قوانین تعزیرات ہند کی استہازی شان یہ ہے کہ اس میں بعض نہایت دقیق مطالب کے لیے یہی اردو کے مناسب ترین الفاظ منتخب کیے گئے ہیں اور غیر انگریزی دال طبعے کو تعزیری احکام و قوانین سے آشنا کرانے میں صراحت بیان کا عام طور پر خیال رکھا گیا ہے ۔"

(۲) مصائبِ غدر :

حیات النذیر میں اس کتاب کا کہیں ذکر نہیں آیا ۔ داستان تاریخِ اردو میں نذیر احمد کی تصانیف کی جو فہرست درج ہے اس میں متفرق تصانیف کے ضمن میں دوسرے نمبر پر "مصائبِ غدر" کا نام لکھا ہے ۔^۱ رام بابو سکسینہ کی تاریخِ ادبِ اردو میں بھی یہی نام ("مصائبِ غدر) درج ہے ۔^۲ مصائبِ غدر کے صرف دو ایڈیشن شائع ہوئے تھے ۔ دوسرے ایڈیشن (مطبوعہ ۱۸۹۶ء ، اولکشور ، لکھنؤ) کے نسخے کتب خانہ" خاص ، انجمن ترقیِ اردو کراچی اور "مدہ یونیورسٹی کے کتب خانے میں محفوظ ہیں ۔ پہلے ایڈیشن کا ایک نسخہ رہا لائبریری ، رام پور میں ہے ۔ اس کے سرورق پر جو عبارت درج ہے وہ دوسرے ایڈیشن میں نہیں ہے ، اس لیے چال نقل کی جاتی ہے :

"مصائبِ غدر — یعنی — جناب ولیم اٹوارڈس صاحب بہادر جج صدر دیوبند (کذا) نظامت عدالت — نے — جو اپنی سرگزشت ایامِ مجسٹریٹری ضلع بداولیٰ و غدر بلائے ۱۸۵۷ء — بطور روزنامہ انگریزی میں چھپوائی ہے — اسی کا یہ ترجمہ ایسے خاطر بابو شیو پرشاد صاحب — مواری نذیر احمد نے کیا — مطبع اولہ کشور میں بمقام لکھنؤ چھاپا گیا — ۱۸۶۳ء ۔"

ولیم اٹوارڈس" ہنگامہ ۱۸۵۷ء سے پہلے بدایون (پو - پی) کے حاکم ضلع (کنکٹر) اور مجسٹریٹ تھے ۔ انہوں نے یکم جون ۱۸۵۷ء سے ۲۰ اگست ۱۸۵۷ء تک ایامِ غدر کی آپ بیتی روزنامے کی صورت میں لکھی تھی ۔ نذیر احمد نے بابو شیو پرشاد صاحب ، انسپکٹر مدارس ، کی فرمائش سے اس کا انگریزی سے اردو میں ترجمہ کیا ۔ بابو صاحب سہاسپہانی ذہنیت کے ہندو تھے ۔ دیولاگری حروف اور ہندی زبان کو سرکاری دفتار میں رائج کرنے کی تحریک کے ابتدائی مبلغوں میں ان کا شمار ہوتا ہے ۔ محکمہ تعلیم کی ملازمت کے زمانے میں نذیر احمد بھی ان کے ہمدردانہ رویے کے شائق تھے ۔ اس روزنامے کے ترجمے کی فرمائش بہ ظاہر نذیر احمد کی صلاحیتوں کا اعتراف تھا ، لیکن اس صراحتہ الفاظ میں بھی ایک مصلحت پوشیدہ تھی ۔

۱- داستان تاریخِ اردو ، ص ۳۷۴

۲- تاریخ ادبِ اردو ، حصہ" ثر ، ص ۵۵

۳- طبع دوم کے سرورق پر کتابت کی غلطی سے "ولیم رووادرڈس" درج ہے

عذر کے زمانے میں ضلع بداموں اور روہیل کھنڈ کے دیگر اضلاع: بریلی، مراد آباد، پینور، شاہ جہاں پور وغیرہ میں ہندو جو دھرمیوں اور لہاکروں نے قوس عاصف کے خلاف جت طوفان اٹھایا۔ انہوں نے شہروں پر حملے کیے، دھچاڑوں کو لوٹا، مسلم عوام کو زبردست مالی و جانی نقصان پہنچایا اور اس طرح نواب خان بہادر خان اور ان کے ساتھی روہیلے مجاہدوں کو علاقے پر تسلط قائم کرنے میں زبردست رکاوٹیں پیدا کیں۔ ان کی غداری اور چاموس سے انگریز حاکموں کو اپنی جان بچانے اور دوبارہ اقتدار بحال کرنے میں بڑی مدد ملی۔ مصائبِ غدر کے مصنف نے جن لوگوں کی غیرخواہی کو سراہا ہے وہ سب ہندو ہیں۔ کتاب میں جانا پردیو بخش کی غیر متوازن وفاداری، سنا رام کے جذبہٴ ایثار و ہمدردی، لہاکر پردیو سنگھ کی حمایت و دست گیری اور وزیر سنگھ اودلی کی جان بازی کا ذکر ہے۔ اس کتاب سے بابو شوہر شاہ کی دلچسپی کا سبب یہی تھا کہ ایک انگریز حاکم کی ڈائری، ان کے ہم قوموں کی غیر خواہی پر سرکار کے ثبوت کے لیے ایک مستند دستاویز ہے۔ نذیر احمد کو، ترجمے کی جاٹ اور ادبی شہرت کی اسنگ نے کتاب کے ترجمے کے لیے فی الفور آمادہ کر لیا۔ بعد میں انہوں نے ہوش آیا۔ اگر ان کا بس چاہتا تو اس کے دوسرے ایڈیشن کی نوبت نہ آتی۔ لیکن "حق ترجمہ" اس کتاب کا بھی فول کشور پریس محدود تھا۔ کتاب دوبارہ چھپی لیکن مترجم کے لہجے کا یہ اثر ضرور ہوا کہ اس کا نام دہلوی کی نسبت اور دیگر ضروری حوالی و لواحق کے بغیر، غنی قلم سے سرورق کے بالائی گوشے پر یوں لکھا گیا: "مترجمہ جناب مولوی امیر احمد صاحب"۔ نذیر احمد نے کئی لیکچروں میں اور خصوصاً دوبارہ لیکچر میں اپنی تمام اصلاحات، حتیٰ کہ چھوٹے چھوٹے رسالوں کا بھی ذکر کیا ہے لیکن مصائبِ غدر کا نام نہیں لیا۔ جب خود الہی کو اس راز کا انکشاف مطلوب تھا تو بے چارے اقتدار عالم صاحب کیا کرتے؟ اس شرح نذیر احمد کی ادبی خدمات کے سلسلے کی ایک ابتدائی کڑی اب تک ہماری نگاہوں سے پوشیدہ رہی۔ محمد منیر الدین عرش صاحب (استاد اُردو، گورنمنٹ کالج لاہور) نے "مدد یونیورسٹی کے امتحان ایم۔ اے کے لیے نذیر احمد پر ایک مقالہ ۱۹۵۹ء میں مرتب کیا تھا۔ اس غیر مطبوعہ مقالے میں "مصائبِ غدر" کا ذکر سب سے چلے آیا ہے۔ لیکن موصوف کے بھی نظر اس کے دوسرے ایڈیشن (۱۸۹۶ء) کا نسخہ تھا، اس لیے وہ اس کی ادبی و تاریخی قدر و قیمت کا اندازہ نہ لگا سکتے۔

علی گڑھ امریک سے سابقہ و متصل دور کی اُردو نثر کا اب تک حقیقی جائزہ نہیں لیا گیا۔ اس زمانے میں (۱۸۵۰ء سے ۱۸۷۰ء تک) قدیم ذیلی کالج کے اساتذہ اور اس ادارے کے تربیت یافتہ نوجوانوں نے اپنے تراجم و تالیفات سے اُردو نثر کی ترقی میں سب سے زیادہ حصہ لیا۔ اس دور کے آخری عشرے میں نذیر احمد، اُردو ادب کے ایسے مشعل بردار تھے جو جدید نثر کو "تہذیب الاخلاق" کی منزل تک پہنچانے میں بھی پیش رو تھے۔ تعزیرات ہند کے بعد مصائبِ غدر اس دعوے کا دوسرا

۱۔ مقالہ: "نواب خان بہادر خان روہیلہ شہید" از سید مصطفیٰ علی بریلوی۔ رسالہ "العلم"

کراچی۔ جلد ۱۱، کبیر ۲، بابت جنوری، مارچ ۱۹۶۲ء، ص ۲۷ تا ۳۵

۲۔ سرورق مصائبِ غدر۔ طبع دوم، ۱۸۹۶ء

تہوت ہے۔ اس کتاب کے ابتدائی، درمیانی اور آخری حصے کی تین مختصر عبارتیں بطور نمونہ یہاں درج کی جاتی ہیں:

(۱) "انعام کسورہ میں (جو دریائے رام گنگا کے بائیں کنارے پر فتح گڑھ سے تقریباً بارہ میل دور، گوشہ شمال و مشرق میں واقع ہے) ۲۷ جولائی ۱۸۵۷ء ع "ابتدائے یکم جون سے آج یہ پہلا وقت ہے کہ لکھنؤ کے سامان بھہ کو میسر ہوا۔ اس لیے اس روز مصیبت یعنی یکم جون سے جب خدا کی یہ مرض ہوئی کہ میں آواز و منور ہوں، جو حوادث بھہ پر واقع ہوئے، ان کا بیان جہاں جہاں تک یادداشت سے صحیح صحیح مل سکتا ہے خوب یاد کر کر کے قلم بند کرتا ہوں۔ چلے یہ طور سمجھ بھہ کو یہ بیان کرنا چاہیے کہ میراثہ کے لسان اور خون ریزی کے کچھ ہی بجھے، اور بھہ کو یاد بڑتا ہے کہ وہ سنی کے فریب فریب ضلع بدلیوں علاقہ ریل کھنڈ میں جہاں کامیں بمشوریت اور کانکر تھا، بے انتظامی کا مواد ظاہر ہونا شروع ہوا۔ وہ وہا گنگا کے دائیں کنارے کے لواح سے پھیل جو اس وقت کھلم کھلا بغاوت میں تھے۔ لٹیروں کے گروہ ایسے نکل کھڑے ہوئے کہ گویا جادو کے زور سے پھیل گئے ہیں۔۔۔۔۔"

(۲) "ہم کئی گاؤں میں ہو کر گزرے لیکن کوئی ہارا مزاج نہیں ہوا۔ امرکار آدمی رات کے فریب ہارا ریبر جو آگے چلا تھا بیکانک ٹھہر گیا، اور ہم کو کھڑے ہو جانے کا اشارہ کیا۔ ہم بھی ٹھہر گئے۔ اس نے ہاس آکر چپکے سے لوگوں کا ایک بڑا غول دکھلایا کہ ظاہر نظر سے دو سو اور تین سو کے بیچ ہوں گے۔ چند درختوں میں ہمارے بائیں ہاتھ تھوڑے ہی فاصلے سے ایک نشیب میں بیٹھے تھے۔ ہم سمجھے کہ وہ سب سوتے ہیں اور ہم بے خبری میں ان سے نکل جائیں گے کہ ناگاہ وہ سب کے سب مثل جسد واحد معاً اٹھ کھڑے ہوئے اور ہماری طرف آئے۔ بھاگ جانے کا قصد تو بے فائدہ تھا کیونکہ اس صورت میں ہمارے ریبر ہم سے چھوٹ جاتے۔ ہم سوار تھے، وہ پیادہ تھے۔ اس ہم کھڑے ہو گئے۔ میں نے ریبر سے کہا کہ آگے جا کر، ان سے ملو اور ہارا حال ان سے چنا دو۔ وہ بڑا چالاک آدمی تھا کیونکہ میں نے فوراً سنا کہ وہ کہہ رہا تھا کہ ہم صاحب لوگ ہیں۔ کچھ سوار فرخ آباد سے انتظام بٹھانے کو آ رہے ہیں، ہم ان سے ملنے اور ان کو لانے کے لیے جاتے ہیں۔ گاؤں والے یہ خبر پا کر بہت خوش معلوم ہوئے اور ہم کو جاتے دیا۔۔۔۔۔"

(۳) ”تین مہینے بعد جب ہم نے اپنے تئیں پہلے چل پھر ابھک گھر میں دیکھا اور مقام معلوم میں پایا تو ایک حیرت من معلوم ہوتی تھی۔ دل میں شکر کا جوش تھا۔ ہم سب نے مل کر سجدہ کیا اور خدا کی تعریف کی کہ اس نے اس عجیب طرح ہر ہم کو دشمن کے ہاتھوں سے اور ان لوگوں سے جو راہ میں ہماری گھات لگانے بڑے تھے، نجات دی۔“

ترجمے کی پانڈیوں کے باوجود مندرجہ بالا عبارتوں میں زبان کی سادگی و صفائی کسی تبصرے کی محتاج نہیں۔ ایک صدی قبل کی بہت کم تحریریں ایسی ہوں گی جو زبان و بیان کے اعتبار سے عہد حاضر کی نثر سے اتنی مشابہ ہوں۔ اس ابتدائی دور کی تحریر میں بھی نذیر احمد کے اسلوب کی بعض خصوصیات موجود ہیں۔ اس کتاب میں محاورات کی چہات نہیں تاہم کہیں کہیں بے تکلف محاورات اور عوامی بول چال کے الفاظ بڑی برجستگی سے استعمال کیے گئے ہیں۔ مندرجہ ذیل مثالیں ملاحظہ ہوں :

- (۱) ”جس قدر جلد ممکن ہو چھٹے چلے آئیے۔“
- (۲) ”آہا اس خبر سے کھسا بوجھ میری چھاتی سے ٹل گیا۔“
- (۳) ”قیدیان مغرور کے غول چھٹنے ہوئے بدعاش ہیں، چان نہ آنے ہائیں۔“
- (۴) ”بھو کو اپنی بے کس بہت اکھورتی تھی۔“
- (۵) ”۔۔۔ ان کی ماں بیانتا نہیں۔“
- (۶) ”یہ شخص اپنا چوبندی چھکڑا لیے کمرسٹ والوں کے ساتھ تھا۔“

آخری تین مثالوں میں پوری زبان کے آہن مخصوص الفاظ (”اکھورتی تھی“، ”بیانتا“، ”چوبندی چھکڑا“) آئے ہیں۔ یہ سادہ، ملازمت، الہ آباد اور کانپور کے نواح میں یہ الفاظ نذیر احمد کے کان میں پڑے اور انہوں نے بڑی فراخ دلی سے انہیں اپنا لیا۔ کتاب میں ہر جگہ ہندی والوں کے محاورے کے مطابق ضمیر جمع غالب کے لیے ”وہ“ کے بجائے ”وہے“ استعمال کیا ہے۔ یہ بھی غالباً پوری زبان کا اثر ہے۔

عرب کے ثقیل الفاظ و تراکب کا استعمال بھی اس دور کی تحریر میں عام ہے۔ یہ چند مثالیں درج کی جاتی ہیں :

- (۱) ”میں نے اس کو بطنافق العہل ڈال دیا۔“
- (۲) ”آپ سب کو جانا ہمارے حیز لکان سے خارج ہے۔“
- (۳) ”لوخ پورہ سے چل نکلنے کو ہم فوراً علیام سمجھے۔“
- (۴) ”یہ فیویز ممکن الوقوع معلوم ہوتی ہے۔“

۱۔ مصائب غدر، ص ۱۵۸

۲ تا ۴۔ ایضاً، صفحات (علی الترتیب) ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶

۵ تا ۷۔ ایضاً، صفحات (علی الترتیب) ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰

۸ تا ۱۱۔ مصائب غدر، صفحات (علی الترتیب) ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱

(۵) ”... علانوں سے علی الاکثر غیر حاضر رہا کرتے ہیں۔“

(۶) ”ٹاک والے شوارچ عظیمہ پر ٹاک نہیں لے جا سکتے تھے۔“

(۷) ”پانچویں رات نصف اللیل کے قریب ہر دیو ہنسی آئے۔“

آخری تین مثالوں میں عربی تراکیب کا استعمال بالکل بے عمل ہے۔ علی الاکثر کی جگہ اکثر، شوارچ عظیمہ کی جگہ شاربچی اور نصف اللیل کی جگہ آدمی رات، زیادہ فصیح الفاظ تھے۔ کہیں کہیں روزمرہ اور محاورہ کی صریح خلاف ورزی کی مثالیں بھی ملتی ہیں:

(۸) ”کئی انگریزوں کے اکھٹے ہو کر رہنے سے خواہ مخواہ لوگوں کو بہرہ ہوا اور ہمارے لیے خطرہ زیادہ ہو گیا۔“

(۹) ”اس نے ہم کو جت سہرا لیا ہے۔“

(۱۰) ”ہوائے اس کے اور کہیں کچھ انکاؤ نہیں ہوا۔“

(۱۱) ”ایک اور گاؤں والا یہ خبر سنا کر پہاڑی پت پرا دیتا تھا کہ آپ لوگ مغلوب ہو گئے۔“

غالباً نظیر احمد نے یہ فرمائشی کام دواوری میں کیا ہے۔ اگر وہ پوری توجہ صرف کرنے تو ترجمے میں ایسی غامبان نہ رہ جاتیں جو معمولی کاوش سے دور ہو سکتی نہیں۔ مثلاً ایک جگہ غالباً (bitter disappointment) کا ترجمہ یوں کیا ہے: ”مثلاً یکلیک مینہ آیا۔ ہم کو ہاس تلخ ہوئی۔“ ”ہاس تلخ“ کی ترکیب لغو ہے۔ اسی طرح اس جملے میں: ”طلخ ایٹھ میں ہولے درجے کی ہے بندوستی تھی“، بندظمی یا بے انتظامی کی جگہ ”بے بندوستی“ نہایت بھونڈی ترکیب ہے۔

ان غامبان کے باوجود، جدید اردو نثر اور انقلاب ۱۸۵۷ء کی تاریخ میں اس کتاب کی اہمیت مسلم ہے۔ اس انقلاب غواہی کے چشم دید واقعات انگریزوں نے بھی لکھے اور ہندوستانیوں نے بھی۔ ہندوستانی، اپنی بیباک کھول کر بیان نہ کر سکے۔ انگریزوں نے جذبہ انتقام کو بوڑھلے کے لیے خوب رنگ آمیزیاں کیں۔ لیکن ولیم اینڈرسن نے اپنے روزنامے میں تمام حالات بے کم و کسرت بیان کیے ہیں۔ وہ ایک دور اندیش اور انصاف پسند حاکم تھا۔ اسے مغلیں لوگوں کے مسائل اور مشکلات سے بہتر دردی تھی۔ اس کی روزنامہ لوسی سیاسی مصالح پر مبنی نہ تھی بلکہ وہ اپنے گھر والوں کو اپنی آپ بیتی سنانا چاہتا تھا۔ ایک جگہ وہ لکھتا ہے:

”مجھ کو ہمیشہ یہ خوف رہتا ہے کہ میں ایک نہ ایک دن ان غموں میں گھل کر مر جاؤں گا اور اپنے عزیزوں کو اس دنیا میں بھر نہ دیکھ سکوں گا۔ اگر مشیت ایزدی اس طور پر ہے اور اگر یہ عنصر روزنامہ کہیں میری زوجہ“ محبوبہ اور بیوی اور تمام گھر والوں کے پاس پہنچ جائے تو ان کے اتنے کام آئے گا

کہ یہ دیکھ لیں گے کہ میں نے اپنے دن کس طرح گزارے۔“

ایڈورڈس کے بیانات سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ روہیل کھنڈ کے علاقے میں باغی عنصر دو قسموں میں بٹتا ہوا تھا : ایک وہ مجاہد تھے جو انگریزوں کا راج ختم کرنے کے لیے تھے ، دوسرے وہ سرکشی لہاکر جاہلوں نے حکومت کا نظم و نسق الٹ جانے کے بعد قتل و غارت اور لوٹ مار کے ہنگامے برپا کیے تھے ۔ عوام کی یہ حالت تھی کہ وہ فتنہ و فساد سے تنگ آ کر امن کے قیام اور انگریزی اقتدار کی بحالی کے خواہاں تھے ۔ ایڈورڈس ایک جنگ لکھتا ہے :

”ٹوونڈ صاحب اور گن صاحب اور میں ، جون کو دن کے گیارہ بجے قادر گنج لوٹ جانے کی غرض سے پٹالی سے روانہ ہوئے ۔ چند آدمیوں نے رات کے وقت کسی بڑے گاؤں کو تانت و تاراج کیا تھا ۔ یہ لوگ اس لوٹ سے لڑے ہوئے اس وقت سڑک اتر رہے تھے ۔ ہم ان کی بھیڑ میں ہو کر بے روک ٹوک نکل گئے ۔ جتنے گاؤں میں ہو کر ہم گزرے ، دیکھا کہ وہاں کے لوگ غول ہاندہ کر ناکوں پر جمع ہیں ۔ جب ہم پاس پہنچے ، بڑی التماس سے ہمارے پاس آنے اور نہایت شوق سے پوچھنے لگے کہوں صاحب تمہارا راج کب پھرے گا ؟ اس دن میں یا بدلوہ دن میں ۔۔۔۔“

ولیم ایڈورڈس نے روزنامے کے ابتدائی حصے میں غدار کے اسباب و محرکات پر بھی روشنی ڈالی ہے ۔ دیہاتی علاقوں میں شورش پھیلنے کا خاص سبب ، اس کی رائے میں یہ تھا کہ تحصیل مال گزاری کی سخت گیریوں اور حکومت کے طرز عمل سے زمیندار لوگ تباہ ہو رہے تھے ۔ مقروض زمینداروں کی زمینیں ، دیہاتی عدالتوں کی ڈگریوں میں نیلام ہو جاتی تھیں ۔ ایڈورڈس نے خود حکومت کو اس خطرے سے آگاہ کر دیا تھا کہ زمین داروں کی حق لٹی اور زمین سے محرومی ، سرکشی کا باعث ہو سکتی ہے ۔ زمینداروں کا طبقہ دیہات کے معاشرتی نظام میں مرکزی حیثیت رکھتا ہے ۔ اگر زمیندار بددل ہو گئے تو حکومت کا نظام قائم نہ رہ سکتے گا ۔ لیکن ایڈورڈس کا یہ نتیجہ بے اثر ثابت ہوا :

”میرے جتانے پر کچھ اتفاقات نہ ہوا اور میں ڈیورک سمجھا گیا کہ تم نے اب تک صرف مافی صیفے میں نوکری کی ہے ، معاملات مالی میں بالکل نوازموہ کار ہو اور اس بارے میں رائے صاحب نہیں دے سکتے ۔ اس وقت مجھ کو یہ تھوڑا ہی خیال تھا کہ میرے اندیشے اور ایش گویاں ایسی جلدی سچی ہو جائیں گی۔“

ولیم ایڈورڈس نے تمام واقعات نہایت سادگی سے بیان کیے ہیں ۔ اگر وہ اپنی سرگزشت بعد میں لکھتا اور خارجی و داخلی کیفیت کی بوری طرح عکاسی کرنا اور ”مصائب غدار“ ایک ادبی شاہکار

بن جاتی لیکن روزنامے میں تفصیل کی گنجائش اور آرائش زبان کا موقع کہاں ؟ تاہم گونا گوں واقعات اور اردو و ہم کی کشمکش سے دلچسپی برائے قائم رہتی ہے ۔ دیہاتی زندگی کی تفصیلات میں ہمارے لیے کوئی نئی بات غریب البتہ اس ماحول میں انگریزوں کا ذہنی رد عمل ، انگریز اور ہندوستانیوں کے طور طریقوں کا تضاد ، دیہاتیوں کے بے لوث برتاؤ کے مقابلے میں انگریزوں کی بدگمانیاں ، پیغام رسائی اور جاہلوس کے بے اسرار وسائل جیسی اہم چیزیں نظر کے سامنے آتی ہیں ۔

(۳) مہاوت :

اب سوم میں تفصیل سے ذکر آیا ہے کہ نذیر احمد نے ایک انگریز نثر لے پوٹرون (Le poer Wynn) کی فرمائش سے علم ہتت کی ایک کتاب (The Heaven) کا ترجمہ ۱۸۷۵ء میں ”مہاوت“ کے نام سے کیا تھا ۔ یہ کتاب فرانسیسی زبان میں الیگزینڈر گولنے من (A. Guille min) نے تصنیف کی تھی ۔ اور مسٹر ون نے اسے انگریزی میں منتقل کیا تھا ۔ پروپیسر گاڑساں دتاسی اس کتاب کے مصنف کے بارے میں لکھتے ہیں :

”وہ میرے برائے دوست تھے ۔ وہ مشہور وکیل ہونے کے علاوہ اعلیٰ درجے کے شاعر تھے اور انہوں نے متعدد تصانیف بھی چھوڑی ہیں ۔۔۔ الیگزینڈر گولنے من کا انتقال ۳ مارچ ۱۸۷۲ء میں ہوا ۔ مرحوم نے ۳۳ سال کی عمر پائی ۔“

الیگزینڈر گولنے من کی یہ تصنیف علمی حیثیت سے جدید ترین معلومات کی حامل ہے اور اس کا دل کش اسلوب ، مصنف کے شاعرانہ تخیل اور ادبی مذاق کا آئینہ دار ہے ۔ لے پوٹرون جو اس زمانے میں ”حکومت کے محکمہ“ امور خارجی میں مقرر تھے اس کتاب کے اٹنے گرویدہ ہوئے کہ نہ صرف انگریزی میں اس کا ترجمہ کیا بلکہ ایک ہزار روپے کا اعلان کر کے ہندوستانی زمانوں میں اس کے ترجمے کی ترغیب دی اور ذاتی روابط کی بنا پر نذیر احمد کو یہ اصرار آمادہ کیا ۔ ناقدان فن کی کمیٹی نے گیارہ توجیوں میں نذیر احمد کے ترجمے کو بہترین قرار دیا ۔^۱

جدید سائنسی علوم کے اردو تراجم کا سلسلہ انیسویں صدی کے تیسرے ، چوتھے عشرے میں شروع ہوا ۔ شالی ہند میں قدیم ذیلی کالج کی ورنائیکولر ٹرانسلیشن سوسائٹی اور دکن میں شمسی الامراء امیر کبیر ٹائی نواب فطرت الدین خاں نے اس تحریک کو فروغ دلانے میں بڑا حصہ لیا ۔ شمسی الامراء کے بارے میں ڈاکٹر زور مرحوم لکھتے ہیں :

”انہوں نے یورپ کی جدید سائنسی تعلیمات کو اردو میں منتقل کرنے کا بیڑا اٹھایا ۔۔۔ ہندسہ ، ریاضی ، فلکیات اور الجبرٹریک سے ان کو ذاتی دلچسپی تھی ۔ انہوں نے خود ایک رصد گاہ بنوائی تھی جو ”جہاں نما“ کے نام سے اب تک

۱۔ مقالات گاڑساں دتاسی ، ص ۳۰۳

۲۔ ایضاً ، ص ۸۰

۳۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۱۳۳

حیدرآباد میں موجود ہے۔^{۱۱۰}

انہوں نے کئی مستند انگریزی کتابوں کے ترجمے کرائے اور متعدد علمی کتابیں خود تصنیف کیں۔ ان تالیفات و تراجم میں ”ستہ شمسیدہ“ سب سے اہم ہے۔ یہ کتب چھ رسائل کا مجموعہ ہے جن میں ایک ”رسالہ علم ہیئت“ بھی ہے۔ یہ رسائل رابرواٹ چارلس نے ۱۸۱۸ء میں یہ طرز سوال و جواب لکھے تھے۔ توپ صاحب کی نگرانی میں ان رسالوں کا اردو میں ترجمہ کیا گیا۔ ستہ شمسیدہ کا سن طباعت ۱۲۵۵ھ ہے۔ اس کتاب کی زبان سادہ ہے لیکن جدولوں کی ترکیب و ساخت میں تعاقب کا رنگ نمایاں ہے مثلاً یہ فقرے ملاحظہ ہوں :

(۱) ”جہ ہوا یا تھا بیچ لندن میں۔“

(۲) ”واسطے سیکھنے اور دل لگی (یعنی دلچسپی) لوشاپیوں کے۔“

(۳) ”ہوا کے دو جسموں کے تصادم سے گرجنا پیدا ہوتا ہے۔“^{۱۱۱}

اس دور کے مترجمین نے بہت سی اصطلاحوں کے ترجمے نہیں کیے۔ اصطلاح سازی کا مہیار مندرجہ ذیل مثالوں سے واضح ہوگا :

Force Pump

زبردستی کا پمپ

Monsoon

موسمی ہوا

Experiments

امتیحانات

اسی زمانے میں شاہان اودھ، خصوصاً شاہ نصیر الدین حیدر کی سرپرستی میں، لکھنؤ میں علوم و فنون کی دوسری کتابیں تیار کرنے کے لیے ایک ”جمنل کہہٹی اسکول بک سوسائٹی“ قائم ہوئی تھی۔ سید کمال الدین حیدر نے سوسائٹی کی فرمائش سے جدید علوم و فنون مثلاً طبیعیات، کیمیا، علم مقناطیس، عالم حرارت وغیرہ کے ۱۹ رسالوں کا ترجمہ انگریزی سے اردو میں کیا تھا، جن میں علم ہیئت پر دو رسائل (رسالہ ہیئت ڈاکٹر ولسن اور رسالہ ہیئت ڈاکٹر برنگلی) تھے۔ کمال الدین حیدر کے بیشتر تراجم، مطابع سلطانی لکھنؤ میں چھپے۔^{۱۱۲} بعض رسائل (مثلاً رسالہ مقناطیس) قدیم دہلی کالج کی فرانسیسی سوسائٹی کی طرف سے شائع ہوئے۔

سید کمال الدین حیدر اس دور کے اہم ترین مترجموں میں سے ہیں۔ لیکن عربی فارسی مرکبات کی کثرت سے ان کے تراجم کی زبان نہایت ثقیل ہو گئی ہے۔ رسالہ مقناطیس کی یہ عبارت بطور نمونہ پیش کی جاتی ہے :

”لیکن طبیعت انسانی ایسی ہے کہ فقط تجربات سے حصول نتائج کافی نہیں جانتی

اور یہ سبب تحریک خواہش غیر ممکن القلوب کے انکشاف اسرار خالق میں متعجب

۱۰۔ مقالہ ”اردو کی علمی ترقی کا ایک باب“ از ڈاکٹر عی الدین قادری زور، رسالہ اردو نامہ

کراچی، اکتوبر تا دسمبر ۱۹۶۹ء، ص ۵۳

۱۱۔ ”مغربی تصانیف کے اردو تراجم“، ص ۳۵، ۳۶

۱۲۔ ایضاً، ص ۳۹

دینی ہے اور ایسے وہم و خیال میں غلطان و بیجاں ہے کہ اکثر راہ راست سے بھٹک جاتی ہے۔ لیکن ہماری نوتوں کی اس سرگردانی سے اکثر قائدے بھی حاصل ہوتے ہیں۔ کس واسطے کہ وہ حرکت پیروی مدرکات کی ہوتی ہے اور اقبال مندی کی امید کے ساتھ ترغیب دیتی ہے۔۔۔۔^۱

۱۸۶۲ء میں سر سید نے تراجم کے ذریعے جدید علوم کی اشاعت کی غرض سے سائنسک-ریسائی قائم کی۔ اس ادارے کے زیر اہتمام تقریباً چالیس علمی تصانیف کے ترجمے ہوئے۔ ان میں بیشتر ترقی و سوائس کتابیں ہیں۔ ۱۸۶۹ء میں جان اسٹوارٹ مل کی کتاب (Rudiments of Political Economy) کے حصہ اول کا ترجمہ "اصول سیاست مدن کے نام سے شائع ہوا تھا۔ اس کا ایک اقتباس (در باب غیر پیدا کرنے والی محنت کے) ملاحظہ ہو:

"کچھ شک نہیں کہ پیدائشی کے واسطے محنت مقدم ہے۔ مگر محنت کا نتیجہ ہمیشہ پیدائشی نہیں ہوتا۔ محنت سے فروغ محنت کے بذات خود محنت کارآمد اور مفید ہیں مگر پیدائشی ان کا مقصود نہیں۔ اور اس لیے اہل فن نے اس لحاظ سے محنت کی دو قسمیں مقرر کی ہیں۔ ایک کو پیدا کرنے والی، دوسری کو غیر پیدا کرنے والی کہتے ہیں۔ اور ان میں اس بات کی بڑی تکرار ہے کہ کسی کو پیدا کرنے والی کہنا چاہیے۔"^۲

اصطلاحات کے چند نمونے درج ذیل ہیں

Productive labour	پیدا کرنے والی محنت
Co-operation	عمل بہ اتفاق
Necessaries	انسانیہ حاجات ضروری
Luxuries	سامان عیش و کامرانی
Large Scale production	عمل پیدائشی پر میزان کبیر

الغرض ۱۸۶۰ء سے ۱۸۷۰ء تک بے شمار علمی کتابوں کے ترجمے ہوئے۔ جدید علوم کی اشاعت کی یہ کوشش کئی لحاظ سے اردو زبان کے حق میں مفید ثابت ہوئی۔ لکھنے والوں کا رجحان عبارت آرائی سے ہٹ کر مطالب کے اظہار کی طرف بڑھنے لگا۔ علمی اصطلاحوں سے زبان کے ذخیرہ الفاظ میں اضافہ ہوا۔ ہر موضوع پر اظہار خیال کی سہولتیں پیدا ہوئیں۔ لیکن اس سرسری جائزے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اب تک ترجموں سے ترجمہ بن دو نہیں ہوا۔ اصطلاح سازی میں خوش مذاقی سے کام نہیں لیا گیا۔ علمی مطالب بیان کرنے کے لیے کوئی متوازن اسلوب پیدا نہیں ہو سکا۔ اب مساوات کے چند اقتباسات پیش کیے جاتے ہیں جن سے ظاہر ہوگا کہ ۱۸۷۲ء میں

۱- "مغربی تصانیف کے اردو تراجم . . ." ص ۶۳

۲- ایضاً . . . ص ۷۷

نظیر احمد نے علمی تصانیف کے ترجمے کا کتنا بلند معیار قائم کر دیا :

(۱) ”بھلا اگر تم سے کوئی یہ سوال پوچھ بیٹھے : آہاں کیا چیز ہے ؟ . . . یہ قنات روشن یعنی شہار ستارے جو عالم تازیکی کے ایسے قدرتی چراغ ہیں کہ کبھی کل ہی نہیں ہوتے ، کیا ہیں ؟ کیا ان نور کے ذاتوں کو یوں ہی اٹکل پورے لہور لہکانے بکھیر دیا ہے ؟ . . . ہم تو مدت سے ہیں مسجدیں بنائے تھے کہ ستاروں کو جنبش نہیں اور گنبد بلورین فلک میں سنہری کیلون کی طرح جڑے ہوئے ہیں ۔ مگر اب لوگ کہنے ہیں ستارے چلتے ہیں تو بناؤ کہاں چلتے پھرتے ہیں ؟ عالم شہود کے اس نظام یا امتشام میں کرات معلقہ کا ایک بڑا ہی ازہمام معلوم ہوتا ہے ، مگر اس میں کس مقام پر ہے ؟ زمین کہاں اور دوسرے ستارے جو ہماری زمین کی طرح سلطان خانور کی اردلی میں دوڑتے ہیں کس جگہ ہیں ؟ تو بناؤ تم کیا جواب دو گے ۔“

(۲) ”آہاں کو دیکھتے سے بادی النظر میں ستارے خاصے الگ الگ دکھائی دیتے ہیں ۔ مگر دیکھو تو وہ مفید مفید دھندلے بنارات کی طرح جھلکنی ہوئی کیا چیز ہے جو پتکے کی مانند آہاں کے گردا گرد لٹتی ہوئی ہے ۔ اس کو کہکشاں کہتے ہیں ۔ یہ کہکشاں ستاروں کا ایک بادل ہے اور جس قدر نظر اس کے قریب آتی جاتی ہے ، ستارے اور بھی گھچ بیچ معلوم ہوتے جاتے ہیں اور ان میں سے اکثر ایسے چھوٹے ہیں کہ آنکھ سے ان کا امتیاز بدقت ہوتا ہے . . . کہکشاں کو کچھ اور مت سمجھو ۔ بہت سے شہار ستاروں یعنی آفتابوں کا لہا پر لہلا کہکشاں ہے اور بس ۔“

(۳) ”اگر تم کو سیاروں کی حرکتیں سن کر حیرت ہوتی ہے تو نہیں معلوم یہ سن کر تم کیا کہو گے کہ صرف سیارے ہی گردش میں نہیں بلکہ آفتاب بھی اپنے عدم وحشم سبب ایسے مدار میں گردش کر رہا ہے جس کا حال ایسی تک دریافت نہیں ہوا اور بے شک اس کو بھی کوئی قوی الجذب آفتاب یا آفتابوں کا مجموعہ کھینچ رہا ہے ۔ اور تمام ستارے جو بے انتہا فاصلوں کی وجہ سے غیر متحرک نظر آتے ہیں واقعی وہ بھی مختلف سمتوں میں حرکت کر رہے ہیں ۔“

ان اقتباسات سے جو کتاب کے صرف ابتدائی چار صفحات سے اخذ کیے گئے ہیں ، نظیر احمد کے ترجمے کی بعض ایسی خوبیاں ہمارے سامنے آتی ہیں جو اس دور کی علمی تصانیف میں مفقود تھیں اور اس کے بعد بھی ایک مدت تک بہت کم نظر آتی ہیں ۔ خاص بات یہ ہے کہ سواات کی زبان فصاحت کے ساتھ میں ڈھل ہوئی ہے ۔ لفظوں کی ترتیب اور جملوں کی ساخت میں نہ کہیں تعقید ہے ، نہ کوئی انجھاؤ ۔ انداز بیان میں وضاحت اور سائلت کے ساتھ ادبی حسن و لطافت کا ایک متوازن

استزاج ہے۔ علمی مطالب ادا کرنے کے لیے عربی فارسی الفاظ و تراکیب کا استعمال ناگزیر تھا ، تاہم زبان میں ثقات پیدا نہیں ہوئی۔ لفظوں کے انتخاب اور عبارات کے استعمال میں بڑی احتیاط برتی گئی ہے۔ کہیں کہیں موزوں تشبیہات نے مفہوم کو دلنشین بنا دیا ہے۔

نذیر احمد نے اصطلاحات کے ترجمے میں خاص طور سے سلیقے اور ہنر مندی کا ثبوت دیا ہے۔ (Galaxy) کے لیے ”کہکشاں“ استعمال کیا ہے لیکن ایک جگہ حاشیے میں (Milky way) کا ترجمہ ”جوئے شیر“ تجویز کیا ہے^۱۔ صرف اسی ایک مثال سے نذیر احمد کی جودت طبع اور ذوقِ مہم کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ ابتدائی چند صفحات سے چند اصطلاحیں بطور نمونہ پیش کی جاتی ہیں :

انگریزی اصطلاحات	ترجمہ
Nebula	عشاوہ
Rotatory Motion	حرکت دوری
Orbital Motion	حرکت دوالی
Three Dimensions	ایمان ثلاثہ
Organic Bodies	اجسام نامیہ
Relative Positions	مواقع انافی

ان اصطلاحات میں آج ایک صدی بعد بھی ہمیں ترمیم کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی۔ ان خوبیوں کے پیش نظر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اسی صدی میں کسی سائنسی تصنیف کا اس سے بہتر ترجمہ نہیں کیا گیا۔ مگر افسوس ہے کہ یہ کتاب شائع نہیں ہوئی ، کیونکہ ون صاحب جن کی فرمائش سے نذیر احمد نے ترجمہ کیا تھا ، کتاب کی تکمیل ہونے ہی فوٹ ہو گئے اور ذریعہٴ تعلیم انگریزی ہونے کی وجہ سے علمی کتابوں کی کھپت نہیں تھی اس لیے نذیر احمد نے خود اس کی طباعت و اشاعت کا بندوبست نہیں کیا۔ اور اب یہ علم الٹا ترقی کر چکا ہے کہ ایک صدی قبل کی یہ تصنیف تقویم ہارینڈ کی طرح نیکار ہو چکی ہے۔

(م) تاریخِ دربار تاجِ ہوشی :

یکم جنوری ۱۹۰۳ء کو ایڈورڈ پنڈت کے جشنِ تختِ شاہی کے سلسلے میں والسراٹے و گورنر جنرل ہند نے دہلی میں ایک عظیم الشان دربار منعقد کیا۔ سر اسٹیفن وہیلر نے محاسب الحکم گورنر جنرل دربار مذاکرہ کے مفصل حالات انگریزی زبان میں مرتب کیے اور حکومت ہند کے ایما سے نذیر احمد نے اس کا اردو میں ترجمہ کیا۔ یہ کتاب چکھے دیر کاغذ پر مطبع نولکشور میں نہایت اہتمام سے چھپی۔ ”۱۰۰۰ × ۱۰۰“ کی قطع پر کل ۵۹۶ صفحات ہیں جس میں ۱۰۶ صفحات کے نو ضمیمے بھی شامل ہیں^۲۔

۱۔ حیات النذیر ، (حاشیہ) ، ص ۶۹

۲۔ تاریخِ دربار تاجِ ہوشی کا ایک نسخہ کتب خانہ ترقی اردو بورڈ کراچی میں موجود ہے۔

مصنف حیات النذیر نے دربار تاج ہوش کی تاریخ یکم جنوری ۱۹۱۰ء لکھی ہے ۱۔ ۱۹۱۰ء میں شہنشاہ چارج پنجم کی تخت نشینی کا جشن منعقد ہوا تھا۔ غالباً اس لیے مصنف حیات النذیر کو تسلیح ہو گیا۔ اردو نامہ (کراچی) کے دوسرے شمارے میں نذیر احمد کی تصانیف کی جو فہرست شائع ہوئی ہے اس میں بھی اس غلطی کا اعادہ ہو گیا اور کتاب کا سن طباعت ۱۹۱۰ء درج ہے ۲۔

نذیر احمد اپنی زندگی کے آخری دور میں، ترجمہ القرآن کی نشر و اشاعت اور مذہبی تصانیف کے مقدس مشاغل کو چھوڑ کر اس قسم کے ترجموں میں اپنا وقت ضائع کرنا گوارا نہ کرتے۔ لیکن حکومت کی فرمائش کو ٹالنا آئین وفاداری کے خلاف تھا، لہذا نہ صرف اس ضخیم کتاب کا ترجمہ کیا بلکہ معاوضے کی رقم (مبلغ ایک ہزار روپیہ) بھی شکرے کے ساتھ حکومت کو واپس کر دی۔ ۳۔ لیکن فرماں کہتا ہے کہ اس ترجمے میں ان کا زیادہ وقت صرف نہ ہوا ہوگا کیونکہ ان کے دو شاگرد، مرزا فرحت اللہ بیگ اور غلام بزدلی بھی اس کام میں ان کے ساتھ شریک رہے۔ یہ دونوں روزانہ چند صفحات کا ترجمہ کر کے لاتے اور نذیر احمد اس کی اصلاح کر دیا کرتے تھے۔ مگر اصلاح ایسی ہوتی کہ عبارت کی کاپیا پلٹ جاتی۔ بعض اوقات نذیر احمد کی استادانہ اصلاحیں شاگردوں کے لیے باعث حیرت ہوتیں۔ مثلاً ایک مرتبہ (Stallion) کا ترجمہ ”سیاہ بڑا جنگی گھوڑا“ کیا گیا۔ نذیر احمد یہ چہار لفظی ترجمہ من کر بیٹھے اور برجستہ کہنا: ”میاں شہدیز لکھ دو، چلو چوٹی“۔ اس مثال سے نذیر احمد کی مہارت فنی اور رسائی فکر کا اندازہ ہوتا ہے۔ مرزا صاحب کو شکایت ہے کہ نذیر احمد نے اپنے شاگردوں کی کوشش کا کہیں ذکر لک نہیں کیا، حالانکہ ترجمے میں ”چند الفاظ“ ان کے بھی شامل ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ نذیر احمد ہمیشہ اپنی کتابوں کے دیباچے میں اس قسم کی خدمات کا بڑی فراخ دلی سے اعتراف کیا کرتے تھے۔ لیکن یہ سرکاری کام تھا، شاگردوں کے ذکر سے یہ سمجھا جانا کہ مترجم نے بیکار ٹالی ہے۔

کتاب کے ابتدائی حصے میں ملکہ وکٹوریہ کی وفات، ملکہ معظمہ ایلوٹا پنم کی تخت نشینی اور ویسٹ منسٹر کے جلسہ ”تاج ہوش“ کے حالات بیان کیے گئے ہیں۔ پھر دربار دہلی کے سدھوئین یعنی امراء و رؤسا اور مہاراجگان کا ذکر ہے۔ پھر والسرائے کی فرود گاہ، ہندوستانی صنعت و حرمت کی نمائش، شاہی دربار کا نقشہ، والسرائے کی تقریر، ملکہ معظمہ کا پیغام، شاہی دعوت، جلسہ ہائے رقص و سرود، تقسیم اعمالات و خطابات اور جشن کی دیگر تقریبات کی کلروالیان بڑی تفصیل کے ساتھ بیان کی گئی ہیں۔

ترجمے میں حسب موقع مناسب اسلوب اختیار کیا گیا ہے۔ جہاں جلسے جلوس کا ذکر ہے وہاں مترجم نے بے تکلف اور باہموارہ زبان میں صورت حال کی عکاسی کی ہے لیکن شاہی دربار کے شان و شکوہ کے بیان یا والسرائے کی تقریر اور ملکہ معظمہ کے پیغام میں با وقار اب و لہجہ اور مہین انداز بجاہاں ہے۔

۱۔ حیات النذیر، ص ۲۲

۲۔ اردو نامہ (کراچی) دوسرا شمارہ نومبر ۱۹۶۰ء، ص ۲۷

۳۔ حیات النذیر، ص ۲۲

مترجم نے بعض اصطلاحات کے ترجمے کی کوشش نہیں کی ، مثلاً جلوس میں فوجی دستوں کی تزیین بیان کرتے ہوئے فوجی اصطلاحات جوں کی توں دینی ہیں :

”دربار کی سڑک کے دونوں طرف جس پر سے حضور وائسرائے اور ڈیوٹ آف کلائٹ کی سولڈیاں اپنی تھانہ کی جانب گزرنے کو آئیں ، فوج کے دستے اس تزیین سے قائم کیے گئے تھے کہ پہلے چونہ اسکوائرڈن امپیریل سروس کیولری کے تھے . . . ان کے آگے فلوئینڈل کیولری کے آٹھ اسکوائرڈن تھے جن میں دو اسکوائرڈن نو کائل کیولری اور پنجاب کیولری اور ایک رجمنٹ مالک متوسط کے سولڈوں کی تھی . . .“

ظاہر ہے کہ یہاں ان اصطلاحات کے ترجمے ، انگریزی کے مالوس الفاظ کے مقابلے میں ناقابل فہم ہوتے ۔

زمان حتی الامکان سادہ استعمال کی ہے ۔ دعوت اور دعوت نامہ کی جگہ بھی ”بلاتوا“ استعمال کیا ہے ۔ عربی و فارسی کی نساوس ترکیبیں بہت کم ہیں ۔ اس احتیاط کے باوجود ”علی رؤس الاشهاد“ اور ”ذات مستجع الصفات“ جیسے مرکبات ، اسلوبِ لٹیری کی شائستگی کے لیے کبھی کبھی مل جاتے ہیں ۔

اس ضخیم کتاب کا روائی دواں ترجمہ اس فن میں نذیر احمد کی مشاقی اور خوش مذاقی کا آخری ثبوت ہے ۔



(ب) درسیات و اخلاقیات

(۱) منتخب حکایات :

یہ مسئلہ تحقیق طلب ہے کہ نذیر احمد کی ابتدائی تصانیف : چند ہند ، منتخب حکایات اور مرآت العروس میں سے کسے اولیت حاصل ہے ؟ حیات النذیر میں کتابوں کے ستین تصنیف عموماً غلط درج ہیں ، لیکن ابتدائی دور کی کتابوں کے بارے میں تو خاص طور سے بڑی الجھنیں پیدا ہو گئی ہیں ۔ مؤلف حیات نے تصانیف کے باب میں مرآت العروس کا سب سے پہلے ذکر کیا ہے اور اس کا تقسیم ثابت کرنے کے لیے انٹنٹ گورنر (سویہ شاہی و مغربی) کے دربار آگرہ کی تاریخ ایک سال بڑھا کر ۲۶ جنوری ۱۸۶۹ع بتائی ہے^۱ لہٰذا یہ بھی دعویٰ کیا ہے کہ ”۱۸۶۸ع کا لکھا ہوا ایک نسخہ میرے کتیب خانے میں موجود ہے“^۲ پھر منتخب حکایات ، چند ہند ، نصاب خسرو اور صرفیہ صغیر ، ان چاروں کتابوں کا سن تصنیف ۱۸۶۹ع درج کیا ہے ۔ نذیر احمد کا بیان ہے کہ انہوں نے اپنے بچوں کی تعلیم کے لیے ”پہر ایک کے مناسب حالات آپ کتابیں بتائی شروع کیں ۔ بڑی

۱- تاریخ دربار لاجپورہی ، ص ۱۶۰

۲- حیات النذیر ، ص ۱۵۷

۳- ایشیا ، ص ۱۵۵ (حاشیہ)

۴- ایشیا ، ص ۱۶۶ ، ۱۶۷ ، ۱۶۹

لڑکی کے لیے مرآة العروس ، چھوٹی کے لیے منتخب الحكایات اور بشیر کے لیے چند ہند“ ان کے قول کے مطابق تینوں کتابیں سبقاً سبقاً ، ایک ساتھ لکھی گئیں ۔ ان کتابوں کو تینوں میں تقسیم کر دینا اور ہر ایک کتاب کو قلم برداشتہ سبقاً سبقاً لکھنا ، ایک دلچسپ کہانی کی سوزوں حمید ہے ۔ کہانی بہت مشہور ہو چکی ہے ، خلاصہ یہ کہ اتفاقاً مسٹر ایم کیجیمن (ڈائریکٹر سرشتہ تعلیم) سے میان بشیر کی ملٹ بیڈز ہو گئی ۔ ڈائریکٹر صاحب نے تعلیم کے بارے میں پوچھا ، ”چند ہند“ وغیرہ نئی کتابوں کے نام سن کر چونکے ، کتابوں کے نامی نسخے منگوانے ، مرآة العروس بہت پسند آئی اور اس پر حکومت سے العام دالوا ۔ مصنف حیات النذیر نے اس کہانی کو ڈرامائی مکالمے سے مزین کر کے پیش کیا ہے^۲ پھر یہ ”عجیب اتفاق ہے اور ہر لطف والعد“ شفیق کے بغیر داستان تاریخ اردو^۳ اور دیگر کتابوں اور مطالعوں میں دہرایا گیا ہے ۔

چونکہ چند ہند اور منتخب الحكایات ، ضخامت میں مختصر اور موضوع و اسلوب کے لحاظ سے کم تر درجے کی کتابیں ہیں اس لیے سلسلہ تصانیف میں ان کی اولیت قرین نہیں معلوم ہوتی ہے ۔ فقیر احمد کے ایک نیا زمند ، مولوی عبدالرحمان صاحب (سابق استاد سیٹھ اسٹیشنز کالج دہلی) نے ان کی وقت کے بعد کالج میگزین میں جو مضمون لکھا تھا ، اس میں انہوں نے ابتدائی تصنیف کی نشانی دہی ان الفاظ میں کی ہے :

”ڈاکٹر مرحوم نے غالباً سب سے پہلی کتاب چند ہند لکھی جو انہی تھریز کے لحاظ سے ایک معمولی کتاب ہے“^۴

چند ہند سود مند کا ایک پرانا ایڈیشن جو مصنف کی زندگی میں مولوی رحیم بخش کے زیر اہتمام چھپا تھا ، راقم الحروف کے پسر نظر ہے ۔ اس کے دیباچے میں چلے صفحے پر رحیم بخش صاحب لکھتے ہیں :

”ان کی تصنیف کے سلسلے کی پہلی کتاب ہے کیونکہ ان کے لڑکے نے حرف شناسی کے بعد ہی کتاب شروع کی تھی ۔“

بشیر الدین احمد کی تاریخ بدلتاش م اگست ۱۹۶۱ء بیان کی گئی ہے ۔^۵ چند ہند کے مطالعے سے حرف ظاہر ہوتا ہے کہ مصنف ، دس بارہ سال کے لڑکے سے مطالب ہے جو حرف شناسی کی منزل سے بہت آگے بڑھ چکا ہے ۔ علاوہ ازیں دیگر داخلی شواہد سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ یہ کتاب مرآة العروس اور منتخب الحكایات کے بہت بعد لکھی گئی ۔ ایک جگہ دنیا کا مختصر حال بیان کرنے

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۳۶

۲۔ ایضاً ، ص ۱۵۳ ، ۱۵۵

۳۔ داستان تاریخ اردو ، ص ۴۲

۴۔ حیات النذیر ، (ضمیمہ آخر) ، ص ۶۳۲

۵۔ ایضاً ، ص ۵۵۹

ہوئے موجودہ بادشاہوں اور سلطنتوں کا ذکر آیا ہے۔ اس سلسلے میں یہ عبارت ملاحظہ ہو :

”ہر بادشاہ ایک دوسرے سے لڑا کرتے ہیں . . . شاہ ہرشا کی افواج قاہرہ نے
شاہ فرانس کو قید کر کے ملک فرانس کو جو آبادی اور ثروت اور تکلفات زندگی کے
ایجاد میں روئے زمین پر اپنا آئی نہیں رکھتا تھا ، پکھر خاکہ مہاہ کر دیا . . .“^{۱۱}

یہاں فرانس اور پروشیا (Prussia) کی جس جنگ کا ذکر کیا گیا ہے وہ ۱۸۰۷ء-۱۸۱۰ء میں ہوئی
تھی۔ یہ متعبر کو ہیلڈن کے مقام پر فرانس کو شکست فاش ہوئی اور شاہ فرانس نپولین سوم کو
پروشیا کی فوجوں نے گرفتار کر کے دربانے والے کے ہاں بھیج دیا۔ یہ جنگ ۲۸ جنوری ۱۸۰۷ء
تک جاری رہی اور اس کے نتیجے میں ، فرینک فورٹ کے صلح نامے کی رو سے فرانس کو ایلسیک
اور نورین کے علاقے پروشیا کے حوالے کرنے پڑے۔^{۱۲}

یہاں یہ شبہ پیدا ہو سکتا ہے کہ ممکن ہے مصنف نے چند ہند کے کسی مؤرخ ایلڈیشن کے متن
میں ترمیم و اضافہ کیا ہو۔ لیکن اس کا امکان بہت کم ہے۔ چند ہند ، اڈیر احمد کی مقبول تصانیف
میں نہیں۔ گزشتہ ایک صدی میں اس کے معدومے چند ایلڈیشن ، طویل وقفوں سے شائع ہوئے ہیں۔
یہ کوئی تاریخ کی کتاب بھی نہیں کہ ہر ایلڈیشن میں کئی سال پہلے کے تاریخی واقعات کا ذکر ضروری
سمجھا جائے۔

اس سلسلے میں سب سے اہم اور قابل غور امر یہ ہے کہ اڈیر احمد کی ابتدائی کتابوں
(منتخب حکایات ، مرآة العروس ، چند ہند اور بنات النعش) کا مقام تصنیف کیا ہے ؟ ان کے
مخطیے (”درباری لیکچر“) سوانحی میں واقعات کے سچے اور مختلف مقامات میں قیام کی مدت متعین نہیں۔
ابتدائی تصانیف سے متعلق مسٹر کیمپسن کا جو واقعہ بیان کیا گیا ہے ، وہ بتول ان کے ، ضلع جالون
کے صدر مقام اورن میں پیش آیا۔ وہیں مرآة العروس کی مطبوعیت ، حکومت کی حوصلہ افزائی ،
بنات النعش کی تصنیف اور اس کے اہتمام کا ذکر ہے۔ ان سب کتابوں کے بعد جالون سے تبادلیے کا
ذکر آیا ہے۔^{۱۳} بنات النعش ۱۸۷۲ء میں شائع ہوئی۔ ان بیانات سے یہ مفالطہ پیدا ہوتا ہے کہ
ضلع جالون میں ان کے قیام کا زمانہ ۱۸۶۵ء سے ۱۸۷۲ء تک ہے۔ جالون سے اپنے تبادلیے کا ذکر
کرتے ہوئے وہ فرماتے ہیں :

”ضلع جالون کا بندوبست ختم ہونے کو ہوا تو مجھ کو ابھر گورکھپور بدل دیا
گیا . . . ضلع گورکھپور سے کچھ علاقہ کٹ کر ضلع ہنسی قرار پایا۔ میری
عہداتی اس غرض سے تھی کہ ضلع ہنسی کے کاغذات بندوبست الگ کر دوں . . .“^{۱۴}

اب اگر کسی معتبر ذریعے سے ان دو باتوں کی تفریق ہو جائے کہ ضلع جالون کا بندوبست

۱- چند ہند ، ص ۵۳

۲- The New Cambridge Modern History—Vol. X, p. 597-600

۳- لیکچرورن کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۳۸

کب ختم ہوا اور ضلع ہستی کی تشکیل کس سنہ میں ہوئی ، تو جالوں سے تبادلے کا سنہ صحیح طور پر متعین ہو سکے گا۔ ان امور کی تحقیق کے لیے ہمیں ان اصلاح کے سرکاری گزٹیز (Gazetteers) سے رجوع کرنا پڑے گا جو موجودہ صدی کے اوائل میں صوبائی حکومت کے ذریعہ اہتمام مراتب کیے گئے تھے۔

ضلع جالوں کے گزٹیز کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے اس ضلعے کا پہلا باقاعدہ بندوبست فروری ۱۸۶۵ء میں مکمل ہو گیا تھا۔ لیکن ضلع مذکور کے جغرافیائی حالات اور مختلف دشواریوں کے سبب سے یہ بندوبست سرسری اور نظری تھا۔ لہذا اس کی سرکاری منظوری سے قبل ، مستقل بندوبست کے اسکانات کا جائزہ لیا گیا۔ بالآخر بورڈ آف ریلویوں نے فیصلہ کیا کہ یہ ضلع مستقل بندوبست کے لیے موزوں نہیں ، البتہ سرسری بندوبست اور نظری بیرالٹی کی مزید جانچ پڑتال ضروری ہے۔ چنانچہ نومبر ۱۸۶۵ء سے کاغذات بندوبست پر نظر ثانی کا کام شروع ہوا اور دسمبر ۱۸۶۶ء میں یہ کام بھی ختم ہو گیا۔ لہذا نذیر احمد کے مندرجہ بالا بیان کی پہلی شق کے مطابق دسمبر ۱۸۶۶ء کے لک بھگہ جالوں سے ان کا تبادلہ ہو گیا ہوگا۔

اب دوسری شق لیجئے۔ ضلع گورکھپور کے گزٹیز میں ضلع ہستی کی علیحدگی کا سنہ ۱۸۶۵ء درج ہے۔ ضلع ہستی کے گزٹیز سے بھی اس امر کی تصدیق ہوتی ہے ، نیز یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ضلع گورکھپور (بعد ہستی) کا چھٹا بندوبست ۱۸۵۹ء سے شروع ہوا اور ۱۸۶۵ء میں مکمل ہو گیا۔ اس سال ضلع ہستی کی علیحدگی عمل میں آئی۔ لیکن اس ضلعے کی تشکیل کبھی اس طرح ہوئی کہ کئی پرگنوں اور تحصیلوں کے حصے بخرے ہو گئے۔ چنانچہ کاغذات بندوبست کی ترتیب و تقسیم میں دقت پیش آئی اور چھٹے بندوبست کی سرکاری منظوری ۱۸۷۳ء میں ہوئی۔ ان حقائق سے اس امر کی توثیق ہوتی ہے کہ ضلع ہستی کی علیحدگی (۱۸۶۵ء) کے بعد کاغذات بندوبست الگ کرنے کے لیے نذیر احمد کا تبادلہ ۱۸۶۶ء کے اواخر یا ۱۸۶۷ء کے اوائل میں جالوں سے گورکھپور کو ہوا ہوگا۔

اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ دوبارہ گورکھپور آنے کے بعد وہ کب لک بھگہ جالوں میں رہے ؟ نذیر احمد کا بیان ہے کہ گورکھپور سے ان کا تبادلہ اعظم گڑھ کو ہوا تھا اور یہاں بھی بندوبست نے ان کا ہجرت نہ چھوڑا۔ ضلع اعظم گڑھ کے گزٹیز سے اس حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے کہ اس ضلعے میں چھٹے بندوبست کا آغاز اکتوبر ۱۸۶۶ء میں ہوا اور مارچ ۱۸۷۷ء میں مکمل ہو گیا۔

۱- District Gazetteers of the United Provinces, Vol. XXV—Jalaun, p. 91

Ditto Vol. XXXI—Gorakhpur, p. 308

Ditto Vol. XXXII—Basti, p. 112, 117

۲- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۲۲۹

اگست ۱۸۶۸ء میں مندر ہے۔ ازم۔ ریڈ حاکم ضلع ہو کر اعظم گڑھ آئے اور مارچ ۱۸۷۷ء تک اس ضلعے کا بندوبست انہی کی نگرانی میں ہوا۔ حیدرآباد جانے کے بعد نذیر احمد نے مندر ریڈ کے نام ایک خط لکھا تھا جس کی نقل اپنے بیٹے کو بھیجی تھی۔ اس خط میں لکھتے ہیں :

”بشیر نے آپ کی چشموں کی نقل دل سے میرے پاس دور سے بھی بھیجی اور اس کے بڑھنے سے وہ پانچ برس آنکھوں میں پھرنے لگے جو آپ کے ساتھ مہارت میں نہایت خوشی اور اطمینان کے ساتھ اعظم گڑھ میں گزرتے۔“^۲

نذیر احمد یکم اپریل ۱۸۷۷ء کو اعظم گڑھ سے حیدرآباد کو روانہ ہوئے تھے،^۳ اس لحاظ سے اعظم گڑھ میں ان کے بیچ سالہ قیام کا زمانہ ۱۸۷۲ء سے مارچ ۱۸۷۷ء تک اور گورکھپور میں ان کے دوبارہ قیام کی مدت اوائل ۱۸۶۷ء سے ۱۸۷۲ء تک متعین کی جا سکتی ہے۔ یہی زمانہ ان کی ابتدائی تصانیف کے سلسلے کا ہے۔

درباری لیکچر میں جالون اور گورکھپور کے واقعات کا بیان نہایت مغالطہ انگیز ہے۔ جالون میں وہ بہ مشکل دو سال (۱۸۶۵ء تا دسمبر ۱۸۶۶ء) رہے لیکن یہاں کے واقعات اور کارگزاریوں کا ذکر چار صفحات میں پھیلا ہوا ہے۔ ۳ گورکھپور میں وہ پانچ سال تک رہے؛ یہی کتابیں انکس اور انعامات حاصل کئے لیکن اس بیچ سالہ قیام کا ذکر چند سطروں میں سرسری طور پر یوں کیا ہے :

”میں تو گورکھپور کا نام سن کر ڈر گیا تھا مگر اس مرتبہ کام تھوڑا تھا اور تھوڑے دنوں کا بھی تھا۔۔۔ جیسا سرکاری کام تھوڑا تھا ویسا ہی ایک چھوٹا سا کام تصنیف و تالیف کا بھی مل گیا۔۔۔“^۴

کتابوں کے سارے سلسلے کو نظر انداز کر کے تصنیف و تالیف کے جس کام کا ذکر انہوں نے کیا ہے وہ فالوئر شہادت پر سنٹر ون کے عالمانہ متن کا توجہ ہے اور یہی^۵۔

نذیر احمد نے مرآة العروس کے چلے ایڈیشن (۱۸۶۹ء) کے دیباچے میں بعض ایسی باتیں کہیں ہیں جو درباری لیکچر کے بیانات کے مقابلے میں امر واقعہ کے زیادہ قریب ہیں :

”تین برس ہوئے میں جہانسی میں تھا کہ اکبری کا حال نام بند ہوا۔۔۔ ڈیڑھ

۱- District Gazetteers of the United Provinces, Vol. XXXIII—Azamgarh, p. 131

۲- موعظہ حسد، ص ۱۷۲

۳- ایضاً، ص ۱۳۲

۴- لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۳۳۵ تا ۳۳۸

۵- لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۳۳۸

برس کے بعد امرتسری کا حال بھی لکھا گیا . . . ۱۹۰

جان جھانسی سے مراد اورٹی (ضلع جالون) ہے جو اسی نواح (جھانسی کدھری) میں واقع ہے۔ اس جملے سے ظاہر ہوتا ہے کہ تین برس چلے (یعنی ۱۸۶۹ء تک) انہوں نے مرآة العروس کا صرف ابتدائی حصہ لکھا تھا۔ مرآة العروس کی تکمیل گورکھپور میں ہوئی۔ دیباچے میں ایک اور ہلت کھینچی گئی ہے جس سے مسٹر کیمپسن کے واقعے کی تردید ہوتی ہے۔ مرآة العروس کی مقبولیت (قبل اشاعت) کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

”جب میں نے دیکھا لیا کہ یہ کتاب عورتوں کے لیے نہایت مفید ہے . . . اس کو جناب ڈائریکٹر پھادر مدارس مالک شاہی مغربی کے ذریعے سے سرکار میں پیش کیا . . . ۲۱۰“

دیباچہ اس وقت لکھا گیا جب کیمپسن صاحب اپنی جگہ پر موجود تھے ، اس لیے اس حقیقت کے اعتراف کے سوا چارہ نہ تھا کہ کتاب خود مصنف نے انعام کے لیے پیش کی۔ لیکن برسوں بعد جب ان واعامت کی تصدیق یا تردید کرنے والا کوئی نہ رہا تو لیکچرر میں داستان طرازی کا موقع مل گیا : اورٹی میں کیمپسن صاحب کا ورود ، میان بشیر سے ملے ہوئے ، کتابوں کی طلبی ، نقول کی پیش کش ، دورے سے واپسی کے بعد کیمپسن صاحب کا اظہار خودنوادی :

”کوئی دو مہینے بعد لڑنی فال سے کیمپسن صاحب کی چٹھی آئی کہ مرآة العروس کو بڑھ کر میں بہت ہی محفوظ ہوا۔ یہ اپنے طرز مقبول میں چلی اس کتاب ہے اور ہزار روپے کے انعام کی مستحق ہے . . . ۳۱۱“

اگر نذیر احمد کے سوانح نگار ، ان متضاد بیانات پر غور کرتے تو اس قطعیت کے ساتھ تمام ابتدائی تصانیف کو ضلع جالون کے زمانہ تمام سے منسوب نہ کرتے لیکن انہوں نے تحقیق و تفتیح کے بجائے ، آنکھ بند کر کے نذیر احمد کی مصاحبتوں کا ساتھ دیا ۔

اب صرف یہ سوال رہ جاتا ہے کہ نذیر احمد کے بیانات میں جو ایہام یا تضاد ہے ، اسے سہو و تسلیان پر تو معمول نہیں کیا جا سکتا ، پھر ایہام یا الخفا کی آزادی کوشش میں کیا مصلحت پوشیدہ تھی ؟ اگرچہ نذیر احمد کے بعض مبالغہ آمیز یا خلاف واقعہ بیانات محض شوخی گستاخ کا نتیجہ ہیں ، لیکن اس معاملے میں یقیناً کچھ مصاحبتیں ان کے پیش نظر تھیں۔ باہر اول اور باب سوم میں اصلاً ذکر آیا ہے کہ نذیر احمد کے ابتدائی قصے ایک تعلیمی و اصلاحی تحریک سے وابستہ ہیں۔ ۱۸۶۸ء میں حکومت کی طرف سے جب پہلی مرتبہ انعامات کا اعلان ہوا تو اس تحریک کو مزید تقویت پہنچی اور ادبی تخلیقات کی رفتار تیز ہو گئی۔ نذیر احمد نے اس اعلان کے بعد مرآة العروس لکھ کر انعام کے لیے پیش کی۔ لیکن وہ ابتدائی تصانیف کی خانگی حیثیت کا ذکر کر کے اپنی فکری تردید اور ذہنی ایچ کو عصری تحریکات سے آزاد و بے تعلقی ظاہر کرتے ہیں۔ وہ مرآة العروس کی

۱ ، ۲۔ مرآة العروس (دیباچہ اول) ، ص ۳۳ ، ۳۵

۳۔ لیکچرروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۳۳۷ ، ۳۳۸

تصنیف کے سلسلے کو کئی برس پہلے لے جانے میں جس سے انعامی اعلان پر ڈیالی قدم اور خارجی عمرکات سے بے نیازی کا اظہار مقصود ہے۔ گورکھپور کے ذکر سے ان کے احترام و التوا کا سبب یہ ہے کہ وہاں ان کے ایک بزرگ معاصر لیکن گمنام و گوشہ نشین مصنف ، مولوی وزیر علی نے مسلمانوں کی معاشرتی زندگی کی اصلاح اور خواتین کی اخلاقی و دینی تربیت کے لیے *مرآة النساء* کے نام سے واقعاتی قصوں کا ایک مجموعہ ۶۳-۱۸۹۳ع میں مرتب کیا تھا۔ اس کتاب کا مفصل ذکر باب ہفتم میں آئے گا، یہاں اس حقیقت کی طرف بعض اشارہ کافی ہے کہ گورکھپور میں طویل قیام کے دوران میں نذیر احمد ، مولوی وزیر علی اور ان کی اس تصنیف سے متعارف و مستفید ہوئے۔ لیکن وہ اس حقیقت پر پردہ ڈالنے کے لیے گورکھپور کا سرسری ذکر کرتے ہوئے ، اسی تصانیف کے سلسلے کو ایک دور افتادہ مقام ، اور پی ضلع جالوں سے منسوب کرتے ہیں۔

مرآة العروس سے قطع نظر ، نذیر احمد کی اولین تصنیف ، *منتخب الحكایات* میں بھی *مرآة النساء* سے استفادے کے شواہد ملتے ہیں۔ مثلاً *مرآة النساء* کی طویل واقعاتی کہانیوں اور مختصر حکایتوں کی ابتدا میں کسی عنوان کی جگہ بعض لفظ "حکایت" اور اس کے آگے نمبر شاہ درج ہے۔ یہی صورت *منتخب الحكایات* میں اختیار کی گئی ہے۔ *مرآة النساء* کے مصنف کی تقلید میں نذیر احمد نے بھی ہر حکایت کے آخر میں اس کا "حاصل" درج کر دیا ہے۔ *منتخب الحكایات* میں چند واقعاتی کہانیاں بھی ملتی ہیں۔ اس قسم کی طویل و مختصر کہانیاں *مرآة النساء* میں ۲۶ کے لگ بھگ ہیں۔ واقعت کی طرف نذیر احمد کا یہ میلان بھی غالباً *مرآة النساء* کے مصنف کا قبضان ہے۔

منتخب الحكایات میں چھوٹی بڑی کل ۷۷ حکایتیں ہیں۔ کتاب کے ابتدائی حصے کی ریش تو حکایات حکیم لقان کی مشہور حکایات (*Aesop's Fables*) سے ملتی جاتی ہیں۔ *منتخب کی حکایات* نمبر ۱۱ ، ۱۳ ، ۱۵ ، ۱۷ ، ۲۷ ، ۳۷ ، ۴۱ اور ۴۶ ، فارسی کی ایک کتاب "ہفت گلشن" (مصنفہ لاسر علی خان واسطی بلگرامی سے ماخوذ ہیں اور یہ عقیق نقیر "گلشن ہند" (اردو ترجمہ ہفت گلشن) میں علی الترتیب صفحہ نمبر ۲۸ ، ۳۰ ، ۳۸ ، ۴۶ ، ۴۱ ، ۴۳ اور ۴۷ پر درج ہیں)۔ بعض حکایتیں ، *حکایات لقان* کے انگریزی متن (*Aesop's Fables*) کا آزاد ترجمہ ہیں۔ نذیر احمد ایک خط میں اپنے بیٹے کو لکھتے ہیں :

"بابو شیو پرشاد صاحب کی انگریزی "ایسوپس فیبلز" شاہد تمہارے ساتھ چلی گئی ہے لہذا کی ، نہیں ملی۔ یہ وہ کتاب حکایات لقان ہے جس میں سے حکایتوں کا ترجمہ حسب خواہش بابو شیو پرشاد صاحب تمہیں نے کیا۔ بابو صاحب اپنی انگریزی کتاب مانگتے ہیں۔ اطلاع دو کہ تمہارے پاس ہے یا نہیں۔" ۲۱

۱- گلشن ہند مترجمہ مظہر علی خان ولا ، مرتبہ ڈاکٹر عبادت بریلوی (شائع کردہ اردو دنیا کراچی ۱۹۶۳ع)

بابو شیو برہاد کے حوالے سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ جب نظیر احمد نے بابو صاحب کی لڑائی سے مصائبِ غم کا نرجسہ کیا تھا، اسی کے بعد حکایاتِ لہان کا نرجسہ کیا ہوگا۔ اس سے یہی یہ ثابت ہوتا ہے کہ منتخب حکایات کی تصنیف کا زمانہ مصائبِ غم کے شدتِ طباعت (۱۸۶۳ء) سے متصل اور دیگر تصانیف سے مقدم ہے۔

ان حکایات (Fables) کے کردار تو مختلف قسم کے جانور: برہمے، دولہے اور چرندے ہیں لیکن ساری باتیں، انسانی تجربات کے متوازی ہونے کے سبب سے سبق آموز اور نرجسہ محض ہیں۔ مصنف نے ان حکایتوں میں نرجسہ کو کے انہیں مختصر اور زیادہ مؤثر بنا دیا ہے۔

دوسری قسم کی حکایتیں وہ ہیں جو نصیحت آموزی کی غرض سے واقعات کی صورت میں گوئی گئی ہیں۔ مثلاً وہ مشہور حکایت کہ ایک شخص نے اپنے بیٹوں کو اتفاق و اتفاق کا سبق سکھانے کے لیے کچھ سوت کی انٹی دی اور لوڑنے کے لیے کہا تو کوئی نہ لوڑ سکا۔ (حکایت : ۱۶) یا اس مسخرے چرواہے کا لہجہ جو روز چھوٹ، روٹ، "لوگو دوڑو بیڑیا آیا" کا شور مچایا کرتا تھا۔ (حکایت : ۱۷) اس قسم کی حکایت کو انگریزی میں "Parable" کہتے ہیں۔ ہمارے ہاں ایسے نصیحت نام ہیں اور غلط و نصیحت کے ضمن میں ہمیشہ کھیل بیان کیے جاتے ہیں۔

تیسری قسم کی حکایات وہ ہیں جو اپنی ساخت کے لحاظ سے Parable سے مشابہ ہیں لیکن ان میں ہند و موصلت کے بجائے غرقت کا چلو زیادہ نمایاں ہے۔ مثلاً چھاسوں حکایت میں ایک عورت اور اس کے مریض شوہر کا قصہ بیان کیا گیا ہے۔ بیوی ظاہر داری برتنے ہونے بار بار یہ کہتی ہے کہ کلاس شوہر کے بدلے لے دوت آجائے۔ لیکن "الفاظ سے رات کے وقت مکان میں کوئی گانے گائے گھس آئی، کسی گھڑے میں بڑے نہیں ڈال کے چھانکے، ان کو اکی کھانے۔ سینک گھڑے میں بھنس گھنے، گانے گھبرا کر ہر طرف دوڑنے لگی۔ عورت کی آنکھ کھلی اور اس نے مرد کو چکاہا کہ... ایسی دیکھنا آنگن میں یہ کیا ہے؟ مرد نے کہا... آخر تم نے کہا کہہ کہہ ملک الموت کو بلا لیا۔ یہ دوت کا فرشتہ ہے، اور کیا ہے۔ بے ساختہ عورت کے منہ سے نکلا... اے حضرت فرشتے! غلطی نہ کیجئے گا، بیار کی چارواں چھان کر۔" اس گہرائف نصیحت میں یہ تلخ حقیقت پوشیدہ ہے کہ کوئی شخص لاکھ جاں نثاری کا دعویٰ کرے تاہم اسے اپنی جان عزیز ہوتی ہے۔ لیکن کئی حکایتیں ایسی ہیں جن کا حاصل خوش طبعی کے سوا اور کچھ نہیں۔ ان کے مطالعے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہذا مناج معلوم نے درس و تدریس کے دوران میں بعض ذہنی تفریح کے لیے لطیفہ گوئی شروع کر دی ہے۔ مثلاً ماٹھوں حکایت ایک بیٹو کے متعلق ہے جو اپنے ایک دوست کے چان مہان ہوا اور سارے گھر کے حصے کا کھانا چٹ کر گیا۔ کھانے کے بعد ہاتوں ہاتوں میں اس نے کہا کہ ان دنوں مجھے تھوک مطلق نہیں لگتی لہذا بغرض علاج لکھنڈ جا رہا ہوں۔ چونکہ پوری کتاب میں ہر حکایت کے بعد "حاصل" کا التزام رکھا گیا ہے اس لیے مصنف نے ان چٹکوں اور لطیفوں سے بھی "حاصل" اخذ کرنے کی سعی لا حاصل کی ہے۔ مثلاً اس آخری حکایت کا حاصل

ملاحظہ ہو: ”ادبی اہلِ کہانے کو ہمیشہ کم سمجھا کرتا ہے۔“^{۱۱۱}

کتاب کے آخری حصے میں نو، دس حکایتیں ایسی ہیں جن میں واقعاتی عنصر موجود ہے۔ ان حکایتوں میں سے بعض للرضی روایات پر مبنی ہیں۔ مثلاً حضرت سلیمانؑ کے قصے (حکایت ۶۵ اور ۷۷)، شیخ سعدیؒ اور حضرت شیخ عبدالقادرؒ کے واقعات (حکایت ۶۲ اور ۷۱)۔ بعض حکایتیں اس دور کی معروف یا غیر معروف شخصیات اور مصنف کے ذاتی مشاہدات سے متعلق ہیں۔ مثلاً حکایت ۶۹ میں حضرت مولانا شاہ اسماعیل صاحب رحمہ اللہ علیہ کا ایک واقعہ یہ کہن نام و مقام بیان کیا گیا ہے۔ اور حکایت ۷۰ میں ایک بزرگ کے درویشانہ تحمل و تواضع کا ذکر ہے۔ حکایت ۶۷ اور ۶۸ میں نذیر احمد نے اپنی طالب علمی کے زمانے کے دو لطیفے بیان کئے ہیں۔ ان تمام حکایات میں گستاخ سعدی کی مشہور و مقبول حکایات کا واقعاتی اسلوب پایا جاتا ہے۔ بعض حکایتوں میں پوری نضا یا ماحول کا عکس اور قصوں کے بے زبان کرداروں کی منہ بولتی تصویر سامنے آ جاتی ہے۔ واقعہ نگاری میں مصنف نے تفصیل کے بجائے تصور و اشارات سے کام لیا ہے۔ لفظوں کے انتظام اور جملوں کے در و بست میں اختصاری نثر قاری کو محظوظ کرتا ہے۔ ان کے بیانیہ طرزِ نگارش کا حسن، شکستہ زبان، چمکے چمکے روزمرے اور چمکے ہوئے مکالموں سے اور یہی چمک اٹھا ہے۔ مکالمہ نگاری کے اس سے چتر نمونے قصوں کی کسی کتاب میں اس سے چلے نہیں سکتے۔ صرف دو مثالیں ملاحظہ ہوں:

۱- ”کچھوے نے کہا: ”مہیاں خرگوش! آؤ ہم تم ساتھ چلیں۔“ خرگوش بے اختیار ہنسا اور کہا: ”اے احمد، کہاں تو بھٹا بھٹا، رینگ رینگ کر پھروں میں ایک بالشت زمین چلتا ہے اور کہاں میں بیل کی مانند لپکتا ہوں اور ہوا کی طرح اڑتا ہوں۔ بھلا میرا اور تیرا کیا ساتھ!“^{۱۱۲}

۲- ایک بھڑیل کے سینک پر بیٹھ کر کہنے لگا: ”مہیاں بیل! اڑنے اڑنے تھوڑی دیر کے لیے تمھارے سینک پر بیٹھ گیا ہوں۔۔۔ اگر تم کو تکلیف نہ ہو اور میرا بوجھ ناگوار خاطر نہ گزرے تو میں دو چار لمحے بیٹھا رہوں ورنہ مجھ کو تمھارا آزدہ کرنا منظور نہیں۔ فرماؤ تو دوسری جگہ جا بیٹھوں!“ بیل نے کہا: ”تھاق آپ نے مجھ کو بتایا یہی کہ آپ میرے سینک پر تشریف رکھتے ہیں۔ جب تک آپ کی مرضی ہو خوشی سے بیٹھے رہیں۔ مجھ کو معلوم نہیں کہ آپ کب آکر بیٹھیں اور جب آپ اڑ جائیں گے تو یہ بھی نہیں معلوم ہوگا کہ آپ کب اڑ گئے۔“^{۱۱۳}

الغالب ۱۸۵۷ع کے بعد رفتارِ زمانہ کا ساتھ دینے کے لیے آزدو تھر جی تیزی سے آگے بڑھ رہی

۱- مشعل حکایات، ص ۳۔

۲- ایضاً، ص ۵۱

۳- ایضاً، ص ۶۳

نہی ، اس کا اندازہ لگانے کے لیے نذیر احمد کی یہ ابتدائی تصانیف سنگر مول کی حیثیت رکھتی ہیں ۔
منتخب حکایات کے ”پہلی نظر“ میں شاہد احمد دہلوی کا یہ بیان صداقت پر مبنی ہے :

”مولوی نذیر احمد اردو میں بیانیہ طرز نگارش (Narrative Style) کے استاد ہیں ،
اور کوئی ادیب نذیر ان کے پاؤں چھوئے ادب کا ثروان حاصل نہیں کر سکتا ۔ یہ
طرز تونہ التصوح ہی میں نہیں بلکہ ان مختصر حکایتوں میں بھی پورے حسن کے
ساتھ موجود ہے ۔۔۔ ان حکایتوں کو باز باز پڑھیے اور دیکھیے کہ افسانہ اور
ناول لکھنے کے کیسے کیسے گھر یہ معلم ادیب ، یہ استاد کامل آپ کو سکھاتا چلا
جاتا ہے ۔ یہ زبان اور یہ بیان سہل مختص کا نمونہ ہے اور ہم سب کے لیے
لائی تالیف ۔“

(۲) چند ہند سود مند :

چند ہند اور بنات النعش کا زمانہ تصنیف ایک ہے یعنی ۱۸۷۱ء اور ۱۸۷۳ء کے ہیں ہیں ۔
دونوں کا مقصد یہی یکساں ہے : نوحیڈ لڑکوں اور لڑکیوں کی تعلیم و تربیت ۔ بنات النعش میں
لڑکیوں کی اخلاقی و ذہنی تربیت کے لیے مکالمے کا دل چسپ انداز اور قصے کا پیراہ اختیار کیا
گیا ہے ، لیکن چند ہند میں لڑکوں کو براہ راست نصیحت کی گئی ہے ۔ اس لیے چند ہند نسبتاً
خشک اور ٹھیل ہے ۔

چند ہند میں مختلف عنوانات کے تحت چھوٹے بڑے مضامین درج ہیں ۔ ابواب قائم نہیں کیے گئے ۔
لیکن موضوع کے اعتبار سے کتاب کے تین حصے کیے جا سکتے ہیں : پہلے حصے میں آداب معاشرت
اور اخلاقی مسائل سجھائے گئے ہیں ۔ اس حصے کے چند عنوانات درج ذیل ہیں :

ملائی یعنی سنہرا پن ، لباس یعنی کپڑے ، گفتگو یعنی بات چیت ، صحبت ، عقل ،
تکثیر ، ڈرہوک ہونا ، حسد ، وقت وغیرہ ۔

دوسرے حصے میں ”ادبیا کا مختصر حال“ کے عنوان سے ایک طویل مضمون ہے جس میں
بہت سا جغرافیائی اور تاریخی مواد اختصار کے ساتھ جمع کر دیا گیا ہے ۔ تیسرا حصہ مذہبیات سے
متعلق ہے ۔ اس ضمن میں مذہب کی حقیقت واضح کی گئی ہے اور پشیمبران دین کے حالات بیان
کیے گئے ہیں ۔ یہ سلسلہ حضرت نوحؑ سے شروع ہو کر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم
ہوا ہے ۔

کتاب کا پہلا ایڈیشن ڈاکٹر سررشتہ تعلیم کی ایک مختصر تقریظ کے ساتھ شائع ہوا تھا اور
ڈاکٹر صاحب نے سفارش کی تھی کہ ”یہ کتاب مسلمانوں کے بچوں کے لیے بہتر ایک العام کے
چھاپنے کے قابل ہے ۔“ ۲۱۱ الہی کی ہدایت کے مطابق حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور جناب رسالت مآبؐ

کے حالات کتاب سے خارج کر دیے گئے تھے۔ اس کا جو ایڈیشن مصنف کی زندگی میں مولوی رحیم بخش کے زیر اہتمام چھپا تھا، اس کے دیباچے کی آخری سطریں یہ ہیں :

”... ان دونوں کے حالات اصل کتاب میں بھی تھے اور وہ نسخہ اس وقت تک مولوی نذیر احمد صاحب کے ہاں موجود ہے۔ مگر شاید صاحب ڈائریکٹر نے یہ دو صفحات کسی مصلحت سے خارج کر دیے تھے؛ اب اس مصلحت کے لحاظ کرنے کی کوئی ضرورت نہیں اس واسطے کتاب کو پورا کر دیا گیا۔“

اس بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ مصنف نے یہ کتاب بھی انعام کے لیے سرنگر میں پیش کی تھی۔ مذکورہ بالا ایڈیشن میں صفحات کی تعداد ۲۷ ہے۔ منظر احمد صاحب کے زیر اہتمام اس کا پانچواں ایڈیشن دلی پرنٹنگ ورکس ڈپٹی میں چھپا تھا جس میں کل ۸۸ صفحات ہیں۔ چند ہند کو نذیر احمد کی دیگر تصانیف کی سی مقبولیت حاصل نہیں ہوئی اور غالباً طبع پنجم (۱۹۲۹ء) کے بعد اس کا کوئی ایڈیشن شائع نہیں ہوا۔ دور حاضر میں تعلیم و تربیت کے اصول بدل گئے ہیں، اور مسلسل وعظ و ہند کا یہ بے کیف انداز، نفسیاتی اعتبار سے مفید نہیں سمجھا جاتا۔ مصنف نے حسب معمول اس کتاب میں بھی درسیات کے متعدد و متنوع پتلوں کو سمیٹنے کی کوشش کی۔ اس یہ گیری کی وجہ سے کتاب اور بھی بوجھل ہو گئی ہے۔ لیکن مصنف کی یہ کاوش بہرحال قابل داد ہے کہ اس نے ایک مختصر کتاب کے حدود دائرے میں تربیت اطفال کا کوئی پہلو باقی نہیں چھوڑا۔

آداب معاشرت میں مصنف نے جدید لفظ ”نذر کے مطابق صحت و صلاح کے اصولوں پر زیادہ زور دیا ہے۔ انگریزوں کی نفاست پسندی، صبح و شام کی تفریح اور ہوا خوری کی عادتوں کو خاص طور سے سراہا گیا ہے۔ تاریخی و سیاسی شعور کی تربیت کے لیے انگریزی عمل داری کی تعریف، اور مذہبی تعصب کی اصلاح کی غرض سے عام رواداری کی تلقین کے علاوہ عیسائیت کی تعین بھی ضروری سمجھی گئی ہے۔ اخلاقیات کے درس میں بھی رسی انداز سے ہٹ کر، ایسی باتیں بیان کی گئی ہیں جو متوسط گھرانوں کے معاشرتی حالات اور ذاتی تجربات پر مبنی ہیں۔ مصنف کی حقیقت پسندی، وسیع النظری اور خوش مذاقی نے پرہان کو دلچسپ اور بہریت امروز بنا دیا ہے۔ یہاں صرف دو مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔ پہلے میں (منانی یا سترا بن) میں لڑکوں کی ان بد کمیزوں کا بیان ہے جو کھانے کے وقت اکثر ظہور میں آتی ہیں۔ اس ضمن میں لکھتے ہیں :

”بعض ندرے لڑکے کھانے کی جو چیز ان کو دی جائے، دانن یا ٹوپی میں رکھ لیا کرتے ہیں۔ اس سے ان کی حرص کا اندازہ معلوم ہوتا ہے۔ کیڑا پتھے کے واسطے ہے، نہ کھانے کی چیزیں بھرنے اور رکھنے کے لیے۔ پتھر ہوتا کہ ایسے لڑکے بھانے ٹوپی کے دیکھیں اوڑھنے اور بھانے انکر کھنے کے دسترخوان کا کٹرنا ان کو بنا دیا جاتا۔“

۱۔ دیباچہ چند ہند سود مند (مطبوعہ شمس پریس دہلی)، ص ۱

۲۔ چند ہند سود مند، ص ۳

لکچر کے سبق میں فخر و ناز کے مختلف اسباب کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

”خوب صورتی کو بھی استغوار نہیں۔ اس وقت ہم تم کو بتا سکتے ہیں کہ فلائی لڑکی لڑکیں میں جت بیماری لگتی تھی۔ بیچنگ نکلی، عجب طرح کا بیت لاک چہرے ہو گیا کہ دیکھنے سے ڈر معلوم ہوتا ہے۔۔۔ اب آدھ سپر گوشت ہو تو چہرے پر رلو کیا جائے۔۔۔ اور مالا کہ خدا نے ان آفتوں سے بچایا تو آخر یہ رنگ روشن چند روزہ ہے۔ مردوں میں شاید تیس برس کی عمر تک اور عورتوں میں اگر اولاد ہوتی شروع ہوتی تو چلے ہے تک، ورنہ غایت درجہ تیس برس تک۔ اس کے بعد او بڑی بڑی خوب صورتوں پر مکھیاں بھنکتے لگتی ہیں۔“

ان التباسات سے اندازہ ہوگا کہ اس خالص اخلاقی اور درسی کتاب میں بھی مصنف کی شوخی اور بے تکلفی نے کیا کیا گل کھلائے ہیں۔

(م) مبادی الحکمت :

نذیر احمد نے اپنے درباری لیکچر میں مبادی الحکمت کا ذکر یوں کیا ہے :

”سر ولیم مہور کی گورنمنٹ کو تعظیم کی طرف خاص توجہ تھی۔ ادھر تو بشری منطقی شروع کرنے والا تھا ادھر گورنمنٹ کو سرکاری مدارس کے مبدیوں کے لیے ایک رسالے کی ضرورت تھی، اشتہار دیا گیا، جگہ جگہ رسالے بدلنے لگے۔ ولنگٹن آئری ڈائٹوک فی الیاء میں نے بھی عربی اور انگریزی منطقی کو ملا جلا کر ایک نئی قسم کا رسالہ لکھا مبادی الحکمت۔ گیارہ رسالوں میں میرا رسالہ بازی لے گیا اور العام کے ہاں سو جتنا۔ کانکہ یونیورسٹی نے اس کو کورس میں بھی لے لیا۔ اب نہیں معلوم رہے دیا یا نکالے پھینکا۔ مگر مایفینک فی انصرف اور مبادی الحکمت دونوں رسالے چھپتے تو رہتے ہیں، کورس میں ہوں یا نہ ہوں۔“

لہٰذا حیات اسلام کے گیارہویں سالانہ اجلاس (مستفادہ ۱۸۹۶ء) میں بھی مبادی الحکمت کے بارے میں جی باتیں کہیں ہیں۔^۳

حکومت کی طرف سے مذکورہ اشتہار غالباً ۱۸۸۷ء میں جاری کیا گیا تھا۔^۴ مبادی الحکمت کے تیسرے ایڈیشن (مطبوعہ مفید عام انسٹیٹیوٹ آگرہ ۱۹۲۰ء) کے سرورق پر سنہ تصنیف ۱۸۷۱ء درج ہے۔ نذیر احمد نے دیباچے میں سبب تالیف بیان کرتے ہوئے لکھا ہے :

”عرض اب وقت وہ آچنچا اور وہ زمانہ آ گیا کہ مشکل سے مشکل مضمون اور

۱۔ چند ہند، ص ۳۶

۲۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۳۳۱

۳۔ ایضاً، ص ۵۶، ۵۷

۴۔ حیات النذیر، ص ۲۰۹

موجود ہے بچیدہ مطلب پر بھی اپنی ہی زبان میں مبالغہ اور متاثرہ کرتے ہیں ۔
 پس کیا ایسی حالت میں زبانِ اردو منطق کی حاجت مند نہیں ؟ سب سے پہلی حاجت مند
 ہے ۔ دعویٰ کا اثبات ، حق کا مطالبہ ، استحقاق کی حفاظت ، دلیل کی استواری ،
 مطلب کی تائید ، اعتراض کی تردید ، التزام کا دفعہ ، فریب کی بردہ دہری ،
 مغالطے کا انشاء ، حتیٰ کہ احقاقِ حق و ابطالِ باطل ، منطقی نہیں تو کچھ بھی
 نہیں ۔ یہی حاجت دیکھ کر میں نے اس رسالہ اردو میں ضروری مسائل علمِ منطقی
 جمع کیے ۔ ہائیں وہی قطعی اور اس سے فروتر کتابوں کی ہیں ۔ طرزِ ادا میرا ہے اور
 ایک انگریزی رسالہ منطقی جناب الفضل الحکماء ایم ۔ کیمپسن صاحب بہادر دام
 ابالہم نے عنایت فرمایا تھا ، کچھ اس سے اخذ کر لیا ہے ۔ یوں عربی اور انگریزی
 ملا کر ایک شانِ خاص پیدا ہو گئی ہے ۔^{۱۱}

مبادیِ الحکمت کی تصنیف کے وقت نذیر احمد کے پیشتر نظر مرزا قتیل کا ایک رسالہ بھی تھا
 جسے انہوں نے اردو میں منطق کی سب سے پہلی تصنیف قرار دیا ہے ۔ مگر مرزا قتیل نے اپنی
 کتاب میں ٹیوٹ اردو کی اصطلاحیں استعمال کی تھیں ۔ نذیر احمد کے خیال میں منطقی جیسے منجیدہ
 علمی موضوع کے لیے مرزا قتیل کی خود ساختہ اردو اصطلاحیں موزوں نہیں ۔ قتیل کی کتاب کے
 معنی وہ لکھتے ہیں :

”شاید سب سے پہلے مرزا قتیل نے اس فن کو اردو میں قلم بند کیا تھا . . .
 مرزا صاحب نے مصطلحات کو بھی بدلا مگر بے لطف . . . میں نے اس خصوص
 میں مرزا صاحب کی تقلید نہیں کی ، کیونکہ میری رائے میں اردو کو ابھی تک
 وہ وسعت حاصل نہیں ہوئی کہ مصطلحات علوم کے لیے اس زبان میں الفاظ مناسب
 مل سکیں ۔ علاوہ اس کے گو عربی زبانِ اجنبی ہے مگر نا آشنائے محض بھی نہیں ۔
 اول تو عربی کے سینکڑوں ہزاروں لفظ روزمرہ اردو میں داخل ہیں ۔ دوسرے ،
 از بسکہ سائنس کے دراز تک عربی کا چرچا اڑنے زور شور کے ساتھ اس ملک میں
 رہ چکا ہے ، اس کی آواز گو ہست ہو گئی ہے مگر خدا نخواستہ شاید ابھی نہیں
 ہوئی ۔“^{۱۲}

اصطلاحات کے بارے میں نذیر احمد کا یہ فیصلہ درست تھا ۔ منطقی قدیم علوم میں سے ہے جس
 کی تمام تر اصطلاحیں عربی میں موجود ہیں اور صدہا سال سے مشرقی دوسگاہوں میں رائج ہیں ۔ جدید
 علوم کی اصطلاحات کے لیے ابھی ہم عربی زبان کے محتاج ہیں ۔

مرزا قتیل کے مذکورہ بالا رسالے کے علاوہ منطق کی ایک اور کتاب ”ترجمہ شمسیدہ“ مرتبہ
 سید محمد ، ۱۸۷۳ء میں شائع ہوئی تھی جس کا ذکر داستانِ تاریخِ اردو میں آیا ہے ، ”لیکن وہ ترجمہ

۱۔ مبادیِ الحکمت (دیباچہ) ، ص ۳

۲۔ ایضاً ، ص ۳ ، ۵

کرنے میں سہولت ہو۔ مثلاً

لازم گو آپ اگر مستعد بنائیں
آخر میں اس کے الف اول لکھیں

اور اس کے بعد کچھ "بدن" کو مستزاد

یہ ہے طریق تعلیم، مفدا هو المراد

اسی طرح ماضی کی جملہ قسموں کے قواعدے چار شعروں میں نظم کیے ہیں۔ یہ تمام کوششیں، مؤلف کے معائنہ خلوص اور دلچسپی کا ثبوت ہیں۔

(۲) رسم الخط :

۳۶ صفحات کا یہ مختصر رسالہ قواعد و اصول کتابت سے متعلق ہے اور نذیر احمد کی ابتدائی تصانیف میں سے ہے۔ لیکن علمی کتابوں کی ناقدری دیکھ کر مصنف نے اسے چھوٹے کا اہتمام نہیں کیا۔ ۱۹۱۲ء میں اس کا جو ایڈیشن شائع ہوا تھا، اس کے دیباچے میں مصنف لکھتا ہے :

"میں نے علمی کتابیں بھی لکھ کر دیکھی، مگر لوگوں کی بے رغبتی کی وجہ سے کسی کے دوبارہ چھپنے کی ثبوت نہ آئی۔ الا ماشاء اللہ۔ میں نے اپنا قاعدہ یہ رکھا ہے کہ جو کچھ لکھتا ہوں اس کے رواج دینے کی مطلق کوشش نہیں کرتا۔ میں ایسا سمجھتا ہوں کہ میں کتاب کیا تصنیف کرتا ہوں گویا کتکوے بنانا ہوں۔ اگر ان میں پرواز کا مادہ ہے تو خود بخود اڑیں گے ورنہ میں کہاں ان کے بچھے دم چھلنے کی طرح بندھا بندھا بھروں۔ اس بے اعتنائی پر، بلکہ بے اعتنائی میں نہیں سمیت اور خود داری پر خدا کے فضل سے میری ساری کتابیں ایسی مقبول ہوئیں۔۔۔ کہ دوسری دوسری زبان میں ترجمہ ہوتی اور جنگہ جنگہ بار بار چھپتی چلی جاتی ہیں۔ مگر علمی کتابیں ہیں کہ جب سے تصنیف ہوئیں، ایڈ بڑی ہیں۔ یہ رسالہ رسم الخط بھی ان ہی علمی کتابوں میں سے ہے جن کو کسی قیصر کی بد دعا ہے کہ ہندوستانی ان سے فائدہ نہ اٹھائیں۔ میرے نزدیک یہ رسالہ اس قدر ضروری ہے کہ کوئی مکتب، کوئی اسکول اس سے مستغنی نہیں، اس لیے کہ کوئی اردو فارسی پڑھنے والا مبتدی اس سے بے نیاز نہیں۔۔۔" ۱۶

اس رسالے میں حرفوں کے جوڑ توڑ، اوک ہلک، کشش، دائرہ، ترکیب سابق، ترکیب لاحق، ترکیب طرفین وغیرہ کے قواعدے مثالیں دے کر سمجھانے کیے ہیں۔ ان ابتدائی اصول کتابت کے علاوہ مصنف نے لادیم طرز کتابت کی اصلاح کی کوشش بھی کی ہے۔ اس زمانے میں مرکب الفاظ کے اجزا اور لاسوں کے نکات کو ملا کر لکھنے کا رواج عام تھا۔ بقول مصنف "دو کلموں کو ہنک جا کرنے کی غلطی ایسے عام ہے کہ شاہ و لادر کوئی اس سے بچا ہوگا۔" مصنف نے اس اصول کو بڑی وضاحت سے سمجھایا ہے کہ ایک کلمے کو دوسرے کلمے سے ہمیشہ جدا لکھنا چاہیے۔ اگر

دو جدا کاموں کو کوئی ملا ہوا لکھ دے اور غلطی ہے۔^{۱۱۱}

۱۹۱۹ء میں اس کا ہائپوٹ ایڈیشن شائع ہوا تھا جس سے رسالے کی مقبولیت کا پتا چلتا ہے۔



(ج) متفرقات : مکتوب نگاری ، خطابت ، شاعری

(۱) مکتوب نگاری — موعظہ^{۱۱۲} حسد :

موعظہ^{۱۱۲} حسد نذیر احمد کے ان خطوط کا مجموعہ ہے جو انہوں نے اعظم گڑھ ، حیدرآباد اور دہلی سے اپنے بیٹے ، بشیر الدین احمد کو لکھے تھے۔ یہ مجموعہ پروفیسر محمد عبدالغفور شہباز (سابق ٹیکسچر اورنگ آباد کالج و سابق ڈائریکٹر تعلیمات ریاست بہاول) کی کوشش سے مرتب ہوا اور انہی کے زیر اہتمام ۱۸۸۷ء میں قومی پریس لکھنؤ سے شائع ہوا۔ شہباز مرحوم کو نذیر احمد سے ذلی عقیدت تھی اور یہاں بشیر سے بھی ان کے گہرے روابط تھے۔ دونوں دوستوں نے باہمی مشورے سے ان خطوط کی اشاعت کا منصوبہ بنایا۔ ۱۹۲۱ء میں موعظہ^{۱۱۲} حسد کا جو ایڈیشن بشیر الدین احمد کی نگرانی میں شائع ہوا ، اس میں خاکمۃ الطبع کے عنوان سے وہ لکھتے ہیں :

”یہ خط کہیں اس غرض سے نہیں لکھے گئے تھے کہ پبلک میں لانے جائیں گے۔ بالکل پرائیویٹ لیچر (Private nature) کے تھے اور اس وجہ سے قلم برداشتہ لکھے گئے تھے۔ مجھ کو بھی ان کے چہرے لانے کا خیال نہ تھا۔ میرے لنگوٹھے پار ، مولوی عبدالغفور شہباز نے (جو آگے چل کر میرے ہم زلف بھی ہو گئے) مجھے اس طرف توجہ دلائی۔۔۔ چونکہ سب خطوں کو میں نے جان کے برابر رکھا تھا ، لکھے کا گھما ، ان کے حوالے کیا اور انہوں نے ہی ان خطوں کو کتاب کی شکل میں مدون کر کے ۱۸۸۷ء میں قومی پریس لکھنؤ میں چھپوایا۔^{۱۱۱}“

پہلے ایڈیشن میں کتابت و طباعت کا مناسب انتظام نہ ہو سکا۔ چھ سال بعد پروفیسر شہباز نے موعظہ^{۱۱۲} حسد کا دوسرا ایڈیشن مزید اضافے اور خاص اہتمام کے ساتھ شائع کرایا۔ اس نسخے میں کئی نئے خطوط کے علاوہ دو تقریبیں ، ایک منظوم تقریظ ، ایک مفصل فہرست (جس میں ہر خط کے مضمون کا خلاصہ درج ہے) اور مفید حواشی شامل ہیں۔ موعظہ^{۱۱۲} حسد کا آخری ایڈیشن ، راقم الحروف کے مقدمے کے ساتھ بھٹی ترقی ادب لاہور کے زیر اہتمام ۱۹۶۳ء میں شائع ہوا جس میں پہلے ایڈیشن کے وہ خطوط بھی بطور ضمیمہ شامل ہیں جو کسی مصلحت سے دوسرے ایڈیشن اور بعد کے تمام ایڈیشنوں سے خارج کر دیے گئے تھے۔ ان کو ملا کر خطوط کی مجموعی تعداد ۱۱۹ ہو گئی ہے۔ دوسرے ایڈیشن اور بعد کے تمام نسخوں میں ، آخری تین خطوط ”عادت“ ، ”خود داری“ ، اور ”فرائض انسانی“ کے عنوانات سے شائع ہونے لگے۔ یہ طریقہ خطوط کے لیے نامناسب تھا لہذا مجلس ایڈیشن میں عنوان کی جگہ نمبر شمار درج کیے گئے ہیں۔

۱۔ رسم الخط ، ص ۲۰

۲۔ موعظہ^{۱۱۲} حسد ، (طبع ہشتم ، دہلی) ص ۲۱۰

کتاب میں مسائل کی قرابت لئی ہے۔ قواعد عربی کی تدریس میں اصلاح کی غرض سے بعض مفید مشورے بھی پیش کیے گئے ہیں۔ مثلاً ایک جگہ مصنف لکھتا ہے :

”مشق گردان کا طریقہ جو مروج ہے، محض بے سود ہے۔ عمدہ تدبیر یہ ہے کہ مصنف اور اس کے معنی بتا دے جائیں اور پھر کسی خاص صیغہ کو بتدبیر پوچھا جائے، اس طرح کہ مثلاً . . . اس طریقے سے اگر مشق کرائی جائے تو علم ادب کے واسطے بہت مفید ہوگی . . .“^۱

اس کتاب کی دو خصوصیات ایسی ہیں جو لذیر احمد کی تحریروں میں کثرتاً ہیں۔ پہلی خصوصیت اختصار ہے۔ تراجم کے علاوہ انہوں نے مبادی الحکمت میں بھی ایک حد تک، الفاظ یکفایت و احتیاط استعمال کیے ہیں۔ لیکن مائینیک میں نوازل اول تا آخر ہر جگہ ایجاز و اختصار کا کمال دکھایا ہے۔ پوری کتاب حشو و زوائد سے اس طرح پاک ہے کہ کہیں ایک جملہ بھی ضرورت سے زائد نہیں نظر آتا۔ مثلاً کتاب کی ابتدا ہی میں ایک ایسی بحث چھڑ گئی کہ اس سلسلے میں قوموں اور زبانوں کے باہمی رشتوں پر بحث کچھ کہنے کی گنجائش تھی، لیکن لذیر احمد اس طرح کشتی کاٹ کر اس مقام سے گزر گئے ہیں کہ پہچانے نہیں جاتے۔ کتاب جہاں سے کھول کر پڑھیے، مطالب و مسائل کا ایک سلسلہ ہے جو ایک موضوع کے آغاز سے اس کے خاتمے تک برابر چلا جاتا ہے۔ مائینیک کی دوسری امتیازی خصوصیت متانت تحریر ہے۔ کتاب میں کوئی عوارضہ یا کوئی لفظ ایسا نہیں ملتا جو لذیر احمد کی بے تکلف اور بے ضبطہ زبان کی یاد دلائے۔ گویا وہ قواعد کے شکنجے میں پھنس کر ساری چوکڑی بھول گئے ہیں۔ پوری کتاب میں صرف ایک جگہ یعنی حرف علت کے بیان میں (لفظ ”علت“ کی رعایت سے) ان کی شوخ طبع کو ٹھہرنا پڑا اور تحریر میں شکلگی کی ایک لہر دوڑ گئی ہے :

”حروف علت کا نام اس خرابی پر دالات کرنا ہے جو ان حروف کی وجہ سے کلمات میں واقع ہوا کہوں ہے۔ ان میں کا ہر ایک حرف بچانے خود کلمہ کے لیے ایک روگ ہے۔ جس کا بے کی شامت آتی اور حروف علت میں سے کسی حرف نے اس میں دخل کیا، اس کی ساخت اصلی گئی گزری ہوتی۔ جس طرح بعض امراض بدن انسان کی ترکیب جسدی کو بگاڑ دینے ہی ہمیشہ یہی حال حروف علت کا ہے کلمات کے ساتھ۔ جو کلمات حروف علت سے مرکب ہیں، ان کو لٹکڑا پوکو کہہ گیا، کوئی ٹولا، کوئی لتجا۔ کلمہ میں حرف علت ہو اور پھر وہ کلمہ اپنی حالت اصلی پر رہے، ایسا شاذ ہے، جیسا کہ بے ٹیکہ لکھے ہوئے مجھے کو چھچک لکھے اور وہ آنکھ، ناک، ہاتھ، پاؤں، رنگ روغن سے صحیح سلامت بچ جائے۔“^۲

۱۔ مائینیک ص ۲۳

۲۔ ایضاً، ص ۲۶

شوغر ٹھہر کر ایک مثال مل گئی لیکن معاویہ ہندی کی کوئی مثال کتاب میں نظر نہیں آتی۔ اس سے ایک بات واضح ہو جاتی ہے کہ اگر نذیر احمد اپنا "نن مار کر" اور زور طبع کے سبب بے بناء کو قواعد و ضوابط کے آہنی بند سے روک لھام کر لکھتے تو ٹھہر میں اختصار و مبالغہ پیدا کر سکتے تھے۔ شاید یہ سنبھلا ہوا انداز ٹھہر عالمی مقاصد کے لیے مفید ثابت ہوتا لیکن ادبی حیثیت سے وہ ٹھہر بے جا ہی ہو جاتی۔ اسے ہم کسی بھی نام کار سے منسوب کر سکتے تھے، نذیر احمد کی شخصیت نہ رہ جاتی۔

پہر حال ماہینیک کی انگریزی طرز کی پہلی کتاب ہے جس میں علم صرف کی پیچیدگیوں کو سنبھالا گیا، نئی ترتیب اور نئے اسلوب سے تمام ضروری مسائل بیان کیے گئے ہیں۔ لیکن ابتدا میں اس رسالے کو شرف قبولیت حاصل نہ ہو سکا کیوں کہ برائی لکیر کے فقیر، عہدے ساف کے مسلک کے خلاف کوئی نیا طریقہ اختیار کرنے سے چبکتے تھے۔ نذیر احمد نے سچ کہا ہے کہ مذہبی تقلید، علم و عمل کے ہر میدان میں مقلد بنا کر چھوڑی ہے۔ لیکن آخر کار یہ جھجکا دور ہوئی۔ ماہینیک کے کئی ایڈیشن شائع ہوئے اور نذیر احمد کی تقلید میں جدید طرز کے رسالے صرف و نحو پر مرتب ہو کر شائع ہونے لگے۔

(۵) نصاب خسرو:

ایرانے مکتوبوں میں فارسی تعلیم کی ابتدا خالق باری (نصاب خسرو) سے ہوئی تھی جس میں عربی فارسی کے کثیر الاستعمال الفاظ اور ان کے ترجمے نظم کر دیے گئے ہیں۔ خالق باری حضرت امیر خسرو کی تصنیف ہے۔ اس میں کچھ ترمیم و اضافہ کر کے نذیر احمد نے ۲۸ صفحات کا یہ منظوم رسالہ ۲۰-۱۸۶۹ء کے لگ بھگ مرتب کیا۔ اس میں ۵۵۸ عربی فارسی الفاظ کے معنی بیان کیے گئے ہیں۔

(۶) صرف صغیر:

قواعد فارسی پر ۲۲ صفحات کا یہ مختصر رسالہ بھی ۱۸۷۰ء (یا ایک آدھ سال بعد) کی تصنیف ہے۔ اس رسالے میں فارسی قواعد نثر کے علاوہ نظم میں بھی بیان کیے گئے ہیں تاکہ طلبا کو یاد

۱- ۱۹۱۹ء میں یہ لیٹون رسالے (نصاب خسرو، صرف صغیر اور رسم الخط) مطبع انسی لیٹون ہلی گڑھ کالج میں چھپے تھے۔ لیٹون کے سرورق پر کتاب کے نام کے نیچے یہ عبارت درج ہے: "جس کو جناب نسیب العلماء ڈاکٹر مولوی حافظ نذیر احمد خان مرحوم اہل اہل لئی، لئی او اہل، ڈپٹی کلکٹر و ممبر بورڈ آف ریونیو ریاست حیدرآباد دکن نے ۱۸۷۷ء میں تصنیف کیا۔۔۔"

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ رسالے اس سے بہت پہلے لکھے جا چکے تھے۔ ۱۸۷۷ء کے ابتدائی مہینوں میں وہ حیدرآباد جانے کی تیاری کر رہے تھے اور یکم اپریل کو اعظم گڑھ سے حیدرآباد روانہ ہو گئے۔

تو علمی و ادبی کتابوں کے ترجمے ہی کیے جاتے رہے۔ لیکن اردو میں لفظی پابندی کی وجہ سے وضاحت اور جاہلیت مشکل سے پیدا ہوتی ہے۔ نذیر احمد نے علمی تالیفات کے لیے ایک مفید زیر اثر اختیار کیا لیکن ذریعہٴ تعلیم انگریزی ہونے کی وجہ سے نہ اس کتاب کی کماحقہ قدر ہوئی اور نہ اس شعبہ کی اور کتابیں لکھی گئیں۔ دور حاضر میں جب کہ اس قسم کے علمی تراجم و تالیفات کی شدید ضرورت محسوس کی جا رہی ہے، یہ کتاب اردو کے مصنفوں اور مؤلفوں کے لیے ایک اچھا نمونہ بن سکتی ہے۔

(۴) مائینٹیک فی الصرف :

مصنف حیات النذیر نے اس کتاب کا سن تصنیف ۱۸۹۲ع اور سن طباعت ۱۸۹۳ع بیان کیا ہے^۱ یہ سنہین غلط ہیں۔ مائینٹیک ... کے ایسٹری ایڈیشن (مطبوعہ ۱۹۱۹ع مطبع انسٹی ٹیوٹ علی گڑھ کالج) کے لغو میں مصنف کا "املان" مورخہ ۲۵ جنوری ۱۸۷۷ع (جو پہلے ایڈیشن کے خانمے پر چھپا تھا) اور مولوی بشیر الدین احمد کی ایک تحریر "خانمے" کے عنوان سے صفحہ ۶۶ و ۶۷ پر درج ہے۔ ان بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ :

- ۱۔ یہ کتاب مصنف نے اپنے بیٹے کی تعلیم کے لیے ۱۸۷۰ع میں لکھنی شروع کی اور غالباً ۱۸۷۱ع میں کتاب مکمل ہوئی۔
- ۲۔ مصنف نے العام کی لالچ میں کتاب کو حکمتِ تعلیم میں پیش کیا تھا۔ حکومت کی طرف سے شکریہ کے ساتھ کتاب کی تعریف کی گئی "مگر مواہبوں کے ڈر سے، جو اندھا کر بر لٹی بات کی مخالفت کیا کرتے ہیں، گورنمنٹ نے اس رسالے کے رواج دینے پر جرئت نہ کی۔"^۲
- ۳۔ مصنف نے اپنے تجربے سے کتاب کو مفید پا کر خود چھپوانے کا ارادہ کیا لیکن کتاب غلط چھپی اور "پوری کتاب کی کاپیاں از کار رفتہ ہو گئیں۔"^۳
- ۴۔ اس کتاب کا پہلا ایڈیشن ۱۹۱۹ (۱۸۷۷ع) میں مطبع مفید عام آگرہ میں چھپا تھا۔^۴
- ۵۔ جس زمانے میں علم صرف پر یہ کتاب زیر تصنیف تھی، مصنف نے اپنے بڑے بھائی مولوی علی احمد صاحب سے علم لغو پر ایک رسالہ مرتب کرنے کی فرمائش کی۔ چنانچہ موصوف نے ایک مبسوط کتاب "توضیح الغرام"^۵ لکھی لیکن مائینٹیک کے تیسرے ایڈیشن کی اشاعت (۱۹۱۹ع) تک یہ کتاب نہیں چھپ سکی۔^۶
- ۶۔ مائینٹیک ... جس قدر مختصر اور مشکل ہے، توضیح الغرام اسی قدر مفصل اور عام فہم ہے۔^۷

۱۔ حیات النذیر، طبع اول، ص ۱۹۹

۲۔ مائینٹیک فی الصرف، ص ۶۶

۳۔ ایضاً، ص ۶۸

۴۔ ۶۔ ایضاً، ص ۶۷

۶۔ مصنف حیات النذیر کا یہ بیان کہ النذیر احمد نے مایفٹیک کی النحو بھی لکھی شروع کی تھی لیکن بعد میں ”جو کچھ اس کا میٹیریل جمع کیا تھا وہ اپنے بڑے بھائی مولوی علی احمد کو دے دیا . . . جناب محمود نے . . . توضیح الحرام کے نام سے ایک کتاب لکھی جو میں تصنیف فرما دی“ ۱۱۰ ، بالکل بے بنیاد ہے ۔

عربی صرف و نحو کی تدریس کا اپنا طریقہ نہایت پیچیدہ ، طویل اور دقیق تھا ۔ اردو میں اس کی سہول کی چلی کوشش النذیر احمد نے کی ۔ مایفٹیک کی العرف ، ان کی جودت طبع کی ایک اور مثال ہے ۔ انہوں نے دیکھا کہ عربی صرف و نحو کو اس درجے دشوار بنا دیا گیا ہے کہ اس کی وجہ سے علوم قدیمہ کی طرف اب کوئی مائل نہیں ہوتا ۔ انہیں علوم قدیمہ کے مثنیٰ کی تو پروا نہ تھی ، البتہ فکر یہ تھی کہ صرف و نحو کے ظاہر کا خوف عام مسلمانوں کو کلام الہی کے چشمہ حیوان تک پہنچنے نہیں دیتا ۔ ”مایفٹیک . . . کے دیباچے میں ان لیاحتوں کا ذکر بڑے حسین پیرائے میں کیا گیا ہے :

”صرف و نحو کا سامان جو کتب مرودہ میں ہے اس کو کافی اور وافی کہتا ایک طرح کی بے انتائی ہے ۔ وہ کافی سے کموں زیادہ اور وافی سے کموں بڑھ کر ہے . . . مصنفین کی طبع آزمائیوں نے غیبات بنا دیا ہے ۔ کوئی ایسا ہی تقدیر کا رسم ہو تو ان سے باہر نکلے . . . میں جو مبتدیانہ عربی حواص کو دیکھتا ہوں تو اس ستارہ شناس کو یاد کرتا ہوں جس کو منظور تھا کہ اجرام فلکی میں جو صنائع و بدائع لغت مضمون ہیں ان کو دیکھنے ، مگر وہ دورین کے کابل پڑوں کی ساخت میں ایسا محو ہوا کہ آسمان کی طرف نظر پھر کر بھی نہ دیکھ سکا۔“ ۱۱۱

اس تالیف کا مقصد ، علم صرف کے ان سیدھے سادے کثیر الاستعمال مسائل کا بیان ہے ، جن پر عبور حاصل کر کے ایک مبتدی ، عربی عبارت کو صحیح پڑھنے اور سمجھنے کے لائق ہو جائے ۔ ”بے شک اس کا پڑھنے والا صرف کا علائقہ“ محقق تو نہیں ہو جائے گا ، مگر امید ہے کہ چینی ہاتھی ضروری اور نیک آمد ہیں ، وہ سب کو جائے ، سب کو سمجھے اور سب کا پرناؤ کر سکے۔“ ۱۱۲

کتاب کے چار حصے ہیں : اول مشعب بعد خواص الایوب ، دوم میزان صحاح ، سوم معتلات ، چہارم رسم الخط ۔ اس کے باوجود اس مختصر رسالے کی ضخامت بڑی تقطیع کے کل ۶۵ صفحات ہیں ۔ کتاب کی سب سے بڑی خوبی اجمال و اختصار ہے ۔ یعنی ضروری قواعد صرف کا یہ جامع نصاب اساتذہ کے لیے زیادہ مفید ہے ۔ نثر کے دو چار فرق کا اتفاق بھی مصنف نے گورا نہ کیا ۔ دیباچے کے خاتمے کی سطروں میں اس کمی کا اعتراف کرتے ہوئے لکھا ہے :

”اتنا (تانا ذرا سا) کام میں نے معلمین و اساتذہ کے لیے چھوڑ دیا ہے کہ وہ اپنی تجویز کے مطابق اور متعلم کی حالت کے موافق نثر کی مشق کرا لیں گے۔“ ۱۱۳

۱۔ حیات النذیر ، ص ۶۰

۲۔ مایفٹیک کی العرف ، (دیباچہ) ص ۱

۳۔ مایفٹیک کی العرف (دیباچہ) ص ۲

ذہر احمد کو مسائل کی تفہیم و تشریح میں استادانہ مہارت حاصل تھی۔ انہوں نے مہادی الحکمت میں اپنی اس معنائہ صلاحیت سے خوب کام لیا ہے۔ زبان یا محاورہ بھی ہے اور شگفتہ بھی۔ مگر موضوع کتاب کی مناسبت سے مصنف نے تحریر میں ضبط و احتیاط کا دامن کبھی ہاتھ سے نہیں چھوڑا۔ نہ محاورات کی بھرمار ہے، نہ شگفتگی بیان، شوخی کی حد تک پہنچنے والی ہے۔ یہ ضرور ہے کہ دلچسپی کی غرض سے حسب معمول وہ قاری کو غلط کر کے لہرہر میں گفتگو کا انداز قائم رکھتے ہیں۔ چند مثالوں سے اندازہ ہوگا کہ منطقی کے خشک مسائل کو کس کس انداز سے جاذبِ توجہ بنایا گیا ہے :

- (۱) "اگر تم غلط مقدمات مان لو گے یا ان کو صحیح فرض کر لو گے تو منطقی سے یہ امید مت رکھو کہ تمہاری اس غلطی کی اصلاح کرے گی۔ منطقیوں کی کٹھ جتنی مشہور ہے۔ سو یہ کچھ منطقی کا تصور نہیں، خود ان کا ہی تصور ہے کہ غلط مقدمات سے استدلال کرتے اور اہس میں لڑتے ہیں۔۔۔" ۲۲
- (۲) "اب تصورات کی بحث ختم کرنا چاہیے مگر اتنا تو سمجھ لو کہ کلیات کی نسبتیں یا خودہا اور کلیات کی نسبتیں ان کی المراد کے ساتھ اگر تم نے چاہیں تو کیا حاصل؟ تمہارا اصل مطلب تو یہ تھا کہ کوئی ایسا قاعدہ معلوم ہو کہ جس پر عمل کرنے سے تمہارے تصورات صحیح ہوں۔ سو واضح ہو کہ نسبتوں کا بیان اس غرض سے لیا۔۔۔" ۲۳
- (۳) "اب ذرا قیاس کی اصلیت پر غور کرو کہ حقیقت میں قیاس ہے کیا چیز؟ سو جیسا کہ لفظ قیاس سے مفہوم ہوتا ہے، قیاس یہ ہے کہ حکم کی بنا پر دوسرا حکم جاری کرنا مثلاً۔۔۔" ۳۱

اس بے تکلف پیرایہ بیان کے باوجود کتاب میں کبھی بھی اس قسم کے عداہانہ الفاظ اور رکیک محاورات نہیں ملتے جو مصنف کی مذہبی تمایلات میں بھی بکثرت استعمال ہوتے ہیں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مصنف علمی کتابوں میں حسب موقع ایک یا دو بار مطلوب اختیار کر سکتا تھا اور اس نے جہاں چاہا ہے ایسا کیا ہے۔ لیکن یہ خوبی مہادی الحکمت، مابینیک فی التصرف اور محاورات کے سوا ذہر احمد کی کسی اور کتاب میں مشکل سے ملے گی۔

کتاب میں تمام تر عربی کی اصطلاحیں استعمال کی گئی ہیں۔ لیکن طلباء کی سہولت کے لیے جا بجا اصطلاحات کی لغوی تشریح بھی کر دی گئی ہے۔ مسائل کو سمجھانے کے لیے شعری مثالیں بھی پیش کی گئی ہیں۔ ان مثالوں سے بحث میں دلچسپی پیدا ہو گئی ہے۔

ذہر احمد نے اس کتاب کی تالیف میں ایک نیا تجربہ کیا ہے کہ انگریزی کتاب کا ترجمہ کرنے کے بجائے اس سے مواد اخذ کر کے اپنی زبان میں اپنے انداز سے پیش کیا ہے۔ اب تک زیادہ تر

ان خطوط میں صرف ۶ خط بشیر الدین احمد کے علاوہ اور لوگوں کے نام حسب تفصیل ذیل ہیں :

خط نمبر ۱۲ ، ۲۳ اور ۲۴ ، "دوبی صاحب" کے نام - خط نمبر ۱۱ ، میان سہانہ بخش (ملازم) کے نام - خط نمبر ۲۲ کسی نامعلوم عزیز کے نام - اور خط نمبر ۲۹ ، رولڈ صاحب کلکٹر ضلع اعظم گڑھ کے نام ، جس کی نقل میان بشیر کے پاس بھیجی گئی تھی - یہ خطوط تین مقامات سے تین مختلف ادوار میں لکھے گئے :

۱- جنوری ۱۸۵۶ء سے مارچ ۱۸۵۷ء تک کل ۶۰ خطوط اس زمانے کے ہیں جب نذیر احمد اعظم گڑھ میں ڈپٹی کلکٹر تھے اور میان بشیر ، دہلی اسکول میں معلم حاصل کر رہے تھے -

۲- اپریل ۱۸۵۷ء سے ۸۱ - ۱۸۸۰ء تک (نمبر ۶۱ تا ۸۰) کل ۲۰ خطوط حیدر آباد کی ملازمت کے دوران میں لکھے گئے ، پھر جب بشیر الدین احمد معلم ختم کرنے حیدر آباد آ گئے تو یہ سلسلہ منقطع ہو گیا -

۳- تیسرے دور کے خطوط حیدر آباد سے دہلی آنے کے بعد ، ۱۸۸۰ء سے کتاب کی چلی اور دوسری اشاعت تک لکھے گئے اور یہ تعداد میں کل ۱۵ ہیں (نمبر ۸۵ تا ۱۰۹) -

چلے دور کے خطوط مسلسل ہیں اور تقریباً ہر خط کے آخر میں تاریخ درج ہے - یہ سلسلہ ۵ جنوری ۱۸۵۶ء سے شروع ہوا - نذیر احمد بڑے دن کی تعطیل میں میان بشیر کو دہلی لے گئے اور انہیں دہلی اسکول کی سالانہ جماعت میں داخل کرایا - اس سے پہلے وہ ہمیشہ بٹھے کو اپنے ساتھ رکھتے تھے اور خود پڑھاتے تھے - انگریزی کی خاطر سے بٹھے کی جدائی تو گوارا کر لی ، مگر اب بھی اس کی تربیت سے غافل نہ ہوئے - خطوط کو اصلاح و ہدایت کا ذریعہ بنا یا - اس دور کے خطوط میں کبھی کبھی خانگی مسائل زیر بحث آ گئے ہیں - لیکن بیشتر خطوط درسی مسائل ، قواعد و زبان ، املا و النسا کے نکات اور تعمیر و اصلاح کردار سے متعلق ہیں - بٹھے کے دل میں علم کی سچی لگن پیدا کرنے کے لیے انہوں نے ترقیب و تشریح کے تمام پیرائے اختیار کیے ہیں -

۴ اپریل ۱۸۵۷ء کو نذیر احمد حیدر آباد پہنچے - اس کے بعد ، نئی ملازمت کی مصروفیات کی وجہ سے خط و کتابت میں تسلسل و تواتر باقی نہ رہا - اصلاحی خطوط کی پابندی ختم ہو گئی - درس و تعلیمی مسائل کی جگہ اب اپنے مشاغل و مہمت ، مقاسی سیاست کی الجھنوں اور خانگی زندگی کے منجیدہ مسئلوں کا ذکر ہونے لگا - اس دور کے خطوط کا سلسلہ تقریباً ۸۱ - ۱۸۸۰ء تک جاری رہا - اس سلسلے کے آخری چند خطوط کی تاریخ تحریر درج نہیں ہے ، لیکن ہر خط میں ایسے دواہد موجود ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کا تعلق اس زمانے سے ہے - حیدر آبادی خطوط کا سلسلہ نمبر ۸۰ پر ختم ہو جاتا ہے -

اس مجموعے کے آخری ۲۰ خطوط مختصر شذرات یا مقالات معلوم ہوتے ہیں - ان میں ذاتی عنصر مفقود ہے - صرف تین چار خطوط میں کاتب یا مکتوب الیہ کی شخصیت سے کوئی ترویب یا دور کی نسبت ہائی جاتی ہے - مثلاً خط نمبر ۸۸ میں نذیر احمد نے اپنے بڑے بھائی مولوی علی احمد صاحب

کے نو تعمیر مکان کا ذکر کیا ہے جس میں ساری خوبیوں کے باوجود "وائلی لیشن (Ventilation) کا نام نہیں۔" خط نمبر ۸۹ یوں شروع ہوتا ہے :

"ایک تقریب سے ہمارے بچوں کی دو باتیں یاد آ گئیں ، دل کو بڑی خوشی ہوئی اور تاکہ تم بھی خوش ہو یاد دلانا ہوں۔"

خط نمبر ۹۱ میں میاں بشیر کی لکنت کا ذکر ہے اور اس ضمن میں لکنت کے تمام جسمانی و نفسیاتی اسباب بیان کیے ہیں۔ خط نمبر ۹۹ میں سر سید سے اپنے تعلق کا بیان ہے اور ان کی نفسی موشگافیوں پر تبصرہ کیا ہے۔ ان کے علاوہ باقی جتنے خطوط ہیں ، ان میں خٹائر منکلم و مخاطب کے سوا ، نفس مضمون کے اعتبار سے کوئی ایسی بات نہیں کہ ان پر خط کا اطلاق ہو سکے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس دور کے خطوط سے ذاتی عنصر خارج کر کے ، منتخب اقتباسات درج کر دیے گئے ہیں۔ خط نمبر ۸۶ کی پوری عبارت مولانا ملاحظہ ہو :

"آکونٹنٹ (Accountant) کے دفتر میں پشن کا ایک صفحہ خاص ہے۔ وہاں یہ بات مستطب کی گئی ہے کہ پشن خواروں کی عمروں کا اوسط عامہ" اہار کے اوسط سے ایک ثلث کے قریب گھٹا ہوا ہے۔ سوچنے سے معلوم ہوا کہ لوگ زمانہ اشتغال میں لوازم خدمت کو شرط زندگی بنا لیتے ہیں۔ خدمت سے علیحدہ ہونے بچھے زندگی وہاں دوش ہو جاتی ہے اور جلد مر جاتے ہیں۔ ملاحظہ ہوا یا اولی الابصار۔"

خط کے مضمون سے ظاہر ہوتا ہے کہ اب نذیر احمد پشن یاب ہو کر دہلی آ گئے ہیں اور اپنے آپ کو مختلف مشاغل میں مصروف رکھنا چاہتے ہیں تاکہ نگاری کی زندگی "والد دوش" نہ ہو جائے۔

ملاحظہ مسند کے پہلے ایڈیشن (مطبوعہ ۱۸۸۷ء) میں آخری ۹ خط شامل نہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ نذیر احمد نے یہ خطوط دوسرے ایڈیشن میں مفید اضافے کی غرض سے لکھے ہیں۔ ان خطوط میں قومی زندگی کے اہم مسائل زیر بحث آ گئے ہیں۔ مثلاً خط نمبر ۱۰۱ میں سرکاری مدارس کی کتب تواریح کو ہندو مسلم تفریق کی جڑ قرار دیا ہے۔ خط نمبر ۹۰۲ میں مذہبی واداری کی تلقین کی ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ دیگر مذاہب کے عقائد و رسوم کی تہ میں کوئی نہ کوئی بنیادی حقیقت یا مصلحت پوشیدہ ہے۔ خط نمبر ۱۰۷ میں عادت کو ام الاخلاق ثابت کر کے مطالعے کی عادت ڈالنے کی ترغیب دی ہے۔ آخری دو خط تو بالکل جواب مضمون کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ایک میں خودداری کو "مارل فلاسفی بلکہ تمام ادیان کا ماحصل" اور "مذہب و سالمسکی کا لب لباب" ثابت کیا ہے۔ دوسرے میں انسان اخلاق و اعمال کے محرکات پر فلسفیانہ بحث کی ہے۔ ان مقالہ نما خطوط میں سب سے طویل اور سب سے دلچسپ خط نمبر ۱۰۹ ہے جس میں انہوں نے انگریزی زبان اور انگریزی تمدن کی تمام خوبیوں اور غامبیوں پر روشنی ڈالی ہے۔ یہ نذیر احمد کے پسندیدہ موضوعات میں سے ہے لیکن ان کے خطبات اور تصانیف میں اور کہیں اس وضاحت و سہراحت سے بڑھ کر اور بحث نہیں کی گئی۔

اگرچہ آخری حصے کے بیشتر خطوط ثابت سنجیدہ خیالات اور ہشی ہیا تجربات و مشاہدات کے حامل ہیں لیکن منسوب نگاری کی شرائط پر پورے نہیں اترتے۔ اس قسم کے صدہا لکڑے نذیر احمد

کے لیکچروں ، ناولوں اور مذہبی تصانیف سے اخذ کیے جا سکتے ہیں ۔ گفتگو کا بے تکلف انداز نذیر احمد کی ہر تقریر کی مشترک خصوصیت ہے جو یہاں بھی موجود ہے اور پھر اس وجہ سے ہم انہیں بھی خطوط کا درجہ نہیں دے سکتے ۔ پہلے اور دوسرے دور کے خطوط میں دستاویزی ماحول کے ساتھ گہریلو فضا میں ہے ۔ مصلحتانہ سبق آموزی کے علاوہ کہیں بزرگانہ خلق ہے ، کہیں تیار اور دل سوڑی ۔ کہیں دوستانہ لہجہ ہے اور کہیں رازدارانہ سرگوشیاں ۔ نذیر احمد کی شخصیت کے بعض لطیف پہلو مثلاً ان کی انسان دوستی ، کتبہ پروری ، رفاق و سروت ، خلوص و شفقت وغیرہ ، جن کا براہ راست اظہار ان کی عام تقریروں میں بہت کم ہوا ہے ، ان خطوط کے آئینے میں جا بجا برآئو ممکن ہیں ۔ اسی طرح ان کی زندگی کے بہت سے واقعات خصوصاً حیدرآبادی زندگی کے لٹریچر و فراز کے بارے میں حصول معلومات کا سب سے زیادہ معتبر و مستند ذریعہ ہیں خطوط ہیں ۔ اس اعتبار سے ان چند برسوں کے خطوط کی سوانحی قدر و قیمت ، اس قسم کے بعض ضخیم مجموعوں سے کہیں زیادہ ہے ۔

سوانحی اہمیت کے علاوہ ، اردو مکتوب نگاری کے ارتقا کی تاریخ میں بھی اس مجموعے کو ایک منفرد مقام حاصل ہے ۔ عود ہندی (۱۸۶۸ع) اور اردوئے معلّیٰ (۱۸۶۹ع) کے بعد جدید طرز کے مکتوبات کے ایک دو مجموعے جو سب سے پہلے مرتب ہو کر شائع ہوئے ، ان میں ’موعظہ‘ حسدہ بھی شامل ہے ۔ خطوط کی نوعیت کے لحاظ سے یہی غالباً اس قسم کا کوئی مجموعہ اردو میں اب تک مرتب نہیں ہوا ۔

مرزا غالب نے سب سے پہلے مکتوب نگاری کے قدیم ’پرتکلف انداز‘ کو ترک کر کے مراسلے کو سیکھا ، بنایا ۔ غالب کی تقلید میں یہ روش راتہ رات عام ہوتی گئی ۔ لیکن عزیزوں کے خطوط میں القاب و آداب اور ’’غیرت گوئی و عالیت جوئی‘‘ کا رسمی انداز اب تک چلا آ رہا ہے ۔ اسی طرح خانگی خطوط کے آخر میں دعا سلام کا التزام بھی ہوتا ہے ۔ نذیر احمد کے خطوط اس قسم کے تکلفات سے یکسر عاری ہیں ۔ صرف چند خطوط کی ابتدا میں دعائیہ کلمات ہیں (وہ بھی رسمی نہیں) ۔ بعض خطوط میں مکتوب الیہ کو ’’ہشیرا‘‘ یا ’’میاں ہشیرا‘‘ کہہ کر خطاب کیا ہے لیکن اکثر خطوط میں اس تکلف کی بھی ضرورت نہیں سمجھی گئی ۔ خط کا نام ، بھی اسی بے تکلفی سے ہوتا ہے ۔ جہاں بات ختم ہوتی ، کسی رسمی کلمے کے بغیر خط ختم ہو گیا ۔ یہ ادا ، نذیر احمد کی فطری سادگی ، خلوص اور بے تکلفی کے عین مطابق ہے ۔ اور یہی سبب ہے کہ بیٹے کے خطوط میں بھی باپ کی شخصیت بالکل بے نقاب ہو کر سامنے آ گئی ہے ۔

’موعظہ‘ حسدہ میں نذیر احمد کے اسلوب کے تمام بنیادی نقوش واضح طور پر نظر آتے ہیں ۔ لیکن اظہار و بیان میں ، کفایت الفاظ یا اختصار کی خصوصیت ان خطوط کا ایک امتیازی وصف ہے ۔ خطوط کی تنگ دہائی بنانے خود ایجاز و اختصار کی متقاضی ہوتی ہے ۔ اس مجموعے کے طویل خطوط بھی مترادفات کی بہتات اور حشو و زوائد سے پاک ہیں ۔ طویل عبارتیں بہت کم ملتی ہیں ۔ مختصر جملوں اور معنی خیز فقروں میں بات کو سمیٹنے کی کوشش ہر جگہ نمایاں ہے ۔ بعض اولیات ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سعدی کی تقلید میں اقوالی (Epigrammatic) اختصار پیدا کیا گیا ہے ۔ نذیر احمد کی ہمارے نوسن کے برخلاف ، خطوط میں الفاظ کی یہ کفایت اور تقریر میں یہ نظام و ضبط

خاص طور سے قابل توجہ ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں :

- ۱۔ "خدا کا شکر ہے میں اچھا ہوں۔ وہی وحشت نہانی، وہی دل برداشتگی۔ کبھاری چٹھی ریڈ صاحب کے پاس پہنچی۔ میں نے دیکھی نہیں مگر صاحب سے سنا۔ صاحب نے پھر مہربانی کی رپورٹ کی ہے۔ مجھ سے پوچھا تھا کہ مجھ کو کیا منظور ہے۔ میں نے جواب دیا : ہندوستان سے ملول، اصلاح شرعی سے متنفر، خزانے سے ہارواں۔"
- ۲۔ "جو بے انتظامی دہلی کالج میں ہے، وہی اور ویسے ہی دنیا کے سب کالجوں میں ہے، اور میں جانتا ہوں کہ علی گڑھ کالج بھی اس سے صاف نہیں ہوگا۔ بڑھائی کم، تعطیلی زیادہ، استاد نا سہراں، ایم سب شیطان۔"^{۲۱}
- ۳۔ "صاحب جو اس واقعے کے ذریعے سے حاضر خدمت ہوتے ہیں، مولوی ہیں مجھ سے بہتر آپ سے کم تر۔ حافظ ہیں، آپ سے بہتر میرے برابر۔ حاجی ہیں، مجھ سے اور آپ سے دونوں سے بہتر۔ مدت سے امیدوار تحصیل داری ہیں، مجھ سے اور آپ سے کم تر۔ یوں پھر میں اہل کمال تشفقہ حال افسوس ہے اے کمال افسوس ہے مجھ پر کمال افسوس ہے۔"^{۲۲}

(۲) خطابت—لیکچروں کا مجموعہ (جلد اول و دوم) :

نذیر احمد کے سات منتخب لیکچروں کا پہلا مجموعہ فضل الدین تاجر کتب (کشمیری بازار لاہور) نے میر کرامت اللہ صاحب سے مرتب کرا کے ۱۸۹۰ع میں شائع کیا۔ اس کے بعد مولوی افتخار عالم صاحب نے ۱۸۸۸ع سے ۱۸۹۲ع تک کے ابتدائی تیرہ لیکچروں کا ایک مجموعہ مرتب کیا جسے نذیر حسین صاحب تاجر کتب دہلی نے شائع کیا۔ انھوں نے اس مجموعے کی دوسری جلد ۱۸۹۸ع میں مرتب کی جس میں نمبر ۲۲ سے نمبر ۳۵ تک کل تیرہ لیکچر شامل تھے۔ درمیان کے نو لیکچر (نمبر ۱۳ سے ۲۲ تک) اور بعد کے نو لیکچر (نمبر ۳۶ سے ۴۴ تک) منفرق طور پر علیحدہ علیحدہ چھپنے لگے۔ بشیر الدین احمد صاحب نے ۱۹۱۸ع میں لیکچروں کا دوسرا ایڈیشن مکمل طور پر دو جلدوں میں مرتب کر کے منیر عام پریس آگرہ میں چھپوایا۔ جلد اول میں ۱۸۸۸ع سے ۱۸۹۵ع تک بالسی لیکچر اور جلد دوم میں ۱۸۹۵ع سے ۱۹۰۵ع تک کے بالسی لیکچر شامل ہیں، نیز وہ تمام نظائیں درج ہیں جو لیکچروں کے ساتھ مختلف جاسوں میں پڑھی گئیں۔ دونوں جلدوں کے صفحات کی تعداد علی الترتیب ۶۳۲ اور ۵۵۸ ہے۔ ۲۲ لیکچروں میں سے چند کے سوا جو خاص تقریبات مثلاً سرسید اور حکیم محمود غاں کی وفات پر تعزیتی جلسوں سے متعلق ہیں، باقی سب لیکچر مسلم ایجوکیشنل کالفرنس، انجمن حمایت اسلام اور مدرسہ طیبہ دہلی کے سالانہ جلسوں میں دیے گئے۔ جلد اول کے دیباچے میں مولوی بشیر الدین احمد صاحب نے اس ایڈیشن کے مکمل ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔^{۲۳} لیکن اس میں انجمن حمایت اسلام کے سولہویں سالانہ اجلاس (۱۹۰۱ع) اور

سترہویں اجلاس (۱۹۰۶ء) کے لیکچر شامل نہیں ہو سکے۔ نذیر احمد کے یہ دواؤں لیکچر انجمن حمایت اسلام کی سالانہ رودادوں میں بطور ضمیمہ درج ہیں۔ لیکچروں کا تیسرا ایڈیشن شائع ہونے کی نوبت اب لگ نہیں آئی۔

نذیر احمد اپنی گونا گونا گونیاں صلاحیتوں کے اعتبار سے نظری خطیب تھے۔ طلاقت لسانی کا جوہر انہیں قدرت سے ودیعت ہوا تھا۔ لیکچروں سے پہلے، ان کی عام تقریروں اور ناولوں میں اس خطیبانہ رجحان کا واضح ثبوت طویل مکالموں اور وعظوں کی صورت میں ملتا ہے۔ دراصل ان کے تمام ادبی کارنامے اسی درجائے خطابت کی موجیں ہیں۔ بالآخر ۱۸۸۸ء میں قومی اصلاح کا جوش اور اظہار و نمود کا شوق انہیں اسٹیج پر لایا۔

۱۸۸۵ء میں انڈین لیشنل کانگریس قائم ہوئی۔ سرسید اس کے طریق کار سے متفق نہیں تھے اور مسلمانوں کو اس تنظیم سے الگ رکھنا چاہتے تھے۔ چنانچہ ۲۸ دسمبر ۱۸۸۵ء کو عدیلن ایجوکیشنل کانگریس کے دوسرے سالانہ اجلاس میں جو لکھنؤ میں منعقد ہوا، انہوں نے لیشنل کانگریس کے خلاف بڑی زبردست تقریر کی۔ ۱۸۸۸ء میں مسلمانوں کو کانگریس میں شرکت کرنے کی ترغیب دینے کے لیے بمبئی کے ایک میلسی رہتا، مسٹر بھیم جی دہلی آئے۔ ٹاؤن ہال میں ان کا لیکچر ہوا۔ ان کے جانے ہی ٹاؤن ہال میں کانگریس کے مخالفین کا ایک جلسہ، شاہی خاندان کے ایک رکن، مرزا محمد سلیمان شاہ گورگئی کی صدارت میں منعقد ہوا۔ علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ میں اس جلسے کی جو روداد شائع ہوئی تھی اس کے اقتباسات درج ذیل ہیں :

”مسلمانان دہلی نے ایک جلسہ بمبئی کانگریس . . . بتاریخ ۵ اکتوبر ۱۸۸۸ء چار بجے شام کے ہنگام ٹاؤن ہال دہلی فرار پایا کیونکہ مسٹر بھیم جی نے جو تقریر، چند روز پہلے اس جگہ کی تھی اس سے مسلمانان دہلی کو اتفاق نہیں تھا . . . شہر کے تمام اکابر و شرفا شریک جلسہ ہوئے . . . جناب سلووی مدد نذیر احمد صاحب نے جو ایک بے نظیر، فصیح و بلیغ عالم اور مصنف ہیں . . . ایک نہایت دلچسپ اور مؤثر لیکچر فریب ڈیڑھ گھنٹہ کے دیا جس میں انہوں نے بہت لطف کے ساتھ کانگریس کے مقاصد اور اس کے خراب نتائج بیان کیے اور مسلمانوں کو اس میں شریک ہونے سے منع کیا . . . لیکچر کے اکثر فقرے پر خوب زور سے چٹرز (نعرے پائے خوشی) ہوئی . . .“^{۱۰}

انسٹی ٹیوٹ گزٹ کے اگلے شمارے میں سرسید نے ایک اظہار شائع کیا تھا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نذیر احمد کے لیکچر کی شہرت سنتے ہی سرسید نے انہیں اپنے دام میں گرفتار کر لیا۔ نذیر احمد کی رفاقت حاصل ہونے پر سرسید کو جو دلی مسرت ہوئی، اس کا اظہار مذکورہ اظہار کی اس عبارت سے ہوتا ہے :

”ہم نہایت انتظار سے ایجوکیشنل کانگریس کے ممبروں اور ان بزرگوں کو جو

لاہور ایجوکیشنل کانگریس میں تشریف لائیں گے ، یہ روزہ سنانے میں کہ جناب افضل العلماء انہی ارباب ، مولانا مولوی نذیر احمد نے مستحکم وعدہ فرمایا ہے کہ وہ لاہور تشریف لائیں گے اور مسلمانوں کی تمام بر کانگریس کے اجلاس میں لیکچر دیں گے ۔ کچھ شبہ نہیں ہے کہ وہ لیکچر نہایت عمدہ اور مفید ہوگا اور ان لوگوں کو جو مسلمانوں کی ترقی تعلیم کے خواہاں ہیں ، اس کے سنیے کی زاہد از حد رغبت ہوگی ۔^{۱۱۱}

نذیر احمد کا لیکچر سرسید کی توصیحات سے زیادہ مؤثر ثابت ہوا ۔ بعد ازاں ایجوکیشنل کانگریس کی روداد میں انہوں نے نذیر احمد کی خطابت کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے :

” . . . جناب مولوی حافظ نذیر احمد صاحب نے مسلمانوں کی حالت تعلیم اور نہایت برجستہ اور عمدہ لیکچر دیا ۔ ان کی آواز بلند و خوش آئند تھی کہ ہر ایک مستنفس کے پاس پہنچتی تھی اور بے انتہا دل پر اثر کرتی تھی ۔ تمام مجلس کا عجیب حال تھا ۔ کبھی تو سب کے سب مثل عالم تصور مہیوت و خلشوش تھے ، کبھی بے اختیار ہنس پڑتے تھے اور نہایت زور سے چہرے دھتے تھے کہ خیرہ گریج اٹھتا تھا اور کبھی ہر ایک کی چشم برہم تھی . . . مولوی صاحب کے لیکچر کا ایسا ساں پندھا تھا کہ اس کی کیفیت کا بیان کرنا زبان قلم سے ناممکن ہے ۔ تمام حاضرین کو انہوں نے سنا دیا کہ ”ان“ من الشیخان“ لستعرا“ کا جس لیکچر مصداق ہے ۔“^{۱۱۲}

مسلم ایجوکیشنل کانفرنس (بعد ازاں ایجوکیشنل کانگریس) کے سیکریٹری کی حیثیت سے سرسید نے کانفرنس کی جو رودادیں مرتب کیں ان میں ہر جگہ بڑی فراخ دلی سے نذیر احمد کے کمال خطابت کی تعریفیں کی ہیں ۔ چنانچہ چوتھی سالانہ کانفرنس کے آخری اجلاس منعقدہ ۳۰ نومبر ۱۸۸۹ء کی روداد میں لکھتے ہیں :

”اس وقت کا وہ اجلاس ہے جس کے لیے سب کے دل مضطر اور آنکھیں مشتاق تھیں یعنی یہ وقت جناب مولانا مولوی نذیر احمد صاحب کے لیکچر کے لیے مقرر تھا ۔ تمام ممبر اور وزیٹر ہال میں جمع تھے ۔ ریڈیڈنٹ اپنی کرسی پر جلوہ فرما تھے کہ اٹنے میں مولوی نذیر احمد صاحب تشریف لائے اور مجلس کی زبان حال نے گویا یہ شعر پڑھا :

ہا شکر نشان کن آن لب لعل شکر خا را

کہ احیا می کند لعل لب مرز سیحا را

غرض کہ مولانا نے اپنا لیکچر شروع کیا ۔ جس خوبی اور عمدگی سے لیکچر دیا

۱- علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گورنمنٹ ، جلد ۲۳ ، نمبر ۸۷ ، ۸۸ ، اکتوبر ۱۸۸۸ء ، ص ۱۲۳۵

۲- روداد اجلاس بعد ازاں ایجوکیشنل کانگریس ، باب سال سوم (۱۸۸۸ء) ، نظام لاہور ، ص ۲۵ ، ۲۶

ہے اس کو بجز شعرِ حلال کے اور کچھ نہیں کہا جاتا۔ کیا آدمی خیال کر سکتا ہے کہ ایک شخص اپنی فصاحت سے چار گھنٹے تک سینکڑوں لوگوں کو اپنی طرف ایسا متوجہ کر لے کہ مثل تصویرِ حاکمت اور خود اپنے آپ کو فراموشی کو کے ہمہ تن گوش ہو جائیں۔ غرض کہ ۱۱ بجے لیکچر ختم ہوا اور پھر مجلس کی زبان حال نے گویا یہ شعر پڑھا :

نو حرف زنی و بر لب تو روح القدس آفرین نوید^۱

پھر انہوں نے نذیر احمد کے لیکچر کے بارے میں ، میر حامد شاہ کے سفر نامہ علی گڑھ اور مولوی محمد بشیر العین کے نجم الاخبار (الاقوال) میں سے دونوں کے طویل تعریفی بیانات اور تاثرات نقل کیے ہیں۔ بشیر الدین صاحب نے یہ بھی لکھا تھا کہ نذیر احمد صاحب نے سر سید کی جائز حد تک تعریف و خوشامد کی ہے۔ ”خوشامد“ کا لفظ سر سید کو سخت ناگوار گزرا۔ چنانچہ وہ اپنے تودیدی نوٹ میں لکھتے ہیں :

”میں حقیقت میں ان . . . کی باتوں کی جوابیاں دینے کے بھی لائق نہیں ہوں ، وہ مجھ بیچارے کی کیا خوشامد کریں گے۔“^۲

نواب حسن الملک نے ، جو خود بھی اعلیٰ درجے کے مفرز اور مفسرِ اول کے رہنا تھے ، ایجوکیشنل کانفرنس کے مدارق خطبات میں بار بار نذیر احمد کو نہایت شاندار الفاظ میں خراجِ تحسین ادا کیا ہے۔ ۲۹ نومبر کو علی گڑھ میں کانفرنس کے آخری اجلاس کی صدارت کرتے ہوئے وہ اپنی افتتاحی تقریر میں فرماتے ہیں :

”آج لوگ دو دن کے اٹکے ہوئے تھے۔ ہائی بھی برستا تھا۔ رات کا وقت تھا۔ اندھیری خوب چھائی ہوئی تھی۔ میں اپنے دل میں سوچتا تھا کہ آج سب سے اول مجلس میں پہنچنے والوں میں غالباً میں ہی ہوں گا مگر صاحبو ، یقین جانئے کہ اس ہال کے دروازے پر پہنچتے ہی میں حیران رہ گیا اور وہ حالت دیکھی کہ کبھی دیکھنے میں نہ آئی تھی۔ یعنی ستنے کے شوق میں لوگوں کا ایسا ہجوم دیکھا کہ اگر میں پریذیڈنٹ نہ ہوتا ، تو غالباً مجھے ہال کے اندر آنے اور بیٹھنے کو بھی چک نہ ملتی۔ کوسوں ، بچوں اور گیلری کا تو ذکر کیا ہے ، کسی مقام پر آدمی کے کھڑے ہونے کی بلکہ ہون کبھی کہ تل دھرنے کے لیے اسی چک نہ تھی . . . یہ وہ حالت ہے جو ہم یورپ کے مشہور اور نامور لیکچراروں کی نسبت سنا کرتے تھے۔ مگر الحمد للہ کہ آج ہم نے اپنی قوم میں بھی وہ حالت دیکھ لی اور یہ حسرت کہ مسالوں میں کوئی پیرسین فریڈرک ، فروڈ ، اور

۱۔ رویداد اجلاس سائنس ایجوکیشنل کانگریس ہائٹ سال چہارم ، ص ۱۳۶

۲۔ رویداد اجلاس سائنس ایجوکیشنل کانگریس ہائٹ سال چہارم ، (حاشیہ) ص ۱۳۹

میگس ملر ہوں ، باقی نہ رہی ۔^{۱۴}

لیکچر ختم ہونے کے بعد جس والہانہ انداز میں انہوں نے نذیر احمد پر تحسین و تکریم کے یہاں برساتے اس کی کوئی مثال ہماری قومی خطابت کی تاریخ میں نہیں ملتی ۔ اس موقع پر انہوں نے جو کچھ کہا اسے اُمیدوار منثور کہنا ہے جا نہ ہوگا ۔ بحسن المالک نے اپنی نثر کو ان اشعار پر ختم کیا ہے :

مائلہ تو آدمی ذو آفاق ممکن نہ بود پری نذیرم
وین بوالعجبی و چشم بندی در صنعت سامری نذیرم^{۱۵}

نذیر احمد اپنے لیکچر پہلے سے تیار کرتے تھے بلکہ اسے چھپوا بھی لیتے تھے ۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ اسے پڑھ کر سناٹے تھے ۔ جیسے عام مقرر ، تقریر کے دوران میں لکھیے ہوئے اشارات سے مدد لیتے ہیں ، اس طرح کبھی کبھی ایک سرسری نظر ڈال لیتے تھے ۔ یہ ان کے حافظے کا کوششہ تھا کہ جو کچھ لکھتے تھے ، لفظ بہ لفظ یاد رہتا تھا لیکن وہ لکھے ہوئے لیکچر کے پابند نہ تھے موقع و عمل کی مناسبت سے برجستہ لطائف و نکات بھی بیان کرتے ۔ تقریر میں قدرے ضبط و احتیاط سے کام لیتے ، لیکن بوائے وقت (خصوصاً طنزات و مضحکات کے باب میں) زبان زیادہ شوخ و بے باک ہو جاتی ۔ عموماً یہی خارج از تقریر باتیں ”جان لیکچر“ سمجھی جاتیں ۔ تیار کئے ہوئے لیکچروں کے علاوہ بعض اوقات وہ کسی تقریر کی تالیف یا ترمیم میں برجستہ تقریریں بھی کرتے تھے ۔ انجمن حمایت اسلام کے سترہویں سالانہ اجلاس (۱۹۰۲ء) کی دوسری نشست میں ہزار آٹھ لہفت گوارا صوبہ پنجاب بھی تشریف لائے تھے ۔ انجمن کی طرف سے نذیر احمد نے ان کے شکریے کا قرض ادا کیا^{۱۶} ۔ اس سال انجمن کے جلسے سے پہلے نذیر احمد کچھ عرصہ بنیارسہ ۔ لاہور آنے کا ارادہ نہیں لیا ۔ کارکنان انجمن کے اصرار پر جلسے میں شرکت کے لیے تشریف لائے تو ۲۳ فروری ۱۹۰۲ء کے اجلاس میں ”رہبانیت“ کے موضوع پر برجستہ ایک طویل لیکچر دیا ۔ انجمن کے سیکریٹری جلسے کی رپورٹ میں لکھتے ہیں :

”مجھے خیال تھا کہ مولانا کا یہ لیکچر حسب معمول لکھا ہوا ہوگا مگر آپ کے ایک پوسٹ کارڈ سے جو میرے مطالبہ لیکچر کے جواب میں آیا ہے معلوم ہوا کہ لیکچر شروع سے قلم بند نہیں ہوا تھا ۔ کچھ نوٹ تھے جن کے حوالے سے آپ نے لیکچر دیا ۔ مولانا صاحب نے لیکچر کے لکھ دینے کا وعدہ فرمایا ہے ۔“

اس صفحے پر حاشیے میں یہ عبارت درج ہے :

”لیکچر مولانا صاحب نے قلم بند کر کے ارسال فرمایا اس لیے اس رولڈ کے

۱۔ مجموعہ لیکچرز و لسیجز ، حصہ اول ، ص ۲۳۷

۲۔ ایضاً ، ص ۲۳۸ ، ۲۳۹

۳۔ سترہویں سالانہ جلسے کی رولڈ ، مطبوعہ ماہواری رسالہ انجمن حمایت اسلام ، ماہ مئی ۱۹۰۲ء

ساتھ بطور ضمیمہ نمبر ۸ شامل کیا گیا۔

نذیر احمد کی خطابت کی سحر آفرینی میں جیت سے عناصر کا فرما بھی : ان کی بولوار شخصیت ، ان کی نرالی سچ دہج ، مجمع پر چھا جانے والی گرج دار آواز ، صوفی نائر کو چمکانے والے لہجے کا اتار چڑھاؤ ، ان کی ذہانت اور شرافت ، بر محل اشعار اور شعر خوانی کا ، وائر انداز ، اور سب سے بڑھ کر ان کا دلکش انداز بیان ۔ باب سوم میں ان کے طنز و مزاح کی کچھ مثالیں ، ضمناً ان کے لیکچروں سے پیش کی جا چکی ہیں ، یہاں ان کے دل نشین ، تمشیقی و محاکاتی انداز بیان کا ایک نمونہ پیش کیا جاتا ہے ۔ اس زمانے کی فوس مجالس میں عموماً ایک ہی راگ الاپا جاتا تھا : زمانے کے تقاضوں کے مطابق ترقی کی تھی راہیں اختیار کرو۔ ع ”چلو تم اندر کو ہوا ہو پدھر کی ۔“ لیکن نذیر احمد جب اس فرسودہ موضوع کو چھوڑتے ہیں تو اپنی نغمہ گوئی اور ہلکے منجی کی صلاحیت سے کام لے کر اپنے بیان کو سرگم عہرت بنا دیتے ہیں ۔ الجین حیات اسلام لاہور کے انہویں سالانہ جلسے (۱۹۶۳ع) میں انہوں نے ”فطرت اللہ“ کے عنوان سے توحید پر لیکچر دیا ۔ اس معرکہ آرا لیکچر کی طویل کھپید میں انہوں نے پینتیس برس پہلے کے دو واقعات بیان کیے ۔ یہ وہ زمانہ تھا جب ریل تھی لٹی لٹکی تھی اور آئے دن نئے واقعات و حادثات ہوتے رہتے تھے ۔ پہلا واقعہ او اس مشہور لطیفے سے ملتا جلتا ہے کہ دو لکھنوی حضرات ، از رہ تکلف ، ”قبلہ پہلے آپ“ کہتے رہ گئے اور گاڑی چھوٹ گئی ۔ لیکن نذیر احمد نے جس لطف سے ایک چشم دید واقعے کی تصویر کشی کی ہے ، وہ انہیں کا حصہ ہے ۔ دوسری حکایت ریلوں کے ایک گھمے کی ہے جو ریل کی سڑک پر آ گیا تھا ۔ دو بیلوں نے عجیب بھانسا کیا ۔ ایک تو بیچ سڑک میں بھٹکے مارا ہوا ریل سے ٹکر لینے کو تیار ہوا ۔ دوسرا دم اٹھا کر آگے آگے بھاگنے لگا ۔ لہجام کار دونوں ریل کی زد میں آ کر قہرہ بن گئے ۔ نذیر احمد یہ عبرت انگیز واقعہ سنانے کے بعد کہتے ہیں :

”ان دنوں حکایتوں سے سوچنے اور سمجھنے والے کے لیے بہت بڑی نصیحت نکلی ہے ۔ ریل کو سمجھو کہ وہ زمانے کا نمونہ ہے ۔ اور ریلوں کا گم ہم لوگ ہیں ۔ اگر ہم زمانے کی قوت رفتار سے واقف نہ ہوں تو ، اور اس کا مقابلہ کرنا چاہیں تو ، اور اس کے ساتھ ساتھ نہ چل سکیں تو ، اور کچھ نہ کریں تو ، زمانے کی ریل ہم میں سے کسی کو سپر (Spare) کرنے والی نہیں ۔ . . اب یہ بھارا کام ہے کہ زمانے کی رفتار کو پہچانو ۔ اس کی قوت کو سمجھو اور پھر یہ دیکھو کہ ہم کئی ہیں ہو۔“ ان لکھنؤ والوں کی لٹکی گز کی چال چلی کر ریل پر سوار ہوا او گے ، یا زمانے کی ریل کا مقابلہ کرو گے ، یا بھاگ کر اس کی زد سے بچ جاؤ گے یا . . . گم سم کھڑے دیکھا کرو گے اور ریل اوپر ہی اوپر چلی جائے گی ۔ ریل کے پتھوٹے میں اب کچھ دیر نہ سمجھنا ۔ وہ آئی ، یہ آئی ، بھاگو بھاگو ،

۱۔ شہرہاں سالانہ جلسے کی روئداد ، مطبوعہ ماہواروی رسالہ الجین حیات اسلام ، ماہ مئی ۱۹۶۴ع ،

یوہو ، انا الشہیر الشمران فالتجا فالتجا۔^{۱۱}

نذیر احمد کے لیکچروں میں عقلی و نقلی استدلال کی کسی نہیں۔ لیکن وہ استدلال سے زیادہ حکایت و عبرت ، تشبیہوں اور تمثیلوں ، لطیفوں اور چٹکلوں سے کام لیتے ہیں۔ جن سبب سے کہ سرمد اور حسن الملک کے لیکچروں کے مقابلے میں نذیر احمد کے طویل اور بے ہنگم لیکچر عوام کے لیے زیادہ چاہیے توجہ ثابت ہوئے۔ فن خطابت کے تمام مثر انہیں اُتر گئے۔ وہ چلب لوجہ ، اثر آفرینی اور جذبات انگیزی کے ہر مؤثر حربے کو بڑی چابکدستی سے استعمال کرتے تھے۔ ان کی عام تحریروں میں یہی خطابت کے لیور ملتے ہیں ، لیکن لیکچروں میں ، الفاظ و عبارات کا بھرپوش آہنگ اور لہجے کا عذیبانہ جوش اور زیادہ آجا کر ہو گیا ہے ، اور ہوا بھی چاہے کوونکہ جہاں وہ ان گوش مخاطبوں کی ایک جماعت آنکھوں کے سامنے موجود تھی۔ بقول فانی :

ع "اک جوش تھا کہ بھو ممانائے جوش تھا"

خطیبانہ اسلوب کا زور ، عموماً مترادف الفاظ کی تکرار ، استفہامیہ جملوں اور متوازن فقروں کی ترتیب پر مبنی ہوتا ہے۔ نذیر احمد کے لیکچروں میں ایسے لکڑے کثرت سے ملتے ہیں۔ جہاں صرف دو مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

۱۔ "سرمد احمد خاں میں کلہے کی خصوصیت ہے؟ کیا ان کی لال ٹوپی میں پوندے کی جگہ سرخاب کا بر لگا ہے؟ نہیں۔ کیا یہ بڑے عالم متبحر ہیں؟ نہیں۔ کیا یہ بڑے مال دار ہیں؟ نہیں۔۔۔ پھر ان کے پاس وہ کیا لٹکا ہے جس سے مسلمانان ہند کی کلیا ہلٹ دی؟۔۔۔ وہ لٹکا ہے دل جو ان کے سینے میں لٹکا ہوا ہے۔ کسی کے پاس ایسا دل ہو تو وہ بھی علی گڑھ کے محسن کالج کا سا شہدہ کر سکتا ہے۔"^{۱۲}

۲۔ "پیغمبر صاحبؐ نہیں چھوڑ کر مرے خدا پرست جوگی ، خدا پرست منیاس ، خدا پرست راہب ، خدا پرست آج کل کے بے ٹکڑ گدے ، بھگ سنگے علماء اور مشائخ ، بلکہ خدا پرست امپروز (Emperors) ، خدا پرست کنگز (Kings) ، خدا پرست منسٹرز (Ministers) ، خدا پرست کمانڈرز (Commanders) ، خدا پرست ججز (Judges) ، خدا پرست آریٹرز (Orators) ، خدا پرست مرچنٹس (Merchants) ، خدا پرست دنیا دار ، آف اوری کلائنگ اینڈ پروفیشن (Of every calling and profession)۔"^{۱۳}

سامعین کو مرعوب و متاثر کرنے کے لیے عربیت کی پیواد کاری بھی لیکچروں میں بڑھ گئی ہے۔ اس کے لیے تو ایک عذر یہ ہے کہ لیکچروں میں عموماً مذہبی مسائل چوڑ جاتے تھے اور اس ضمن میں لامحالہ آیات و احادیث کے حوالے دینے پڑتے تھے لیکن انگریزی الفاظ کے بے عاہا اور بے محل استعمال کا کوئی جواز نہیں۔ مہدی الادی کی یہ رائے کہ ان پیواد کاریوں سے نذیر احمد کی تحریر میں "مغالرت ، یا اجنبیت کا احساس تک نہیں ہوتا" اور "ہم سب ان کی جدت اور اختراع

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، ص ۳۷۲ - ۳۷۳

۲ ، ۳۔ ایضاً ، جلد اول ، ص (علی الترمذی) ۶۲ - ۱۵۰

اور قوت آئندہ کا زور ہے۔^۱ کم از کم انگریزی الفاظ کی حد تک ، درست نہیں ۔ خطابت کے زعم میں ان کی یہ لسانی قلابازان ، کسی لحاظ سے بھی مستحسن قرار نہیں دی جا سکتیں ۔

جس طرح نذیر احمد کی تحریر کا نکاسی انداز ان کے لیکچروں میں زیادہ نمایاں ہے ، اسی طرح اس اسلوب کی دو کمزوریاں یعنی طوالت اور تکرار بھی ان میں سب سے زیادہ ہے ۔ ان کے چند آخری لیکچروں کے عنوانات کتاب میں درج ہیں باقی تمام لیکچر بظاہر موضوع کی قید سے آزاد ہیں ۔ ہر حال ان میں بھی ایک مرکزی خیال ضرور ہے ۔ ان کا عام انداز یہ ہے کہ براہ راست کسی موضوع کو نہیں اٹھاتے بلکہ ایک لمبی چوڑی کہیدہ باندھتے ہیں ، جس میں ان کی لچھے دار باتوں کا سلسلہ ، مذہبی ، سیاسی اور تعلیمی مسائل کو باہم پیوست کرتا ، مختلف تفسیرات و مشاہدات کے موتیوں اور لطافت و ظرائف کے پھولوں کو ایک ہی لڑی میں پروتا ہوا بڑھتا چلا جاتا ہے ۔ ان کے خیالات و جذبات کی طوائفی رو ، انہیں ، موضوع کی حدوں سے بہت دور پہا لے جاتی ہے ۔ انہیں خود بھی اپنی اس کمزوری یا زیادتی کا احساس تھا ، مثلاً ایک لیکچر میں وہ کہتے ہیں :

”مجھ میں ایک بڑا عیب ہے کہ ایک بات کو شروع کرتا ہوں اور کہتے کہتے کہیں سے کہیں نکل جاتا ہوں ۔ لیکن آپ سب صاحب ذرا صبر سے بیٹھے رہیں ۔ جو جو باتیں تا تمام رہ گئی ہیں مجھ کو معلوم ہیں اور میں انشاء اللہ سب کو پورا کر کے اور ایک کا ایک سے جوڑ لگا کر دکھا دوں گا۔“^۲

لیکچر کے خاتمے پر ہمیں ماننا پڑتا ہے کہ ادھر ادھر چمکنے کے باوجود مقرر کے ذہن کی گرفت سے سررشتہ کلام چھوٹنے نہیں رہا ۔ اور اس کی تمام بے راہ روی ، سامعین کو چاروں طرف سے گھیر کر ایک خاص راہ پر لانے کے لیے تھی ۔ تاہم یہ آوارگرد خیال ، خطابت کے جدید اصول کے مطابق بہت بڑا عیب ہے ۔ دراصل ، نذیر احمد کے لیکچر ، نقطہ نظر کے لحاظ سے تو جدید مکتبہ فکری کی کمالدستی کرتے ہیں لیکن ان کا اسلوب قدیم واعظوں اور خطبوں کی روایات کا حامل ہے ۔ نذیر احمد کے مقابلے میں حسن الملک کے لیکچر فر خطابت کے جدید معیار پر پورے اترتے ہیں ۔ حسن الملک عقائد انداز سے مسائل کا تجزیہ کر کے ، نہایت مربوط و مدلل پیرائے میں اپنے خیالات پیش کرتے ہیں ۔ ان کے لیکچروں میں وسعت نظر ، تحقیق و تنقید ، حسن ترتیب اور فصاحت بیان کا امتزاج ملتا ہے ۔

تکرار کا عیب بھی نذیر احمد کی تمام تصانیف میں موجود ہے لیکن خطبات میں اور بالخصوص حصہ دوم کے خطبات میں یہ عیب حد سے زیادہ ہے ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جو کچھ انہیں کہنا تھا ، ابتدائی بیس بائیس خطبات میں کہہ چکے کے بعد حصہ دوم کے خطبات میں انہی باتوں کو بار بار دہراتے رہے ہیں ۔

(۴) شاعری — نظم بے نظیر :

یہ عجیب اتفاق ہے کہ اوردو نثر کے ارکانِ خمسہ یعنی سر سید ، نذیر احمد ، آزاد ، حالی

۱۔ افادات سہمی ، طبع اول ، ص ۲۰

۲۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۳۶ - ۳۵

اور شبلی میں سے ہر ایک نے شاعری کی ، اور اگرچہ حالی کے سوا ان میں سے کسی کی شاعرانہ عظمت تسلیم نہیں کی گئی ، لیکن حق یہ ہے کہ جدید اردو نظم کے فروغ میں ان سب نے کسی نہ کسی حیثیت سے حصہ لیا ۔ ہر سید شاعری کے لیے رہنا نہیں ہوئے تھے ۔ اگر ابتدائی مشرقی سخن کا سلسلہ زیادہ عرصے تک جاری رہتا تب بھی دلہانے ادب میں حضرت ”ابن“ کو کوئی بلند مقام حاصل نہ ہو سکتا ۔ تاہم اس سے کون انکار کرے گا کہ ہر سید نے نظم جدید کی تحریک کو ایک نئی جہت اور ایک اعلیٰ نصب العین سے آشنا کیا ۔ اگر حالی کو ہر سید کی قیادت نصیب نہ ہوتی تو سندس حالی وجود میں نہ آتی جو فوسلی شاعری کا سرچشمہ ہے ۔ اردو نثر کے شاعر ، مولانا محمد حسین آزاد ، اپنے نقول کی حسن آفرینی اور سحر کاری کے باوجود شعراء کی صف اول میں جگہ نہ پا سکے ، لیکن یہ کون نہیں جانتا کہ وہ جدید اردو شاعری کے مؤسس اول ہیں ۔ شبلی نے جو شاعرانہ ذوق و وجدان کے پیکر تھے ، شہر گوئی کو ایک نقرہ مستطیل سے زیادہ اہمیت نہ دی ، پھر بھی ان کی فوسلی و سیاسی نظموں ، موضوع کی جدت اور نئی پختگی کے لحاظ سے اردو شاعری میں ایک اضافے کی حیثیت رکھتی ہیں ۔ بحیثیت شاعر ، نقیر احمد کا مقام ، شبلی و آزاد سے بھی فروتر ہے ، لیکن فوسلی شاعری کے ارتقا کی مختصر سے مختصر تاریخ میں ، نقیر احمد اور ان کے مجموعہ ”کلام“ ”نظم بے نظیر“ کے ذکر کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتی ۔

نقیر احمد کی فطرت میں شاعرانہ مزاج کے بعض عناصر موجود تھے لیکن ذوقِ جلال اور ندرتِ دل کی کمی تھی ، جن کے بغیر کسی کا شاعر بن جانا محال ہے ۔ وہ موزوں طبع ضرور تھے ، اور زبان و لطفِ زبان کا ایک خفی ذوق بھی رکھتے تھے ۔ اوائل عمر سے ذوق و فکر کی ذلی کا شاعرگر ماحول میں پیدا ہوا ۔ دہلی کالج میں بیارے لال آشوب اور محمد حسین آزاد جیسے دوستوں کی ہم نشینی نصیب ہوئی ۔ اردو اور فارسی شاعری کا وسیع مطالعہ کیا ۔ زبان و محاورہ کے شوق میں ذوق کے مقبول عام کلام کو حرز جان بنایا ۔ لیکن ان کے مذاق سخن کی تربیت میں عربی شاعری کا حصہ نمایاں ہے ۔ جس میں سے عربی کے ہزاروں اشعار یاد تھے ۔ بشیر الدین احمد لکھتے ہیں :

”دیوانِ حسامہ اور دیوانِ منبہی لو کہ زبان تھا ۔ جب وہ اشعار پڑھتے تھے تو ان پر ایک عالم وجد طاری رہتا تھا جس سے معلوم ہوا کہ نفس شاعری ان کو مرحلوب طبع تھا اور اس کا مذاق وہ اپنے ساتھ لائے تھے ! اکتاہی یا عارضی نہ تھا۔“^{۱۰}

دہلی کالج کی تعلیم اور ماسٹر رام چندر کی تحریروں سے ان پر قدیم علوم اور قدیم ادب کی خامیاں واضح ہو چکی تھیں ۔ ۱۸۵۷ء کے بعد جب انہوں نے انگریزی سیکھی اور مغربی ادب کا براہ راست مطالعہ شروع کیا تو ان پر حقیقت پسندی کا رنگ غالب آ گیا اور رفتہ رفتہ ان کی طبیعت ایشیائی شاعری کی مخالف آرائی اور خیال آفرینی سے متنفر ہو گئی ۔ حتیٰ کہ اس زمانے کی اصطلاحی تحریک کے زیر اثر وہ قدیم شاعری کو قوم کی تمام تحریروں کی جڑ سمجھنے لگے ۔ ادب کے بارے

ہیں انہوں نے یہ افادہ لفظاً نظر بڑے شد و بند کے ساتھ اپنے کئی ایک جروں میں بھی کیا ہے۔ لیکن غالباً تو یہ انصوح میں اس نظریے کا اظہار سب سے پہلے اور سب سے زیادہ مشددانہ صورت میں ہوا۔ ان کے محبوب کو دارِ میاں انصوح نے کلم کے جس ذخیرۃ کتب کو بیوشنی و دردن قرار دیا، اس میں فیانیہ، عجالیہ، آرائش، بھگل، مشوی، میر حسن، اندر سیہا، دریائے لطافت اور کلیات رند جیسی کتابیں بھی شامل تھیں۔ بالآخر یہ تمام ادبی شدہ پارے نذر آتش کر دیے گئے۔ پھر وہ آئندہ صدیقی کا یہ کہنا بجا ہے کہ "ادب میں الٹی سخت گیری اور الٹا پسندی کی شاید ہی کوئی دوسری مثال مل سکے۔" سخت گیری اور الٹا پسندی کو نذیر احمد کی القاد مزاج کی علالت - حجہ لہجے لیکن ادب میں اس مقصدی رجحان کو اس زمانے میں روح عصر کی حیثیت حاصل تھی، نذیر احمد کی کوئی تخصیص نہیں۔ "پیر نجر" اور ان کے حلقہ ارادت کے تمام ادیب و شاعر، اس نظریے کے علم بردار تھے۔ تہذیب الاخلاقی کے اجراء (۱۸۷۰ء) کے بعد دو میدانے جب اپنی اصلاحی مہم شروع کی تو شعر و ادب کے قدیم اسالیب کو خاص طور سے ہدف تنقید بنایا۔ یکم محرم ۱۲۸۶ھ (مطابق ۱۱ مارچ ۱۸۷۲ء) کے شمارے میں انہوں نے اس موضوع پر جو مضمون لکھا اس کا ایک مختصر اقتباس ملاحظہ ہو :

"ان شاعری جیسا کہ ہمارے زمانے میں خراب اور ناقص ہے اس سے زیادہ کوئی چیز بری نہ ہوگی۔ مضمون تو بیجا عارفانہ کے اور کچھ نہیں ہے۔ وہ بھی لیک جذبات الساقی کو ظاہر نہیں کرتا بلکہ ان بد جذبات کی طرف اشارہ کرتا ہے جو طہ حقیقی تہذیب و اخلاق ہیں۔" ۲۱

اسی مضمون میں انہوں نے ادب اور شاعری کو قوم کے دینی و اخلاقی زوال کا سبب قرار دیا ہے۔ ۲۲ ۱۸۷۳ء میں جب المہمن پنجاب کے زیر اہتمام جدید اردو شاعری کے "بنائے" شروع ہوئے تو سر سید نے حالی اور آزاد کی کوششوں کو سراہتے ہوئے فرمایا :

"پیری نہایت قدیم گنا اس مجلسِ مشاعرہ سے بر آئی ہے۔" ۲۳

دراصل سر سید کی آرزو کی تکمیل حالی کے ہاتھوں ہوئی۔ حالی نے سر سید کے افادہ و اخلاقی نظریہ ادب پر اپنے مقدمے کی بنیاد رکھی۔ لیکن اس سے پہلے مجلس میں ایشیائی شاعری پر ان کی لکتہ چینی کا انداز، نذیر احمد کی سخت گیری سے کچھ کم نہیں۔ مجلس کا وہ حصہ ملاحظہ ہو جس کا ابتدائی شعر یہ ہے :

وہ شعر اور قصائد کا لہاک دفتر
عقوات میں سندس سے جو ہے دفتر

حتیٰ کہ صاحب شعر النجم بھی روح عصر کی گرات سے آزاد نہ رہ سکے۔ ان کی مشوی

۱۔ مقالہ : نوائے دوش، ماہ نو کراچی، ماہ جون ۱۹۶۳ء، ص ۶

۲۔ مقالہ : "سر سید اور مقدمہ شعر و شاعری"۔ رسالہ برگ گل کراچی، سر سید نیچر،

”صبح امید“ کا وہ حصہ جہاں انہوں نے قدیم شاعری کی لوسوفہ روایات پر طنز کیا ہے ، اس شعر سے شروع ہوتا ہے :

یہودہ فسانہ ہائے پارین زلف و خط و خال کے مضامین

عرض کہ شاعری کے بارے میں نظیر احمد کے خیالات ، ایک خاص دور کے رجحانات سے کاہلا ہم آہنگ ہیں ۔

وٹوق کے ساتھ یہ بتانا مشکل ہے کہ نظیر احمد کی شاعری کا آغاز کب ہوا ۔ ”نظم بے نظیر“ میں ”پہلی نظم“ کے عنوان سے حمد و نعت کے موضوع پر جو اشعار درج ہیں ، اور دوسری نظم (بہ عنوان ”مناسبات“) ، ان کی ابتدائی مشق کے نمونے نہیں کیونکہ یہ دونوں نظمیں ۱۹۷۰ء کے بعد کہیں کہیں ۔ ان میں استادالہ بخنگی اور قادر الکلامی کے آثار موجود ہیں ۔ ان کی تین عربی نظمیں جو اس پھرمے کے آئری صفحات میں درج ہیں ، ان سے بھی پہلے کی ہیں ۔ ان میں دو قصیدے سر ولیم ہبور (لیفٹننٹ گورنر ہالک مغربی و شمالی) کی شان میں ہیں جو بہ قریب دربار آگرہ (جنوری ۱۹۷۰ء) ، اہام کے شکرے میں پیش کیے گئے ۔ اور تیسری نظم ، مصنف کے فرزند ، ظہیر الدین احمد (متوفی ۱۹۷۰ء) کا مرثیہ ہے ۔ نظیر احمد کی قومی شاعری کا آغاز اس طویل نظم سے ہوا جو ”مرثیہ مبتلا“ کے عنوان سے ان کے ناول مصنفات (مطبوعہ ۱۹۸۵ء) کے آخر میں شامل ہے ۔ بعد میں یہ نظم ”انعام حجت“ کے نام سے علیحدہ بھی شائع ہوئی ۔ اس وقت تک اردو میں قومی شاعری کے دو شایکار نمایاں یا چمکے تھے ۔ حالی کا مشہور مدس مد و جز اسلام ۱۸۷۹ء میں شائع ہوا ۔ شبلی نے سر سید کی شخصیت اور ان کی تحریک سے متاثر ہو کر ۱۸۸۳ء میں مثنوی ”صبح امید“ لکھی ۔ یہ مثنوی حالی کے مدس کی طرح اسلام کے عروج و زوال کا عبرت خیز مرقع اور فنی عاصم کے لحاظ سے ایک مرصع نظم ہے ۔ نظیر احمد ۱۸۸۳ء میں حیلہ آہاد کی ملازمت سے سبک دوش ہو کر دہلی آچکے تھے ۔ وہ قومی مسائل پر ایک مدت سے غور کر رہے تھے ۔ اب انہیں موقع ملا کہ اپنا نقطہ نظر پیش کرنے کے لیے مختلف مؤثر پیرائے اختیار کریں ۔ مدس کی مقبولیت اور اس کے بعد شبلی کی نو تصانیف مثنوی کی شہرت سے متاثر ہو کر انہوں نے نظم کو اپنے پیغام کے ابلاغ کا اولین ذریعہ بنایا ۔ اس طویل قومی نظم میں انہوں نے دس بند مبتلا کے حسبِ حال بڑھا دیے اور اس طرح فسانہ مبتلا میں اس کی شمولیت کا قدر پیدا کر لیا ۔ دسمبر ۱۸۸۸ء میں جب وہ پہلے چل محمدان ایجوکیشنل کانگریس کے تیسرے سالانہ اجلاس (منعقدہ لاہور) میں شریک ہوئے تو سر سید احمد خاں کی فرمائش پر انہوں نے اپنے لیکچر کے بعد یہ نظم سنائی ۔ یہ منظوم خطبہ نہیں ، اپنی فنی دل کشی اور شاعر کے مسجور کن انداز شعر خوانی کی بدولت بے حد مؤثر ثابت ہوا ۔ پھر تو ہر جلسے میں تقاضے ہونے لگے اور لیکچروں کے ساتھ نظم خوانی کی بھی ”کر لک گئی“ ۔ ایجوکیشنل کانفرنس ، مدرسہ طیبہ ، دہلی اور انجمن حیات اسلام کے سالانہ جلسوں میں لیکچر سے پہلے یا بعد میں نظم سنانے کا معمول بندھ گیا ۔ بعض جلسوں میں صرف نظم پر اکتفا کیا گیا ۔ کبھی کبھی یہ بھی ہوا کہ نظم نے سنی کی صورت اختیار کر لی اور لیکچر حاشیہ

اک نفاذی طبعیت ہے دوم فرمائش
حسن التک کا کہنا نہ کروں کیا طاقت

ذہیر احمد کے افکار و نظریات گزشتہ باب میں ڈیر بحث آچکے ہیں ، یہاں ان کی نظموں کے حوالے سے ، ان کے ہضم کے بعض پہلوؤں کا اجمالاً ذکر ہوگا۔ ذہیر احمد قوم کے صحیح لیاضی تھے۔ ان کی دور رس نگاہیں قومی اضطراب کے ظاہری اسباب و علامات کی تہ تک پہنچ گئیں اور وہ سمجھ گئے کہ اصل مرض نفسیاتی ہے یعنی مذہب کے صحیح شعور کا فقدان ، جس کے نتیجے میں ترک دلیا ، تقدیر ہوتی ، اور دین و دنیا کی جدائی کے تصورات عام ہو گئے۔ عوام کے اس ذہنی انتشار کا سبب صوفیہ کا رہنما مسالک اور عبادت کی منفی تعلیمات ہیں۔ وہ دیگر شعراء کی طرح زوال حکومت کا ماتم نہیں کرتے۔ حکومت و اقتدار کا پرچشمہ تو علم ہے جس سے تصحیح نظرت کی قوت اور خلافت النبیہ کا منصب حاصل ہوتا ہے۔ وہ ماضی کی عظمت کا ذکر کرتے ہیں ، تب ہی شاہان مغلیہ کی شان و شوکت ان کے ہوش نظر نہیں ہوتی بلکہ ان کی نگاہ ان اسلاف پر پڑتی ہے جن کا عزم و عمل ، جن کی دینداری اور دنیا داری ، اسلام کی حرکت کا مظہر تھی۔ موجودہ سیاسی حالات میں ان کے نزدیک مسلمانوں کے لیے رات نجات صرف یہ تھی کہ حکومت وقت سے مطابقت اور سازگاری پیدا کر کے اپنی ماری اوجہ علوم ملیہ کی تحصیل میں صرف کریں۔ لیکن تعلیم کا قصد کسب ہنر ، ذہنی نشو و نما اور ایجاد و اختراع کی صلاحیت پیدا کرنا ہے نہ کہ سرکاری ملازمت کا حصول۔ وہ بھی انگریزی حکومت کی وفاداری کا دم بھرتے ہیں لیکن الٹگریزوں کی انھی تقلید اور ذہنی غلامی کے بغایت مخالف ہیں۔ وہ مغربی علوم کو مسلمانوں کی جائز میراث سمجھتے ہیں ، لیکن مغربی تمدن کو "سکتہ منہی" قرار دیتے ہیں۔

ان خیالات کا اظہار انہوں نے مختلف ابراہوں میں کیا ہے لیکن ان کی چہلی نظم ، امام حجت ان کے ہضم کی بہترین ترجمانی کرتی ہے۔ - سوا دو سو اشعار کی یہ نظم ، یقیناً ان چند نظموں میں شمار کی جائے گے لائق ہے جو ہماری قومی شاعری کے ارتقاء میں سنگِ میل کی حیثیت رکھتی ہیں۔ مترجمہ ذیل القیاسات میں سب سے پہلے اسی نظم کے چار بند اور پھر دیگر نظموں کے متفرق اشعار پیش کیے جاتے ہیں :

خلوق ذی شعور ہے تو ہوشیار وہ
بت مستمند زندگی مستعمار وہ
دنیا کا کاروبار کر اور دین دار وہ
اسپہ دار رحمت پروردگار وہ
کس نے کہا ہے مجھ سے کہ دلیا کو چھوڑ دیا
بس ایسی باتیں اپنی طرف سے نہ چوڑ دیا

کیا حال تھا رسولِ علیہ السلام کا
اصحاب کا ائمہ عالی مقام کا

سرکسروہ، پانے امستِ غیر الانام کا
 سکے بلھا گئے جو محمدؐ کے نام کا
 ان میں سے ایک نئی کہی رہا کہیں
 دنیا کو کہو گے دین کا طالب ہوا کہیں

دلیا لہ ہو تو دین کی روانی کہاں سے ہو
 اعلا نے شانِ قادرِ مطلق کہاں سے ہو
 اہثار و بدل و جود مطلق کہاں سے ہو
 مصدر یہی جب نہیں ہے تو مشتق کہاں سے ہو
 دنیا کو جب کسی نے عموماً برا کہا
 میں اس کے منہ کو دیکھنے لگتا ہوں کیا کہا

یہ علم گر نہیں ہے تو نفل و کمال بیچ
 منشی، ادیب، شاعر، نپیری مقال بیچ
 داب، مناظرات و جواب و سوال بیچ
 تحقیق، میر زاہد و ملا جلال بیچ
 ہم نے تو قبل و نال میں کی شعر و انکاں
 یورپ نے ہائے لوٹ لیا گنجِ شانکاں^۱

محمدؐ میں داخل ہوئی و شجرِ یورپ
 چلن ہو چلا سکے، منشیس کا^۲

دین و دنیا کو لرتتے تھے مگر عدل کے ساتھ
 دونوں ہاوں کو لراڑو میں تلا رکھتے تھے
 کار دنیا میں تھے مشغول بہ ظاہر ہمہ ان
 دل مگر باہر انہیں سے لگا رکھتے تھے
 چوٹ اڑا لیتے تھی چیز اگر دیکھ بڑے
 عا و رکھتے نہ تھے اور ذہن رسا رکھتے تھے^۳

۱۔ نظم بے نظیر، ص ۱۶۸ تا ۱۷۸

۲۔ ایضاً، ص ۱۰۹

۳۔ ایضاً، ص ۹۷

نہ جائیں حدیث اور نہ قرآن سمجھیں
 پوری النفس کو عین ایمان سمجھیں
 لڑکالا نبیا دین دنیا کا دشمن
 لڑیں دونوں جس طرح سوکن سے سوکن
 زوالِ حکومت بہ ظاہر سزا تھی
 مگر اس کی رحمت کی یہ اک ادا تھی
 ہمیں قانون اور ضعیف اس نے پایا
 عروں پر سے بارِ حکومت اٹھایا
 حکومت ہے سچی حکومت قلم کی
 نہ ہندوق و سیف و سنان و علم کی^۱

آئے دکھائی دینے اپنے ہیں دن پہلے ہی
 یعنی کہ اب سناں کچھ کچھ سنہل چلے ہیں
 گر علم کی طلب ہو صادق الہیں تو جائیں
 ورلہ نمائشی یہ سب جوش و ولولے ہیں
 رویہ قانون ہیں ہی غورہ غوار، اس پر
 شیروں کے ساتھ آکر ٹھہرے معاملے ہیں
 یورپ نے خشک و ترکو دنیا کے کھوند مارا
 ان کی ہی ہمتیں ہیں، ان کے ہی حوصلے ہیں
 حقا کہ درد سر ہے دنیا میں ملک داری
 کیا سلطنت کریں گے پھنوروں میں جو پلے ہیں
 کیا پیش لائے دیکھیں تقلیدِ وضعِ یورپ
 کوسے ہیں چال ساری ہم ہنس کی چلے ہیں
 کل آدمی ہیں کندن، گر علم و معرفت ہے
 اور یہ نہیں تو بارو مٹی کے سب ڈلے ہیں
 دنیا سے زہد و نفرت، اک شانِ خودکشی ہے
 بہ منع وہ عبادت، کیا خوب مسئلے ہیں
 کاتے تھے چند لڑکے، نظیرِ نذیر احمد
 ان ہاس یا السہی ارگن ہیں یا گلے ہیں^۲

مندرجہ بالا اقتباسات ہمارے اس دعوے کے اثبات کے لیے کافی ہیں کہ نذیر احمد، علی گڑھ تحریک کے پرجوش مبلغ بھی تھے اور غلامی تنازعہ بھی۔ انہوں نے اس تحریک کے مادہ فاسد پر نشتر ڈلی کی ہے، نیش زنی نہیں کی۔ سرسید سے ان کی عقیدت اور غلوں کا اندازہ ان کی مختلف نظموں اور خصوصاً ان کے مشہور ”مرثیہ“ سرسید“ سے ہوتا ہے جو بنول پروفیسر عبدالقادر سروری، ”عربی جذبات اور روائی کے لحاظ سے بڑھنے کے قابل ہے۔“^۱ پھر نیچر اور لیچر گڑھ کے بارے میں نذیر احمد کی فترے بلزیاں مشہور ہیں لیکن ان نظموں میں انہوں نے مذہبی حیثیت سے بھی سرسید کی طرف سے معذرت پیش کی، بلکہ انہیں دین اسلام کا ایک غلط خادم قرار دیا ہے۔

زبان و فن کے اعتبار سے نذیر احمد کی نظموں میں آزاد کے کلام سے زیادہ صفائی، پختگی اور نکھار ہے۔ نذیر احمد کے ہاں آزاد کے سے طویل استعارے اور حسین تشبیہیں نہیں ملتیں کیونکہ نغزل کی کوشش ساری اور منظر نگاری سے انہیں کوئی واسطہ نہیں۔ ان شعری عناصر میں وہ حالی سے بھی پیچھے رہ گئے ہیں۔ لیکن نغموں کے انتخاب و ترتیب، بدشعروں کی چستی، اور کلام کی روائی و فصاحت میں وہ حالی اور آزاد سے پیشتر فن کار ہیں۔ ان کی نظموں میں ناہمواری اور تغیر لفظی کے ایسے مکروہ نمونے نظر نہ آئیں گے جو آزاد کے ہاں عام ہیں۔ مثلاً:

آب ہری سر ہے بدامان جبل مار رہا
سانپ سیاب کا ہو جیسے کہ اہل مار رہا

حالی کی نظموں اور قطعوں میں بھی جابجا مستی اور ناہمواری پائی جاتی ہے۔ ان کے بعض اشعار تو ایسے روکھے ہوتکے ہیں کہ انہیں کلام موزوں سے زیادہ اور کوئی حیثیت نہیں دی جا سکتی۔ نذیر احمد کے ہاں تو کلام میں خوش آہنگی اور لہجہ کا لیکھا بن موجود ہے۔ اس ضمن میں مثالیں تلاش کرنے کی ضرورت نہیں، اوپر کے اقتباسات میں بھی یہ اوصاف عموماً مائیں گے۔ اگرچہ نذیر احمد نے کبھی شاعر ہونے کا دعوے نہیں کیا اور نہ انہیں مشق سخن کا زیادہ موقع ملا لیکن وہ ذہانت و طباعی میں کسی سے کم نہ تھے۔ انہوں نے سنگلاخ زمیٹوں میں ایسے صاف شعر لکھے ہیں کہ ان کی قادرالکلامی کا لوہا مانتا پڑتا ہے۔ اس قسم کی ایک نظم میں وہ اپنی جودتِ طبع کا یوں ذکر کرتے ہیں:

پرچہ ہوں کمال و فضیلت سے بے نصیب
پر شکر ہے کہ طبع میں جودت ہے اور سنگ
کہتا نہیں مگر مجھے قدرت ہے نظم پر
لیکن نہیں ہوں دوسروں کی طرح میں، دنگ
لوہا نیچا ہے ذہن کی تلوار کا خراب
ہاں بے مہارت کے سبب سے چڑھا ہے رنگ^۲

معاورہ اور رؤسرا کے معاملے میں وہ جس طرح لٹر کے ذوق ہیں، اس طرح نظم میں بھی وہ

۱۔ جدید اردو شاعری، ص ۱۰۱

۲۔ نظم سے نذیر، ص ۱۰۵

آزاد ہے کہیں زیادہ ، استاد ذوق کے پیر اور ان کے سچے چانشین ہیں ۔ ان کی مشنوں میں زبان اور محاورے کی مرصع کاری زیادہ ہے ۔ خصوصاً وہ طویل مشنوں جو بقول عین الملک ۱۸۹۵ء کے دورہ پنجاب کی کتابوں کا باعث ہوئی^۱ اور کئی جگہ بہ اصرار مبنی گئی ، شروع سے آخر تک فصاحت کے سلیجے میں لعلی ہوئی ہے ۔

نذیر احمد کو زبان پر اتنی قدرت حاصل ہے کہ وزن اور قالب کی بندشوں کے باوجود انہوں نے اپنی بعض نظموں میں بول چال کی بے ساختگی اور مکالموں کے تیور قائم رکھے ہیں ۔ مثلاً مدرسہ^۲ ماہرہ دہلی کے ساتویں سالانہ جلسے (منعقدہ ۲ اپریل ۱۸۹۶ء) کی لٹام میں ، باتراؤ مدرسہ کی ، طب یونانی اور طب مغربی کے امتزاج کی کوشش کو اپنے مخصوص علاقائی انداز میں یوں سراہا ہے :

طب یونانی و انگریزی کہ دو پہنیں ہیں یہ
بے محابا مدتوں سے لڑ رہی تھیں بد شعال
گرچہ یونانی بڑی تھی پر نہ تھا اس کے تئیں
اپنی چھوٹی جن کی برداشت کا مطلق خیال
کوسنی تھی اور کہتی تھی کہ تو ہو جائے وانہ
تکڑے روٹی کے لیے کرتی بھرے گھر گھر سوال
چھوٹی کھوٹی تڑ سے بول اٹھی کہ بس بک بک نہ کر
تیرے مٹ جائیں چھینے اور ترے مرجائیں لال
چپ کہ دواؤں میں ہوئی تھکا فضیحت اس قدر
اٹھ گیا دونوں طرف سے ہاسیر حنہ اعتدال
بارے دونوں کو کسی ڈھب سے گلے ملوا دیا
ورنہ ہوتی خاندان طب کی رسوائی کمال^۳

نذیر احمد نے قومی شاعری میں طنز و مزاح کے مؤثر حربوں سے بھی کام لیا ہے ۔ جدید اردو شاعری میں حالی اور نذیر احمد اولین طنز نگار شاعر ہیں ۔ حالی نے اپنی مقالاتِ طبع کے باوجود ، اخلاقی مضامین کی نقالت و گرائی کو بدکا کرنے کے لیے بہ انکاف طنز و مزاح کا رنگ بھرنے کی کوشش کی ہے ، لہذا کہیں کہیں یہ رنگ پھینکا اور پیدا معلوم ہوتا ہے ۔ نذیر احمد قطعاً شوخ مزاج و طنز نگار تھے ۔ حالی ہلکی ہلکی چٹکیاں لیتے ہیں ۔ بقول نذیر احمد قریب ”ان کا طنز زورخند یا ہلکے تبسم سے آگے نہیں اڑھتا“^۴ نذیر احمد بڑی بے دردی سے ناسخ چلانے ہیں ۔ طنز نگاری کے لیے معاشرتی شعور ، ناقصانہ نگاہ ، تیز ذہن ، جودتِ طبع اور ۔۔۔ وغیرہ مزاج درکار ہے ۔ نذیر احمد ان تمام اوصاف کے حامل تھے ۔ لیکن انہوں نے آکبر کی طرح مستقل طنزیہ تعلیمی نہیں لکھیں ۔ بذاتہ سنجی اور طنز و مزاح کے عناصر ان کی نظموں میں جا بجا دکھتے ہوئے ہیں ۔ انہوں نے قدامت پرستوں اور

۱۔ مجموعہ لیکچرز و اسپیچز (حصہ اول) ، ص ۲۹۳

۲۔ نظم بے نظیر ، ص ۸۶

۳۔ مقالہ : ”تظہیر اور حالی“ از نذیر احمد قریب ، سالانہ ادب لطیف ۱۹۳۱ء

قہد ہستوں ، صاحب بہادروں اور ان کے منگدوں ، سب پر طنز کیا ہے ۔ لیکن ان کے طنز کی تلخی اور لیزی اس وقت بے پناہ ہوتی ہے جب وہ دین فروش علماء کو اپنے تیروں کا نشانہ بناتے ہیں ۔ چند اقتباسات ملاحظہ ہوں :

لئے جاتے ہیں ہم سب کو گھوٹنے نعر نکبت میں
اب لیسے رہ گئے ہیں مولوی اور پیشوا باقی
بڑھانے ہیں سبق تحصیل حاصل زہد کا جب باقی
بزاروں سے نہیں ہے ایک میں بسر و لغنا باقی^۱

نہ ملا ہوں کہ مسجد ہے مرا کسہ گدائی کا
مجھے دعوت میں جانا فرض ہو اوروں کو سنت ہو
تباہی جو نہ آئی ہے مسلمانوں پہ آ جائے
مجھے کیا چاہیے ہے میں ہوں مسجد کی امانت ہو
ارادہ ہے کہ اب اک مدرسے کا چال بھیلانوں
کہ اس تدبیر سے چندے کے مٹنے میں سہولت ہو^۲

عالمانِ دین کہ از روئے حدیث معتبر
پیشوا و مقتدا و رہنما کہنے کو ہیں
دوسرے سرمایہ ہے سر تا سر ان کی معاش
دوسروں سے حرم اللہ الریشو کہنے کو ہیں^۳

ان نکلیے تیروں کے مقالے میں ، ان کے جاں لطف طنز کے ٹوٹے بھئی کچھ کم نہیں ، بلکہ اگر بغور دیکھا جائے تو ایسے ٹکڑے ان کی نظموں میں زیادہ ملیں گے جہاں طنز پر ظرافت کا عنصر غالب آ گیا ہے ۔ اس لکچھے کی وضاحت کے لیے چند مقالے کافی ہوں گی :

اس کو ہم بڑی دولت بڑی حشمت سمجھتے ہیں
کہ مسجد میں ابھی ہے اوربا ٹوٹا پھٹا باقی
جا رکھا ہے آزادی نے وہ سکہ کہ لوگوں میں
نہ قانونِ ادب نافذ ، نہ آئینِ حیا باقی^۴

نہ ہو حق ماتم ادا اس الم کا
اگر روٹھے تا نہایت برابر

مگر صرف رونا ہے راتوں کا شیوہ
کہ ان کو سناجات حالی ہے آواز

بچا ہا ٹونے سے کشتی زینر پدہ کو
الہی لوح^۴ کی سی عمر دے سر سید احمد کو
مگر میں بوزے ساڑھے نو سو شمسی سال گن لوں گا
کہ کوئی رجری کچھ کم نہ کر دے وقتہ مند کو^۴

گر کسی کو شاذ و نادر ہے ایسی انگریزی کا شوق
فرسٹ ریڈر بڑھ کے بنا چاہتا ہے کونوال
یا بنا کو اوری باتوں میں انگریزوں کی نقل
وہ مثال ہے ہو کے کتوا پس کی سیکھا ہے حال
ایٹھنے لکھے ہیں احمد ماش کے آنے کی طرح
گر کہیں سے القافاً بل کئی کھانے کو دال^۴

طنز و طرافت کے علاوہ ، ہلکے ہلکے معصوم مزاح اور بڑھ سنجی کی کیفیت ان کی تمام
نظموں میں اس طرح رہی ہسی ہے جیسے بھارتوں میں خوشبو ۔ مندرجہ ذیل اقتباسات میں آپ کو
تقلید و تالیف یا اصلاح و تبلیغ کا کوئی خاص پہلو نظر نہ آنے کا ۔ بس ایک شکستگی ، ایک معصوم
سے شوخی ہے جو کہیں اتوکھٹے قانون ، کہیں مضحک تشبیہوں ، مبالغوں اور بھینوں کی صورت
میں جلوہ گر ہوئی ہے اور جس کا مقصد محض ذہنی انبساط کے سوا اور کچھ نہیں :

نظمِ قومی کی تو کچھ ہوتی نہیں لوگوں میں اندر
ہم بھی کوئی دن کو آگ اندر سیھا کہنے کو ہیں
لوگ ستے ستے عاجز آ گئے ہیں کہہ چکو
کب تلک کہنے کو ہیں اور تاکجا "کہنے کو ہیں"^۴

آؤ دیکھو ، سن کے لڑکوں نے
جھرتے جھرتے بڑھائی بینک
سب کو جلسے میں کھینچ بلوایا
اس کو شبخی قرار دو یا ڈینگ

۱۔ نظم بے نظیر ، ص ۳۰

۲ ، ۳۔ ایضاً ، ص (علی الترتیب) ۸۳ ، ۸۵

۴۔ ایضاً ، ص ۹۱

یعنی پہلوؤں میں کتنے بوڑھے ہیں
 ان شامل ہونے کلا کر سینک
 یہ جو لیکچر ہے اپنے گھر جا کر
 اس کو چالاک کرو لگا کر ہینک!

عام دعوت ہے مگر لوگوں کا ہے اتنا ہجوم
 وہاں گئے ہیں ہم اور دھنوں کے سوا کہانیں گئے کیا
 کہتے ہو ہے ہمیں مشالہ لیکچر دہر سے
 طاعت پر یہ تو فرماؤ کہ کہتاؤں؟ گئے کیا؟

★ ★ ★

نذیر احمد کی مذہبی تصانیف

(۱) ترجمہ القرآن :

نذیر احمد کی بیشتر مذہبی تصانیف کی اساس ترجمہ القرآن ہے۔ لیکن ایک زمانے میں وہ قرآن کے ترجمے کے مخالف تھے۔ مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے تیسرے سالانہ اجلاس (مقطعہ ۲۸ دسمبر ۱۸۸۸ء بمقام لاہور) کے لیکچر میں وہ کہتے ہیں :

”... میرے مذہب میں قرآن کا ترجمہ گناہ ہے کیوں کہ ترجمے میں معجزاتی انہیں سکتی۔ اردو ناسی کے ترجمے دیکھئے ، پھیکے ، بندسہ ، بے رواقی . . . دوسری آہائی کتابوں کے ترجمے دیکھ چکے ہیں۔ اگر بابِ ترجمہ، مفتوح ہوا تو قرآن کا یہی وہی انجام ہونا ہے۔“

فہم مطالب کے ساتھ متن قرآن کا براہ راست مطالعہ ، ان کی رائے میں مسلمان بننے کی اولین شرط ہے ؛ ”یہ میرا پکا عقیدہ ہے کہ اگر ہم قرآن کو اس کی اصلی زبان میں سمجھتے ہوتے تو ہم اس سے کہیں بہتر مسلمان ہوتے جیسے اب ہیں۔“^۱ اسی خیال سے وہ عربی زبان کو مسلمانوں کے تعلیمی نصاب کا ایک لازمی جزو بنانے پر زور دیتے تھے۔ لیکن جب انہوں نے دیکھا کہ عربی کا رواج روز بروز اٹھتا جاتا ہے ، شاہ صاحبان (شاہ عبدالقادر اور شاہ رفیع العین) کے ایک صدی پرانے ترجموں سے قرآن نہیں کا مقصد پورا ہوتا اور ایک بااعاوبہ ترجمے کی ضرورت شدت سے محسوس کی جا رہی ہے ، تو وہ ترجمے کی طرف مائل ہوئے۔

حالیات یہ ہے کہ نذیر احمد ، عربی کے عالم ، قرآن کے حافظ ، اردو کے ادیب اور ایک تجربہ کار مترجم کی حیثیتوں سے قرآن کے ترجمے کے لیے موزوں ترین شخص تھے ، چنانچہ لوگوں نے ان سے ترجمے کی فرمائشیں شروع کیں۔ ان داعیان الی الطیر میں ، اٹاوسے کے ”پھوٹے سر سید“ یعنی مولوی بشیر احمد صاحب کا نام خاص طور سے قابل ذکر ہے کہ انہی کے اصرار سے نذیر احمد

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، ص ۷۸

۲۔ ایضاً ، جلد دوم ، ص ۴۴

نے اس کام کا بیڑا اٹھایا۔ بشیر احمد صاحب لکھتے ہیں :

”... مجھے اس بات پر یقین ہے کہ دہلی کے اجلاس کانفرنس ۱۸۹۶ء میں سب سے پہلے میں نے ان کو اس نیک کام کی طرف توجہ دلائی تھی۔ یہ زمانہ وہ تھا جب کہ بعض ایسے اشخاص نے جن کو عربی کی کچھ بھی قابلیت نہ تھی، شاہ رفیع الدین اور شاہ عبدالقادر صاحب کے ترجموں کو سامنے رکھ کر ان کو با محاورہ اردو میں لکھ کر چھاپنا شروع کیا تھا لیکن یہ کام چونکہ ناقابل ہاتھوں سے ہو رہا تھا، اس وجہ سے قرآن شریف کے ترجمے کے نام سے ایسا ترجمہ ہو رہا تھا کہ جس کو ترجمہ قرآن شریف سے کچھ تعلق نہ تھا۔ اس قسم کے ترجموں کو دیکھ کر مجھے یہ خوف پیدا ہوا کہ اس طرح قرآن شریف کا ابہام بھی کچھ نورات اور الجہل کے ترجموں جیسا نہ ہو۔ لہذا میں نے مولوی لغیر احمد صاحب سے یہ کہا کہ... اس وقت اگر آپ نے ترجمہ قرآن شریف کا کام اپنے ہاتھ میں نہ لیا تو غلط ترجموں کی اشاعت سے جو نقصان اسلام کو پہنچے گا، اس کے مواخلفے دار آپ ہوں گے۔ میری اس گفتگو پر انہوں نے وعدہ کیا کہ میں قرآن شریف کے ترجمے کو اپنی زندگی کا مقصد سمجھوں گا۔ چنانچہ اجلاس کے بعد وہ اس نیک کام میں مصروف ہو گئے اور ۱۸۹۶ء کے اجلاس کانفرنس کے فرمانے میں ترجمے کا چلا ایلنیشن شائع ہو گیا...“

ان خارجی سرگت کے باوجود لغیر احمد کو، بقول خود ”کلام الہی کی عظمت کے لحاظ سے ترجمے کے لیے قرآن کو چھوئے ہوئے ٹر لکنا تھا۔“ لیکن اسی درمیان میں ایک ایسا واقعہ پیش آیا جس سے ان کی جدوجہد دور ہو گئی۔ اس واقعہ کا ذکر انہوں نے اپنے روزنامی لیکچر کے علاوہ ترجمہ القرآن کے دیباچے میں بھی کیا ہے۔ فرماتے ہیں :

”ترکب غفلت کر کے خانہ نشین ہوا تو کتاب بینی کا شغل بڑھ گیا... چنانچہ کہ حدیث کی وہ عمدہ کتاب ”تیسیر الوصول الی جامع الاصول فی احادیث الرسول“ دیکھنے کا اتفاق ہوا۔ صاحب کتاب نے صحاح ستہ کے دریا کو اس کتاب کے کوزے میں بند کر دیا ہے... نے اختیار جن میں آیا کہ لاقی تیسیر کا ترجمہ کروں کہ اس کا ترجمہ ہونے ہی صحیح کے ترجمے کی ضرورت باقی نہیں رہے گی۔ چنانچہ ایک ربیع کا ترجمہ ہوا ہو بھی گیا... تیسیر کے پہلے ربیع میں واقع ہوئی کتاب التیسیر اور اس میں تھیں قرآن کی آیتیں۔ چار و ناچار ان کا بھی اپنے طور پر ترجمہ کرنا پڑا۔ میں قرآن کے ترجمے کی ضرورت کو مدلوں سے سمجھا رہا تھا مگر ایسی جرأت کرنے ہوئے جن ٹرنا تھا کہ خدا کا کلام ہے... جب میں نے تیسیر میں سے کتاب التیسیر کا ترجمہ کیا اور اس کے ضمن

میں آیت قرآنی کا تو ایک دم سے مبری رائے بدل گئی . . . تیسری کا ترجمہ تو

کہا موقوف اور بسم اللہ کتر کے قرآن کا ترجمہ شروع کر دیا۔^{۲۱۱}

ترجمے کا آغاز ۱۸۹۳ء میں ہوا اور ڈھائی برس کی شب و روز کی محنت سے ۱۸۹۵ء کے اواخر میں مکمل ہوا۔ قرآن کے ترجمے کے لیے پہلی شرط زبانِ دانی ہے۔ اردو زبان پر جو قدرتِ نظیر احمد کو حاصل تھی اس کا ذکر ہی لاجائز ہے۔ عربی میں بھی ان کی قابلیت مسلم تھی۔ غالب علمی کے زمانے ہی سے انھیں عربی زبان و ادب کا ذوق تھا۔

دوسری شرط عملِ تجربہ اور فنی مساوت ہے۔ نذیر احمد قانونی، ادبی اور علمی تصانیف کے ترجمے کا وسیع تجربہ رکھتے تھے۔ قانونی تراجم کی باتندیوں نے انھیں انتخابِ الفاظ کی کاوش اور شور و فکر کا عادی بنا دیا تھا۔ گویا قانونِ الہی کے ترجمے کے لیے انھیں مناسب تربیت حاصل ہو چکی تھی۔ اس فن کی نراکتوں اور ذمے داریوں کے ساتھ کلامِ الہی کی عظمت کا احساس بھی انھیں تہارتِ شدید تھا۔

ترجمہ قرآن کے لیے تیسری شرط یہ ہے کہ مترجم، تقابیر و احادیث پر گہری نظر رکھتا ہو۔ نذیر احمد کا مطالعہ عربی ادب میں تو خاصا تھا لیکن علومِ دینیہ میں انھیں تبحر کا درجہ حاصل نہ تھا۔ جرحال یہ بھی ان کی سلجِ الطیبی کی دلیل ہے کہ انھوں نے اپنی کونابہ کو محسوس کیا اور اس کی ذلت کے لیے ایسے معاونوں کی خدمات حاصل کیں جن کی مجموعی قابلیت ایک جہتہ عالم سے کسی طرح کم نہ تھی۔ ان میں سے ایک، مولوی محمد ابو عبدالرحمان شروع سے آخر تک ترجمے کے کام میں نذیر احمد کے مددگار رہے۔ نذیر احمد نے اپنے محاکماتی الدوا میں طریقہ کاری کی تفصیل یوں بیان کی ہے :

”ہم دونوں آمنے سامنے بیٹھتے۔ بیچ میں میز حائل ہوتی۔ میرے ہاتھ میں قرآن مجید . . . گردا گرد تراجم اور تقابیر اور کتبِ لغت۔ میں ایک جملے یا ایک آیت کا ترجمہ جیسا الفاظ قرآن سے سمجھتا تھا بولتا اور مولوی محمد صاحب اس کو قلم بند کرتے اور پھر مجھ میں اور مولوی محمد صاحب میں بحث ہوتی اور اختلاف کی صورت میں تراجم اور تقابیر اور لغت کی طرف رجوع کیا جاتا۔ اسی طرح ہر سارے قرآن کا ترجمہ کیا گیا . . . پھر ہم دونوں نے ترجمے پر نظر ثانی کی۔ مولوی محمد صاحب ترجمہ پڑھتے اور میں عبارت کی سلاست اور الفاظ کی نشست کا دھران رکھتا اور ترجمے کو الفاظ قرآن سے ملانا اور پھر ہم دونوں میں پہلے کی طرح بحث ہوتی . . .“^{۲۱۲}

مولوی محمد صاحب کے علاوہ ایک نابینا عالم، حافظ عبدالوہاب صاحب سورۃ بقرہ اور سورۃ آل عمران کے کچھ حصے کے ترجمے میں شریک رہے۔ مولوی فتح محمد خان جالندھری، نذیر احمد

۱۔ دیباچہ، طبع اول، مشمولہ جامع المصاحف، طبع دہم، ص ۱۱۱، ۱۲۱

۲۔ ایضاً، ص ۱۱

کے عہدیت مندوں میں تھے ، انہوں نے نئے ترجمے کا چرچا سنا تو یہ اصرار مسودہ منگوا یا اور مترجم کی درخواست پر اے انٹیدی نظر سے دیکھ کر ایک کوتاہی کی طرف توجہ دلائی۔ نذیر احمد ان کے مفید مشوروں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

”اس وقت تک ہم نے ترجمے کی عبارت کی خوبی کے بجائے اصل مطلب تو نہیں ، مگر ترتیب الفاظ کا اور خود الفاظ کا بھی جس قدر خیال کرنا ممکن تھا ، نہیں کیا تھا۔ مولوی فتح محمد خاں نے ہم کو روکا اور بجا روکا اور ہم نے سارے ترجمے کو پھر دوسری بار دیکھا . . .“^{۱۷}

جب کتابت کا مرحلہ آیا اور کتاب کے لیے مسودہ نقل کیا جانے لگا تو چوتھی مرتبہ نظر ثانی کا موقع ملا۔ چوتھی کے وقت مختلف مجوزیں زیرِ غور آئیں۔ بالآخر تالی اول کے لیے بین السطور ترجمے کا انداز اختیار کیا گیا۔ اس سے متن اور ترجمے کے تقابل اور تطابق کا موقع ملا۔ ”اس نوبت میں ایک عالم ، حکیم مولوی عبدالقاسم صاحب سے بڑی مدد ملی کہ ان کی طالب علمی جدید العہد ہے اور الفاظ کی جدیدیت و ممانعت پر ان کی نظر خوب دوڑتی ہے۔ ترجمے پر بیماری یہ ہاتھوں نظر ہوئی اور پچھلے نظروں سے اس میں زیادہ کاوش کرنی پڑی۔“^{۱۸} پروف کی تصحیح کے وقت چوتھی مرتبہ نظر ثانی گئی اور آخری بار ترمیم و اصلاح ہوئی۔ نذیر احمد اپنے اس طریق کار کی وضاحت کے بعد لکھتے ہیں :

”ہوں کہنے کو تو ہم نے ڈھائی برس ترجمے پر صرف کیے مگر ایک حساب سے رات دن اس کے بیچھے لیٹے رہے تو وہ ڈھائی برس نہیں بلکہ بائچ یا شاید اس سے بھی زیادہ۔ اور لوگ تو صرف نظر ثانی کو کافی سمجھا کرتے ہیں ، ہم نے چھ بار ترجمے کو دیکھا اور برتالا ہے۔“^{۱۹}

نذیر احمد نے بڑی دیانت داری سے اپنے تمام معاونوں کے نام گناہے ہیں اور ان کی خدمات کا اعتراف کیا ہے بلکہ یہ بھی لکھ دیا ہے :

”اگرچہ یہ توجہ میرے نام سے شائع کیا جاتا ہے مگر میں نے تو سارا حال پوست کندہ ظاہر کر دیا۔ حقیقت میں یہ ترجمہ مولویوں کی ایک جماعت کا ترجمہ ہے۔“^{۲۰}

لیکن ان کے اعتراف و تشکر کا پیرایہ اتنا مبالغہ آمیز ہوتا ہے کہ ظاہری لوگوں کو غلط فہمی ہو سکتی ہے۔ یہاں ہی انہوں نے مولوی محمد صاحب کو اس کام میں ”شریکِ غالب“ بنا لیا ہے۔ یہ محض ان کا انداز بیان ہے۔ شیخ محمد اسماعیل ہانی اسی نے اپنے مقالے میں نذیر احمد کے دیباچے کی عبارتیں نقل کرنے کے بعد لکھا ہے :

”میں وجہ ہوئی کہ دہلی میں عام طور سے یہ بات مشہور تھی اور اب تک ہے کہ

۱۔ دیباچہ طبع اول مشمولہ جامع المصاحف ، طبع دہم ، ص ۱۳

۲۔ ایضاً ، ص ۱۳

۳۔ ایضاً ، ص ۱۳

ترجمہ مولوی نظیر احمد کا نہیں بلکہ مولوی محمد صاحب کا ہے۔^{۱۱}

شاید کسی زمانے میں نظیر احمد کے لکھے چیزوں نے وہ ہوائی اڑائی ہوگی لیکن اوپر علم کے طبقے میں کبھی ترجمے کے بارے میں اس قسم کی رائے ظاہر نہیں کی گئی کیونکہ نظیر احمد کی تمام تصانیف کی طرح اس ترجمے کے حرف حرف پر ان کے خاص اسلوب کی چھاپ لگی ہوئی ہے۔

نظیر احمد کے ترجمے کی استیلازی خصوصیات بیان کرنے سے پہلے قرآن کے ان تراجم کا ذکر ضروری ہے جو اس سے پہلے شائع ہو چکے تھے۔ اُردو میں توآن کا پہلا ترجمہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے فرزند، حضرت شاہ رفیع الدین نے ۱۲۰۰ھ مطابق ۱۷۸۶ء میں کیا^{۱۲}۔ سورہ بقرہ کے پہلے رکوع کی چند ابتدائی آیات کا ترجمہ بطور نمونہ درج کیا جاتا ہے:

”شروع کرتا ہوں میں ساتھ نام اللہ بخشش کرنے والے مہربان کے۔ یہ کتاب نہیں شک بیچ اس کے راہ دکھانا ہے وسطے پر بیگزگاریوں کے وہ جو ایمان لانے میں دیکھتے اور قائم رکھتے ہیں نماز کو اور اس چیز سے کہ دیا ہم نے ان کو خرچ کرنے میں اور جو لوگ کہ ایمان لانے میں ساتھ اس چیز کے کہ اتارا گیا طرف تیری اور جو کچھ اتارا گیا پہلے تھے سے اور ساتھ آخرت کے وہ یقین رکھتے ہیں۔ یہ لوگ اوپر ہدایت کے ہیں پروردگار اپنے سے اور یہ لوگ وہی ہیں چھانڈکارا ہانے والے۔“

شاہ رفیع الدین کا ترجمہ تحت القطف ہے۔ انہوں نے احتیاطاً اُردو محاورے کے بجائے الفاظ قرآن کی ترتیب کو ملحوظ رکھا۔ اس میں شک نہیں کہ قرآن کا تحت القطف ترجمہ اس سے بہتر اب لک نہیں ہوا۔ شاہ صاحب نے مترادف الفاظ کے انتخاب میں قرآن ہمیں اور کمال زبان دانی کا ثبوت دیا ہے۔ لیکن یہ ترجمہ انہی قارئین کے لیے زیادہ مفید ہے جو ترجمے کی مدد سے متن کو اس کی اصل زبان میں پڑھنا اور سمجھنا چاہتے ہیں۔ عام قارئین کو بے ترتیبی الفاظ سے ترجمہ پڑھنے میں الجھن ہوتی ہے۔

پہلے ترجمے کے چند سال بعد دوسرا ترجمہ حضرت شاہ ولی اللہ کے دوسرے فرزند اور شاہ رفیع الدین صاحب کے چھوٹے بھائی، حضرت شاہ عبدالقادر نے ۱۲۰۵ھ (مطابق ۱۷۹۰ء) میں کیا^{۱۳}۔ اگرچہ شاہ صاحب نے ترجمے کی زبان کو قدرے با محاورہ بنانے کی کوشش کی، لیکن یہ بھی بیشتر لفظی ہے۔ بہرحال پہلے ترجمے کے مقابلے میں اس کی زبان زیادہ صاف اور عبارت نسبتاً مختصر اور فصیح ہے، اس لیے زیادہ مقبول ہوا اور بکثرت چھپا۔ مگر وہ ملاحظہ ہو:

”شروع اللہ کے نام سے جو بڑا مہربان نہایت رحم کرنے والا ہے۔ اس کتاب میں کچھ شک نہیں۔ راہ بتاتی ہے ڈر والوں کو جو یقین کرتے ہیں بن دیکھتے اور دوست کرتے ہیں نماز کو اور ہمارا دیا کچھ خرچ کرتے ہیں اور جو یقین کرتے

۱- رسالہ نقوش نمبر ۵۵، ۵۶

۲- داستان تاریخ اُردو (طبع دوم) میں ص ۵۳ پر سہو کتابت سے ۱۷۸۶ء درج ہے۔

۳- داستان تاریخ اُردو، ص ۵۵

ہیں جو کچھ انرا تجھ پر اور جو کچھ انرا تجھ سے چلے اور آخرت کو وہ بتیں
جاتے ہیں۔ انہوں نے ہائی ہے راہ اپنے رب کی اور وہی مراد کو چننے۔“

ترجمے کے علاوہ شاہ عبدالقادر نے موضح القرآن کے نام سے تفسیری حاشیے بھی لکھے۔

اگرچہ خاندان ولی اللہی کے یہ علماء اپنے عہد کے بہترین زبان دان مانے جاتے تھے لیکن
حقیقت یہ ہے کہ دینی علوم کے مطالعے میں انہماک اور درس و تدریس کے مشاغل کی وجہ سے عربی
زبان کا رنگ ان پر اتنا چڑھا گیا تھا کہ ترجمے کے علاوہ ان کی اپنی تحریر میں بھی الفاظ کی
سے ترقی نکالیاں تھیں۔ فقیر احمد نے اپنے دیوانے میں شاہ عبدالقادرؒ کے موضح القرآن کے دیباچے
کی ایک مختصر عبارت نقل کی ہے جس کی پہلی سطر یہ ہے :

”اللہی شکر لیرے احسان کا ادا کروں کسی زبان سے کہ ہادی زبان کو گویا کی
اپنے نام کو اور دل کو روشنی دی اپنے کلام کو۔“

قرآن کا پہلا یا محاورہ ترجمہ فورٹ ولیم کالج میں ہوا۔ کالج کے ہندوستانی شعبے کے مشہور
نے گل کرسٹ کے ایما سے جو کتابیں ترجمہ یا تالیف کیں ان کی طویل سہرت میں قرآن کا ترجمہ
بھی شامل ہے لیکن عموماً یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ ترجمہ مکمل نہیں ہوا۔ مصنف اربابِ نثر اردو
کا بیان ہے کہ ”گل کرسٹ کی علیحدگی کے بعد ہی ان کے جانشینوں نے قرآن کا ترجمہ موقوف
کرا دیا اور اس طرح یہ مفید کام ادھورا رہا۔“ فورٹ ولیم کالج کونسل کی کارروائیوں میں گل کرسٹ
کی جو تحریریں محفوظ ہیں ان کے حوالے سے بعد عتیق صدیقی نے یہ ثابت کیا ہے کہ گل کرسٹ
کی موجودگی میں ترجمہ مکمل ہو چکا تھا اور اس کی طباعت بھی شروع ہو چکی تھی مگر بعد میں
”گورنر جنرل باجلاس کونسل“ کے حکم سے اس کی اشاعت روک دی گئی۔^۱

کاظم علی جوآن نے ترجمہ قرآن کے دیباچے میں ”احوال ترجمہ قرآن شریف“ کے زیر عنوان
ترجمے کے مختلف مراحل کی روداد لکھی ہے اور ترجمے کے اصول و ضوابط بھی بیان کیے ہیں۔ ان
کی تحریر سے مندرجہ ذیل امور کی وضاحت ہوتی ہے :

- ۱۔ یہ ترجمہ ۲۲ دسمبر ۱۸۰۳ء کو مکمل ہوا۔ نظر ثانی کا کام بعد میں جاری رہا۔
- ۲۔ ترجمے کا کام مولویوں اور ادیبوں کے ایک بورڈ کے ذمے لیا۔ مولویوں میں پہلے مولوی
اسانت اللہ اور مولوی فضل اللہ، اور چند سیاروں کے ترجمے کے بعد اول الذکر کی جگہ
حافظ غوث علی، آیات قرآنی کے اردو ترجمے پر مامور ہوئے۔ ادیبوں میں میر جعفر علی
حصینی اور کاظم علی جوآن ترجمے کو یا محاورہ بناتے تھے۔ اکثریوں سیارے کے
بعد صرف مولوی فضل اللہ اور کاظم علی جوآن نے ہائی ماٹہ ترجمہ مکمل کیا۔
- ۳۔ مترجمین نے اردو میں توجہ کرتے وقت فارسی ترجموں اور عربی و فارسی کی باج

۱۔ اربابِ نثر اردو، ص ۱۵۶

۲۔ گل کرسٹ اور اس کا عہد، ص ۱۵۸

۳۔ ایضاً، ص ۱۸۰

مستند تفسیروں سے استفادہ کیا۔

۴۔ اگرچہ ترجمے میں متن کے الفاظ کی رعایت رکھی گئی ہے لیکن کہیں کہیں مفہوم کو مدنظر رکھ کر ترجمہ کیا گیا ہے ، ”کیونکہ لفظ کی مطابقت سے معنوں کا ثبوت ہوتا تھا۔ علامہ ہے۔“^۱

۵۔ مطلب کی وضاحت کے لیے کہیں کہیں کچھ الفاظ بطور حاشیہ بڑھا دیے گئے ہیں لیکن یہ اضافہ بھی تفسیروں کی مدد سے کیا گیا ہے۔

مؤلف اربابِ نثرِ اردو نے جو التفاس لکلی کیا ہے، اس کی چند مطریں یہاں ’مکوند‘ درج کی جاتی ہیں :

”اور نہیں کوئی چلتے بھرنے والا مگر زمین میں مگر خدا ہی پر ہے اس کی روزی اور چانتا ہے وہ اس کے ٹھہراؤ اور اس کے سونے جانے کی جگہ کو۔ سب کچھ روشن کتاب میں ہے اور وہی تو وہ خدا ہے جس نے بنا ڈالا آسمانوں کو زمین کو چھ دن میں . . .“^۲

چونکہ فورٹ ولیم کا یہ ترجمہ مکمل طور پر ضائع نہیں ہو سکا اس لیے شاہ صاحبان کے ترجمے پوری ایک صدی تک ملک میں رائج رہے۔ لیکن اس عرصے میں اردو زبان اتنی ترقی کو چکی تھی کہ لوگ نئے ، بلغاوارہ ترجمے کے منتظر بیٹھے تھے۔

اس ضرورت کی تکمیل کی طرف سب سے پہلے مولوی محمد احسان اللہ عباسی^۳ منوجہ ہوئے۔ انھوں نے ۱۸۶۲ع میں اپنے ’ترجمہ قرآن کا حصہ اول‘ (مشتمل بر ترجمہ سورۃ بقرہ و سورۃ بقرہ) لندن پریس گورنمنٹ ہور میں چھپوا کر شائع کیا۔^۴ یہ اردو کا پہلا یا مغاورہ ترجمہ ہے لیکن وہ مکمل نہ ہو سکا۔ سورۃ بقرہ کی ابتدائی آیات کا ترجمہ درج ذیل ہے :

”اس میں شک نہیں کہ یہ کتاب پرہیزگروں کے لیے رہنا ہے جو بے دیکھے اللہ پر ایمان لاتے ہیں ، نمازوں کا خیال رکھتے ہیں اور جو کچھ میں نے دے رکھا ہے خرچ کرتے ہیں۔ جو کتاب تمہ پر یا میرے قبل اتاری گئی اس کے ماننے والے اور روزِ قیامت کا یقین کرنے والے ، یہی لوگ اللہ کی ہدایت پر ہیں اور یہی نجات پانے والے ہیں۔“^۵

اس التفاس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مولوی احسان اللہ عباسی کے ترجمے کی زبان جدید مغاورے کے مطابق ہے۔ لیکن مجلسِ صاحب نے حضرت رفیع الدین رحمہ اللہ علیہ کے ترجمے کو سامنے

۱۔ ’انموال ترجمہ قرآن شریف‘ مشمولہ کل کرسٹ اور اس کا حصہ ، ص ۱۱۱

۲۔ اربابِ نثرِ اردو ، ص ۱۵۶

۳۔ گورنمنٹ ہور (ہو، پی) میں وکیل تھے اور تاریخ الاسلام ، حکایتے یونان و ہمالہ* دل پذیر وغیرہ کے مصنف ہیں۔

۴۔ اس کا ایک نسخہ مولوی عبدالغالی صاحب (بنک کالونی ملتان روڈ۔ لاہور) کے پاس محفوظ ہے۔

رکھ کر ترجمہ کیا ہے اور ترتیب الفاظ یا دیگر لفظی تبدیلیوں کے علاوہ دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ گویا یہ قرآن کا ترجمہ نہیں بلکہ ترجمے کا ترجمہ ہے۔ مولوی بشیر احمد صاحب نے بھولہ بالا مضمون میں جو یہ لکھا ہے کہ اس زمانے میں بعض لوگوں نے شاہ صاحبان کے ترجموں کو باہاروہ اُردو میں لکھ کر چھاپنا شروع کیا ہے، تو ان کا اشارہ اسی ترجمے کی طرف تھا۔ نذیر احمد نے بھی اپنے دیباچے میں ترجمہ در ترجمہ کی خرابیاں بیان کرتے ہوئے در پردہ اسی ترجمے پر تبصرہ کیا ہے:

”اب ہر ایک کو ترجمے کا حوصلہ ہو گیا مگر خاندان شاہ ولی اللہ کے سوا کوئی شخص مترجم ہونے کا ذوق رکھتا نہیں کر سکتا۔ وہ ہرگز قرآن کا مترجم نہیں بلکہ شاہ ولی اللہ اور ان کے بیٹوں کا مترجم ہے کہ انہیں ترجموں میں اس نے کچھ رد و بدل، تقدیم و تاخیر کر کے جدید ترجمے کا نام کر دیا ہے۔“^۱

(۱) نذیر احمد کے ترجمے کی پہلی خصوصیت اس کی باہاروہ اور شگفتہ زبان ہے۔ مترجم نے جو قرآن کی فصاحت کا دلدادہ ہے، اردو الفاظ کے ذروں میں کلام ربانی کے آفتاب کی جھلک دکھانے کی سعی بلیغ کی ہے۔ مترجم کے بشر نظر ترجمے کا جو معیار تھا وہ اس قول سے ظاہر ہوا:

”ترجمہ ہونا چاہیے سلیس، شگفتہ، مطالب نغز، باہاروہ کہ ایک بار نظر ڈلو تو چھوڑنے کو جن نہ چاہے۔ صنفے کے صنفے اور ورق کے ورق بڑھنے چلے جاؤ اور طبیعت نہ گھبرائے۔ اصل قرآن کی سی فصاحت کا تو آنا حال ہے مگر جہاں تک ہو سکے اور جتنا ہو سکے“^۲

اس میں شک نہیں کہ وہ اپنے اس مقصد میں پوری طرح کامیاب رہا۔ مولوی عبدالحق لکھتے

ہیں:

”قرآن پاک کا یہ پہلا ترجمہ ہے جس میں اس بات کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ علاوہ زبان کی سلاست اور فصاحت کے جہاں تک ممکن ہو اصل عربی کا زور اور اس کی شان قائم رہے۔ مولانا چونکہ عربی اور اُردو کے بے مثل ادیب تھے اور زبان کا خاص ذوق تھا، اس لیے ترجمے میں وہ ساری خوبیوں موجود ہیں جو ہونی چاہئیں۔ مسلسل بڑھتے جاتے، سادے مطالب، سچے ہیں آتے جاتے ہیں اور فصاحت اور ادبیت کا لطف ایسا کہ چھوڑنے کو جن نہ چاہے . . . یہ صرف دینی خدمت ہی نہیں بلکہ اُردو ادب کی بھی ایک بہت بڑی خدمت ہے۔“^۳

۱- دیباچہ، ترجمہ القرآن طبع اول، مشمولہ جامع المصاحف، طبع دہم، ص ۸

۲- ایضاً

۳- حیات النذیر (مقدمہ) ص ۵

یہاں صرف سورۃ بقرہ سے چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں :

- ۱۔ یکانہ العرق یضطرب البصارہم
(ترجمہ) قریب ہے کہ بھل ان کی نگاہوں کو اچھک لے جائے۔
- ۲۔ انہی واستکبر و کان من الکفارین
(ترجمہ) اس نے نہ مانا اور شیطنی میں آگیا اور اللہ فرمان بن ایسا۔
- ۳۔ و الحرقنا آل فرعون و اتم نظرون
(ترجمہ) اور فرعون کے اوگوں کو تمہارے دیکھتے دیکھتے ڈبو دیا۔
- ۴۔ فاخذ لکم العسطہ و اتم نظرون
(ترجمہ) تم کو بھیل نے آدبوچا اور تم دیکھا کہے۔
- ۵۔ اولئک مایا کاون فی بطونہم الا انفسار
(ترجمہ) یہ لوگ اور کچھ نہیں مگر اپنے ایشوں میں انکڑے بھرتے ہیں۔

(۱) دوسری خصوصیت یہ ہے کہ مترجم نے عبارت میں ربط و تسلسل قائم کرنے یا ترجمہ کو واضح ، مربوط ، باعلاوہ اور شکستہ بنانے کے لیے قوسین میں اپنی طرف سے کچھ الفاظ اور فقرات بڑھائے ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ یہ التزام رکھا ہے کہ خواہ قارئین صرف ترجمہ پڑھیں ، خواہ قوسین کی عبارت ملا کر پڑھیں ، دواوں صورتوں میں عبارت کا تسلسل قائم رہتا ہے۔

(۲) اردو میں ضمیر واحد مخاطب کا استعمال شرفاً کی زبان میں بہت کم ہوتا ہے۔ مترجم نے ترجمے میں یہ احتیاط برتی ہے کہ جہاں پیشرووں سے خطاب کیا گیا ہے ، وہاں عربی کی ضمیر واحد کا ترجمہ جمع کے صیغے میں کیا ہے۔ مثلاً پہلے مترجمین "انسا اولمنا کہ" ، کا ترجمہ "ہم نے بیجا تجھ کو" کرتے تھے ، لیکن نظیر احمد نے "ہم نے تم کو (پیشرو بنا کر) بیجا" کیا ہے۔ اس طرح لفظ "قال" کے ترجمے میں حسب موقع مناسب ویرایہ اختیار کیا ہے۔ مثلاً کہیں "فرمایا" ، کہیں "عرض کیا" ، کہیں "دعا کی" لکھا ہے۔

(۳) نظیر احمد کے ترجمے کی ایک امتیازی خصوصیت یہ بھی ہے کہ انہوں نے الفاظ کے سطحی مفہوم کے بجائے معانی کی مختلف تہوں تک پہنچنے کی کوشش کی اور اس کوشش میں ذہنی غور و فکر کے علاوہ مستند تقابیر سے بھی مدد لی ہے۔ اس طرح قرآنی مطالب کو ذہن میں جذب کر کے ، ان کے اظہار کے لیے جتر سے جتر الفاظ منتخب کیے۔ مثلاً سورۃ الانشراح کی پہلی آیت کے آخری لکڑے (ورلعلنا لک ذکرک) کا ترجمہ ملاحظہ ہو :

"اور تمہارے ذکر (خبر) کا آوازہ بلند کیا"

اس لکڑے کا ترجمہ دیگر مترجمین "اور تیرے ذکر کو بلند کیا" کرتے رہے۔ اس ترجمے سے کوئی بات سمجھ میں نہیں آتی۔ نظیر احمد کے ترجمے سے قرآنی مفہوم کس خوبی سے ادا ہو گیا۔ بعض جگہ انہوں نے مفہوم کی ترجمانی کے لیے ہندی الفاظ یا عام محاورات سے بہت خوب کام لیا ہے۔ مثلاً تم استوحل علی العرش (سورۃ اعراف پارہ ۸) کا ترجمہ ان لفظوں میں کیا ہے : "پھر عرش پر

جا براجا!“ یہاں اس ہندی محاورے سے خدا کی عظمت و تقویٰ جیسی خوبی سے اجاگر ہوئی ہے کسی اور لفظ سے ممکن نہیں۔ صرف ایک مثال اور ملاحظہ ہو:

”إنّ قرآن الفجر كانّ مشهوداً“ (سورۃ نبی اسرائیل پارہ ۱۵)۔

(ترجمہ) ”کیونکہ نماز صبح کا وقت، نور ظہور کا وقت ہے۔“

یہاں ”قرآن الفجر“ کا لفظی ترجمہ ”صبح کا قرآن“ ہے لیکن مفہوم وہی ہے جو لظیر احمد نے لکھا یعنی نماز صبح۔ لفظ مشہوداً کے معنی میں اختلاف ہے۔ بعض مفسروں نے فرشتوں کے نزول کی طرف اشارہ کیا ہے؛ بعض کہتے ہیں کہ صبح کا وقت حضور قلب کا وقت ہے۔ لظیر احمد نے ”نور ظہور کا وقت ہے“ لکھ کر کسی بلیغ یراے میں ان معانی کا اعطاء کیا ہے۔

(۵) مترجم نے جہاں یہ محسوس کیا ہے کہ ترجمے یا تفسیر کے اہلکاروں سے یہی مطلب واضح نہیں ہوا، وہاں ”فائدہ“ کے عنوان سے حواشی درج کئے ہیں۔ یہ مختصر حاشیے کئی تفسیروں کا ٹھوڑے ہیں۔ حضرت شاہ عبدالقادر کے تفسیری حواشی مسموم بہ ”موضح القرآن“ خصوصیت سے ان کے پیش نظر رہے۔

یہاں اس حقیقت کا اظہار بھی ضروری ہے کہ لظیر احمد نے ترجمے اور تفسیری حاشیوں میں جمہور کے معتقدات اور عقائد کے آرا کو ملحوظ رکھا ہے۔ وہ اپنے درباری لیکچر میں کہتے ہیں:

”ترجمہ کرتے وقت مجھ پر ایسے حقائق متکشف ہوئے جن کی طرف پہلے کبھی ذہن متقل نہیں ہوا تھا۔ ان میں سے بعض حقائق میں نے لیکچروں میں ظاہر بھی کئے ہیں اور بعض کے اظہار کو مشوری رکھا ہے۔ اس لیے کہ عام لوگوں کے اذہان ایسی اُن کے مشعل نہیں۔۔۔“^{۱۱}

خان چادر مولوی بشیر احمد صاحب نے ایک مرتبہ ان سے پوچھا کہ روشن خیال عالم ہونے کے باوجود انہوں نے قرآن کے ترجمے اور حواشی میں اجتہادِ فکر سے کیوں کام نہیں لیا۔ انہوں نے جواب دیا:

”تم انہیں ناخبرہ کاکڑ ہو۔ چند اختلافی مسائل کی وجہ سے جمہور اہل اسلام کو بھڑکانا کہ وہ ترجمہ قرآن شریف کا نہ پڑھیں، اور جو فائدہ ترجمے کے بڑھنے سے ہوگا اس سے محروم رہیں، سخت غلطی ہے۔“^{۱۲}

ترجمے کے ان حاشیوں کے علاوہ، لظیر احمد نے مطالعہ قرآن اور اشاعت قرآن سے متعلق جو خدمات سر انجام دی ہیں وہ بھی قابلِ ذکر ہیں۔

(۱) اس ضمن میں ان کی سب سے اہم خدمت یہ ہے کہ انہوں نے اپنی نگرانی میں مضافین قرآن کی ایک نہایت مفصل اور جامع فہرست مرتب کروا کر پبلیکیشن میں شامل کی۔ اس قسم کے کاموں میں معاونین کی شرکت ناگزیر ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اس فہرست (جو بڑے سائز کے ۳۶

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۳۲۶

۲۔ حیات النذیر، (ضمیمہ آخر)، ص ۵۹۰

صفحات پر مشتمل ہے) کی ترتیب و تکمیل میں ان کے ایک شاگرد، حافظ مولوی محمد صاحب شاہ جہا پوری ان کے معاون رہے۔ پروفیسر حامد حسن قادری مرحوم اس فہرست کے بارے میں لکھتے ہیں: ”یہ چیز بھی اردو میں عجیب و جدید تھی“ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس قسم کی کوششیں اس سے چلے بھی ہو چکی تھیں۔ غالباً مولوی ابراہیم علی خاں (زمیندار مانا پوریا، برکھ اتولی، ضلع علی گڑھ) کا رسالہ احکام القرآن اس سلسلے کی پہلی کڑی ہے۔ یہ رسالہ جس میں مرتب نے احکام قرآنی پر تالیف فقہ جمع کیے ہیں، دوسری بار ۱۹۰۶ء (مطابق ۱۸۸۰ع) میں نول کشور پریس میں چھپا تھا۔ اس کے بعد جماعت اہل حدیث کے ایک عالم، مولانا وحید الزمان حیدرآبادی نے زیادہ وسیع بنانے پر یہ خدمت انجام دی۔ انھوں نے آیات قرآنی کو عقائد، فقہ، قصص اور مغزوات کے چار عنوانات کے تحت جمع کر کے ان کا ترجمہ اور حاشیہ لکھا اور تیوبہ القرآن کے نام سے شائع کیا۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ صحیح معنی میں با اصول فہرست سازی کی کوشش ظہر احمد نے کی۔ یہ فہرست مطالب قرآن، چھ حصوں میں منقسم ہے اور ہر حصہ کئی ابواب پر مشتمل ہے۔ مثلاً حصہ اول عقائد کے بارے میں ہے اور اس میں خدا کی ذات و صفات سے متعلق بتدرج باب قائم کیے گئے ہیں۔ آخری حصے (حصہ ششم) میں مغزوات کے زیر عنوان سترہ باب ہیں۔ (آخری باب قرآنی لسانی و تشبیہات سے متعلق ہے) ہر باب میں ایک خاص عنوان (مثلاً علم، غفو و مغفوت، ریویٹ وغیرہ) کے تحت آیات کے ابتدائی اور آخری الفاظ لکھ کر رکوع اور سورہ کا حوالہ درج کیا گیا ہے، اور اس طرح فہرست مطالب کو ہر لحاظ سے مکمل اور مفید بنا دیا ہے۔ جائل شریف (مطبوعہ نول کشور پریس، ۱۹۲۱ع) کا جو نسخہ قائم الحروف کے پاس ہے، اس میں یہ فہرست ۷۵ صفحات پر محیط ہے۔ اس مبسوط فہرست کے علاوہ قرآن کے پاروں اور سورتوں کی ایک مختصر فہرست مرتب کی گئی ہے جس میں ہر سورہ کی آیات و رکوعات کی تعداد بھی درج ہے۔

(۲) ترجمہ للذیہ کا ساتواں ایڈیشن، جو قرآن مجید مترجم معہ الحاشیہ جدید غرائب القرآن کے نام سے ۱۳۲۲ھ (مطابق ۱۹۰۵ع) میں مطبع فاس میں طبع ہو کر شائع ہوا، دو نئی خوبیوں کا حامل تھا۔ پہلی بات یہ کہ بین المطور ترجمے کے بجائے متن ایک صفحے پر اور ترجمہ اس کے مقابل کے صفحے پر چھاپا گیا اور حوالے کے لیے متن اور ترجمے دونوں میں آیتوں کے نمبر شمار درج کیے گئے۔ چونکہ ترجمہ تحت اللفظ نہ تھا اور توہین کی توضیحی عبارتوں کی وجہ سے ترجمے کی ہر سطر متن سے آگے بڑھ جاتی تھی، اس لیے یہ طریقہ اختیار کرنا مناسب اور ضروری تھا۔ اس بدعت حسنہ کے علاوہ سب سے بڑی خوبی یہ تھی کہ متن کے حاشیے میں مشکل الفاظ

۱۔ داستان تاریخ اردو، ص ۵۱۰

۲۔ غرائب القرآن کا متن سلطان القلم منشی محمد لاسم لودھیانوی کی کتابت کا بیہرین نمونہ ہے۔ اس کا ایک نسخہ مولانا ظفر اقبال مرحوم (تصحیح منزل، سن آباد، لاہور) کے ذاتی کتب خانے کی زینت ہے۔

کے معنی اور عبارت قرآن کے متعلق صرف و نحوی معلومات ہم پہنچائی گئی تاکہ معمولی عربی دانوں کو قرآن کے براہ راست مطالعے میں سہولت ہو۔ لغوی تحقیق اور صرف و نحوی تحلیل و ترکیب جس عالمانہ انداز میں کی گئی ہے اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ”مخالف القرآن“ کے مواضع میں تمام ڈاکٹر نذیر احمد کی کاوش و کوشش کا نتیجہ ہیں۔ لیکن اس ایڈیشن کے دریاچے میں انہوں نے حسیب معمول، شفقت آمیز مبالغے سے کام لیتے ہوئے، اس کا ترجمے کو اپنے ادبی معاون و مسودہ نگار، رحیم بخش کے نام سے منسوب کیا ہے۔ شیخ محمد اسماعیل ہانی ہنی نے اس مبالغے کو حقیقت سمجھا اور مخالف القرآن پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا:

”مولوی رحیم بخش . . . نے سالہا سال کی تلاش و تحقیق کے بعد اسے مرتب کیا . . . مولوی نذیر احمد کا کام اس سلسلے میں صرف اتنا ہے کہ الہوں نے نقیضی نظر سے اس مسودے کو دیکھ لیا اور لاگت لگا کر اسے شائع کر دیا۔ اصل تصنیف میں ان کا کوئی حصہ نہیں . . .“^۱

شاید شیخ صاحب کو اس بات کا علم نہیں کہ نذیر احمد کی تصانیف میں ان کی بعض تحریریں مثلاً سخن گسترانہ حاشیے، پیش لفظ، غایت الکتاب کی عبارتیں اور اعلانات، مولوی رحیم بخش کے نام سے منسوب ہیں حالانکہ ان تحریروں کا ایک ایک حرف نذیر احمد کے اسلوب کی شہازی کرتا ہے۔

(م) اس سلسلے میں قرآن کی نشر و اشاعت کا خاص اہتمام بھی نذیر احمد کی ایک جلیل القدر دینی خدمت ہے۔ ان کی زندگی کے آخری سولہ سال اس لگن میں صرف ہوئے۔ الہوں نے قرآن کے خوب سے خوب تر ایڈیشن اپنے اہتمام اور اپنے خرچ سے شائع کیے۔ پہلا ایڈیشن جلی حروف میں چھپا تھا اور ضخیم ہونے کے سبب سے گران قیمت تھا، پھر نویں اس کی چار ہزار جلدیں ہاتھوں ہاتھوں نکل گئیں۔ دوسرا ایڈیشن، چھوٹی تقطیع پر بصورت حامل، مطبع انصاری دہلی سے شائع ہوا، جس کی کثافت فنِ خطاطی کا اعلیٰ نمونہ ہے۔^۲ اس کی طباعت کے وقت مترجم نے ترجمے کی اصلاح و نظر ثانی کے علاوہ جدید قاعدے (مواضع) بھی بڑھائے، نیز اس میں آیات و رکوعات کی ایک فہرست بھی مرتب کر کے شامل کی۔ تیسرے برس اس کا تیسرا ایڈیشن پھر بڑی تقطیع پر، جلی حروف میں شائع ہوا۔ اس کے دریاچے میں مترجم لکھتا ہے:

” . . . خریداروں کے تقاضے کی وجہ سے اس کو مارے جلدی کے دو مطبعوں میں چھپوایا ہے . . . جا بجا کچھ فوائد بڑھا دیے ہیں اور ظاہر ثالث میں کچھ . . . کوڑکسر نکال دی ہے اور فہرست مطالب پر دوبارہ نظر ڈال گئی۔ اس کی ترتیب میں ترمیم و تاخیر کرنی پڑی اور کچھ اضافہ بھی۔ اس تیسرے گوان کی نسبت میں اتنا کہہ سکتا ہوں کہ کاغذ اور کتابت سخی اور ترجمہ اور چھپائی

۱۔ رسالہ نقوش لاہور، نمبر ۵۵، ۵۶ (ماہ مارچ ۱۹۵۶ء) ص ۵۳
 ۲۔ اس کا ایک نسخہ شیخ محمد اسماعیل ہانی ہنی کے پاس موجود ہے۔

کے اعتبار سے اس وقت دلی میں اس سے پندرہ قرآن موجود نہیں . . . -“

ساتویں ایڈیشن (مطبع قاسمی دہلی ۱۳۲۳ء مطابق ۱۹۰۵ء) کی دو اہم خصوصیات کا ذکر اور آچکا ہے۔ دسواں ایڈیشن، شمس پریس دہلی میں بابنام مولوی وحیم بخش (میتجر پریس) آلہ ہزار کی تعداد میں چھپا۔ یہ ایڈیشن ان تمام خوبیوں کا حامل تھا جو سابق نسخوں میں فرداً فرداً ہائی جاتی ہیں۔ اس وجہ سے ”جامع المصاحف“ کے نام سے موسوم ہوا۔ اس ایڈیشن کے دیباچے میں مترجم نے تین نئی خصوصیات کا ذکر کیا ہے :

۱۔ ”اس کے اول میں ترجمہ القرآن کی ایک مبسوط اور مفصل فہرنگ لکائی گئی ہے . . .“

۲۔ ”اس گوان کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ ہر صفحے کے متعلق جس قدر تفسیر یا اوائد قرآن کے حواشی پر فوج ہیں، خواہ وہ کتنے ہی طویل طویل تھے، اس صفحے میں بے کم و کاست ختم کر دیے گئے۔“

۳۔ ”مضامین قرآن کی مفصل اور مطول فہرست کے علاوہ ایک اور فہرست بھی لکائی گئی ہے . . . جس سے ہاروں، سورتوں، رکوعوں، آیتوں کی تعداد فرداً فرداً اور جمعاً جمعاً نمایاں طور پر معلوم ہوتی ہے۔“

اس طرح ان کی زندگی میں گیارہ ایڈیشن نکلے جو ایک سے ایک بڑھ کر تھے اور کم و بیش پچاس ہزار جلدیں بدیہ ہوئیں۔ بشیر الدین احمد صاحب ۱۹۱۶ء کے ایڈیشن کے پیش لفظ میں لکھتے ہیں :

”حائل شریف کے آخری ایڈیشن پر حضرت والد مرحوم و مقبور نے تحریر فرمایا تھا : یہ تو میں نے اپنے اوپر لازم کر لیا ہے کہ ترجمہ جب چھپے نظر ثانی ہو کر چھپے۔ نتیجہ یہ کہ ہر متاخر کو مقدم پر فضیلت ہے . . . اور انشاء اللہ ایسا ہی ہونا چاہئے گا کیونکہ میں نے ترجمے کے بیچھے تصنیف و تالیف کے سب مشغلے چھوڑ رکھے ہیں۔ ع۔ ایران می زیم بر ہمیں بکروزم۔“

ترجمے کے ان حائل اور مترجم کی ان خدمات کے باوجود بعض حلقوں میں اس کی شدید مخالفت ہوئی۔ اگرچہ مخالفت کے ان ہنگاموں کی تہہ میں مترجم سے قدامت پرست علماء کی برائی چشمک کا فرما تھی یا بعض صورتوں میں تجاروت مفاد یا ذاتی رقابت، تعارض و تفرص کی محرک ہوئی لیکن نذیر احمد کے ترجمے میں بعض کوتاہیاں ایسی بھی ہیں جو ہر الصاف پسند مبصر کی نگاہ میں کھینکتی ہیں۔ پہلی یہ کہ مترجم نے، اپنی عادت سے عبور ہو کر کہیں کہیں سوتیانہ الفاظ و محاورات اور عامیانہ لہجہ اختیار کیا ہے۔ ایک مذہبی صحیفے کے ترجمے میں منات و ثنات سے گریز ہونی زبان کسی صورت میں بھی گوارا نہیں کی جا سکتی۔ مثلاً نذیر احمد نے ترجمہ القرآن میں مترجمہ ذیل

۱۔ دیباچہ، طبع ثالث، قرآن مجید مترجم، مطبوعہ مطبع انصاری و مطبع فاروقی دہلی۔

۲۔ حائل شریف مترجم چودھواں ایڈیشن (۱۹۲۱ء) ص ۱

الفاظ و محاورات استعمال کیے ہیں :

بولگا ، بھنڈ ، جھک ملنا ، جھوٹا لہائی ، چھجھورا ، چوٹا اٹارنا ، چھٹا رکھنا ، چلے جائے ، جین بول جانا ، سٹپٹا ، سٹک جانا ، عقل پر ہنسی بڑھانا ، کھوجڑا کھونا ، اتنے سے اکھڑ جانا ، بدڑا ۔

گرخنداری زبان اور عوامی بول چال کے یہ الفاظ ان کے نصوص اور مکالموں میں تو لطف دے جاتے ہیں لیکن قرآن کے ترجمے میں یقیناً بے محل معلوم ہوتے ہیں ۔

زبان کے علاوہ مطالب کے لحاظ سے بھی ترجمے میں بعض خامیاں موجود ہیں ۔ ترجمے کے معترضوں میں سب سے زیادہ متجدد اور معقول اعتراضات مولانا اشرف علی تھانوی صاحب نے کیے تھے ، اور ان کے تمام اعتراضات ایک رسالے کی صورت میں مرتب ہو کر ”اصلاح ترجمہ دہلویہ“ کے نام سے شائع ہوئے تھے ۔ اس قسم کے کچھ اعتراضات شیخ محمد اسماعیل صاحب نے اپنے مقالے میں ”ترجمہ نذیریہ کے نقائص“ کے ذیلی عنوان کے تحت کیے ہیں ۔ شیخ صاحب کی یہ رائے درست ہے کہ نذیریہ احمد نے توہین میں جو عبارتیں اور فقرے اپنی طرف سے بڑھائے ہیں ، ”ان میں ان کا انجین کبھی کبھی بڑی بے ہوشی سے بے ہوشی سے لیا گیا ہے ۔“ مثلاً اس مشہور آیت :

”واذ قال ربك لا اله الا انت سبحانك انى جعل فى الارض خلیفہ . . . قدس لک“ کا یہ ترجمہ کیا ہے : ”جب کھارے پروردگار نے فرشتوں سے کہا کہ میں زمین میں (اپنا ایک) نائب بنانے والا ہوں تو (فرشتے) بولے کیا تو زمین میں ایسے شخص کو (نائب) بنانا ہے جو اس میں فساد پھیلائے اور خون ریزیاں کرے اور (بنانا ہے تو ہم کو بتا کہ ہم تیری حمد (و ثنا) کے ساتھ تیری تسبیح و تقدیس کرتے رہتے ہیں ۔“

شیخ صاحب کا اعتراض یہ ہے کہ مترجم نے فرشتوں سے جو گستاخانہ کلمات ”بنانا ہے تو ہم کو بتا“ منسوب کیے ہیں ، ان کا قرآن کی آیت سے کوئی تعلق نہیں ۔ یہ اعتراض بالکل بجا ہے ۔ اسی طرح مولانا تھانوی اور شیخ محمد اسماعیل صاحب کے دیگر اعتراضات بھی بڑی حد تک درست ہیں ۔

پھر حال اتنے دشوار اور وسیع کام میں لغزشوں کا ہونا تعجب کی بات نہیں ۔ ان لغزشوں کے باوجود یہ ماننا بڑے گا کہ ترجمے کے محاسن کا بلکہ بھاری ہے اور بعد کے بیشتر مترجموں نے اپنے چراغ نذیریہ احمد کے چراغ سے جلائے ہیں ۔ بالخصوص ترجمے کی کوشش اور توضیحی عبارتوں کے اضافے کی روش ، انہی کی تقلید کا نتیجہ ہے ۔ اس ترجمے کی مقبولیت دیکھ کر بہت سے مترجم پیدا ہو گئے ۔ سب سے پہلے نذیریہ احمد کے ایک زبردست معترض ، کروزن گزٹ کے ایڈیٹر ، مرزا حیرت دہلوی نے ترجمہ نذیریہ کے مقابلے میں اپنا ترجمہ صحافتی دھوم دھام سے چھاپا ۔ پھر مولوی فتح محمد جالندھری ،

۱۔ یہ الفاظ چھتیس صفحات کی اس فرہنگ سے اخذ کیے گئے ہیں جو حائل شریف مترجم (چودھوی ایڈیشن) کے آخر میں بطور ضمیمہ شامل ہے

مولوی عبدالحق صاحب (مفسر تفسیر حقائق) اور مولوی عاشق الہی میرٹھی کے ترجمے یکے بعد دہکرے شائع ہوئے۔ ان ترجموں کو ترجمہ نثریہ سے جو نسبت ہے اس کے بارے میں مولانا حالی کی یہ ملاحظہ ہو :

”جب مولوی نذیر احمد صاحب کے ترجمے کی اشاعت شروع ہوئی، اس وقت شاہ صاحب کے ترجمے کو ایک سو تو برس گزرا چکے تھے۔ اس عرصے میں اہل سنت میں سے بظاہر کسی عالم کو لیا ترجمہ کرنے کا خیال پیدا نہیں ہوا۔ مگر جب ترجمہ نثریہ کی اشاعت ووز بروز بڑھے لگی، . . . دفعہ بہت سے اصحاب قرآن مجید کی خدمت یعنی مولوی نذیر احمد کی تقلید پر کمر بستہ ہو گئے اور چند سال کی مدت میں متعدد ترجمے چھپ کر تیار ہو گئے۔ . . لیکن ان ترجموں نے اس سے زیادہ کچھ نہیں کیا کہ کہیں کہیں سے ترجمہ نثریہ کے الفاظ بدل دیے۔ . . (تاکہ) چند الفاظ کی تبدیلی سے الٹک مستقل مترجم قرآن کہلانے کا ممتاز درجہ حاصل کر سکیں۔ . . مختصر یہ کہ شاہ صاحب کے خاندان کے بعد ہندوستان کے عام مسلمانوں کے لیے قرآن کریم کی جو خدمت اس بزرگ سے بن آئی ہے ہمارے نزدیک آج تک کسی سے نہ نہیں آئی۔“

(۳) ادعیۃ القرآن :

ترجمہ القرآن کی طویل تالیفات میں سے ادعیۃ القرآن کو اولیت حاصل ہے۔ ہمارے یہاں دعاؤں کے چٹ سے مجموعے راجح ہیں، مثلاً دلائل الخیرات، حصن حصین، حزب البحر، دعاے گنج العرش وغیرہ۔ لوگ ان دعاؤں کو وظیفے کے طور پر پڑھتے ہیں اور بعض اپنی انہی عقیدت کی بنا پر ان اوراد و وظائف کو آیاتِ قرآنی پر توجیح دیتے ہیں لیکن ان میں سے بیشتر وضعی اور مبالغہ الاعتبار ہیں۔ اس مجموعے کی خصوصیت یہ ہے کہ تمام دعائیں قرآن سے اخذ کی گئی ہیں۔ یہ وہ دعائیں ہیں جو خود محبوب الدعوات کی سکھائی ہوئی اور اس کے برگزیدہ بندوں کی پاک زبان سے نکل ہوئی ہیں۔ کوئی اور دعا یا مناجات، ان دعاؤں سے بڑھ کر مستند و مقبول نہیں ہو سکتی۔ مرتب نے وہی آئینہ منتخب کی ہیں جن میں دعا کے الفاظ صریحاً موجود ہیں؛ اپنی طرف سے ان قرآنی دعاؤں میں کوئی تصرف نہیں کیا۔

دعاؤں سے پہلے کتاب میں چار باب اور قائم کیے گئے ہیں۔ پہلے باب میں ایسی آئینیں ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ دعا لفظیاًے قدرتِ الہی سے ہے۔ دوسرے باب میں اس قسم کی آئینیں جمع کی گئی ہیں جن میں خدا کے سوا کسی دوسرے سے طلب حاجت کی ضمانت کی گئی ہے، کیونکہ ماسوا اللہ کسی کو حاجت روا یا مشکل کشا سمجھنا شرک ہے۔ تیسرے باب میں قرآن کی وہ آئینیں نقل کی گئی ہیں جن سے حکم دعا اور وعدہ قبول ثابت ہوتا ہے۔ چوتھے باب میں وہ آئینیں ہیں جن سے

معلوم ہوتا ہے کہ نبوتِ دعا کی شرائط کیا ہیں۔

کتاب کا نصف حصہ ان چار ابواب پر مشتمل ہے۔ پھر دعائے آیات اس ترتیب سے جمع کی گئی ہیں کہ سب سے پہلے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعائیں اور پھر دیگر انبیا و مرسلین کی دعائیں ہیں۔ دعا کے الفاظ جملہ قلم سے لکھے گئے ہیں۔ بالفاظِ ترجمہ ہے۔ حاشیے میں ہر دعا کی شان نزول اور فوائد لکھے گئے ہیں۔ دعا سے پہلے اس کا محل و مقصد واضح کر دیا گیا ہے۔ ہر آیت کے ساتھ بارہ، سورت اور رکوع کے حوالے بھی درج ہیں۔

دیباچے میں فاضل مرتب نے عوام کے ایک غلط رجحان کی تردید کی ہے اور یہ واضح کر دیا ہے کہ محض ولیّہ بڑھنے سے تلاوتِ قرآن کا فریضہ ساقط نہیں ہو جاتا :

”ہم نے یہ کتاب اس غرض سے جمع نہیں کی کہ قرآن کی تلاوت کو چھوڑ کر اس کا ورد کیا جائے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ قرآن کی تلاوت کے علاوہ کسی کو مزید تسکین کے لیے دعائیں کا ورد کرنا ہو، وہ ان دعائوں کا ورد کرے۔“

قرآنِ دعائوں کا یہ مجموعہ، مؤلف کے حسنِ ترتیب اور کاوشِ انتخاب کی بدولت اپنے رنگ میں بے مثال ہے۔ بعد میں تقلیداً کئی مجموعے چھپے لیکن ”الفضل للمقدم“ اس اختراعِ لطیف کا سہواً نذیر احمد کے سر رہے گا۔

رائف العروف کے پاس اس کا پہلا ایڈیشن موجود ہے جو ۱۹۳۲ء میں سلج تاسی دہلی میں طبع ہوا تھا۔ ”۱۱ × ۵“ کی قطع پر کل ۱۰۰ صفحات ہیں۔ سرورق رنگین ہے اور نسخ و استعاب دونوں کی کتابت نہایت دیدہ و زیب ہے۔

نذیر احمد نے مروجہ پنج سورہ میں کچھ سورتوں کا اضافہ کر کے ہفت سورہ اور دہ سورہ کے نام سے دو مجموعے چھپوائے تھے۔ پھر ہفت سورہ اور دہ سورہ کا رواج بھی عام ہو گیا۔



(ج) الحفوف والفرافض :

بیسویں صدی کے آغاز پر مہدی الانادی مرحوم نے اس دور کے اکابرِ ادب کے سامنے اعلیٰ درجے کے علمی و تحقیقی کام کی کئی تجویزیں پیش کیں۔ ۱۹۰۲ء میں ان کا ایک مضمون یہ عنوان ”بیسویں صدی کا آغاز اور سماجی صحیت غیر قانونی ہے“ البشیر (القوہ) میں شائع ہوا جس میں انہوں نے لائبریری آف اورینٹل لٹریچر کی خیال الروز تحریک پیش کرتے ہوئے، عربی قدیم و جدید کا حصہ البشیر احمد کے حوالے کیا تھا۔ انہی دنوں ان کا ایک مضمون ”علامہ نذیر احمد اہل اہل ذی اور السائیکلوپڈیا آف اسلام“ شائع ہوا جس میں نذیر احمد کی جامعیت، تبحر علمی اور غیر معمولی ذہانت کے پیش نظر انہوں نے یہ تجویز پیش کی تھی کہ وہ اردو میں ایک فاموس الاسلام مرآب کر ڈالیں۔ فاموس سے ان کی مراد ایک ایسے مجموعہ لغات سے تھی ”جس میں تمام الفاظ و

اطلاعات جو اسلام سے مذہبی، اخلاقی اور معاشرتی یعنی کسی حدت سے کوئی تعلق رکھتے ہوں، یہ تالیف حروف تہجی جمع کر کے چالیں اور ہر لفظ کے مقابلے میں داد تحقیق دی جائے۔^{۱۴۴} ظاہر ہے کہ نذیر احمد جسے سہول انکار مصنف اور لفاظ ادیب سے اس قسم کی خالص علمی و تحقیقی تالیف کی توقع ہے جا تھی۔ لیکن اس تجویز کی ایک صورت اور بھی تھی:

”سب سے پہلے چند نسلوں کے ہاتھ میں ایک ایسی تالیف دینی ہوگی جو جامع معقول و منقول ہو اور جس میں اسلام کے اصول و فروع پر حصول اطلاعات کا اتنا بڑا ذخیرہ موجود ہو جو انہیں آئندہ صدیوں میں واقفیت عامہ کے لحاظ سے بازارِ چترین رہائے مذہب ہو سکے۔۔۔۔۔“^{۱۴۵}

فاموس الاسلام کی تجویز اس ترمیم کے ساتھ نذیر احمد کے لیے قابل عمل تھی، کیونکہ ترجمہ قرآن اور تفسیری حاشیوں کے سلسلے میں، ”اسلام کے اصول و فروع پر“ انہوں نے بہت سا مواد جمع کر لیا تھا۔ مہدی مرحوم کے ان مضامین سے علم حلقوں میں ایک حرکت پیدا ہو گئی اور نذیر احمد بھی بہت متاثر ہوئے۔ ۱۹۰۶ء میں جب حقوق و الفرائض کی دوسری جلد شائع ہوئی تو نذیر احمد نے ایک نسخہ مہدی مرحوم کے پاس پہنچا۔ ۴ اپریل ۱۹۰۶ء کے ایک خط میں وہ اپنے دوست شیخ محمد صاحب کو لکھتے ہیں:

”نذیر احمد کی الفرائض بہت دل چسپی سے دیکھی۔ شبلی لکھتے ہیں فاموس الاسلام کی تحریک نے نذیر احمد کو ہر لکھیہ کیا اور آپ کی زبردست تحریک اس کتاب کو عالم وجود میں لائی، گو اصل کی صرف یہ ایک فرع ہے تاہم جامع و مانع ہونے میں شک نہیں۔ لٹریچر اسسٹنٹ نے حصہ ثانی قہقہہ بھیجا۔۔۔۔۔ پہلا حصہ کئی مہینے ہونے شائع ہو چکا۔۔۔۔۔ میرے تمام دوستوں میں اور گورکھ پور میں لفظاً تم پہلے شخص ہو جس نے اس ضروری تصنیف کا ٹولس لیا۔ کیا مسلمان کبھی ادبی ہوں گے؟۔۔۔۔۔“^{۱۴۶}

اگرچہ اس جامع تصنیف کے محرک مہدی مرحوم تھے لیکن دراصل اسے ترجمہ القرآن کی کوششوں کا ثمرہ کہنا چاہیے۔ ممکن ہے حقوق کی تالیف و تالیف کا تصور ان کے ذہن میں مطالب قرآن کی فہرست سازی سے پیدا ہوا ہو۔ ترجمہ قرآن سے پہلے حدیث کی جامع کتاب ”تیسیر الوصول“ نذیر احمد کے زیر مطالعہ رہی۔ جس طرح فہرست مطالب کی مدد سے ہر موضوع کے تحت آیات قرآنی کے انتخاب میں الہیں مدد ملی اس طرح تیسیر الوصول نے احادیث کے انتخاب میں صحاح ستہ کی جہان بین سے بے نیاز کر دیا۔ غرض حقوق کی تینوں جلدوں کا سارا مواد ان کے سامنے مرتب صورت میں موجود تھا۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ بعض وجوہ سے ایک مدت تک وہ اس کتاب کی تدوین کی طرف متوجہ نہ ہو سکے۔ ۱۹۰۲ء میں مہدی مرحوم کے مذکورہ بالا مضامین شائع ہونے لگے۔ ۱۹۰۳ء میں نذیر احمد، تلخ دیوار دہلی کے ترجمے میں مصروف رہے۔ غالباً ۱۹۰۴ء میں

الحدائق کی تصنیف کا آغاز ہوا۔ مہدی کے اس خط سے بنا چلتا ہے کہ ۱۹۰۵ء کے اواخر یا ۱۹۰۶ء کے اوائل میں اس کا پہلا حصہ چھپ چکا تھا اور ۱۹۰۶ء میں باقی دونوں حصے بھی شائع ہو گئے۔ اس قلیل مدت میں ایسی ضخیم اور جامع تصنیف مکمل کرنے کے لیے انہیں جس عجلت سے کام لینا پڑا اس کا انداز، مندرجہ ذیل اقتباس سے ہوگا۔ الحدائق کے تیسرے حصے کے آخر میں ”غلامہ الطبع“ کے پتھر عنوان، یکم ستمبر ۱۹۰۶ء کو لکھتے ہیں :

”جس جاؤ سے ہم نے اس کتاب کے جمع کرنے کا منصوبہ والدہا، اسی نے آخر کار غم کی خوشی میں کہنڈت کی . . . شوقِ مفاضی کہ جو کام برسوں میں ہونے کا ہے، مہینوں میں سر انجام پائے، مہینوں کا دلوں میں . . . اور ایسا ہی ہوا کہ سووے کی سیاہی سوکھنے نہیں پاتی توہی کہ چھپنے کے لیے دے دیا جانا تھا۔ بلکہ بعض اوقات ایسا بھی ہوا کہ چھاپے جانے والوں کے تقاضے سے سووہ لکھا گیا ہے۔ ناظرین العیاد کہیں ایسی مہتم بالشان تصنیفیں اس عجلت سے بھی ہوتی ہیں۔ ہم نے بھی اپنی عمر کا معتدبہ حصہ اس شغل میں گزارا ہے تو اطمینان سے برسوں میں سووے کہتے ہیں، برسوں سووے زور نظر رہتے ہیں اور اس پر بھی آخری پروف تک اصلاح و ترمیم ہوتی رہی تب کہیں جا کر کتاب کو صلاہ قبول حاصل ہوا ہے . . .“

الحدائق والفرائض کی تین جلدیں بڑی تسلیع کے ایک ہزار صفحات پر پہلی ہوتی ہیں۔ تین حصے، الباقی حدائق و فرائض کی تین قسموں سے متعلق ہیں :

۱۔ حقوق اللہ - ۲۔ حقوق العیاد - ۳۔ حقوق النفس -

حصہ اول جو حقوق اللہ کے بارے میں ہے، ۲۲۶ صفحات اور ۳۴۸ مضامین پر مشتمل ہے۔ اس حصے کو چار ابواب ہیں اور ہر باب کو متعدد فصلوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ حصہ اول کے چند خاص عنوانات درج ذیل ہیں :

حقوق اللہ، ایمان باللہ، ایمان بالانبیاء، ایمان بالکتب، توحید، جماعت شرک، تسلیم و رضا، توکل، صلوة، طہارت، نماز کی شرائط و ارکان، روزہ، زکوٰۃ، حج، حقوق قرآن وغیرہ۔

حصہ دوم (حقوق العیاد) باقی دو حصوں کی نسبت زیادہ ضخیم ہے اور ۹۴۲ صفحات پر محیط ہے۔ اس میں انسان کی معاشرتی زندگی کے تمام مسائل کا احاطہ کیا گیا ہے۔ حقوق العیاد سے متعلق ۶۰۵ مضامین جن عنوانات کے تحت بیان کیے گئے ہیں، ان میں سے چند یہ ہیں :

حقوق یتیمبر، حقوق عیال، حقوق معلم، حقوق قرابت، مہمانوں کے حقوق، حقوق یتیمی، حقوق اجباب، حقوق دشمن، حقوق اہل کتاب، حقوق نصاریٰ، حقوق عامہ عیاد، حقوق میت وغیرہ۔

حصہ سوم کا موضوع حقوق نفس ہے اور اس میں اخلاقی مسائل اور آداب معاشرت سے متعلق کم و بیش پچاس پچاس عنوانات قائم کروئے تقریباً ۵۰ مضامین بیان کیے گئے ہیں۔ اخلاقیات کے ذیلی عنوانات میں سے چند خاص یہ ہیں :

فضائل قوت غضبہ ، علوئے ہمت ، نوائے اور ملتکاری ، ذقائل قوت غضبہ ، تعصب ، کسطن ، فضائل قوت شہویہ ، ایثار و کرم ، ذقائل قوت شہویہ ، حیر دلیا ، اسراف ، پستان ، وغیرہ ۔

آداب معاشرت کے ضمن میں پچاس سے کچھ زائد عنوانات قائم کیے ہیں جن میں سے چند خاص یہ ہیں :

آداب العلم والمعلم ، آداب الحجام ، آداب ملاقات ، آداب المجلس ، آداب اکل و شرب ، آداب التباس ، آداب عیادت مریض وغیرہ ۔

کتاب کے تینوں حصوں میں تراجم کا انداز یہ ہے کہ ہر عنوان کے تحت پہلے جلی حروف میں اس مضمون سے متعلق جملہ آیات قرآنی معہ ترجمہ و حوالہ درج کر دی گئی ہیں۔ حاشیے میں حسب ضرورت فائدہ یا شان نزول بھی لکھی گئی ہے۔ ہر ایک جدول کھینچ کر لیں۔ مضمون کی معتبر العادیت مع ترجمہ و حوالہ نقل کی گئی ہیں۔ بعض جگہ جہاں کسی جزئی مسئلے پر کوئی آیت نہیں مل سکتی صرف حدیث درج کی گئی ہے۔ آخر میں ’’المترجم‘‘ کا عنوان دے کر مؤلف نے اس مسئلے کی تشریح کی ہے۔ مؤلف کے یہ شذرات کہیں مختصر ہیں ، کہیں پھیل کر ایک مستقل مقالہ بن گئے ہیں۔ ان وضاحتی شذرات کے ضمن میں جو آیتیں یا حدیثیں آئی ہیں ، ان کے ترجمے اور تشریحی نوٹ حاشیے میں درج کیے گئے ہیں۔

(۱) الحقوق والفرایض کی سب سے نمایاں خصوصیت اس کی جامعیت اور حسن ترتیب ہے۔ اس کی تینوں جلدیں اسلامی زندگی کے تمام چلوڑوں پر حاوی ہیں۔ اور ہر چلو پر ذیلی احکام اس شرح و بسط سے بیان کیے گئے ہیں کہ کوئی جزئی مسئلہ بھی ایسا باقی نہیں رہا جو زیر بحث نہ آیا ہو۔ درحقیقت اردو میں کوئی ایسا جامع ذہنی دستور العمل اس سے پہلے مرتب نہیں ہوا اور گزشتہ نصف صدی میں بھی اس موضوع پر اس سے بہتر کوئی کتاب شائع نہیں ہوئی۔ پھر ہر موضوع کے تحت جس سلیبے سے متعلقہ آیات و احادیث ترجمہ و حوالہ کے ساتھ جمع کی ہیں اور جس تعلق و تالیق کے ساتھ مؤلف نے موضوع زیر بحث کے تمام گوشوں پر روشنی ڈالی ہے ، یہ پیرایہ ہمارے ذہنیاتی ادب میں بالکل النوکھا ہے۔ عام افلاس کے لحاظ سے ذہنی مباحث کے لیے اس سے بہتر مطلوب ممکن نہیں۔

(۲) لذیر احمد نے الحقوق مرتب کر کے یہ ثابت کر دیا کہ قرآن میں ہمارے لیے مکمل ضابطہ حیات موجود ہے۔ مسلمان اس صحیفہ ہدیس کا یہ ظاہر بڑا احترام کرتے ہیں اور حصول برکت و حصول ثواب کے لیے قرآن کی تلاوت بھی کرتے ہیں لیکن اس کے معانی و مطالب سے کوئی سروکار نہیں رکھتے۔ لذیر احمد نے یہ بھولا ہوا سبق یاد دلا دیا کہ :

’’خدا نے قرآن کو صرف اس غرض سے نازل فرمایا ہے کہ اس کے ذریعے بندوں

کے حالات ، معتقدات ، اہمال کی اصلاح ہو۔^{۱۱۱}

انہوں نے پہلے قرآن کا سلیس و باعادہ ترجمہ کر کے عام مسلمانوں کے لیے قرآن نہیں کی راہ کھول دی۔ پھر مخلوق کے ذریعے لوگوں کو یہ بتایا کہ قرآن وہ مشعل ہدایت ہے جس سے ہم زندگی کی تمام راہوں میں کسب نوری کر سکتے ہیں۔ قرآن کے ساتھ لذیر احمد نے حدیث کی اہمیت اپنی واضح کر دی ہے۔ ہمارے علماء ، حدیث کو سرمایہ نزع و تفریق بنائے ہوئے تھے ، جس سے بیزار ہو کر جدید تسلیم یافتہ طبقہ ، خود حدیث کا منکر ہو رہا تھا۔ لذیر احمد نے حدیث سے آیات قرآنی کی تشریح و تفسیر کا کام لے کر اس کا صحیح مقام متعین کیا۔

(۶) لذیر احمد کی دیگر تصانیف کی طرح مخلوق میں بھی اصلاحی اور عدلی پہلو زیادہ نمایاں ہے۔ وہ دین کو دنیا کی اصلاح و نلاج کا ذریعہ سمجھتے ہیں اور دینی تعلیمات کے معاشرتی پہلو کو خاص اہمیت دیتے ہیں۔ انہیں واعظوں اور مولویوں سے سب سے بڑی شکایت یہی ہے کہ دین کے وہ علم بردار ، عقائد و عبادات یا زہد و توکل پر تو زور دیتے ہیں لیکن معاملات کا ذکر قطعاً نہیں کرتے حالانکہ دین و شریعت کا مقصود اصلی حقوق العباد ہیں۔

حقوق العباد کے ضمن میں لذیر احمد نے عوامی زندگی کے ایسے بے شمار مسائل پر بحث کی ہے ، جن کی طرف کسی عالم نے اب تک توجہ کی ضرورت ہی نہیں سمجھی۔ مثلاً زکوٰۃ اسلام کے بنیادی ارکان میں سے ہے۔ دینیات کی کتابوں میں زکوٰۃ کے فقہی مسائل کا بیان تو بڑی وضاحت سے موجود ہے لیکن ہمارے علماء و فقہا نے کبھی غور نہ کیا کہ توسی زوال کے اس بحرانی دور میں زکوٰۃ کے ادارے سے کیا مفید کام لیا جا سکتا ہے۔ لذیر احمد نے زکوٰۃ کا ایک مستقل نظام قائم کرنے کی تجویز پیش کی۔ چونکہ ان کی رائے میں جدید تعلیم ہی توسی ترقی کا واحد ذریعہ تھی لہذا وہ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ زکوٰۃ کی تنظیم سے ایک ایسا اہل قائم کیا جائے ، جس سے قوم کے ہونہار اور حاجت مند بھوں کے تعلیمی مصارف پورے کیے جائیں نیز یتیموں اور بیواؤں کو مالی امداد چم پہنچائی جائے۔ زکوٰۃ کے صحیح مصرف پر بحث کرتے ہوئے وہ بڑی درد مندی اور دل سوژی سے لکھتے ہیں :

”ہر چند مسلمانوں میں سے تو نگرہی روز بروز اٹھتی چلی جاتی ہے . . . مگر اب تک جس قدر ہے ، غنیمت ہے . . . مصیبت یہ ہے . . . (کہ) کسی کے پاس بزرگوں کے وقت کا کچھ بچا کچھ ہے یہی تو وہ اس کو بے دریغ اڑا رہا ہے . . . خبر خیرات کرتے ہیں تو ایسی بیوقوفی طرح کہ گدھے کا کھایا باپ نہ ’ین۔ دیتے ہیں ان کو جنہوں نے بے غیرتی کا ٹھیکرا انکھوں پر رکھ لیا ہے اور . . . چونکہ کی طرح ایسے ہونے قوم کا خون بڑے جوس رہے ہیں۔ ایسا دینا اور ایسوں کو دینا ، لیکن پرہاد گناہ لازم . . . قوم میں کاہلی اور بے غیرتی بڑھتی چلی جا رہی ہے . . . خبر ایک ہلا تو ان یتیموں کی ہے ، اس سے ہرچہا بڑھ کر خود دار

قبر ہیں جو مسجدوں اور مدرسوں اور خانقاہوں میں مولوی یا واعظ یا مشائخ ، چندیں شکل برائے اکل ، بگلا ہیگت بنے ہوئے لوگوں کو لہگئے ہیں اور تعلیم دین اور ہدایت کی بوجھ تو سوائے نفاق و سہل اللہ کے دوسری بات نہیں ۔ قوم ہر اتنی پلائیں مسلط ہوں تو اس کو برسوں کی برباد ہوتی کل اور کل کی برباد ہوتی آج مسجدوں ۔^{۱۱۱}

مسلمانوں کی اقتصادی بد حالی کا ایک خاص سبب یہ بھی تھا کہ وہ مختلف صنعتوں اور ہمت مزدوری کے کاموں کو باعتر ذلت سمجھتے تھے ۔ فقیر احمد نے اس ذہنیت کے خلاف شدت سے احتجاج کیا اور قوم کو تجارت و صنعت کی طرف مائل کرنے کے لیے مختلف پیراے اختیار کیے ۔ حقوق میں بھی ایک جگہ لکھتے ہیں :

”لوگوں نے شیخ ، بدل ، پٹھان کے تفرقے ڈال رکھے ہیں ۔ پیشوں کے اعتبار سے جانتیں تو ار دے کر پیشہ وروں کو ذلیل سمجھ لیا ہے ۔ حالانکہ شرافت ہے تو کردار کی ۔۔۔ ان اکرمکم عند اللہ اتقا کم ۔۔۔ رہے پیشے تو ہم بزرگوار دین میں دیکھتے ہیں کہ ۔۔۔ وہ کسی قسم کی تجارت اور کسی پیشے کو کسر شان کا موجب نہیں سمجھتے تھے ۔“^{۱۱۲}

خانگی زندگی کی اصلاح کے لیے انہوں نے اپنے ناولوں کے ذریعے بڑی مؤثر کوشش کی لیکن حقوق میں بھی جہاں کہیں موقع ملتا ہے ، ان کی عوامی ہمدردی کا جذبہ انہیں بعض ایسے چھوٹے چھوٹے مسائل پر اظہار خیال کے لیے مجبور کر دیتا ہے ، جن کا یہ ظاہر دین و شرافت سے کوئی تعلق نہیں ۔ مثلاً ایک جگہ ساس پو کے جھکڑوں پر ان کا حقیقت نگار فلم یوں رقم طراز ہے :

”ماں باپ نے بالا ، پرورش کیا ، دنیا کے کام دھتے سے لکھا ۔ بڑے ارمانوں سے بیٹے کا ریاہ کیا ۔ گھر میں جو کا قدم آیا گویا سپہ کا کاٹنا آیا کہ آنے کے ساتھ لڑائیاں بڑ گئیں ۔ گھولگھٹ کے ساتھ جو صاحب کا منہ کھلا ۔ ساس بیچاری کسی گنتی میں ، سر سے تک کا لعناٹا اٹھا دیا ۔ بیٹا نالائق ہے کہ ہر بات میں جو رو کا کلمہ بھرتا ہے ۔۔۔“^{۱۱۳}

مختصر یہ کہ دیگر تصانیف کی طرح حقوق بھی ، ہنول ڈاکٹر سید عبدالقہ^{۱۱۴} ، اس ہمدردی اور عام گساری کے جذبے سے لبریز ہے جو انہیں عام لوگوں کی زندگی کو سمجھنے اور ان کے لیے مناسب دستور العمل تیار کرنے پر مجبور کرتا رہا ۔^{۱۱۵}

(ج) حقوق و الفرائض ، اسلامی فقہ کی تشکیل جدید کی اولین کوشش ہے ۔ فقیر احمد نے

۱۔ الحقوق و الفرائض ، حصہ سوم ، ص ۱۸۵ ، ۱۸۶

۲۔ ایضاً ، ص ۱۰۹ ، ۱۱۰

۳۔ ایضاً ، ص ۱۶۳

۴۔ سید احمد خان اور ان کے رفقا ۔۔۔ ، ص ۳۳

نہ صرف عصری حالات کے تقاضوں کو بھرا نظر رکھا ہے بلکہ قرآن و حدیث سے احکام کے استخراج و استنباط میں بھی ایک نئے انداز فکر اور پختہ انداز بصیرت کا ثبوت دیا ہے۔ اسلام کو علمی و ذہنی ترقی کا محرک، انسانیت کی اعلیٰ افاز کا حامل، امن و سلامتی کا طبل اور دین فطرت یا دین انسانیت ثابت کرنے میں وہ سرسید کے ہم خیال نظر آتے ہیں۔ تقدیر و توکل، دین و دنیا، سائنس اور مذہب کے موضوعات پر انہوں نے اپنے لیکچروں اور دیگر کتابوں میں بھی اظہار خیال کیا ہے لیکن الحطوف میں عقلی و نقلی دلائل کے ساتھ ان مسائل پر سیر حاصل بہت کی ہے۔ مثلاً دین و شریعت میں حدیث کا مقام اور اتباع سنت کے حدود، ایک معرکہ آرا مسئلہ ہے جو عرصے سے نزاع و اختلاف کا موضوع بنا ہوا ہے۔ نذیر احمد نے کتاب کی دوسری جلد میں ”حقوق پیغمبر“ اور ”اتباع سنت“ کے زیر عنوان اس مسئلے کے ہر گوشے پر روشنی ڈالی ہے۔ یہاں صرف ”اتباع سنت“ کی بحث کا خلاصہ درج کیا جاتا ہے۔

پہلے وہ سنت کی تعریف بیان کرتے ہیں۔ محدثین کے نزدیک سنت عبارت ہے رسول اللہ ﷺ، اصحابؓ اور تابعینؓ کے طور و طریق یعنی قول و فعل سے۔ رسول اللہ ﷺ کی سنت کی پیروی قرآن کے اس حکم سے ثابت ہے: قل ان کتمتھم اللہ تابعون . . الخ۔ صحابہؓ کی پیروی کی دلیل یہ حدیث ہے: اصحابی کالتجوم ، باہم التذمۃ احدیدم۔ تابعینؓ اور تبع تابعینؓ کی پیروی ”غیر القرون قرنی ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم“ سے مستنبط ہوتی ہے۔ قرآن میں ”اتباعون“ اور حدیث میں اقتدیتم ، دونوں لفظ عام ہیں۔ انہوں نے پیروی کا مطلب یہ ٹھہرا کہ ہم ایسے شکیں میں کسے ہوئے ہیں کہ دائرۃ تقلید سے باہر نہیں رکھ سکتے۔ یا یوں کہو کہ ہم کو بالکل اسی طرح زندگی بسر کرنی چاہیے جس طرح پر اب سے ہزار برس پہلے قرون اولیٰ کے لوگ زندگی بسر کرتے تھے۔ ذلک ہر الطمران المبین۔^{۱۱}

لیکن قرآن سے ثابت ہوتا ہے کہ اسلام دین بسر ہے جس میں کوئی ٹانگی نہیں۔ قرآن کی تعلیم میں اختلاف ہو نہیں سکتا۔ نذیر احمد اس ظاہری تضاد کو ملح کرنے کے لیے مدینے کے واقعے ”عمل تائب“ اور اس ضمن میں انصرفت علی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد مبارک ”انتم اعلم باسور دنیاکم“ سے استشہاد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”اس واقعے سے ثابت ہوا کہ امور دنیا میں پیغمبر صاحب ﷺ کی پیروی شرط دین داری نہیں۔ . . تو صحابہؓ اور تابعینؓ اور تبع تابعینؓ کی بدرجہ اولیٰ نہیں۔“^{۱۲}

ابھی ایک اشکال اور باقی ہے۔ اسلامی تعلیمات کی رو سے دنیا اور دین میں کوئی تفریق نہیں، پھر امور دنیا اور امور دین میں امتیاز کیسے ہو؟ نذیر احمد اس بحث کے خاتمے پر لکھتے ہیں:

”ہم نے دین کی کتابوں سے یہ بات استنباط کی ہے کہ قرآن اسلام کا مکمل دستور العمل ہے تو جہاں تک سنت سے احکام قرآن کی توضیح و تفسیر ہوتی ہو

۱۔ الحقوق والفرایض، حصہ دوم (حقوق پیغمبر ﷺ)، ص ۲۱

۲۔ ایضاً، ص ۲۲

یا سنت ، قرآن کے کسی حکم کا طریق عمل بتاتی ہو یا سنت کا کوئی مسئلہ قرآن کے کسی اصل پر منفرع ہوا ہو ، وہاں لگتے تو سنت کی پیروی ضروری ہے ؛ اس کے علاوہ جو کچھ ابھی سنت ہے ، قرآن کے 'البعوثی' اور حدیث کے 'القدیم' ، سے خارج مگر لازمی حیثیت سے قابل قدر۔^۱

آج بھی علماء کی اکثریت کا موقف یہی ہے کہ ابلاغ سنت سے مراد رسول کریم کے ہر قول و فعل کی پیروی ہے ۔ اس نقطہ نظر کے برعکس مجدد ہستندوں کا ایک طبقہ سنت کو شریعت کی بنیاد ماننے سے انکار کرتا ہے اور "حسبنا کتاب اللہ" کہہ کر حدیث کے قیمتی حرمائے کو یکسر نظر انداز کر دیتا ہے ۔ نذیر احمد نے اس معاملے میں بھی انراط و التریط سے بچتے ہوئے ایک نقطہ اعتدال قائم رکھا ہے ۔

زندگی کے جدید مسائل کے بارے میں نذیر احمد کے انکار و نظریات ، اس دور کی عقلی ، اقداری اور اجتماعی روح کے آئینہ دار ہیں ۔ لیکن وہ اترتاریت اور لیجریٹ سے ہمیشہ دامن بجا کر گزرتے ہیں ۔ الحقوق میں انہوں نے جا بجا جدید سائنس اور جدید علوم کے گن گائے ہیں ۔ ان کا قول ہے کہ "عند اللہ علماء وہی لوگ ہیں جو آثار قدرت کا علم رکھتے ہوں ۔"^۲ قرآن میں اسی لیے مطالعے و مشاہدے اور تفکر و تدبیر کی بار بار تلقین کی گئی ہے ۔ عام اور عالم کا یہ تصور قدامت برست علماء کے لیے ایک زبردست چیلنج تھا ۔

نذیر احمد کے یہ خیالات ، مغربی سائنس سے سرچریت کا نتیجہ نہیں ۔ وہ عقل اور سائنس کے حدود سے آشنا تھے ، اسی لیے انہوں نے سرمد کی طرح قرآن کو سائنس کے سانچے میں ڈھالنے کی کوشش نہیں کی ۔ قرآن کے ترجمے اور حواشی میں ، نیز الحقوق والفرائض میں انہوں نے سلا لکھ شیطان ، جنت ، دوزخ ، معجزات ، سزا جزا اور دعا وغیرہ کے متعلق اسلاف کے نقطہ نظر کی پیروی کی ہے کیونکہ یہ ماورائی حقیقتیں ، عقل اور سائنس کی حد سے خارج ہیں ۔

مختصر یہ کہ نذیر احمد نے الحقوق میں ایک متوازن اور معتدل فہمی نظام سراپا کرنے کی کوشش کی ہے اور اس کوشش میں جدید انکار اور علمائے سلف کے نظریات سے ہکساں طور پر استفادہ کیا ہے ۔

(۵) الحقوق والفرائض کو ادبی حیثیت سے ابھی ذہنی کتابوں میں ایک امتیاز حاصل ہے ۔ علم فقہ ایک ذلیل اور خشک موضوع ہے ۔ فہمی مسائل پر بحث کرنے ہوئے شکستگر تحریر برقرار نہیں رہ سکتی لیکن نذیر احمد کے چار افریں قلم نے صحرا میں بھی بھول بکھیر ڈھے ہیں ۔ جہاں بھی آپ کو وہی باہادری ، بے ضبطہ زبان اور بے تکلف لہجہ ملے گا جو ان کی تحریر کی نمایاں خصوصیت ہے ۔ ان کی شوخی جہاں بھی بہتی بازی اور مزاح و طرائف کے چلو تکل لیتی ہے ۔ رسم پرستی ، تنگ نظری ، تقلید جامد اور عقلمندی جہاں بھی ان کے پورپور طنز کا نشانہ بنتی ہے ۔

مثلاً حج کے بیان میں دنیا ساز حاجیوں کی یوں خبر لی ہے :

”ہمارے ملک میں دو قسم کے لوگ حج کو جاتے ہیں : ایک وہ جو ”السنفر و سبیلہ الظفر“ حج کے چہانے کچھ کہا لاتے ہیں۔ بے مقلدوں کی وجہ سے حج کو اپنے اوپر فرض نہیں ، لائیں کندھے پر ڈھری اور حج کو نکل کھڑے ہوتے۔ مانگتے کھاتے پہنچے۔ وہاں کسی کانٹہ کے پورے عتل کے ادھورے ، موٹے مال دار کے ساتھ ہو لیے۔ اسی نے جہاز کا کرایہ بھرا۔ جاتیوں آبیوں کو کفالت کرنا رہا۔ بلدی لگی نہ پھٹکری۔ مفت میں حج ہو گیا۔ مہینے گئے۔ لوٹ کر بمبئی میں سمندر کے کھارے پانی سے زسزیاں بھریں۔ دو چار مسقط کی کھجوریں خریدیں۔ کوڑی دو کوڑی ڈینوں کی لسیاں۔ گہر آئے تو تبرکات تقسیم کرتے اور لوگوں پر حج کی سنت رکھتے پھرے۔ جس کے پاس گئے کچھ نہ کچھ لے کر لے۔ دوسری قسم کے حاجی وہ ہیں جو واعظوں سے سنتے رہے کہ آدمی حج سے ”کولدہ آمد“ ہو کر لوٹتا ہے۔ حج تو ان پر سالہا سال سے فرض تھا ، مگر زندگی بھر کی مہلت بھی تھی۔ انہوں نے ایسا لاک کر آخری حج کا ارادہ کیا کہ سمندر میں غرقی رحمت نہ ہوں تو جنت البقیع میں دفن ہو کر عشرۃ مبشرہ میں جا شامل ہوں۔ یا چھلے گناہ تو معاف ہی کرا لیے ہیں ، دو چار برس اور ابھی جیتے رہے تو ایسے کتنے گناہ معاف ہیں گے۔ حج کے طہیل میں خدا نے عمر بھر کے گناہوں کا بار سر سے اتار لیا ہے تو کیا اس کو اپنے گہر کا اتنا بھی پاس نہ ہوگا کہ اگلے گناہ نامہ اعمال میں نہ لکھے۔“^{۱۱}

کتاب میں جاچا دلچسپ واقعات ، لطیف اور چٹکتے بھی ملتے ہیں۔ اسے مطالعہ کرنے وقت ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک زندہ دل ، خوش گفتار واعظ ، باتوں باتوں میں ہمیں دین و شریعت کے نکمے سجھا رہا ہے اور ساتھ ہی ساتھ زندگی کی دل کش تصویریں دکھا کر ان نکموں کو واضح کرتا جاتا ہے۔ لیکن اگر ہم فقہ کی کتاب میں ناولوں اور قصوں کی سی دلچسپی ڈھونڈیں گے تو ہمیں بھی ڈاکٹر سید عبدالغنی صاحب کی طرح ماہوس کا سامنا ہوگا۔ موصوف اس کتاب کے بارے میں فرماتے ہیں :

”ماہوس یہ ہے کہ اس کو دلچسپ بنانے کی کوشش بھی نہیں کی گئی۔ یہ ایک قالون کی کتاب کی طرح خشک ہے۔ گو کہ برہمیل ، واضح اور قطعی ہونے کے لحاظ سے ابھی یہ ایک قالون کی کتاب ہی کی طرح ہے۔ (بہر آگے لکھتے ہیں) نذیر احمد دہنی کتابوں کو دلچسپ اور دل کش بنانے کے آرٹ سے نا واقف معلوم ہوتے ہیں۔ البتہ انہوں نے اپنے قصوں میں دہنی اور ایم دہنی خیالات کو بڑے دلچسپ انداز سے پیش کیا ہے۔“^{۱۲}

۱۰۔ الحقوق والفرایض ، حصہ دوم ، ص ۱۳۳ ، ۱۳۵

۱۱۔ سر سید احمد خان اور ان کے نامور رفقاء ، ص ۷۷ ، ۷۵

اس رائے پر تیسرہ کرنا ضروری نہیں۔ لیکن ڈاکٹر سید عبدالقادر صاحب کا ایک اعتراض اور ہے، فرماتے ہیں:

”غور کرنے پر معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کا (جسے جدید علمِ کلام کی اہم تصنیف کہا جاسکتا ہے) طرز استدلال جدید نہیں۔ اس کا رنگ شاہ ولی اللہ صاحب اور دیگر مسلم علماء کی تصانیف سے ملتا جلتا ہے۔ لڈیر احمد کی کتابوں میں مغربی حکمت و فلسفہ سے استفادہ بہت کم نظر آتا ہے۔ ان کا عام طریق بحث اور نقطہ نظر قدیم ہی معلوم ہوتا ہے۔“

یہاں قدیم و جدید کی بحث میں الجھے بغیر صرف یہ عرض کرنا کافی ہے کہ لڈیم کو یکسر تہج اور جدید کو یکسر حسین، یا ایک کو باطل اور دوسرے کو حق سمجھ لینا مناسب نہیں۔ اسلامی زندگی یا شریعت کے مسائل پر بحث کرنے میں مغربی حکمت و فلسفہ کے بیانیے ولی اللہی فلسفہ ہی کام آسکتا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ اس کتاب کے موضوع اور مواد کی نوعیت کا لحاظ کیے بغیر ڈاکٹر صاحب موصوف نے اسے سوسید اور مولوی چراغ علی کی تصانیف کے عقلی معیار پر پرکھنا چاہا۔ حالانکہ ان بزرگوں کی تصانیف، اسلام کے مغربی نکتہ چینیوں کے جواب میں یا سائنس و مذہب کے سرے میں دین کی ممانعت کے لیے لکھی گئی ہیں۔ ان میں سے بعض تو محض ایک حرف انتہار کی حیثیت رکھتی ہیں۔ الحقوق والفراتس کے مصنف کا روئے سخن عامہ المسلمین کی طرف ہے۔ اس میں نقطہ نظر تو یقیناً جدید ہے لیکن استدلال کی بنیاد قرآن و حدیث پر رکھنا ناگزیر تھا۔

الحقوق میں کئی جگہ مصنف کے اجتہادی فیصلوں اور اس کے نقطہ نظر سے اختلاف کی گنجائش ہو سکتی ہے۔ مثلاً بعض دینی مسائل میں اس کی مصلحت کوشی ناقابل معافی ہے۔ لڈیر احمد مغربی مذاہب کی چمکا دسکا اور جدید سائنس کے معجزات سے مرعوب نہیں ہوئے لیکن وہ انگریزی التدار کی قوت و قہرمان سے ضرور مرعوب و متاثر تھے۔ چنانچہ ان کے سیاسی مسلک کے علاوہ مذہبی خیالات میں بھی اس مرعوبیت کے آثار ملتے ہیں۔ انگریزی حکومت میں عدالتی نظام بدل گیا۔ مقدمات و معاملات کا تصنیف ایک نئے قانون کے مطابق ہونے لگا۔ اسلامی شریعت کے تحت سے احکام معطل ہو گئے۔ یہ صورت حال بدرجہہ جمہوری مسلمانوں کو گوارا کرنی پڑی۔ لڈیر احمد جانتے تھے کہ مسلمان انگریزی قانون کا دل سے احترام کریں اور اسے قانون شریعت کا نعم البدل سمجھیں۔ الحقوق میں ایک جگہ وہ اپنی اس رائے کی تائید میں کئی دلیلیں پیش کرتے ہیں۔ اس بحث کی تمہید وہ اس طرح باندھتے ہیں کہ ہندوستان میں مختلف مذاہب کے لوگ بستے ہیں اور انگریزوں کو سب کے حقوق کی حفاظت کرنی ہے! ناچار انہوں نے وضع قوانین میں بعض انصاف کو مد نظر رکھا اور کسی مذہب کی رو رعایت نہیں کی۔ اس تمہید کے بعد وہ یہ سوال اٹھاتے ہیں کہ ہندوستانی مسلمان جو احکام شریعت کو نظر انداز کر کے انگریزی قانون کو ماننے پر مجبور ہیں، کیا اب

وہ مسلمان نہیں رہے؟ اور جواب میں فرماتے ہیں کہ خدا نے حکم وقت کی اطاعت فرض کر کے احکام شریعت کو ہمارے حق میں خود معطل فرما دیا ہے، اس لیے ہم پورے یکے مسلمان ہیں۔ اگر اس دلیل کو نہ مانا جائے تو ہندوستان دارالکفر قرار پانے کا پور پر مسلمان پر تو کفر وطن واجب ہوگا۔ لیکن کسی اہل حق کے علماء ہندوستان کو دارالکفر نہیں سمجھتے۔ نظیر احمد نے اس ضمن میں ایک نکتہ یہ بھی پیش کیا ہے کہ احکام شریعت کا مقصود اصل قیام امن ہے اور یہ مقصد انگریزی قانون سے بھی حاصل ہے۔ لہذا صرف تدابیر یعنی طریق کار کا ہے۔ ان تمام دلیلوں کے باوجود ان کا یہ دعویٰ کہ ”ہمارے لیے انگریزی قانون ہی اسلامی شریعت ہے“ کسی دین دار مسلمان کے لیے قابل قبول نہیں ہو سکتا۔ غالباً انہیں خود ہی اپنی دلیلوں کے پورے بن کا احساس ہے، اس لیے سب کچھ کہنے کے بعد آخر میں کہتے ہیں:

”اور بڑی بات تو یہ ہے کہ رہایا ہونے کی حالت میں قانون انگریزی کی اطاعت ایک امر اضطراری ہے اور ’لا یتکف الله لفساً الا وسعها‘ کی رو سے خدا نے ہماری جمہوریوں پر نظر کر کے ہمارے حق میں توسیع کر دی ہے۔ والحدیث علیٰ ذالک۔“

نظیر احمد کی مصلحت کوئی اور مرعوبیت کا یہ عالم ہے کہ انہوں نے العتوق میں جہاد کے متعلق کوئی باب نہیں باندا۔ سرمد اور ان کے زائق، خصوصاً مولوی چراغ علی اور نظیر احمد کا لفظ ”نظر جہاد“ کے متعلق یہ تھا کہ اسلام صرف داخلی جنگ کی اجازت دیتا ہے۔ وہ جہاد کے احکام کو ”مذہبی لڑائی“ تک محدود سمجھتے تھے، یعنی ان کے نزدیک مسلمانوں کو صرف اسی صورت میں تلوار اٹھانے کی اجازت ہے جب اسلام خطرے میں ہو اور چونکہ انگریزی حکومت میں ان کا مذہب محفوظ ہے اس لیے جہاد کے احکام معطل ہو گئے۔ ان بزرگوں نے جہاد بالذنیٰ پر زور دیا اور جہاد و تعصب کے خلاف مجاہدے کو جہاد کی اصل صورت قرار دیا۔ العتوق میں نظیر احمد نے جہاد کا باب قائم نہ کرنے کے لیے جو معذرت پیش کی ہے وہ درج ذیل ہے:

”جس طرح احکام زکوٰۃ و فرائض سے جو مالک نصاب نہ ہو اور احکام حج نا مستطیع سے متعلق نہیں اسی طرح احکام جہاد، مسلمانانہ ہند سے متعلق نہیں۔ اس لیے کہ جہاد نام ہے مذہبی لڑائی کا اور مذہبی لڑائی نام ہے اس کا کہ دوسرے مذہب والے ہم کو ترکہ اسلام پر مجبور کریں۔ سو اس قسم کی مجبوری تو مسلمانانہ ہند کو انگریزی عدل داری میں نہ پیش آئی ہے، نہ پیش آئے گی۔ یہ صرف احکام جہاد مسلمانانہ ہند سے متعلق نہیں اور یہی وجہ ہے کہ ہم حقوق و فرائض کو جمع کرنے پیشے تو جہاد کا باب لیکر قائم نہ کیا کہ کہیں عوام کالاعلام کے لیے سرود ہستان یاد دہاؤں نہ ہو جائے۔“

نظیر احمد اسلامی جہاد کے مفہوم سے مصلحتاً تجاہل عارفاتہ نہ رہیں تو اور بات ہے ورنہ غالباً

وہ اس حقیقت سے بے خبر نہ ہوں گے کہ مداخلت کے علاوہ ظلم و جبر کا استحصال اور مظلوموں کی حریت بھی مقاصد جہاد میں شامل ہے، اور تاریخ اسلام سے اس کی نالیہ میں مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔ نذیر احمد اور ان کے بعض معاصر رہنماؤں کا یہ نقطہ نظر انگریز برہمنی کی دلیل نہیں بلکہ ان کی قوم پرستی کا نتیجہ ہے۔ پروفیسر غلام جیلانی برف کا یہ قول کہ ”مولانا کا اسلام بھی انگریزوں کے ہاں گرو ہو چکا تھا۔“^۱ ایک قیمت لے جا ہے۔

دراصل اس دور کے مصلحوں اور رہنماؤں میں سے جن لوگوں نے انقلاب ۱۸۵۷ء اور اس کے بعد انگریزوں کے خواہش نظام کے مناظر اپنی آنکھوں سے دیکھے تھے وہ عوام کے جوش جہاد کو ٹھنڈا کرنا چاہتے تھے تاکہ پھر کسی شورش سے مسلمانوں کا لوس مفاد خطرے میں نہ اڑ جائے۔ سر ولیم ہنٹ نے اپنی مشہور تصنیف ”ہمارے ہندوستانی مسلمان“ (Our Indian Mussalmans) میں مسلمانوں کے جذبہ جہاد کو ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کا اصل محرک ٹھہرایا تھا۔ فتویٰ جہاد پر مہر کرنے والے علما پر مقدمے چلائے گئے اور شدید مقالہ لٹھائے گئے۔ انگریز حکمران مسلمانوں کو اپنا اصلی دشمن سمجھتے اور انہیں مشکوک نگاروں سے دیکھتے رہے۔ یورپ کے مستشرقین اور عیسائی، ہلٹین، اسلام کو یہ کہہ کر بدنام کرتے تھے کہ یہ مذہب یزور شمشیر دلیا میں پھیلایا گیا۔ سر ولیم میور، ڈاکٹر اشپرنگر، ساکس ڈاٹ، ہسپل، ڈاکٹر میڈوئل رین، پاسورٹو اعمتہ وغیرہ نے اپنی تصانیف میں اس اعتراض کو خوب پورا دی۔ ان مستشرقین کی تردید میں مولوی چراغ علی نے ایک ضخیم کتاب ”محقق الجہاد“ مرتب کی جس میں جہاد کی حقیقت اور ماہیت پر عالمانہ تحقیق کے ساتھ بحث کی اور یہ ثابت کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں جنتی جنگیں ہوئیں وہ سب دفاعی حیثیت رکھتی تھیں۔ پھر یہ نقطہ نظر اس دور کے مصلحت بین رہنماؤں نے عام طور پر قبول کر لیا۔ لہذا اس سلسلے میں تنہا نذیر احمد کو مطعون کرنا قرین انصاف نہیں۔

وہو کے بارے میں بھی نذیر احمد کا نقطہ نظر اس دور کی المادیت پسندی اور خود ان کے دیباہدارانہ رجحان سے متاثر ہوا۔ الحقوق و الفرائض میں اس مسئلے پر بحث کرتے ہوئے چلے وہ ”اسلامی شریعت کی سہولت کے ساتھ ممانعت سود کی سختی“^۲ پر حیرت کا اظہار کرتے ہیں۔ اس کے بعد تاویلات کا ایسا حلسہ شروع ہوا ہے۔ چلی تاویل یہ ہے کہ چونکہ ہم ہندوستان میں نصاریٰ کے ہنگوم اور سواد خوار لوگوں کے ترغیب میں ہیں لہذا ”ہم اپنی خاص حالت کی وجہ سے اپنے نہیں حکم ممانعت سود کا مہور بہ اور غائب ہی قرار نہ دیں۔“^۳ دوسری تاویل یہ کہ ”تقانون شریعت کو جگہ جگہ سے دیکھ چاٹ گئی ہے۔ اب نہ ہندوستان میں پورا اسلام ہے اور نہ ہم یورپ مسلمان“ لہذا وہو کے بارے میں زمانے کے تقاضوں کے مطابق عمل کرنا جائز ہے۔ تیسری تاویل یہ کہ دراصل قرآن میں سود در سود کی مخالفت ہے جو عربوں اور خصوصاً یہودیوں میں عام طور پر رائج تھا اور جس سے معاشرے میں بڑی تباہیاں پھیل ہوئی تھیں۔ اس لیے ساتھ

۱۔ نقوش نمبر ۵۵، ۵۶ (مارچ ۱۹۵۶ء)، ص ۳۱

۲۔ الحقوق و الفرائض۔ حصہ دوم، ص ۳۰۰

۳۔ ایضاً، ص ۳۰۰

سود ، تجارتی سود اور بینکوں کا سود ، اس حکم امتناعی سے خارج ہے ۔^۱ چوتھی ٹارویل یہ کہ سود کا لین دین دیگر اسلامی ملکوں میں بھی رائج ہو چکا ہے ۔ ”بینکوں کا ہونا اور نا مسلمانوں کے ساتھ تجارت کرنا سود کے این دین کے بدوٹ ہو ہی نہیں سکتا ۔ اسی ہم تو ایسا ہی خیال کرتے ہیں کہ دنیا بھر کے مسلمان ، ہم مسلمانان ہند کی طرح سود لینے پر مجبور ہیں ۔“^۲ غرض اسی طرح کوہنج تان کر انہوں نے سود کو حلال کر لیا ۔ لیکن اس اجتہادی فیصلے میں نذیر احمد تھا نہ تھے ، پہلے ہی بعض علماء ہندوستان کو دارالرحمہ قرار دے کر سود کے جواز کا فتویٰ دے چکے تھے ۔

الحقوق و الفرائض کا دوسرا قابل اعتراض پہلو مطالبہ کی تکرار اور یہاں کی طوالت ہے ۔ مذہبی و معاشرتی معاملات میں ان کا ایک خاص نقطہ نظر تھا ۔ بعض حقائق برسوں کے تجربے اور غور و فکر سے ان پر متکشف ہوئیں جنہوں وہ بار بار اپنی ہر تصنیف میں دہرائے رہے ۔ طوالت یہاں ان کے معائنہ روئے اور خطیبانہ انداز تحریر کا نتیجہ ہے ۔ یہ کمزوری ان کی شخصیت کا ایک جزو بن کر ، ہر تصنیف و تحریر میں نمایاں ہے ۔



۴۔ اجتہاد

حیات النذیر میں اس کتاب کا سن تصنیف درج نہیں ۔ ”داستان تاریخ اردو“ میں پروفیسر حامد حسن قادری لکھتے ہیں :

”یہ ڈاٹری نذیر احمد کے آخری زمانے کی کتاب ہے ۔ ۱۹۰۸ ع (۱۳۲۳ھ) میں تصنیف کی ہے ۔“^۳ لیکن اس کے پہلے ایڈیشن کا جو نسخہ راقم الحروف کے پاس ہے ، اس کے سرورق پر کتاب کے نام کے ساتھ سن طباعت ۱۳۲۵ھ درج ہے ۔ گویا یہ کتاب الحقوق و الفرائض کی تکمیل کے بعد ۸ ۔ ۱۹۰۷ ع میں لکھی گئی ۔ سرورق پر مصنف اور مصحح کے نام یوں درج ہیں :

”مصنفہ فرید العصر ، وحید الدہر ، علامہ ”زمان“ ، قلمدانہ ”دوران“ ، عالی جناب معالی القاب شمس العلماء حضرت مولانا مولوی حافظ نذیر احمد صاحب اہل اہل ڈی دست یرکاتہم و مد قہوسہم ، یہ تصحیح قاضی اجل ، عالم اکمل مولانا مولوی محمد رحیم بخش صاحب دیہوی ۔ بہ ماہ رمضان المبارک ۱۳۲۵ھ ۔

صرف یہ ٹائٹل

عرب المطابع دہلی میں بحسن ایہام مرزا محبوب بیگ صاحب مالک مطبع چھپ کر

شائع ہوا ۔“

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یوری کتاب خود مصنف کے ڈائر ایہام ، ان کے ذاتی مطبع (شخصی پریس) میں چھپی گئی ۔ یہ القاب آداب ”علامہ ”زمان“ یا ”فاضل اجل“ کے خود ساختہ ہیں ۔ اجتہاد بڑی تقطیع کے ۱۸۰ صفحات میں چھپی ہے ۔ ابتدائی ۱۳۲ صفحات موضوع کتاب سے متعلق ہیں اور آخری ۴۸ صفحات میں ائمہ ”اٹنا عشر“ اور عشرہ مبشرہ کے حالات بہ طور ضمیمہ

شامل ہیں ۱۔

اصل کتاب ۱۶ ابواب پر مشتمل ہے۔ فہرست مضامین میں ہر باب کے تحت چار سرخیوں درج ہیں ان کی مجموعی تعداد ۳۱۵ ہے۔ ابواب کے عنوانات درج ذیل ہیں :

- ۱۔ اسلامی معتقدات -
 - ۲۔ توحید باری -
 - ۳۔ وجود باری تعالیٰ -
 - ۴۔ توحید اصل مذہب ہے -
 - ۵۔ رسالت -
 - ۶۔ معجزات اور بیٹی گوئیوں -
 - ۷۔ اس زمانے کے مولویوں کو نیک اصلاح - ۱۳۔ زہد -
 - ۸۔ دیگر مذاہب اور اصول اسلام - ۱۶۔ مسلمانوں کی اصلاح حالت -
- کتاب میں جس طرح مسائل زیر بحث کا احاطہ کیا گیا اس کا اندازہ آخری باب کی ان چند سرخیوں سے ہوگا :

”اسلام جیسا مذہب رکھ کر مسلمان کیوں اقوام روزگار سے لیجھے ہیں۔ اسلام طلب دلہا کو منع نہیں کرنا۔ مسلمانوں کی موجودہ حالت۔ زہد کی تعلیم سے مسلمانوں کو سخت نقصان پہنچا۔ تقدیر، اوکل، دعا پر عالمانہ بحث۔ اعمال دلہا اور اعمال آخرت ایک ہیں۔ مسلمانوں کے ساتھ مولویوں کے برتاؤ۔ اسلام سے مراد انسانیت ہے۔ مسلمانان ہند کو کن قوموں سے واسطہ ہے اور ہر قوم کے ساتھ کیسا سلوک کرنا چاہیے۔“ ۲۱

اس کتاب کا موضوع تو مذہبی حقائق کی تشریح اور عقائد کی اصلاح ہے لیکن مصنف نے ادبی اجتہاد سے کام لے کر ان منجیدہ مسائل کو مکالمے کی صورت میں بیان کیا ہے۔ کتاب میں کل ۲۲۲ سوالات ہیں اور ان کے جواب میں منفرجہ فہرست ۲۱۵ نکات زیر بحث آئے ہیں۔ دیکھیے میں مصنف نے اپنے اس اسلوب کی یوں توجیہ کی ہے :

”شاعروں نے آدمی کو لائوس خیال کے ساتھ ٹھیک تشبیہ دی ہے۔ وہ تہائی میں بھی کچھ نہ کچھ خیال کرتا رہتا ہے۔۔۔ اس عادت کے مطابق ایک دن مجھے لینے بچہ کو یہ خیال آیا کہ ”میں کیوں مسلمان ہوں“ خیالات کا تو یہ حال ہے کہ ادھر آئے اور ادھر غالب۔۔۔ مگر یہ خیال کہ ”میں کیوں مسلمان ہوں“ کچھ

- ۱۔ سہو کتابت سے صنعتت کا بھر ہار دو جگہ غلط ہو گیا ہے۔ ص ۱۱۰ کے بعد ۱۱۱ کے بجائے ۱۵۹ درج ہے اور یہ سلسلہ ۱۸۰ تک (جو دراصل ص ۱۳۲ ہے) چلتا ہے۔ پھر نمبر سے ص ۸ کے بعد ۹ کے بجائے ۱۱۱ اور آخری صفحہ پر ۳۸ کے بجائے ۱۵۸ درج ہے۔
- ۲۔ فہرست مضامین اجتہاد، ص ۵

ایسا بچھنے لڑا کہ ہر چند میں اس کو ٹالنا چاہتا تھا ، لٹنے کا نام نہیں لیتا تھا ۔
 جہاں تک کہ کئی حال متواتر میں اس خیال میں غلطان پہچان رہا ۔ خیال نے ایسی
 وسعت پکڑی کہ تھا تو میں ایک منکر ایسا معلوم ہوا کہ ایک سے دو ہو گیا
 ہوں ۔ ایک حیثیت سے سائل اور دوسری حیثیت سے مجھب . . . جب تک مجھ کو
 اسلام کی طرف سے پورا اطمینان نہیں ہو لیا ، طبیعت میں اسی کی ادھیڑاں لگی رہی ۔
 بالآخر جو دل ہی دل میں ہوتی نہیں نکالنے کی طرح ہر ہوتی تھیں ۔ تاکہ بڑھنے والے
 کو سمجھنے میں آسانی ہو ، میں نے سوال و جواب کی شکل میں گفتگو کو قلم بند
 کر لیا ہے ۔ ”س“ ملخص ہے سائل اور ”م“ مجھب کا ۱۴

یہ کتاب مذہبی حقائق کے بارے میں مصنف کے بے پناہ غور و فکر کی مفصل روداد ہے ۔
 لکیر احمد نے اپنے اس ذہنی سفر کی کہانی اس سے چلنے والے عادیہ میں بھی سنائی ہے ۔ وہاں
 حقیقت مذہب کی وضاحت کے بعد بحث کا رخ جلد ہی مذہبی اختلافات کی طرف بھر جاتا ہے اور مختلف
 فرقوں کی بھول بھلیاں میں عیوض مستقیم کی تلاش ، اس ذہنی سفر کی آخری منزل ہے ۔ ”اجتہاد“ میں
 اس سفر کی تمام ارتقائی منزلیں طے ہوتی نظر آتی ہیں ۔ روئے عادیہ میں جس ذہنی تجسس کا اظہار
 بالواسطہ یا بلاواسطہ ہوا ہے ، اس کا اعادہ اجتہاد کی تمہید میں کیا گیا ہے ۔ آگے چل کر لکھتے ہیں :

”برسوں اسی فکر میں پریشان رہا ۔ یہ معہہ کسی طرح حل نہیں ہوتا تھا کہ دنیا
 کا یہ عظیم الشان کارخانہ کہاں سے آ موجود ہوا . . . کون اس کو اس ربط و
 ضبط کے ساتھ چلا رہا ہے ۔ میری پریشانی جہاں تک بڑھی کہ اگر میں نے ایک
 دن دیوان حافظ میں فال کھولی تو قسمت سے یہ شعر نکلا :

سخن از مطرب و مے گو وراز دہر کم تر جو
 کہ کسی نہ کشود و نکشاید بہ حکمت این معہہ را

. . . اس اثنا میں اتفاق سے مجھ کو تپ آنے لگی اور مسہلوں تک نوبت پہنچی ۔
 علالت کی حالت میں مجھ کو یہ خیال ہوا کہ اگر میں اسی ’دبے‘ کی حالت میں
 مر گیا تو کتنے کی موت مرا اور میں نے تندرست ہونے ہی بھر زور و شور کے
 ساتھ کوشش شروع کی ۔“ ۱۵

مصنف نے تھلیر مذہب کے سلسلے میں اپنا مسلک بھی واضح کر دیا ہے کہ وہ کسی
 منافرات بحث میں الجھنا یا الجھانا نہیں چاہتا کیونکہ :

”مذہب مروجہ کو ایک دوسرے سے مقابلہ کر کے طوفان اختلاف میں حق
 کے دریافت کرنے کے لیے عمر نوح“ اور صبر ایوب“ کہاں سے لاؤں گا . . .
 اس میں نے اپنی تحقیقات کو صرف اسلام میں محدود رکھا . . . (مذہبی تحقیق

ہے (چلے) مذہب کے استحصان سے ذہن کو خالی رکھنا ذرا لڑھی کھیر ہے ۔
مگر چاہے مولوی جہ پر کفر کا فتویٰ ہی کیوں نہ لگائیں میں تم سے سچ کموں ،
میں نے دورانِ حقیقت میں ایسا ہی کیا تھا ۔^۱

مصنف نے کتاب کے ابتدائی حصے میں یہ ثابت کیا ہے کہ اسلام دینِ فطرت ہے ۔ اس
کے جملہ عقائد و احکام انسانی فطرت کے عین مطابق ہیں ۔ اسلام کا اصل الاصول عقیدۂ توحید
ہے ۔ جس طرح مذہب کا تقاضا خود انسان کی فطرت سے پیدا ہوتا ہے اسی طرح توحید کا تصور
بھی انسانی عقل اور فطرت کے تقاضے کے عین مطابق ہے ۔ مصنف کے نزدیک خالص توحید ہی
مذہب کے ”حق و باطل کی کسوٹی“ خدا کی ”تمام صفات کی جامع“ اور ”معرفت الہی کی بنیاد“
ہے ۔^۲ اسی لیے توحید کے ہر پہلو پر بڑی تفصیل سے بحث کی گئی ہے ۔ توحید کے بعد رسالت
کو بھی فطرت (یعنی انسانی عقل و شعور) کی کسوٹی پر پرکھا گیا ہے ۔ دوسرا اہم موضوع یہ ہے
کہ اسلام دینِ ابرہہ ہے ۔ تکالیفِ شرعی ، فطرتِ انسانی کے مطابق ہیں ۔ علم اور سولہا کی
تشدد پسندی نے خارجی پابندیاں عائد کر کے لوگوں کا ناطقہ بند کر رکھا ہے ورنہ شریعت کی
اصل پابندیاں ، عین آزادی ہیں ۔ تیسرا اہم موضوع مسلمانوں کی اصلاح ہے اور چونکہ اصلاح کی
ذمے داری مولویوں پر عائد ہوتی ہے لہذا اس طائفے کی اصلاح کی طرف خاص توجہ دی گئی ہے ۔

کتاب کے آخر میں ائمہ اثناعشر اور عشرہ مبشرہ کے حالات پر علی الترتیب ۸ اور ۹
صفحات کے دو ضمیمے ، موضوع کتاب سے کوئی تعلق نہیں رکھتے ۔ مصنف نے ان ضمیموں کے
اچانے کے لیے بحث کے دوران میں ایک عذر پیدا کیا ہے ۔ چلے یہ سوال اٹھایا ہے کہ لوگوں کے
معاشرت کی اصلاح کے بارے میں مولوی کیا کر سکتے ہیں ۔ جواب میں کہا گیا ہے :

”میری اصلاح مائیں تو مولوی چلے اپنے نفس کا احتساب کریں اور سمجھیں کہ
وہ بھی بشر ہیں اور عشرہ مبشرہ میں نہیں ہیں ۔“^۳

پھر سوال پیدا ہوا کہ عشرہ مبشرہ سے کیا مراد ہے ؟ ان کے نام کیا ہیں ؟ جواب میں ارشاد
ہوتا ہے :

”صرف ناموں کے گنوا دینے سے کوئی مفاد نہیں ۔۔۔ میں نام گنواؤں تو ناموں کے
ساتھ ان کی خدمات بھی ملصق نہیں تو مختصر طور پر بیان کروں جن کے صلے میں
ان کو جنات النعیم کا اتمام ملا ۔۔۔۔“

س : ”اچھا تو پھر آپ عشرہ مبشرہ کے نام بھی گنوائیے اور ان کی اسلامی خدمات
بھی بیان کیجیے ۔“

م : ”میں تمہاری فرمائش کے بدون ضرور ایسا کرنا اور ان کے حالات تو کتنے

۱- اجتہاد ، ص ۶۰

۲- ایضاً ، ص ۳۵

۳- ایضاً ، ص ۱۰۲

یہ مختصر کیوں نہ ہوں ، میرے اس رسالے کی جان ہی . . . تم سننے کے لیے
بیتاب ہو اور میں کہنے کے لیے تم سے زیادہ بیتاب ہوں . . . تو میں نے
یوں خیال کیا ہے کہ گفتگو کو تو جس طرح چل رہی ہے چلتے دوں اور
عشرہ مبشرہ کے حالات کو ضمیمے کے طور پر گفتگو کے آخر میں بڑھا
دوں . . . ”

ان اقتباسات سے یہ لو ظاہر ہوتا ہے کہ مصنف عشرہ مبشرہ کا حال بیان کرنا ضروری سمجھتا
ہے لیکن اس شوق سوانح نگاری کے لیے کوئی معقول وجہ جواز پیدا نہیں ہوتی ۔

اگرچہ اس کتاب میں سوال و جواب کے طریقے سے ایک مربوط بحث کے دائرے کھینچ
کئے ہیں اور ادھر ادھر چکنے کے امکالات کم ہیں ، تاہم مصنف منطقی استدلال کے حدود سے تجاوز
کر کے کسی دوسرے موضوع کی سر زمین میں داخل ہو جاتا ہے ۔ مثلاً سوال یہ ہے کہ اسلام
میں زید کیوں کر داخل ہوا ؟ اس کے جواب میں انہوں نے یہ کہنا ہے کہ جب ایک وسیع سلطنت
مسلمانوں کے قبضے میں آگئی تو اس کے نتیجے میں ”ایسا معمول آیا کہ مدینے بھر میں کوئی زکوٰۃ
کا لینے والا نہیں ملتا تھا ۔“^{۳۱} اس غلطی حالی کے زمانے میں اسلام نے جو اصلاح نفس کے لیے
طلبِ روحانی کی حیثیت رکھتا ہے ، زید کا نسخہ تھوپرز کیا تا کہ مسلمان کبر و نخوت میں مبتلا نہ
ہو جائیں ۔ لیکن اب ہندوستان کے مفلوک الحال مسلمانوں پر یہ نسخہ آزمانا بیکار ہے ۔ ان کے حل میں
طلبِ روحانی کے ”مقامی نسخے“ مناسب ہیں ”جن سے طلبِ دنیا کی ترغیب ہوتی ہے ۔“^{۳۲} لیکن مصنف
اپنا جواب عربوں کے دورِ جاہلیت سے شروع کرتا ہے اور اس دور کی گمراہیوں کے بیان میں اپنی
ایک سسٹم کے نو بند تان کرنے کے بعد ، کفر و اسلام کی ساری کشمکش ، مسلمانوں کی ہجرت اول ،
نبی شہداء ، حبش کا حسن سلوک ، پھر دوسری ہجرت کا واقعہ ، قریش مکہ سے جدال و قتال کا
سلسلہ اور بالآخر غلبہٴ اسلام کی داستان چار صفحات میں دہرانے کے بعد اصل مطلب کی طرف
آتا ہے ۔^{۳۳}

کتاب میں جو اہم مسائل زہرِ چٹ آئے ہیں مثلاً اسلام دینِ فطرت ہے ، توحید کا عقیدہ
اسلام کی روح ہے ، دین و دنیا میں کوئی مغالرت نہیں ، رہبالت ، زہد اور توکل اسلامی تصور
حیات کے خلاف ہے وغیرہ ، ان سب پر مصنف اپنے لیکچروں ، قصوں اور التحق و الفرائض میں
بارہا اظہارِ خیال کر چکا ہے ۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ اجتہاد میں مصنف نے اپنے دینی نظریات
بڑی وضاحت اور منطقی ربط و تسلسل کے ساتھ پیش کیے ہیں ۔ اس اعتبار سے یہ کتاب مصنف کے
فکری اجتہاد کی پوری ترجیحی کرتی ہے ، اور دینی ادب میں ایسا قابلِ قدر اضافے کی حیثیت رکھتی
ہے ۔ شیخ محمد اکرام صاحب کی یہ رائے درست ہے کہ سر سید کی زندگی میں اور ان کے بعد جن

۱۔ اجتہاد ، ص ۱۰۴ ، ۱۰۵

۲ ، ۳۔ ایضاً ، صفحات (علی الترتیب) ۳۱ ، ۳۲

۳۔ ایضاً ، صفحات ۳ تا ۳۲

علم نے جدید علم کلام کی عقابت کے خلاف نام اٹھایا ان میں سے کسی کو نظیر احمد کے برابر کامیابی نہیں ہوئی۔^۱

نظیر احمد جدید علم کلام کا طلسم توڑنے میں اس لیے کامیاب ہوئے کہ وہ سائنس کی اہمیت کو بھی سمجھتے تھے اور اس کے حدود سے بھی واقف تھے۔ ان کا قول ہے کہ نسخیر فطرت کے لیے عقل اور سائنس نہایت ضروری ہے۔ سائنس اور مشاہدہ فطرت سے ہمیں معرفت الہی میں بھی مدد ملتی ہے لیکن بعض ماورائی حقائق کا ادراک عقل اور سائنس کی حد سے خارج ہے۔ انہوں نے بحث و استدلال میں جدید معلومات سے کام لیا ہے مگر آیات قرآنی اور عقائد دینی کو ”سحولات عصریہ“ سے تطبیق دینے کی کوشش نہیں کی، بلکہ بڑی شدت کے ساتھ اس سے مرعوبے جا کی مخالفت کی ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ ان کا اسلوب نگارش، عالمانہ ثقافت اور مناسبت سے خالی ہے۔

اجتہاد میں شروع سے آخر تک نہایت سنجیدہ مسائل زبور بہت رہے لیکن مصنف کی تحریر میں کہیں علمیت کی خشکی پیدا نہیں ہوئی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کوئی بے تکلف دوست مانوس لہجے میں ہم سے باتیں کر رہا ہے۔ ان کے شگفتہ اور بے تکلف الفاظ بحث کی ایک مختصر مثال ملاحظہ ہو۔ جہاں وہ یہ لکھتا سمجھا رہے ہیں کہ الہامی فطرت خود ہی معرفت الہی، سزا جزا، اور آخرت کے تصورات کی طرف ہماری رہنمائی کرتی ہے اور انبیاء اس فطری مذہب شعور کی قرینت کے لیے دنیا میں آئے رہے:

”... معارف فطرت نے مذہب کی عمارت تو بنا کھڑی کی جس میں کسی طرح کی کوڑ کسر نہیں مگر اس کی نگہداشت کا انتظام بھی ضرور ہے۔ کہتے ہیں کہ جس مکان میں چالیس دن جھاڑو نہ دی جائے، رات کے وقت چراغ نہ جلے، اس کی لپ بوت نہ ہوئی رہے، بڑے بڑے کھنڈر ہو جاتا ہے۔ تو خدا جس کو ہر طرح پر انسان کی برداشت منظور تھی، اس کے مذہب کی عمارت کو درست رکھنے کے لیے پیغمبر بھیجتا رہا۔

۱۔ یہ کام بھی فطرت ہی سے لینا تھا۔

۲۔ پھر تم نے خدا کے کاموں میں دخل دیا۔ ع

خدا کی باتیں خدا ہی جانتے

اور میں تم کو اس بھودگی پر کئی بار ملامت کر چکا ہوں۔ تم اپنی ہستی کو کیوں بھولتے ہو۔ تو گدھی کھمار کی تجھے رام سے گونہ۔ کہاں راجا بھوج کہاں بھجوا نہی۔ پھر کو کہتے ہیں کہ اس کی سعادت حیات لین دن ہے، اس کو

کیا زیبا ہے کہ عالم کے جنوت و ظلم میں رائے زنی کرے ؟
 کیا چاہیں ہم زمانے کو حادث ہے یا قدیم
 کچھ ہو بلا ہے اپنی کہ ہیں قابیوں میں ہم ۔^{۱۰۰}

یہ شمار و افعال ، لطائف و خرافات (جو کہیں بے محل ہیں ہوتے ہیں) ان کی تحریر کو اتنا دلچسپ بنا دیتے ہیں کہ موضوع کی ثقالت کا ذرا بھی احساس نہیں ہوتا اور ہر لکھ تاروی کے دانشمیں ہوتا جاتا ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی ذہنی تعالیف بھی عوام میں بہت مقبول ہوئیں اور ذہنوں کی تفتیح میں ان کتابوں کا بہت بڑا حصہ ہے ۔ اگر علما کے طبقے میں انھیں اہمیت کی دینی خدمات کی قدر نہیں تو اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ انھوں نے سر سید سے زیادہ جارحانہ انداز میں مولویوں کی تنگ نظری اور تقاریر جامد پر تنقید کی ہے ۔ اپنے لیکچروں اور بعض ناولوں مثلاً 'ہامی' اور 'رویائے صادقہ' میں انھوں نے صوفیوں اور مولویوں کی بڑی کٹ بنائی ہے ۔ لیکن اجتہاد میں بھی تنقید و تنقیص کا انداز بہت شوخ ہے ۔ انھوں نے اصلاح احوال کی غرض سے مولویوں کو سدرجہ ذیل مشورے دیے ہیں :

- ۱- وہ اپنے مواظب میں حقوق العباد پر زیادہ زور دیں کیونکہ دین کی اصل غرض و نجات دہیوی اصلاح و فلاح ہے ۔ مولویوں کا طبقہ اس قریضے سے لگائے ہے اور فروغی اختلافات میں الجھ کر معاشرے میں فتنہ و فساد کا باعث بنا ہوا ہے ۔^{۱۰۱}
 - ۲- "مسلمانوں کے ہادی اور راہ نما کی حیثیت سے مولویوں کا یہ بھی فرض ہے کہ دنیا سے اس قدر بے تعلق نہ رکھیں ۔ ان کو جہاں تک ہو سکے دنیا کے حالات کی زنی زنی خبر رکھنی چاہیے ۔ ۔ ۔ لاکھ مسلمانوں کو مناسب حالت مشورہ دے سکیں ۔"^{۱۰۲}
 - ۳- "ایک ضروری بات یہ ہے کہ زہد کی لئے کو دھبیا کریں ۔ ۔ (مسلمان موجودہ حالات میں) یہ نسبت زہد کے وعظ کے ، طلب دنیا کے وعظ کے زیادہ محتاج ہیں ۔"^{۱۰۳}
- ان مشوروں کی ضرورت اور اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا ، لیکن یہ باتیں طنز و لہجہ کے انداز میں نہ کہیں جائیں تو غالباً زیادہ مؤثر ہوتیں ۔ نذیر احمد نے تلخ لہجہ اور شوخ انداز اختیار کر کے مولویوں کو خواہ مخواہ بدظن کر دیا ۔ مثلاً ایک جگہ لکھتے ہیں :
- "مولویوں کے حال کی گفتنی کی جائے تو اس سے دو طرح کے سبق سیکھے جا سکتے ہیں : اول دنیا کاری اور دوسرے کاپیل ۔ کیوں کر فلاح پا سکتی ہے وہ قوم جس کے پیشوا ، جس کے صلاح کار ایسے ہوں !"^{۱۰۴}



۱- اجتہاد ، ص ۵۵

۲- ایضاً ، ص ۱۰۱ ، ۱۰۲

۳- ایضاً ، صفحات (عملی الترابیہ) ۱۰۵ ، ۱۰۷

۴- ایضاً ، ص ۱۱۸

اسہات الامتہ ۱۹۰۸ء میں گورڈنگٹون کے پادری احمد شاہ شوق کی کتاب اسہات مومنین کے جواب میں لکھی گئی۔ اسہات مومنین کا ایک نسخہ کتب خانہ خاص امین ترقی اردو، کراچی میں موجود ہے۔ یہ کتاب تیرہ نسطوں اور ۱۵۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ مصنف نے دنیاچے میں یہ ظاہر کیا ہے کہ وہ سید امیر علی کی ایک کتاب کا جواب لکھ رہا ہے :

”ان کی انگریزی کتاب جس کا ترجمہ اردو میں تلید الکلام فی احوال شارع اسلام، ہارسے زہر ننگہ ہے۔۔۔ ہم نے صرف اس کے چودھویں باب کا جواب لکھا ہے جس میں سید صاحب نے تعدد ازواج سے بحث کر کے خاص کر حضرت کی کثرت مناکحت کے لیے بے بنیاد فرضی اغراض دکھلا کر ان کے لیے معذرت چاہی ہے۔ ہارسے جواب سے معلوم ہو جائے گا کہ شارع اسلام کے اخلاق عورت کے باب میں اپنے اصل میں کیسے نفرت انگیز تھے اور اسلام پر ان کا اثر کیا ہو سکتا ہے۔“

مصنف نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ اس موضوع پر، سید امیر علی کی مذکورہ کتاب کے علاوہ، مولوی محمد علی کابوری، مولوی حکیم نورالدین بھیروی، مولوی ایروڑ الدین فیروز ڈسکوی اور مولوی ابو سعید محمد حسین پٹالوی کے مضامین اور رسالے بھی اس کے پیش نظر رہے ہیں :

”اس ہم کو یہ دعویٰ ہے کہ آج تک اس بحث پر جو کچھ لکھا گیا ہے اور جو مندرجہ پیش کیا گیا ہم نے اس کا جواب پدید ناظرین کو دیا ہے۔ اس حیثیت سے یہ رسالہ بالکل نیا رسالہ ہے۔“

مصنف اسہات مومنین نے تاریخی واقعات کو مسخ کر کے پیش کیا ہے اور رسول کریمؐ و ازواج مطہراتؓ کی شان میں جا بجا گستاخانہ کلمات استعمال کیے ہیں۔ مسالوں نے اس درودہ دہنی کے خلاف سخت احتجاج کیا اور بالآخر کتاب ضبط ہو گئی۔ سر سید نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں اس کا جواب لکھنے کی کوشش کی تھی لیکن موت نے تکمیل کی مہلت نہ دی۔ سر سید کا یہ نامکمل مضمون ”ازواج مطہرہ“ ان کے تشریحی اسٹشٹ، مولوی وحید الدین سلیم کے زہر اہتمام تھارن برس علی گڑھ سے، بڑی قطع کے ۳۶ صفحات کے ایک رسالے کی صورت میں شائع ہوا تھا۔

”اسہات مومنین“ اور سر سید کے رسالہ ”ازواج مطہرہ“ کی اشاعت کے پورے دس سال بعد جبکہ کتاب کی ضبطی سے یہ ہنگامہ فرو ہو چکا تھا، لئیر احمد کو اس موضوع پر قلم اٹھانے کی ضرورت کیوں محسوس ہوئی؟ اس سوال کا جواب ہمیں اسہات مومنین کے تیرھویں صفحے پر مل جاتا ہے، جہاں مصنف عیسائی مشنریوں اور انگریزی حکومت کی مصالخانہ خدمات کا ذکر کرتے ہوئے

۱۔ اسہات مومنین (دنیاچہ)، ص ۳

۲۔ ایضاً، ص ۳، ۷

۳۔ ازواج مطہرہ کا ایک نسخہ رضا لاہوری رام پور میں موجود ہے

لکھتا ہے :

”تہذیب و شائستگی پر عیسویت نے اس بارے میں کہا اثر پیدا کیا ، اس سے معلوم ہو سکتا ہے کہ مسلمانان ہند نے سب سے پہلے غالب سبھانی حکومتِ نصرانی کے ساتھ ”عاطلت میں طرح بہ طرح اس رسم (: تعدد ازواج) کو انسانی ترقی کی ضد قرار دیا ہے . . . انہی پرگز روم ، عرب ، ایران ، افغانستان جو خالص اسلام کو لیے ہوئے ہیں اپنے ہندی مسلمانوں کی ٹیک تعلیم کو سننے کے لائق نہیں۔ اردو لغوان قصہ مبتلا (محضات) حافظ نذیر احمد صاحب سے درس لیے چکے ہیں اور کثرت ازواجی کی خرابیوں کو دیکھ چکے ہیں۔ اور اگر کوئی صاحب خود بد صاحب کی ازواج کے حالات میں دوسری محضات قلم بند کریں تو یہ سب سے زیادہ عبرت بخشی ہو۔“^{۱۱}

اس سے ظاہر ہے کہ اسماء کی تصنیف کا محرک بعض دینی غیرت کا وہ جذبہ نہ تھا جس نے سرمد کو بستر مرگ پر قلمی جہاد کے لیے جھبور کر دیا تھا۔ بلکہ اصل محرک مصنف اسماء مومنین کا وہ چیلنج تھا جو ان کی کتاب کے حوالے سے دیا گیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ شبلی کی وجہ سے یہ کتاب اس سے پہلے ان کی نظر سے نہیں گزری۔ پھر جب اتفاقاً کسی ذریعے سے انہیں اس کا نسخہ ہاتھ آیا تو یہ دیکھ کر ان کی اما کو سخت ٹھیس پہنچی کہ ایک دشمنِ اسلام ، اپنی نالیہ میں ان کا نام لے کر ان کے دامنِ شہرت کو داغ دار کر رہا ہے۔ نذیر احمد نے اسماء الائمہ کے آغاز میں پادری صاحب کی کتاب اور سرمد کے جواب سے تجاہل کا اظہار کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں :

”ہم نے تو ان پادری صاحب کی کتاب دیکھی ، نہ سرمد صاحب کا ادھورا جواب۔ مگر اتنی بات پہلے سے معلوم ہے کہ پادری صاحب نے سخت زانی کے حوالے اعتراض میں کوئی نئی بات اپنی طبیعت سے تو ایجاد نہ کی ہوگی۔“^{۱۲}

اس انکار کے باوجود یہ بات فرین فراس نہیں کہ جس کتاب کا وہ جواب لکھنے بیٹھے تھے اسے انہوں نے دیکھا تک نہ ہو۔ سرمد کا مضمون ان کی آخری یادگار کے طور پر شائع ہو گیا تھا ، وہ بھی ضرور ان کی نظر سے گزرا ہوگا۔ اس کا ایک داخلی ثبوت یہ ہے کہ سرمد نے اپنے مختصر مقالے میں جو دلائل پیش کیے ہیں ، نذیر احمد ان سے ایک قدم آگے نہیں بڑھے۔

اسماء الائمہ کا پہلا ایڈیشن ۱۹۰۸ء میں ، باہتمام محمد رحیم بخش صاحب ، نذیر احمد کے ذاتی مطبع ، شامی پریس دہلی میں چھپا تھا۔ اس میں متن کتاب سے پہلے تقریب کے عنوان سے چار صفحے کا ایک مضمون درج ہے جو پوری کتاب کا لب لباب ہے۔ یہ تحریر نذیر احمد کے میر دہیر اور ان کے پریس کے منیجر ، محمد رحیم بخش صاحب کے نام سے چھپی ہے۔ لیکن اس کا ایک ایکہ لفظ نذیر احمد کی آشنائی کا دم بھر رہا ہے۔ اگر بالفرض مولوی رحیم بخش کو نذیر احمد کے مرتبے کا الشا بردار

۱۔ اسماء مؤمنین ، ص ۳۳

۲۔ اسماء الائمہ ، ص ۱۰

تسلیم کر لیا جائے ، تب بھی ان کے اسلوبِ خاص کی کامل پیروی کرنا کہ اصل و نقل میں تمیز باقی نہ رہے ، عملاً محال ہے ۔ اس لیے ہم یہ سمجھنے میں حق بجانب ہونگے کہ یہ دو اصل لذیر احمد ابن کی تحریر ہے جو غلط بخشی یا کسی مصلحت سے رحم بخشی کے نام سے چھاپی گئی ۔

۱۔ اساتذہ الامہ میں پہلا نسخہ یہ ہے کہ مصنف نے ایک علمی تصنیف کے تقاضوں کو نظر انداز کر کے محض اپنی ذہنی اہم اور عام تاریخی معلومات پر اکتفا کیا ۔ یہ مسئلہ ایک مدت سے یورپ کے متعصب علماء اور عیسائی مبلغین کی الزام تراشی کا موضوع بنا ہوا تھا ۔ ان کے جواب میں ہمارے مناظرہ بازوں کی کئی کئی غیر مؤثر ہوئی ۔ ضرورت اس بات کی تھی کہ وسیع النظری سے عیسائی مصنفین کے اعتراضات کا جائزہ لیا جاتا ! واقعات کی نتیج کے بعد صحیح حقائق مدال انداز میں پیش کیے جاتے ۔ سرمد نے جسائی معذوری اور ذہنی کرب کے عالم میں بھی ، حسبِ معمول ایک علمی تصنیف کی شرائط ملحوظ رکھیں ۔ بقول وحید الدین صاحب ، تاریخ و سیر کی ۶۶ مستند کتابوں سے متعلقہ مواد جمع کرایا ۔ ہادی صاحب کے قابلِ توجہ اعتراضات کی فہرست مرتب کرائی ۔ ہر اعتراض کا جواب لکھانے کے بعد تصدق سے اپنے قلم سے اٹھائے گئے ۔^۱ لیکن اساتذہ الامہ میں اس قسم کی تختی کارش کا کوئی ثبوت نہیں ملتا ۔ لذیر احمد کی برجستہ نگاری کا یہ عالم ہے کہ مقدمے کی مسئلہ دیکھیے بغیر تجویز لکھنے لپٹہ گئے ۔ چند پیش یا افتادہ دلائل کی بنیاد پر اپنی لفظی سے ایک بے ڈول سی عبارت کھڑی کر دی ۔

۲۔ اس کتاب کا دوسرا نسخہ ، غیر متعلقہ مواد کی فراوانی اور واقعات و دلائل کی بے ترتیبی ہے ۔ کتاب کی فہرست مضامین ۷۶ عنوانات پر مشتمل ہے ۔ چلے ایڈیشن میں صفحات کی تعداد ۱۵۵ اور دوسرے میں ۱۷۶ ہے ۔ دوسرے ایڈیشن (مطبوعہ ۱۹۳۵ء) کا نسخہ سامنے رکھ کر موفوعات و مطالب کے لحاظ سے کتاب کا تجزیہ کیا جاتا ہے ۔

(الف) کتاب کا اہم ترین حصہ اس کے ابتدائی ۳۲ صفحات ہیں ۔ اس حصے میں طوالت تحریر کے باوجود جٹ و استدلال کا سلسلہ زیادہ ٹوٹے نہیں پایا ۔ اس حصے کی ۳۰ ذیلی سرخیوں میں سے چند خاص یہ ہیں :

- (۱) تکبیر الزواج کی مصلحت اور چار کی وجہ تفضیص ۔
- (۲) اسلامی تکبیر الزواج پر مخالفین کا اعتراض اور اعتراض کا جواب ۔
- (۳) پیغمبر^۲ صاحب کا امتیاز خاص ۔
- (۴) اشاعتِ اسلام کے آگے پیغمبر^۳ صاحب کی تمام خواہشیں مطلوب تھیں ۔
- (۵) بشری خواہشیں شانہ پر شمیری کے مخالف تھیں ۔

(ب) صفحہ ۳۳ کی پہلی سطر سے ایک نیا موضوع شروع ہوتا ہے ۔ یہاں رسول کریم^۴ کی خاندانی شراعت کا ذکر چھڑا تو قریش مکہ کی پوری تاریخ اور خاندان بنو ہاشم کے فضائل و مناقب بیان کرتے کرتے مصنف اصل موضوع سے دور پٹا چلا گیا ، اور کمپن صفحہ ۵۵ پر جا کر یہ بیان

ختم ہوا۔ اس ضمن میں "تعلیم مروجہ کے نقص" (صفحہ ۵۱) ۱۸۵۷ء کا شمار (صفحہ ۵۳) اور مشن کالجوں کی تعلیم (صفحہ ۵۴) کے مسائل بھی زیر بحث آ گئے۔ ۲۲ صفحات میں پھیلا ہوا یہ مواد، موضوع کتاب سے بالکل غیر متعلق ہے۔

(ج) صفحہ ۵۶ سے صفحہ ۱۵۱ تک اسماء المؤمنین کے تذکرے ہیں۔ یعنی ہر ایک سے رسول کریم کے نکاح کا پس منظر، دیگر خانگی حالات اور شخصی فضائل بیان کیے گئے ہیں۔

(د) ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کے حالات کے ضمن میں تقریباً ۵ صفحات میں اس دور کی تاریخ لکھی گئی ہے۔ اس حصے کی چند سرخیاں درج ذیل ہیں:

(۱) سنی شیعہوں کے اختلاف کی جڑ۔

(۲) آغاز اسلام کی تاریخ۔

(۳) بنو امیہ اور بنو قاطمہ کی تراس سال کی تاریخ۔

(۴) علیؓ کی خلافت اور اہل عراق و شام کی بغاوت۔

(۵) واقعہ جمل۔

اس دور کے بعض لازمی واقعات (مثلاً واقعہ جمل) کا تعلق حضرت عائشہؓ کی ذات سے جس قدر ہے اس کا بیان، غیر ضروری تفصیلات کے بغیر بھی ممکن تھا۔ لہذا یہ حصہ بھی موضوع زیر بحث سے خارج ہے۔

(۵) اسماء المؤمنین کے حالات کا بیان صفحہ ۱۵۱ پر ختم ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد آخری حصے میں ان غلطیوں اور فرماؤں کا ذکر ہے جو دربار رسالتؐ سے قصور روم، شاہ ارس، شاہ حبشی اور حاکم مصر (مقوقش) کو بھیجے گئے تھے۔ ۱۰، ۱۱ صفحات میں ان سفارتی تعلقات کا بیان قطعاً غیر ضروری تھا۔ مصنف اس بیان کے آخر میں فرانس لیوی کی شمولیت کا یہ غلط پش کرتا ہے کہ چونکہ حضرت ساریہ قبیلہؓ کے بیان میں اس فرمان کا بھی ضمیمہ ذکر آ گیا تھا جو رسول کریمؐ نے بفرس قبلیخ مقوقش کو بھیجا تھا، "اس سلسلے میں ہم کو چند وہ فرمان بھی نقل کرنے پڑے جو مقوقش کے علاوہ اسی موقع پر دوسرے لاجداروں کو لکھے گئے۔" ۱۱

مختصر یہ کہ کتاب میں تقریباً ۸۰، ۸۲ صفحات کا مواد، موضوع کتاب کے دائرے سے خارج ہے۔

۴۔ مواد کے انتخاب و ترتیب میں اس نمایاں نقص کے علاوہ مصنف کی طوالت پسندی اور تکرار مطالب کی عادت بھی تحریر کی بے ربطی کا باعث بنی ہے۔ کتاب کا کوئی صفحہ ایسا نہیں جہاں تفسیر احمد زور خطابت میں اصلی موضوع سے ہٹ کر ادھر ادھر نہ پہنچے ہوں۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ان کا خطیبانہ انداز تقریر، علمی مسائل پر سنجیدہ بحث کے لیے مرکز موزوں نہیں۔ حد شوشی و ظرافت تفسیر احمد کے اسلوب کا "الوٹ انگ" ہے۔ لیکن یہ رنگ کچھ ان کے تصویق اور لیکچروں ہی میں چہار دینا ہے۔ العقوق والفرائض اور "الجهاد" میں بھی مضامین کا

دارہ اتنا وسیع تھا کہ کہیں کہیں طنز و مسخر کی گنجائش نکل آتی ہے۔ اسماء الائمہ میں موضوع کی نراکت پر گڑ شوخ رنگنار کی متحمل نہیں ہو سکتی۔

ع : ہر سخن وقتے و ہر نکتہ مکانے دارد

اسماء الائمہ کی پہلی سطر اس مصرعے سے شروع ہوتی ہے۔ لیکن یہ بعض اتفاق ہے کیونکہ اس مصرعے کو ہر زمانے کے عصری لفظوں پر چسپاں کر کے مصنف نے اپنے بارے میں کسی حسن ظن کی گنجائش نہیں چھوڑی، چنانچہ ہم دو ہی سطروں کے بعد مصنف کی زبان سے ”ابتدائے شباب“ کے چرچے سننے لگتے ہیں۔ اور دو صفحات کے بعد یہ عبارت سامنے آتی ہے :

”خدا چاہتا تو مرد اور عورت کو اس کی قابلیت دیتا کہ مرد کھالسا اور منہ سے بیٹے اگل دے۔ عورت چھینکی اور ناک سے بیٹیاں چھوڑ پڑیں مگر اس نے توالد تناول کا لالچہ جاری کیا ہے تو اس کی مصلحت کو وہی خوب جانتا ہے۔۔۔“

اچھا پھر ایسی ضروری اور عالمگیر قوت کسی وجہ سے شرمناک قزلبو ہائی اور اس میں کیا برائی دیکھی کہ لوگ چار و ناچار اس سے کام لے رہے ہیں اور اہل کے۔۔۔ کی طرح چھپاتے رہے ہیں۔“^{۱۱}

یہ عبارت رڑھ کر ہمیں یقین ہو جاتا ہے کہ نذیر احمد کے نزدیک اسماء الائمہ کے حرمِ قدس اور لحدِ گونئی کی محفل میں کوئی فرق نہیں۔ یہاں بھی ان کے لہجے کی بے تکلفی، بیان کی شوخی اور عاویہ بازی کی وہی کثرت ہے۔ یہی نہیں بلکہ بعض جگہ ہجتل امتعارے اور رکبک اشارے بھی عابیانہ عاویوں کی لہٹ میں چلے آئے ہیں۔ اس سے اگلے صفحے پر ابتذال کی یہ مثال ملاحظہ ہو۔

قرآن کریم میں ”سأؤ کم حرث لکم“ کی تشبیہ آتی ہے۔ اس تشبیہ کی بلاغت محتاج بیان نہیں۔ اس نکتے کو چو سطروں میں پھیلایا گیا ہے :

”اب یہ ہاری زمین ہے کہ اس میں کروڑوں بیگنہ جوانے ہونے کے قابل ہے اور کروڑوں ہی کاشتکار ہیں۔ تو لوگوں نے زمین کو آس میں بانٹ رکھا ہے۔۔۔“

دنیا بھر کی عورتیں مردوں میں تقسیم ہیں۔ کھیتوں کی جتنی اوائی ہو رہی ہے۔ پندرہویں برس مردم شہاری کی جاتی ہے۔ پیداور تہادی سوائی ٹیپوڑھی بڑھتی جا رہی ہے۔“^{۱۲}

یہلا ایسے مفسر قرآن کی زبان کون ہنڈ سکتا ہے ؟

۵۔ یہ بے محل شوخی اور بدبذالی بھی گوارا کی جا سکتی ہے لیکن اسماء الائمہ میں کئی موقعوں پر مصنف کی بے تکلفی، بے ادبی اور گستاخی کی حد تک پہنچ گئی ہے۔ خصوصاً حضور رسالت مکیہؐ کے بارے میں عابیانہ اور مبتذل عاویوں کا استعمال، اس رجحان کی وہ انتہا ہے جسے کوئی مسلمان روا نہیں رکھ سکتا۔

۱۔ اسماء الائمہ، ص ۱۱

۲۔ ایضاً، ص ۱۲

چند مثالیں یہ استکراہ ، "نفلز کفر کفر نہ ہاں" کے یہ مصداق ایسی کی جاتی ہیں :

۱- "یفیبر صاحب کو اس عبدالقد سے گٹھن مار کی طرح بڑی سخت لکھنیں پہنچی نہیں۔"^{۱۱۱}

۲- "اور واصبروا وما صبرک الا ہلک . . . کی تکوین اور حیات اور حفاظت نہ ہوتی تو رسالت کی نیل ایک گھڑی بھی نظر سے چڑھنے والی نہ تھی۔ مگر صدقات کے بغیر سے یزید یغیبر صاحب^۳ ۱۳ برس دشمنوں کے لرغے میں چھاتی پر بڑے مولگ دلویا کیے ، چان لک کہ آفر ہائے ثابت چکہ سے اکھڑ گئے اور بھاگ کر مدینے جا پناہ لی۔"^{۱۱۲}

۳- "ہم کو اسبات المؤمنین کے لحاظ سے بھی یغیبر صاحب^۴ کے انکاموں پر نظر کرنی چاہیے کہ کہیں جان پانی نہ مرنا ہو۔"^{۱۱۳}

۴- "اتنے میں تو عباسؓ نے علیؓ سے کہا کہ اب یغیبر صاحب^۵ کا وقت اخیر ہے۔ تم سامنے سے ٹلومت۔ عجب نہیں تمہارے مفید مطالب کچھ وصیت کر مریں۔"^{۱۱۴}

۵- "اسلام کے حق میں یہ بھی اچھا ہی ہوا کہ یغیبر صاحب^۶ کی اولاد مذکور ان کے بعد زندہ نہ رہی۔ بیٹوں میں ایک بیٹی زندہ رہی تو ان کی نسل کی بدولت اسلام میں یہ تفرقہ بڑا کہ مسلمان سنی اور شیعہ دو فرق ہو گئے جن میں ہمیشہ جوتیوں میں دال بنتی رہی۔ بیٹا زندہ رہتا تو شاید بحر لوح ثابت ہوتا۔"^{۱۱۵}

آخری اقتباس میں آل رسولؐ کو اسلام میں تفرقہ اندازی کا ذمے دار ٹھہرایا گیا ہے۔ تاریخی واقعات کی یہ تعبیر مختار نظر ہے۔ بہر حال اس قطعوت کے ساتھ حکم لگانا اور اولاد یغیبرؓ کے بارے میں ایسی بد گمانی کا اظہار یقیناً نالوا ہے۔ مصنف نے اس کتاب میں ازواج مطہرات، اہل بیت اور خلفائے راشدین کی جلیل القدر ہستیوں کا ذکر ایسے انداز اور ایسے الفاظ میں کیا ہے جو قصے کہانی کے کرداروں کے لیے مخصوص ہیں۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں :

۱- "شہیدؓ زندہ رہتیں تو . . . ان کے آگے ایک عاشقہؓ نہیں دس عاشقہؓ کی بھی دال نہ گئی۔"^{۱۱۶}

۲- "سب سے چلے واقعہ فرطس نے بھانڈا بھوڑا کہ اول دن سے رکانوں کی کھچڑی خلافت کے لیے ایک رہی تھی . . . مگر جن کے دل میں کھانے خلافت چنگیاں لے رہی تھی انہوں نے دھنکا مشقی سے منصوبے ہی کو چنگیوں میں اڑا دیا . . ."^{۱۱۷}

۳- "چونکہ ابو بکرؓ اور عمرؓ کی ملی بیعت تھی ، عمرؓ کے لڑ سے مساجد میں سے کوئی دم نہ مار سکا . . ."^{۱۱۸}

۴- "ہاوجودیکہ فاطمہؓ کے حق اور حصے میں . . . کسی طرح کی کہیں نہیں کی گئی

۱ ، ۲- اسبات اللہ ، صفحات (علی الترتیب) ۲۸ ، ۱۹

۳ تا ۸- ایضاً ، صفحات (علی الترتیب) ۳۰ ، ۲۹ ، ۲۸ ، ۲۷ ، ۲۶ ، ۲۵ ، ۲۴ ، ۲۳ ، ۲۲ ، ۲۱ ، ۲۰ ، ۱۹ ، ۱۸ ، ۱۷ ، ۱۶ ، ۱۵

تاہم انہوں نے اگلی کدورتوں کی وجہ سے اپنی درخواست کے منظور نہ کئے جانے سے
بڑا برامانا . . . کسی بلا کا غصہ ہے خدا کی پناہ ۔ ادھر فاطمہؑ ایک سیر کی تھیں . . .
نو ادھر عائشہؑ سوا سیر کی . . .^{۱۱۱}

۵- ”ہمارے ملک میں عورتوں کا ایک طبعی خاصہ تربیث اور ایک تریبا جبرار بھی مانا
گیا ہے تو وہی بات ہم فاطمہؑ اور عائشہؑ میں پاتے ہیں . . .“^{۱۱۲}

۶- ”عنانؑ کا . . . پیشے بٹھائے دل ہی دوسری طرح کا ہو گیا ۔ دماغ میں سلطنت کی ہو
رہی . . .“^{۱۱۳}

۷- عائشہؑ اور علیؑ . . . شروع سے دونوں ایک دوسرے کی بیخ کنی کے فکر میں تھے ۔
مواقع نہیں ملتا تھا ۔ لاپرواہا تو کھل کھیلے . . .“^{۱۱۴}

نذیر احمد کا تعلق نزاریہ ہے کہ جن اکار کی قدیس کے راگ بڑے اونچے سروں میں الٹے
جاتے ہیں وہ نوازم بشریت سے خالی نہ تھے ۔ ان سے ابھی لغزشیں ہوتی ہیں لیکن ہم انہیں فرط
عزیزت سے معصوم عن الخطا سمجھتے ہیں ۔ نذیر احمد کی یہ رائے درست ہے ۔ نہ تو یہ اکابر
معصوم تھے اور نہ تہمت سے بالاتر ۔ لیکن ان کے بارے میں ایسی ذراہہ دہنی سے رائے زنی کرنا
بھی مناسب نہیں ، کیونکہ تاریخی دلائل و شواہد کبھی اتنے محکم نہیں ہو سکتے کہ ہم ان کے
کردار پر کوئی قطعی حکم لگا سکیں ۔ چاری کم نظری کا تو یہ عالم ہے کہ اپنے سامنے کے والعات
اور جانی پہچانی شخصیتوں کے بارے میں بھی اکثر غلط فہمی کا شکار ہو جاتے ہیں ۔ دنوں کا حال
خدا ہی جتر جانتا ہے ۔ پھر یہ تو وہ شخصیتیں ہیں کہ خود مصنف کے بقول :

”ان کے حسدات کے مقابلے میں ان کی حسدات کسی حساب میں نہیں . . . اور ہم
نالائقوں کو . . . ان بزرگوں کے نام کے ساتھ کسی برائی کا ذکر کرنا کیا خیال
کرنا بھی چھوٹا منہ بڑی بات ہے ۔“^{۱۱۵}

لیکن اندوس ہے کہ مصنف نے اپنے اس قول پر خود عمل نہیں کیا ۔ مندرجہ بالا اقتباسات
میں ان بزرگوں کا ذکر جس پیرائے میں کیا گیا ہے اس سے تو یہ اندازہ ہوتا ہے کہ وہ سب کے
سب (تعمد یا نہ) کینہ پرور ، ہٹ دھرم ، مفاد پرست اور سازشی تھے ۔ لیکن غالباً مصنف ذالمت
طور پر یہ لائق پیدا کرنا نہیں چاہتا تھا ۔ اسے ان شخصیتوں کی عظمت کا احساس ہے ۔ وہ یہ بھی
جانتا ہے کہ ان کی شان میں گستاخی کا ایک کلمہ عامۃ المسلمین کے لیے شدید دل آزاری کا باعث
ہوگا ۔ چنانچہ ایک جگہ وہ لکھتا ہے :

”اگرستان کے حالات معلوم کر کے آدمی کی بری بولی ایک رائے ضرور ہوتی ہے ،
تو چاہیے کہ اس کو اپنے لنگ رکھے ۔ خصوصاً ایسے حال میں کہ اس کا اظہار

کسی کی ذل آزاری کا موجب ہو۔“

اسہات الائمہ اس جہت سے لکھی گئی کہ :

”مسلمان ہو کر اپنے پیغمبرؐ کے تقدس کی اپنے منظور نہر اور اپنے طور پر واپس

جائت کے بلوں ہم سے نہیں رینا جانا۔“

لیکن یہ کیا مصیبت ہے کہ اس کا مصنف ، ایک دشمن اسلام ، ذریعہ دین ہلاہلی کی طرح اپنی شوخی، تحریر اور طنز و تمزیض سے قانون کو بھروح کر لیا ہے ! پروفیسر حامد حسن قادری مرحوم اس سلسلے میں یوں اپنی حیرت کا اظہار فرماتے ہیں :

”ہم نے یہ کتاب شائع ہونے ہی ہنگامہ آرائی سے پہلے ہی دیکھ لی تھی۔ ۵۵ برس

سے زیادہ ہو گئے جب سے اب تک یہ بات ہماری سمجھ میں نہیں آئی کہ ایک

مسلمان ، زبان و ادب کی محبت کو رسولؐ اور آل رسولؑ کی محبت پر کیوں کر مقدم

رکھ سکتا ہے۔“

دو اسل یہ زبان و ادب کی محبت نہیں ، مصنف کی ایک کمزوری یا مجبوری تھی۔ اگر کوئی شخص گالی بکھنے کا عادی ہو جائے تو چھوٹے بڑوں کے سامنے ، ہر عقل میں ، اضطراری طور پر اس کے منہ سے گالی نکل جاتی ہے۔ اس طرح محاورہ بازی کے معاملے میں فقیر احمد مراویح القلم تھے۔ ان کی دیگر مفہمی تصانیف میں یہ عیب زیادہ نہیں کھٹکتا کیونکہ وہاں مسائل اور نظریات کی بحث زیادہ ہے۔ اسہات الائمہ میں واقعات اور الحاد کا بیان ہے اس لیے لفظوں کی زبان اور ناولانہ انداز کا بے لگا پن نمایاں ہو گیا ہے۔

سہادی القادی نے اپنے ایک مضمون میں ”سید الطائفہ“ (سید سلیمان ندوی) کی ایک عبارت معاصرانہ چشمک کے ضمن میں نقل کی ہے۔ لیکن جہاں تک اسہات الائمہ کا تعلق ہے سید صاحب کی یہ رائے بالکل درست ہے :

”مولوی فقیر احمد بھی اس گناہ کے مجرم ہیں۔ جس قلم نے مرآة العروس ،

بنات النعش ، توند النصح ، ابن الوقت اور ایامی لکھنے میں زندگی بسر کی ہو ،

وہ الغرائس ، اجتہاد ، ترجمہ قرآن اور اسہات الائمہ کے لیے سنجیدگی عبارت ،

مناہت کلام اور نقابت بیان کہاں سے لائے گا۔ مقصود یہ ہے کہ مذہبی کتابوں

اور بزرگان دین کی تاریخ کے لیے سنجیدگی چاہیے۔ شوخ اور ظریفانہ عبارت اور

سخت محاورات سوزوں نہیں۔“

فقیر احمد کی ظرائف بقول سہادی ”تشریح کے چہرے کا لہسم“ سہی ، لیکن اسہات الائمہ میں تو غلط ہے جا بن کر نمودار ہوئی ہے۔ انہیں اسہات الائمہ کے تقدس ذکر کو اپنی بے لگام زبان سے

۱۔ ۲۔ اسہات الائمہ ، صفحات (علی التالیف) ۱۲۰ ، ۱۰۱

۳۔ داستان تاریخ اردو ، ص ۵۲۶

۴۔ افتاد سہادی ، ص ۳۲۰

آوردہ کرنے کی جسارت ہی نہ کرنی چاہئے تھی۔ لیکن پانڈری صاحب کی سخن گستاخانہ بات سے طیش میں آ کر وہ مداخلت کرے جا کے مجرم ہوئے اور اس کا خیال وہ الہیں بھگتنا پڑا۔ کتاب شائع ہونے ہی مخالفت کا ایک ایسا طوفان اُٹھ کھڑا ہوا کہ لوگ سہات سومین اور اس کے گستاخ مصنف کو بھول گئے۔ مولویوں کا طبقہ نذیر احمد کی بے باکی سے چلنے ہی ڈالان تھا؛ موقع ملنے ہی ٹوٹ پڑا۔ کفر کے فتووں کی بوجھاڑ ہونے لگی۔ رفع شر کے لیے الہیں مجبور ہونا پڑا کہ کتاب کی تمام جلدیں علما کے حوالے کر دیں۔ ندوۃ العلماء کے جلسے میں خاصے بحث و مباحثے کے بعد یہ طے ہوا کہ اس کے تمام نسخے جلا دیے جائیں۔ مولانا حبیب الرحمان خان شروانی، مفتی عبدالحق کے مقدمے میں اس واقعے کو یوں بیان کرتے ہیں:

”واجب الاظہار والعد یہ ہے کہ ندوۃ العلماء کے ارکان و شرکا اس کے جلائے پر آخر تک آباد نہ تھے۔ خود مولوی صاحب مرحوم (نذیر احمد) کی تحریک تھی۔ اس طرف کے تامل نے تحریک کو اصرار سے بدل دیا۔ اصرار نے شدت اختیار کی بلکہ دھمکی کی صورت، جس کی مولوی صاحب مرحوم کی طرف سے ایسے موقع پر ہوا کرتی تھی۔ مسیح الملک مرحوم نے (جو واسطہ تھے) پانڈری صاحب کو کہا کہ میں نے شیر کو کٹھنہ میں بند کر دیا ہے، آپ نکالنے ہیں۔ اس پر جلسہ کر کے غور کیا گیا اور مؤلف مرحوم کی رائے کی تائید ہوئی۔ چنانچہ رسالے جلائے گئے۔ مٹی کا تیل لا کر دو بجے رات کو جس نے رسالوں پر ڈالا تھا وہ میں ہی تھا۔ اتفاق یہ کہ جلائے کے بعد آدھی نے خاکستر اڑا دی۔ بارش نے جبکہ صاف کر دی۔ اس طرح ”ہلاس“ مونتگومری کا موقع کسی کو نہ مل سکا۔“^۱

مصنف حیات النذیر نے اس واقعے کو صحیح طور پر بیان نہیں کیا۔^۲ بشیر الدین احمد صاحب کا بیان ہے کہ ”کتابوں حکیم اجمل خاں صاحب کے سپرد کر دیں اور انہوں نے جلاوا دیں۔“^۳ شاید احمد مرحوم نے بھی اپنے ایک مضمون میں اس بیان کی تائید کی ہے۔^۴ شاید صاحب اس کتاب کے دوسرے ایڈیشن کے دیباچے میں بھی لکھتے ہیں:

”اڑے ہڑاموں سے سنتا ہوں کہ مرحوم کو اس کتاب کے دھوکے سے جلائے جانے کا اس قدر صدمہ ہوا کہ انہوں نے پھر کبھی کچھ نہ لکھا۔“^۵

لیکن مولانا شروانی کی عینی شہادت ان بیانات کی تردید کے لیے کافی ہے۔ معلوم ہونا ہے

۱۔ مفتیات عبدالحق

۲۔ حیات النذیر، ص ۳۸

۳۔ ایضاً، (ضمیمہ آخر)، ص ۶۵۹

۴۔ گنجینہ گوپال، ص ۲۷

۵۔ اسہات الامہ، ص ۲

کہ نذیر احمد عام احتجاج سے متاثر ہوئے اور بالآخر انہیں اپنی بے جا شوخی و گستاخی پر اندامت ہوئی۔ اس لیے انہوں نے خود مطالبہ کیا کہ کتاب کے تمام نسخے جلا دیے جائیں۔ لیکن حیف کہ انہیں اپنے قلم کی بے راہ روی کا اس وقت احساس ہوا جب رشہ اور غضبِ بھارت کے ہاتھوں خود قلم ان کی قلم رو سے نکل چکا تھا۔

ع : ہائے اس زود بشیران کا ہشیرا ہوتا

نذیر احمد کی ولادت کے بعد مولانا راشد الخیری، جون ۱۹۱۲ء سے اپنے رسالہ تمدن میں اسماءات الامہ قسط وار شائع کرتے رہے۔ ان کا بیان ہے کہ انہوں نے نذیر احمد کی ولادت سے چند روز پہلے بہ حد مت و اصرار چاہوئے کی اجازت حاصل کی اور ”عم مغفور سے طبع نکل کے واسطے نظر ثانی کرایا۔“^{۱۱} لیکن بشیر الدین احمد صاحب کا دعویٰ ہے کہ کتاب ”ہلاکم و کاست“ چھپ رہی ہے۔^{۱۲} اس کتاب کا دوسرا ایڈیشن (اور یہ بھی بے کم و کاست) شاہد احمد صاحب کے زیر اہتمام ۱۹۳۵ء میں چھپا۔ ہند میں ہنگامے کے خوف سے کتاب کے تمام نسخے مرزا عظیم بیگ چغتائی مرحوم کے پاس چودہ ہور بھیج دیے گئے۔ انہوں نے جرأت و انداز سے کام لے کر کتاب کے اشعارات چھپوائے۔ لیکن مشتمل عوام کے ایک ہجوم نے ان کے مکان کو گھیر لیا اور ایک مرتبہ پھر اسماءات الامہ کے تمام نسخے نذر آتش کیے گئے۔ حیات النذیر کے مکتبے میں مولوی عبدالحق مرحوم نے اسماءات الامہ کے اس اہتمام پر اپنے شدید غم و شہد کا اظہار کیا ہے اور اس واقعے کو ”بیسویں صدی عیسوی کے روشن زمانے کی ایک عجیب یادگار“ قرار دیا ہے۔^{۱۳} لیکن آج نصف صدی بعد بھی اگر کوئی یہ کتاب ہم بارہ چھاپنے کی جرأت کرے تو بدین ہے کہ اس کا بھی وہی انجام ہوگا کیونکہ ہماری جنفیبی قلوب خدا کے فضل سے اب بھی زندہ ہیں۔ پھر حال اسماءات الامہ کو یہ امتیاز ضرور حاصل ہے کہ یہ اردو کی سب سے زیادہ ہنگامہ آفرین کتاب، اور اپنے عہد کے ایک کامیاب و مقبول مصنف کی سب سے زیادہ ناکام و مردود تصنیف ہے۔



(۶) مطالب القرآن :

مطالب القرآن (حصہ اول) ، نذیر احمد کی پنجاہ سالہ ادبی زندگی کی آخری یادگار ہے۔ اس کے جن تصنیف کا کہیں مراجع نہیں ملتا۔ مصنف حیات النذیر نے ان کی تصانیف کے سلسلے میں اس کتاب کا ذکر بھی نہیں کیا۔ طبع اول کے سرورق پر جو طویل عبارت درج ہے اس میں یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ مصنف نے کتاب کا پہلا حصہ مکمل کر کے اپنی زندگی میں ”چھپوا بھی ڈالا تھا۔“^{۱۴} مولوی بشیر الدین احمد نے ”اس بار حصے کو بقرض انادہ عام شائع کیا۔ صرف یہ سرورق چھاپ مجروح الصبر کی فرمائش سے الناظر ہراس چونکہ لکھنؤ میں طبع ہوا۔“^{۱۵}

نذیر احمد کے ذہن میں اس تالیف کا بنیادی خاکہ ترجمہ القرآن کی اولین اشاعت (۱۸۹۶ء)

۱ : ۲۔ حیات النذیر (ضمیمہ آخر) ، ص ۶۶۔

۲۔ ایضاً (مقدمہ) ، ص ۷۔

کے وقت موجود تھا ، جیسا کہ دیاچھہ طبع اول کے خاتمے کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے :

”ترجمے پر ہماری کوشش کا غائد نہیں ہو گیا ۔ اگر خدا کو منظور ہے اور حیات مستعوار باقی ہے تو ہم نے کلام الہی کی خدمت کے اور مفید پیرائے بھی سوچ رکھیں ہیں اور میرے ایمان سے مولوی حافظ محمد شاہ جہاں پوری نے محنتِ شادہ اٹھا کر اس کا مواد بھی جمع کیا ہے ۔ صرف تکمیل اور ترتیب باقی ہے ۔“^۱

اس عبارت میں مضامین قرآن کی اس جامع فہرست کی طرف اشارہ ہے جو مولوی حافظ محمد شاہ جہاں پوری کی مدد سے تیار ہوئی تھی ۔ یہاں جس ارادے کا اعلان کیا گیا ہے اسے بروئے کار لانے میں بنظائر کوئی رکاوٹ نہیں تھی ۔ لیکن ”مطالب قرآن“ کے علاوہ کلام الہی کی خدمت کا ایک مفید نو پیرایہ بھی ان کے ذہن میں تھا ، یعنی الحقوق و القرائن کی ترتیب و تدوین ۔ اس کام سے فارغ ہونے تو اچھا اور بھر اسہات الہیہ ہیں انجھے رہے ۔ پھر حال مطالب قرآن کا تصور برائے ان کے ذہن میں موجود تھا ۔ یہ بات یقین سے کہیں جا سکتی ہے کہ اسہات الہیہ (۱۹۰۸ء) کی تکمیل کے بعد وہ اس طرف متوجہ ہوئے ۔ اس کے ثبوت میں مطالب قرآن کی یہ عبارت پیش کی جا سکتی ہے :

”مشی تعصب کی راہ سے جو چاہیں سو کہیں مگر خود جذب پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں اس نفرنے کا بیج بویا جا چکا تھا ۔ بات یہ ہے کہ حضرت کی صاحبزادی جناب فاطمہ الزہراء علیہ السلام اور ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما میں ایک طرح کی شکر و بھی تھی ۔ جس کو اس امر کی وجہ اور تفصیل دریافت کرنی ہو وہ ہماری کتاب رویائے حادۃ اور اسہات الہیہ کی طرف رجوع کرے ۔“^۲

اس اقتباس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اسہات الہیہ کے خلاف احتجاج کا ہنگامہ بویا ہو چکا تھا جس سے مشبہ ہو کر مصنف اپنا لب و لہجہ بدلنے اور ان اسہاتے مبارک کے ساتھ احترامی کلمات استعمال کرنے پر مجبور ہوا ۔ الفرض مطالب قرآن (حصہ اول) کا زمانہ تصنیف ۱۹۰۹ء اور ۱۹۱۰ء کے درمیان متعین کیا جا سکتا ہے کیونکہ ۱۹۱۰ء (واقفہ اہراق) کے بعد تصنیف و تالیف کا ماحول ختم ہو گیا تھا ۔

مضامین قرآن مجید کی مفصل فہرست چند حصوں میں منقسم ہے :

- حصہ اول : عقائد ۔
- حصہ دوم : آنحضرتؐ اور آپ کے معاصرین ۔
- حصہ سوم : احکام قرآن مجید و معتقدات و عبادات و اخلاق و غیرہ ۔
- حصہ چہارم : قصص ۔

۱۔ دیاچھہ ترجمہ قرآن طبع اول ، مشمولہ جامع المصاحف طبع دوم ، ص ۱۳

۲۔ مطالب قرآن ، حصہ اول ، ص ۱۳۳

حصہ پنجم : عالم معاد ۔

حصہ ششم : منقرات ۔

پھر ان حصوں کو کئی ذیل عنوانات یا ابواب میں تقسیم کر کے ہر عنوان کے نیچے آیاتِ قرآن کے حوالے درج ہیں ۔ حصہ اول جو عقائد سے متعلق ہے پندرہ ابواب پر مشتمل ہے ۔

لفظ احمد ، اسی قلمی کے مطابق اپنی مجوزہ تصدیق (مطالب القرآن) کو مکمل کرنا چاہتے تھے ۔ مطالب القرآن کے ابھی چھ حصے مجوزہ کیے گئے اور ہر حصے کے ابواب اور موضوعات کی تعبیریں و ترتیب ، فہرست مضامین قرآن کے عین مطابق قرار پائی ۔ ابھی اس جامع تفسیر کا پہلا حصہ بھی مکمل نہ ہوا تھا کہ مؤلف نے اس کام سے ہاتھ اٹھا لیا ۔ مطالب القرآن کے سرورق پر غلط فہمی یا تباہی مصلحت سے اعلان کیا گیا ہے کہ یہ مکمل حصہ اول ہے ۔ حالانکہ اس کے ابواب کی تعداد نصف سے بھی کم ہے ۔ قرآن مجید کی فہرست مضامین میں حصہ اول (مقالہ) کے پندرہ ابواب کے عنوانات مندرجہ ذیل ہیں :

- ۱۔ اللہ جل شانہ کی ذات و صفات ۔
- ۲۔ علم ۔
- ۳۔ حلم ۔
- ۴۔ عفو و مغفرت ۔
- ۵۔ رالت و رحمت ۔
- ۶۔ قدرت اور ملک اور ملک ۔
- ۷۔ مخالفت ۔
- ۸۔ ربوبیت و زراعت ۔
- ۹۔ عنا ۔
- ۱۰۔ عبادت اور عدل ۔
- ۱۱۔ مسئلہ تقدیر ۔
- ۱۲۔ احساناتِ الہی ۔
- ۱۳۔ بندوں کی جاچ اور ان کو نصیحت ۔
- ۱۴۔ خدا کی ہستی اور وحدانیت کے دلائل ۔
- ۱۵۔ اللہ کے سوا اور کوئی معبود نہیں ۔

مطبوعہ کتاب صرف ابتدائی چھ ابواب پر مشتمل ہے ۔ ابواب کی ترتیب اور عنوانات ، مطالب قرآن کی مندرجہ بالا فہرست کے عین مطابق ہیں ۔

کتاب کی ابتدا میں ۳۶ صفحات کا ایک دیباچہ ہے جس میں نزولِ وحی اور جمع قرآن سے بات شروع کر کے "آزادی اور ترکر تقلید" کی بحث چھیڑ دی گئی ہے : مذہبِ اسلام عین آزادی ہے ۔ اس نے انسان کو تمام بے جا پابندیوں سے آزاد کیا ۔ اسلام کا تعصبِ جامع صرف قرآن تھا ۔ لیکن فرطِ عقیدت سے مسلمانوں نے غیر ضروری باتوں میں رسولِ کریم کی تقلید شروع کی ۔ سن زوال کا ایک والہ ذغیرہ احادیث کی صورت میں جمع ہو گیا ۔ ہم ان ہی احادیث کو ضروری اور واجب التعمیل سمجھتے ہیں جن سے قرآن کے کسی حکم کی توضیح . . . یا تکمیل ہونی ہو کہ وہ ضمیمہ قرآن ہیں . . . ایسی احادیث کے علاوہ جتنی احادیث ہیں وہ سن زوال ہیں از قسم بیان تاریخی ۔ لوگوں نے ان کو بھی واجب التعمیل سمجھا اور یہی زبردستی کی وہ پابندیوں کی جو اسلامی آزادی میں خلل انداز ہیں" زبردستی کی پابندیوں کو وہ تمام خرابیوں کی جڑ سمجھتے ہیں ۔

مذہبی تقلید نے مسلمانوں کو علم و عمل کے ہر میدان میں محض مفاد بنا کر رکھ دیا ہے ، اس لیے آزادی اور ترک تقلید ان کا خاص موضوع گفتگو ہے ۔ دیباچے کے آخری حصے میں مطالب القرآن کی ترتیب و تالیف کے متعلق انہوں نے اپنے بڑے مضمونے کی یوں وضاحت کی ہے :

”ہم نے یہ کیا ہے کہ اول قرآن کے تمام مطالب پر ایک دفعہ نہیں بلکہ کئی دفعہ اور دوسری نہیں بلکہ عیسٰی اور گھڑی نظر ڈالی اور چندہ مطالب قرآن کی ایک مکمل اور جامع فہرست بنائی ۔ تکمیل فہرست کے بعد ہمیں معلوم ہوا کہ سارے قرآن میں من اولہ الٰہی آخرہ صرف چھ طرح کے مضامین ہیں . . . ہم نے ان چھ مضامین میں سے ہر ہر مضمون کا ایک حصہ اٹھرایا اور چونکہ ہر مضمون کے فروعات بکثرت تھے اس سے ہر حصے کے متعلق بہت سے ابواب قائم کرنے پڑے ۔ ہر ہم نے ایک ایک مطلب کی آیتوں کو قرآن سے چن کر ایک جگہ جمع کر دیا . . . ہر ایک مطلب کا عنوان لکھا . . . عنوان کے نئے قرآن کی وہ تمام آیتیں ، ترجمے اور ضروری فوائد سمیت درج کیں جو اس عنوان سے تعلق رکھتی ہیں ۔ اور جہاں ایک عنوان کی آیتیں ختم ہوئی ہیں ، وہاں ہم نے من المترجم لکھ کر اپنی طرف سے ایک بسط اور جامع مضمون لکھ دیا ہے جس سے عنوان کی تمام آیتوں کی عمدہ طور پر توضیح و تفسیر ہو گئی ہے ۔ . . اس بنا پر یہ کہنا برگز مبالغہ نہ ہوگا کہ یہ کتاب سارے قرآن کی اردو میں پوری اور مکمل اور جامع تفسیر ہے اور اس سے اس کا نام مطالب القرآن رکھا گیا ہے . . . ہم نے اور مفسروں کی طرح تفسیر کا عام طرز اس لیے اختیار نہیں کیا کہ ہمارا اصل مقصود لوگوں کو قرآن کے تمام علوم و مضامین از قسم معتقدات ، عبادات ، معاملات ، احکام ، مسائل وغیرہ وغیرہ پر عبور کرائنا اور یہ امر جتنا ہے کہ کسی قدر بے شمار علوم و مضامین قرآن سے مستنبط ہو سکتے ہیں اور انہی کو جنہی دینی اور دنیاوی ضرورتیں اور حاجتیں پیش آتی ہیں ، ایک ایک کا رفع قرآن میں موجود ہے ۔ ہم اب جو شخص جس مسئلے کو قرآن سے نکالنا چاہے گا صرف فہرست دیکھ کر فوراً پتا لگا لے گا اور وہیں آیت کی تفسیر بھی دیکھ لے گا . . .“

اسات الامد کے پتکاروں کے بعد فقیر احمد کچھ ایسے دل برداشتہ ہوئے کہ مطالب القرآن کا پہلا حصہ بھی ادھورا چھوڑ دیا ۔ اگر یہ سلسلہ مکمل ہو جاتا تو مطالب القرآن اردو میں بالکل ایک نئی شان کی تفسیر ہوتی ۔ ایک مدت بعد شمس العالیہ مولوی سید ممتاز علی صاحب (رائی تہذیب نسوان و دارالاشاعت لاہور) نے موضوعات و مضامین کے لحاظ سے آیات قرآنی معہ ترجمہ و حوالہ سات بیسویں جلدوں میں مرتب کر کے تفصیل البیان فی مذاہم القرآن کے نام سے ۳۲ - ۱۹۳۱ع میں

شائع کیا۔ لیکن نذیر احمد کا منصوبہ اس سے زیادہ وسیع تھا۔ اوہلہ نے آیات کی تالیف و ترجمہ کے علاوہ حاشیے میں فوائد یا تشریحیں نوٹ بھی فرج کئے اور ہر باب کے خاتمے پر "من العزیم" کے عنوان سے اس موضوع پر مبسوط بحث کی ہے۔ اس طرح مطالب القرآن کو ایک مکمل کتاب حوالہ اور ایک جامع تفسیر بنانا مقصود تھا۔ اس میں آیات کے ترجمے اور فوائد مؤلف کے اپنے ترجمہ القرآن سے اخذ کئے گئے ہیں۔ تفسیری شذرات میں نیا نقطہ نظر ہوا ہے، نئی معلومات اور نئے علوم کے حوالے بھی لیکن تکرار اور طوالت کا عیب پر جبکہ نمایاں ہے۔ چھٹے باب کی تفسیر کے یہ اختتامی لکڑے ملاحظہ ہوں :

"ان وقتوں کے بعض فلاسفہ کے ذہن میں یہ خیال پایا ہے کہ ہوا کو اگلے لوگ بسیط خیال کرتے تھے، اب جدید تحقیقات سے ہوا کا اجزائے آکسیجن، ہائیڈروجن، نائٹروجن سے ہوا ثابت ہوا ہے اور یہ بھی تجربے سے ظاہر ہوا کہ جب ہوا کے اجزاء میں ایک خاص طرح کی نسبت ہوتی ہے تو ضرور ہائی برستا ہے، پس اگر ہم کسی قدر سے وہی نسبت ہوا کے اجزاء میں پیدا کر سکیں تو جب چاہیں اور جہاں چاہیں ہلی برسا لیا کریں گے۔۔۔ مطلب یہ ہے کہ حاجتیں ہی تو آدمی کو خدا مانتے پر مجبور کرتی ہیں۔ اگر آدمی آپ ہی آپ ہلی برسا لیا کرے، آپ ہی مصنوعی اٹوم سے چوڑے پیدا کر لیا کرے تو وہ روزی کی طرف سے مطمئن ہے۔ اور اس کا کون مطلب اٹکا اڑا ہے جس کے لیے خدا کو ماننے اور اس سے روزی طلب کرے۔ مگر غور سے دیکھا جائے تو یہ بھی انسان کی کم علمی کے نتیجے ہیں۔۔۔ سچ کہتے ہیں نیک حکیم خطرہ جان و ایم سلا خطرہ ایمان۔ علم تو خدا شناسی کی طرف رہبری کرتا ہے اور علم سے بڑھ کر خدا کی معرفت کا کوئی ذریعہ نہیں، بشرطیکہ پورا علم ہو۔ ورنہ ادھر تو علم اور دین کے اعتبار سے بدر از جہل ہے۔۔۔ خود دین آدمی جب تک علم کے دریا میں غوطے نہیں لگاتا، اپنی نادانی اس پر منکشف نہیں ہوتی۔۔۔"

نذیر احمد کے آخری دور کی تصانیف میں وہ زور بیان نہیں جو اس سے پہلے کی کتابوں میں عموماً ملتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ رہنے کی وجہ سے وہ خود نہیں لکھتے تھے بلکہ اپنی کتاب لہلا کرتے تھے۔ ایسی صورت میں اپنے نام سے عبارت کو سنوارنے اور سوسے میں کلک جھانٹ کرنے کا موقع نہیں تھا۔ مطالب القرآن کے طویل منصوبے کے مطابق تفسیر کو مکمل کرنے کی عجلت، حصہ اول کی عبارتوں کے ایسے ایسے بن اور بعض جملوں کی بے ربطی سے صاف ظاہر ہوتی ہے۔



نذیر احمد کی ناول نگاری

پہلا دور

(۱)

اردو میں قدیم داستانوں کے بُر اسرار، طہبان، ساسراجی، ساحول سے جدید ناول کی واقعاتی اور عوامی نفاذ تک ایک ارتقائی عمل کا سلسلہ ملتا ہے۔ گویا اردو ناول کا ظہور پرانے دور کے خاتمے اور ایک نئی تہذیب کے آغاز کی علامت ہے۔ ہندوستان میں اس نئی تہذیب کا پہلا گہوارہ بنگال تھا۔ جہاں جدید تعلیم کے اثر سے معاشرتی اصلاح کی تحریکیں سب سے پہلے شروع ہوئیں۔ بنکم چندر چٹرجی اور مدھوسودن دت وغیرہ بنگالی ادیبوں نے ادب کو معاشرے کی اصلاح کا ذریعہ بنایا۔ بنگالی زبان میں ناول اور ڈرامے لکھے گئے اور رفتہ رفتہ بنگالی ادب میں ایک انقلاب عظیم رونما ہوا۔ اسی صدی کے اوائل میں اردو نثر نے بھی مغربی اثرات قبول کیے لیکن چونکہ فورٹ ولیم کالج کے مصنفین انگریزی زبان سے نا آشنا تھے، اس لیے یہ انقلاب بالکل سطحی تھا، یعنی صرف اسلوب بیان بدلا، اسلوب فکر پر کوئی خاص اثر نہیں ہوا۔ شمالی ہند میں مغربی علوم کی چلی چلہ گاہ قدیم دہلی کالج تھا۔ اس میں شک نہیں کہ دہلی کالج کے تراجم اور دیگر علمی مطبوعات، جن سے جدید علوم کی تبلیغ و اشاعت مقصود تھی، اردو نثر کی اصلاح و ترقی کا ذریعہ بنے لیکن اسی صدی کے وسط تک ادب میں انقلاب کے کوئی آثار نظر نہیں آتے۔ اس ضمن میں برسی ول اسپئر (Percival Spear) کا یہ قول اکثر دہرایا جاتا ہے :

انگریزی اثر سے بنگال میں جو بیداری پیدا ہوئی تھی وہ زیادہ تر ادبی ہے، لیکن

دہلی میں اس کی حیثیت سائنسی ہے۔^{۱۵}

حیثیت یہ ہے کہ دہلی کالج کی علمی تحریک کا زمانہ اتنا قبل تھا کہ اس کے ادبی اثرات، کالج کی مختصر سی زندگی میں رونما نہ ہو سکے۔ کتابوں اور رسائل کے ذریعے سے نئے علوم کی ترویج و اشاعت، ایک مختصر اور آسان عمل ہے۔ لیکن اجتماعی شعور میں نئے خیالات کے جڑ

۱- سائمر رام چندر، مقدمہ از خواجہ احمد فاروق، ص ۲۴، نیز، شعرا، ص ۳۵

بکھلنے اور ادبی تخلیقات کی صورت میں ان کے نوجوانوں اور ظاہر ہونے میں کچھ وقت لگتا ہے۔ علاوہ ازیں دہلی کالج کا دائرہ اثر بھی محدود تھا۔ ۱۸۵۷ء سے پہلے شاہی ہند میں معاشرتی انقلاب کے آثار زیادہ نمایاں اور واضح نظر نہیں آتے۔ تعلیم یافتہ مسلمان ایک کشمکش میں مبتلا تھے لیکن عام معاشرہ جدید تہذیب کے اثرات قبول کرنے پر آمادہ نہ تھا۔ ۱۸۵۷ء کے چند سال ہند ہی ایک ہمد گیر انقلاب کے آثار رونما ہونے لگے۔ ڈاکٹر محمد حسین لکھتے ہیں:

”۱۸۵۷ء کی جدوجہد اور اس کی ناکامی نے سارے ہندوستان میں کلکتے کی سیاسی اور معاشرتی صورت حال کو عام کر دیا۔ جدوجہد کی ناکامی نے ایم فاکزیو الحظاظ اور مغربی اثرات کے لاگزیمو استحکام کو قبول کرنے پر مجبور کیا اور اس کا لازمی انجام یہ ہوا کہ ایک نئی ذہنی اور ادبی نظما وجود میں آگئی۔“

اس نئی ذہنی و ادبی فضا کی تخلیق میں جو عوامل کارفرما تھے ان میں اردو صحافت کو اولیت حاصل ہے۔ ایسویں صدی کے وسط تک شاہی ہند کے مرکزی شہروں کے علاوہ مختلف مقامات میں چھاپہ خانے قائم ہو چکے تھے۔ انقلاب ۱۸۵۷ء سے بارہ تیرہ سال پہلے قديم دہلی کالج کے اخبار و رسائل نے اردو میں ادبی صحافت کی روایت قائم کی اور اہل علم کی تحریک کو فروغ بخشا۔ انقلاب کے بعد نئے اخبار و رسائل کے اجرا سے یہ تحریک پورے شاہی ہند میں پھیل گئی۔ گورنمنٹ ڈپارٹمنٹ نے اپنے خطبات میں ہر سال اردو صحافت کی تہذیبی و علمی غنیمت کو سراہا ہے۔ ۱۸۶۳ء اور ۱۸۶۶ء کے خطبات سے معلوم ہوتا ہے کہ مدراس، کراچی، شکار پور (ہندھ)، جے پور (راج پوتانہ) جیسے دور افتادہ مقامات اور شاہ جہاں پور، فرخ آباد، فتح گڑھ، رژی، گورکھ پور، لدھیانہ اور سیالکوٹ جیسے معمولی شہروں سے بھی ہلکے وار یا ماہوار جرنل سے اور رسالے شائع ہوتے تھے۔ ڈیلی، لکھنؤ، کانپور، آگرہ، میرٹھ، مراد آباد، علی گڑھ اور لاہور سے جو اخبار اور رسالے نکلتے تھے، ان میں مندرجہ ذیل خاص طور سے قابل ذکر ہیں:

اخبار عالم (میرٹھ) - کوہ نور اخبار (لاہور) - اودھ اخبار (لکھنؤ) - انسٹی ٹیوٹ گزٹ (علی گڑھ) - اتالیقی پنجاب (لاہور) - اخبار سررشتہ (تعلیم (لکھنؤ)۔

ان اخباروں نے علوم کی ذہنی ترویج اور اصلاحی تحریکوں کی ترقی میں بہت حصہ لیا۔ گورنمنٹ ڈپارٹمنٹ نے علی گڑھ گزٹ، اخبار عالم اور اودھ اخبار کی بار بار تعریف کی ہے۔ اودھ اخبار کے بارے میں ان کا بیان ہے کہ اس کے مضامین ”اچھے اعلیٰ ہائے کے ہیں جن کا مقابلہ ہمارے اخباروں سے کیا جا سکتا ہے۔“ اس دور کی اردو صحافت کا شاہکار علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ ہے، جس میں معاشرتی و اخلاقی اور سیاسی مسائل پر اعلیٰ معیار کے مضامین چھپتے تھے۔ بھول مولانا حالی ”شہابی ہندوستان میں عام خیالات کی تبدیلی اور معلومات کی ترقی اس برج سے شروع ہوئی ہے۔“ حقیقت یہ ہے کہ علی گڑھ گزٹ نے اردو صحافت کی کاپا پلٹ دی اور اس کی تقلید میں

۱۔ شعر نو، ص ۶۹

۲۔ خطبات گورنمنٹ ڈپارٹمنٹ، ص ۶۱۹

۳۔ حیات جاوید، ص ۱۸۵

دوسرے اخبار بھی خبروں کے علاوہ معلومات اور اصلاحی مضامین شائع کرتے تھے۔

ایسویں صدی کی چوٹی دہائی میں کئی شائق اور علمی مجلیں، جن کے بعد دیگرے قائم ہوئیں، جن کی سرگرمیوں سے ذہنی انقلاب اور معاشرتی اصلاح کی رو تیز تر ہو گئی۔ اس قسم کے تہذیبی اداروں میں غالباً بنارس کی ”مجلس مباحثہ“ کو اولیت حاصل ہے جو ۱۸۶۱ء میں سہاراچا بنارس اور سہاراچا وزیرا نکرم کی سرپرستی میں قائم ہوئی تھی۔ اس کے ارکان میں ہندو اور مسلمان شرفاء کے علاوہ بعض انگریز حکام بھی شامل تھے۔ مجلس کے زیر اہتمام ہفتہ وار جلسے منعقد ہوتے، مختلف مسائل پر تقریریں ہوئیں اور تقریر یا مقالے کے بعد اس پر آزادانہ بحث ہوتی۔ کارسای دتاس کا بیان ہے کہ ”یہ مجلس، ایسی ٹیوٹ آف فرانس کی طرح پانچ حصوں میں منقسم ہے: تعلیم، عمرانی ترقی، فلسفہ و ادب، علوم و فنون اور قانون۔“^۱ اس مجلے نے عورتوں کی تعلیم کے لیے مقررے بھی قائم کیے اور اپنی تعلیمی و اصلاحی خدمات کی وجہ سے خاصی شہرت حاصل کی۔ بنارس کے بعد دوسری ”مجلس شاہ جہاں پور“ میں ۱۸۶۲ء میں قائم ہوئی۔ دتاس نے اصلاحی اور علمی اجلاسوں میں امتیاز کرنے ہونے اس ”مجلس کو شاہی ہند کی ”پہلی علمی ”مجلس“ قرار دیا ہے۔^۲ اس ”مجلس نے اصلاح معاشرہ اور جدید علوم کی نشر و اشاعت کے لیے ایک رسالہ ”رفاء خلافت“ جاری کیا اور ایک محتاج خانہ، علوم مشرقیہ کی تعلیم کے لیے ایک مدرسہ اور لڑکیوں کے لیے تین مدارس قائم کیے۔ ۱۸۶۳ء میں ہنگال کے مشہور مصلح اور ویذا، عیدالطیاف خان پانڈے نے کلکتے کی ”مجلس مذاکرۂ علمیہ اہل اسلام“ کی بنا ڈالی۔ اس سال ”مجلس آگرہ“ اور ”سجید کی سائنٹفک سوسائٹی“ قائم ہوئی۔ ان تینوں اداروں کا مقصد، تراجم و تالیفات کے ذریعے مغربی علوم و فنون کی نشر و اشاعت تھا۔ سائنٹفک سوسائٹی اپنی ٹھوس علمی خدمات کی وجہ سے اس قسم کی تمام ”مجلسوں کے لیے ایک قابل تقلید نمونہ بن گئی۔ ۱۸۶۵ء میں ڈاکٹر لائفر، پرنسپل گورنمنٹ کالج لاہور اور ”مجر“ لار، ناظم سررشتہ تعلیمات پنجاب کی رہنمائی میں ”مجلس اشاعت علوم“ (معروف بہ ”مجلس پنجاب“) قائم ہوئی۔ اس ”مجلس نے نئی تہذیب اور نئے علوم کی اشاعت کے لیے اخبار اور رسالے شائع کیے، ادب کی ترقی اور معاشرتی زندگی کی اصلاح کی غرض سے سوانحوں اور مقالوں کی مجلس کا اہتمام کیا اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ایک نئے طرز کا مشاعرہ منعقد کرنے کے اردو شاعری میں انقلاب برپا کر دیا۔ دتاس نے اپنے خطبات میں لکھنؤ کی علمی و ادبی مجلس ”جلسہ تہذیب“ اور بریلی، جسے پور، میرٹھ، چنار اور مراد آباد کی ”مجلسوں کا بھی ذکر کیا ہے۔ ان تمام اداروں کا وجود اس بات کی علامت ہے کہ ملک کے جدید تعلیم یافتہ طبقے میں قومی اصلاح و ترقی کے جذبات شعلت سے زور پکڑ رہے تھے۔ اسی نے علوم کی ترقی کے ساتھ دیسی زبانوں کے ادب میں بھی ایک انقلابی تبدیلی کی کوششیں جاری تھیں۔ نئے خیالات کی اشاعت کے لیے نیا اسلوب اختیار کیا جا رہا

۱۔ دتاس نے اپنے بعض لیکچرر میں اس مجلس کو ”بنارس کی ادبی ”مجلس“ کے نام سے یاد کیا ہے۔

۲۔ خطبات کارسای دتاس، صفحات (علی التالیف) ۶۵۵، ۶۸۱

تھا۔ کتابوں کے ترجموں، اور رسالوں کے ذریعے مختلف مسائل پر مقالات و مضامین کی اشاعت کا رجحان بڑھتا جا رہا تھا۔ علمی و ادبی خدمات کے علاوہ یہ تمام الجھنیں معاشرتی اصلاح کی طرف بھی متوجہ تھیں۔ ہندوؤں میں برہمن سماج کی سرگرمیوں سے تعلیم نسوان کی تحریک بہل رہی تھی۔ یہ الجھنیں بھی برہمن سماج سے متاثر ہو کر تعلیم نسوان کی اہمیت پر زور دے رہی تھیں۔

تاریخ ادب کے زور تیسرے دور کی تحریکات و رجحانات میں تعلیم نسوان کی تحریک کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ اسیوں صدی کے وسط میں جب انگریزوں نے مختلف صوبوں میں جدید نظام تعلیم کو پوری توجہ سے رائج کرنا شروع کیا تو اس شعبے کی مختلف اصلاحی کوششوں میں تعلیم نسوان کی ترویج و اشاعت کا پروگرام بھی شامل تھا۔ کولساں دتاسی نے اپنے اٹھارویں خطبے (دسمبر ۱۸۶۸ء) میں لکھا ہے :

”ایلر یورپ کی آمد سے پہلے ہندوستان میں ایشیا کے دوسرے ممالک کی طرح تعلیم نسوان کی طرف مطلق کوئی توجہ نہیں کی جاتی تھی۔۔۔ حکومت نے تعلیم نسوان کی جو بہت اڑتی شروع کی ہے اس میں ہندوستانیوں کا فائدہ ہے۔ حکومت کی طرف سے اس کا انتظام کیا گیا ہے کہ تقاریر کے ذریعے تعلیم نسوان کی تحریک کو فروغ دیا جائے۔ چنانچہ ۱۸۵۱ء سے جب سے حکومت نے اس جانب توجہ کی ہے عورتوں میں تعلیم کا رواج بڑھتا جا رہا ہے۔ حکومت اپنے خرچ سے معلمات کے لیے فارسی اسکول قائم کرا رہی ہے۔“

تعلیم نسوان کی تحریک کو ہنگام میں برہمن سماج کی کوششوں سے اور بمبئی کے علانیہ میں ہارسی قوم کی روشن خیالی اور ترقی پسندی سے زیادہ فروغ حاصل ہوا۔ لیکن شمالی ہند، بالخصوص پنجاب اور صوبہ شمال مغربی (پو۔ پی) میں بھی یہ تحریک رفتہ رفتہ زور پکڑنے لگی۔ حسن اتفاق سے ان دونوں صوبوں میں زمانہ حکومت اور سررشتہ تعلیمات کا نظام ایسے انگریزوں کے ہاتھ میں تھا جو علوم و فنون کی اشاعت اور اردو زبان کی ترقی کے لیے خلوص دل سے کوشاں تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ انگریزی حکومت کی پوری تاریخ میں علم دوست، معارف پرور اور اردو نواز حکام کا ایسا اجتماع پھر کبھی ممکن نہ ہوا۔ پنجاب کے لٹیننٹ گورنر سر ڈی۔ میکلاؤ خود عالم مستشرق اور علوم مشرقیہ کے قدر دان تھے۔ ان کی رہنمائی میں ناظم تعلیمات مہجر نگر اور ان کے جانشین کیشن ہالرائڈ نے اردو کو علمی و ادبی حیثیت سے ترقی دینے میں بیش یا خدمات انجام دیں۔ ان انگریز حکام کی کوششوں سے نہ صرف علمی تصانیف کے ترجمے ہوئے اور مدارس کے لیے درس کتابوں کے نئے ماحولے مرتب کیے گئے بلکہ تعلیم نسوان کی غرض سے خاص قسم کی کتابیں لکھوائی گئیں۔

صوبہ شمال مغربی کے گورنر، سر ولیم میور بھی مشرقی علوم و السنہ کے ماہر اور اردو زبان کے بڑے حامی و سرپرست تھے۔ ان کے زمانے میں پہلے ایم۔ ایس ہاول اور ان کے بعد مسٹر ایم۔ کیپٹن سررشتہ تعلیمات کے ڈائریکٹر رہے۔ یہ دونوں اردو کی توسیع و ترقی کے خواہاں تھے۔

مسٹر ایچ۔ کیپٹن، بلند ادبی ذوق کے حامل اور اردو کے ادیب و مصنف بھی تھے۔ سر ولیم میور اور مسٹر کیپٹن دونوں کو اس بات کی فکر تھی کہ سرکاری مدارس میں جو کتابیں پڑھائی جاتی ہیں وہ نئے طرز کی، دلچسپ اور سبق آموز ہوں۔ ایسی کتابیں بالکل نایاب تھیں جو لڑکیوں کے اسکولوں میں پڑھائی جا سکیں۔ چنانچہ سر ولیم میور نے توبہ النصوح پر لہجہ کرتے ہوئے اس کسی کا ذکر کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں :

”ہندوستان کی دہائیوں میں ایسے صحت مند ادب کی نمایاں طور پر کمی محسوس ہوتی ہے جو مفید بھی ہو اور دلچسپ بھی۔ سبق آموز اور دلکش کہانیوں پر مشتمل کتابیں جو نو عمر طلباء یا خواتین کے مطالعے کے لیے موزوں ہوں، گویا نہ ہونے کے برابر ہیں۔ اچھی کتابوں کی نایابی، تعلیم اور بالخصوص لڑکیوں کی تعلیم کی راہ میں ایک جٹ بڑی رکاوٹ ہے۔“^۱

تعلیم نسوان کے بارے میں سر ولیم میور کے مصلحانہ جوش کا اظہار، ان کی ایک تقریر کے مندرجہ ذیل اقتباس سے ہوگا :

”جب بھاری عورتیں تعلیم حاصل کر لیں گی اور حقیقت میں بھاری شریکِ زندگی اس طرح بنیں گی کہ الہیں بھی وہی مرتبہ حاصل ہو جائے گا جو تہذیب یافتہ ممالک میں عورتوں کو حاصل ہے تو ان کا فیض ہندوستان میں اس طرح پھیلے گا جیسے ہالہ کی برف پگھل کر ندیوں کی شکل میں چنے اکتی ہے اور ایک نئی زندگی اختیار کرتی ہے۔ بغیر اس انقلاب کے دوسری جنس پر گڑ ساجی زندگی میں اعلیٰ درجے تک نہیں پہنچ سکتی۔“^۲

ظاہر ہے کہ جب صاحب اختیار حکام تعلیم نسوان کی تحریک کے ’برجوش حامی تھے تو یہ تحریک کیوں نہ ترقی کرتی۔ گلزارِ دہائی ۱۸۶۸ء کے خطبے میں لکھتے ہیں :

”سودہ نبال مغربی کے ناظم تعلیمات مسٹر کیپٹن کی ’برجوش مساعی کی بدولت وہاں بھی تعلیم نسوان کو برابر ترقی ہو رہی ہے۔ اس وقت صرف بریلی میں لڑکیوں کے پندرہ مدرسے ہیں۔“^۳

اس تحریک سے مسلمان بھی خاصے متاثر ہوئے۔ ریاست رام پور اور ریاست ہارام پور کے مسلمان رئیسوں نے اپنے اپنے علاقوں میں لڑکیوں کے مدرسے قائم کیے۔ قولِ دہائی ”نواب ہارام پور نے تعلیم نسوان پر متعدد کتابیں لکھوائیں اور انہیں عام طور پر تقسیم کرایا۔“^۴ شہرِ دہلی میں

۱۔ دیباچہ، توبہ النصوح، مشمولہ توبہ النصوح (ضمیمہ نمبر ۱) شائع کردہ مجلسِ ترقی ادب لاہور،

ص ۳۶۳

۲۔ مقالات گلزارِ دہائی، ص ۲۰۳

۳۔ خطبات گلزارِ دہائی، ص ۶۹۳

۴۔ ایضاً، ص ۵۶۰

مسلمان لڑکیوں کے لیے متعدد مدارس کھولے گئے۔ اودھ کے چف کمشنر نے حکومت سے درخواست کی کہ لکھنؤ میں شرفا و رؤسا کی جہوں کے لیے ایک مخصوص درس گاہ قائم کی جائے۔^۱

مختصر یہ کہ اس زمانے میں ”اصلاح اصلاح“ اور ”ترقی ترقی“ کی بنکار کے ساتھ ”تعلیم نسواں“ کا نعرہ بھی فضا میں گونج رہا تھا۔ حکومت کی طرف سے جہاں شعبہ تعلیم کے لیے نئی نئی کتابیں لکھوائی جا رہی تھیں، وہاں خواندین کے لیے بھی درس کتابوں کی مانگ بڑھ رہی تھی۔ اردو زبانوں کے علاوہ بعض مصنفوں نے اصلاحی نقطہ نظر سے آسان زبان میں دلچسپ کتابیں مرتب کرنے کی کوشش کی مگر مصنفوں کی حوصلہ افزائی کے لیے اب تک حکومت کی طرف سے کوئی انعام مقرر نہیں کیا گیا تھا، اس لیے بیشتر کتابیں محکمہ تعلیم سے متعلق افراد نے محکمہ ضروریات کے تحت لکھیں۔ ادبی انعام کی تحریک سب سے پہلے سر مید نے سائنٹفک سوسائٹی کی طرف سے پیش کی۔ مولانا حالی کا بیان ہے کہ ۱ مئی ۱۸۶۸ء کو جب سر ولیم مور علی گڑھ شریف لانے تو سوسائٹی کی طرف سے بزاز کی خدمت میں ایک سپاس نامہ پیش کیا گیا۔ اس میں حکومت سے درخواست کی گئی کہ دیسی زبان میں جو کتابیں تصنیف، تالیف یا ترجمہ کی جاتی ہیں، ان میں سے بہترین کتابوں پر مصنفوں اور مؤلفوں کی حوصلہ افزائی کے لیے انعامات دیے جائیں۔ حالی لکھتے ہیں:

”چنانچہ ۲۹ اگست ۱۸۶۸ء کو یعنی اہلپراس کے پیش ہونے سے ساڑھے تین مہینے بعد گورنمنٹ شمال مغرب نے وہ اعصابی اشتہار جاری کیا جس کا ہندوستان پر ہمیشہ احسان رہے گا۔۔۔ اگرچہ۔۔۔ اشتہار کی مباد چند سال بعد گزر گئی لیکن اس اشتہار کا اثر تمام گروہ میں جو دیسی زبانوں میں تصنیف و تالیف کی کم و بیش ایالت دکھاتا تھا مگر اس لیاقت کو کام میں لانا نہیں جانتا تھا، برقی رو کی طرح دوڑ گیا۔“^۲

دلتی نے اپنے اٹھارویں خطبے (دسمبر ۱۸۶۸ء) میں ایک انگریزی اخبار ہوم ورڈ میل مورخہ ۵ اکتوبر ۱۸۶۸ء کے حوالے سے انعامات کی مندرجہ ذیل شرائط بیان کی ہیں:

”سر ولیم مور نے اردو اور ہندی کی ادبیات کو فروغ دینے کے متعلق چند اصول و قواعد مرتب کیے ہیں۔ چنانچہ موصوف کی جانب سے اعلان ہوا ہے کہ ہر سال بہترین مصنف، مؤلف یا مترجم کو ایک ایک ہزار روپے کے پانچ انعام دیے جائیں گے۔ طرز تحریر اور مضمون کی اخلاقی حیثیت کا بھی لحاظ رکھا جائے گا۔ موضوع کی کوئی تبد نہیں، چاہے ادبی ہو یا سائنٹفک۔ مصنف یا مؤلف کے جملہ حقوق محفوظ رہیں گے اور حکومت انعامت کی خاطر ان کتب کی اچھی

۱۔ خطبات گلبرگ، دلتی، ص ۶۱۳

۲۔ حیات جاوید، ص ۳۹۸

خاصی تعداد خریدنے کی۔^{۲۱۱}

لڈبر احمد نے قانونی وادی تراجم کے ذریعے صاف و سادہ لٹر لکھنے پر قدرت حاصل کر لی تھی۔ وہ چھوٹی چھوٹی دلچسپ حکایتوں کا ایک مجموعہ (منتخب الحکایات) بھی مرتب کر چکے تھے۔ اس اشتہار نے بقول حالی، برقی قوت بن کر ان کی ادبی صلاحیتوں کو بظاہر کر دیا اور انہوں نے اس عہد کے اصلاحی رجحانات اور تعلیمی تقاضوں کے پیش نظر اپنا پہلا ناول *مرآة العروس* لکھ کر انعامی مقابلے میں پیش کیا۔ دہلی میں دسمبر ۱۸۷۰ء کے سالانہ خطبے میں *مرآة العروس* کے مصنف کو انعام دے جانے کا ذکر کیا ہے۔ جنوری ۱۸۷۰ء کے دربار آگرہ میں سر ولیم میور لٹریٹ گورنر نے عطائے امتیاز سے چلے آردو میں تقریر کرنے ہوئے ملک کے ادیبوں کو اپنا

ایسے قوس ادب کی بنا ڈالنے کا بیغام دیا تھا جو "اہل ہند کے جدید حالات کا ترجمان ہو۔"^{۲۱۲}

لڈبر احمد نے *مرآة العروس* کے دیباچے میں یہ ظاہر کیا ہے کہ کتاب کا ابتدائی حصہ (اکہری کا حال) انہوں نے اپنی بیوی کی تعلیم کے سلسلے میں تین برس چلے (یعنی ۱۸۶۶ء میں) لکھا تھا اور کتاب اس کے ڈیڑھ برس بعد (یعنی ۱۸۶۸ء کی ابتدا میں) مکمل ہوئی۔ اس ضمن میں جو قصہ انہوں نے اپنے درباری لیکچر میں سنایا اس پر باب پنجم میں بحث ہو چکی ہے۔ چرحال آگرہم کتاب کی اس خانگی حیثیت کو تسلیم کر لیں تب ہی اس دور کی شریکیت و رجحانات سے مصنف کے ذہنی رشتے کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

چونکہ یہ کتاب اسلوب و موضوع کے اعتبار سے زمانے کے جدید نظریوں اور قدر شناس حکام کی منشا کے عین مطابق تھی، اس لیے سر ولیم میور اور مسٹر ایم کیمپسن نے اس کتاب پر نہایت حوصلہ افزا تقریظیں لکھیں اور ذولوں نے لڈبر احمد کی حذرت نگاری کی تعریف کی۔ *مرآة العروس* کی اشاعت سے چلے آردو لٹری میں بعض چیزیں ایسی شائع ہو چکی تھیں جن سے اس رجحان کا ثبوت ملتا ہے کہ اب چشموں اور پردوں، شہزادوں اور شہزادیوں کی خیالی دنیا سے منہ موڑ کر آردو کے ادیب اپنے ماحول اور معاشرے کے مسائل میں دل چسپی لینے لگے ہیں۔ *مرآة العروس* کی ادبی و فنی حیثیت متعین کرنے کے لیے تحویل سے واقفیت کی طرف اس میلان کا جائزہ لینا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

★

(۲)

آردو کہانیوں میں واقفیت اور مقصدیت کے عناصر انیسویں صدی کے وسط سے نمودار ہوئے۔ ۱۸۵۰-۵۱ء کے لگ بھگ صوبہ شمال مغربی میں سر رشتہ "تعلیم کی بالاعلیٰ تنظیم ہوئی۔" "حلقہ ہندی سسٹم" کے ماتحت صوبے کے دیہی علاقوں میں چا بجا تعلیمی اسکول کھولے گئے۔ شعبہ "تعلیم کے انگریز حکام کی رہنمائی میں نئے مدارس کے طلبہ کے لیے ایسی کہانیاں لکھی جانے لگیں جن میں

اصلاحی اور اخلاقی نقطہ نظر کے علاوہ واقفیت کا پہلو بھی موجود تھا۔ محمد عتیق صاحب نے اپنی تصنیف، "صوبہ شمالی مغربی کے اخبارات و مطبوعات" میں ایسے چند قصوں کے نام گنتائے ہیں جو محکمہ تعلیم کی فرمائش سے شائع ہونے لگے۔ مثلاً ۱۸۵۱ء میں مطبع معتمد النوادر آگرہ نے "دھرم سنگھ کا قصہ" چھاپا تھا۔ یہ قصہ مسٹر ایچ۔ اے۔ ریڈ، وزیر جنرل آف اسکولز کے ایما پر اردو میں لکھا گیا تھا۔ ۱۸۵۲ء میں مسٹر ریڈ کی فرمائش پر "سورج پور کی کہانی" بھی اسی مطبع نے شائع کی۔ ۲۔ اسی سال مطبع احمد الاخبار آگرہ میں ایک اخلاقی قصہ "سیدھی کبھی" کے نام سے محکمہ تعلیم کے لیے چھاپا گیا۔ "دھرم سنگھ کا قصہ" کا فارسی ترجمہ "قصہ صادق خان" اور "سورج پور کی کہانی" کا فارسی ترجمہ "قصہ شمس آباد" کے نام سے اسی مطبع نے شائع کیا۔ دہاسی نے ۱۸۵۳ء کے خطبے میں تراجم کتب اردو کے حوالے میں ان دو قصوں کا ذکر کیا ہے۔ ۳۔ ۱۸۵۵ء کے خطبے میں "سیدھی کبھی" کو اخلاقی ناول قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ اس قصے میں "گرمے اور بھلے اخلاق کا فرق بتایا گیا ہے۔" ۴۔ ۱۸۵۶ء کے خطبے میں "سیدھی کبھی" کے اردو سے ہندی میں ترجمہ کیے جانے کا ذکر ہے۔ ۵۔ مطبع معتمد النوادر آگرہ اور مطبع نورالانصار آگرہ کی فہرست ہائے مطبوعات (مشمولہ "صوبہ شمالی مغربی کے اخبارات و مطبوعات) میں ان قصوں کی متواتر اشاعت کا ذکر آیا ہے۔ ان باتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ "دھرم سنگھ کا قصہ"، "سورج پور کی کہانی" اور "سیدھی کبھی" اس زمانے کے مشہور و مقبول قصے تھے۔

دہاسی نے محکمہ تعلیم کی بعض اور سفید کوششوں کا ذکر بھی کیا ہے۔ مثلاً ۱۸۶۳ء میں محمد امجد علی نے لڑکیوں کے مدارس کے لیے ایک کتاب "پیرنگ نظر" لکھی۔ اسی سال مسٹر ایم۔ کیسین ڈائریکٹر سررشتہ تعلیمات نے ایک سبیل آموز قصہ "داستان جمیلہ خاتون" کے نام سے تصنیف کیا۔ دہاسی نے ۱۸۶۵ء کے خطبے میں اس داستان کا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ اس کا پلاٹ قدیم داستانوں سے کچھ زیادہ مختلف نہیں۔ مصنف نے کاشغر کے ایک بیچ شہزادے کا قصہ لکھا ہے جو اپنے ظالم چچا کے جنگل سے نکل کر شیراز پہنچا۔ وہاں وہ وزیر زادی جمیلہ خاتون پر عاشق ہو گیا۔ پھر محراب و غریب مہارت کے بعد جمیلہ سے اس کی شادی ہوئی اور بالآخر اپنے باپ کے قتل و تاج کا مالک بن گیا۔ ۶۔ مسٹر ایم۔ کیسین نے قصے کے بیان میں عام ایشاہ پردازوں کے اسلوب کی اس حد تک پیروی کی ہے کہ "اگر کسی کو اصل مصنف کا نام نہ ہو تو مشکل ہی سے کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ کتاب کسی ہندوستانی مصنف کے قلم سے نہیں نکلی"۔ اس داستان کی دو خوبیاں قابلِ نوچہ ہیں: ایک تو یہ کہ اس میں فوق الفطرت واقعات کا ذکر نہیں آیا۔ دوسری خصوصیت اس کا مقصدی پہلو ہے جس کا ذکر مصنف نے کتاب کے دیباچے میں بھی کیا ہے:

"انگریزی مدارس کی کتابوں کے طرز پر یہ کتاب لکھی گئی ہے۔۔۔ اس کتاب کا مقصد طلبہ کی اخلاقی اور مذہبی زندگی کو ابھارنا ہے۔" ۷۔

۲۱۔ "صوبہ شمالی و مغربی کے اخبارات و مطبوعات۔" جلد اول، صفحات (علی الترتیب) ۱۵۶، ۱۵۷۔

۳۔ خطبات گلبرگ دہاسی، ص ۱۷۵۔

۴ تا ۸۔ ایضاً، صفحات (علی الترتیب) ۱۸۸، ۲۰۷، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۴، ۲۲۳۔

اس زمانے میں کچھ تمثیل (رمزیدہ) قلم سے نہیں لکھے گئے۔ تمثیل نگاری مشرقی ادب کے لیے کوئی نئی چیز نہیں۔ اردو ادب کے ذہنی دور میں ”سب رس“ اس کی پھرین مثال ہے۔ لیکن چندہ تمثیل نگاری کا رجحان انگریزی تمثیلوں کے تراجم سے پیدا ہوا۔ دہلی کالج کی ٹرانسلیشن سوسائٹی کے زیر اہتمام علمی تصانیف کے علاوہ چند ادبی تخلیقات کے تراجم بھی ہونے لگے۔ گورنمنٹ ڈپارٹمنٹ نے اپنے پہلے خطبے (دسمبر ۱۸۵۰ء) میں بعض تمثیلی قصوں کا ذکر کیا ہے جن میں انہوں نے بلگرس پراگرس کے علاوہ ”رہسے لاس“ اور ”تزیائیں“ کے نام شامل ہیں۔ دسویں خطبے (فروری ۱۸۶۱ء) میں ایک اور تمثیل ”رسیدن شہہ“ کے بارے میں لکھا ہے کہ ”یہ شیورائی کا ایک انگریزی اخلاق کہانی کا ترجمہ ہے۔ اس کا تمثیلی طرز بیان مشرقی مذاق کے بالکل مطابق ہے۔“ پندرہویں خطبے (دسمبر ۱۸۶۵ء) میں ڈپارٹمنٹ نے ایک تمثیل ”چوہاں الاصل“ کا ذکر کیا ہے جو عزیز الدین خان (مدیر امین الاخبار آٹھ آباد نے بلگرس پراگرس کے طرز پر لکھی تھی۔“

مولوی کریم الدین کی تمثیل ”خط تقدیر“ بھی اس سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ یہ تمثیل ۱۸۶۴ء میں لاہور سے چلی بار شائع ہوئی اور کچھ عرصے تک مدارس پنجاب کے نصاب میں شامل رہنے کے بعد قمر گھنسی میں دہلی ہو گئی۔ اب ایک صدی بعد اس تمثیل نے ”اردو کا پہلا ناول“ کے لقب سے ایک محقق کے ہاتھوں لیا جنم پایا ہے۔ اس دورے کو تنقید کی کسوٹی پر پرکھنا ضروری ہے۔ قصے کا خلاصہ یہ ہے :

مستان شاہ ایک مفلس گھرانے کا تعلیم یافتہ نوجوان تھا؛ اس نے سوچا کہ بعض لوگ بنت و اتفاق کی بدولت مال دار ہو جاتے ہیں لہذا وہ ”طالبِ تقدیر“ بن گیا۔ اپنے ایک دوست ”فیضان“ کی مدد سے وہ ”ملکہ“ تقدیر کے دربار میں حاضر ہوا۔ ملکہ کے عشاق میں شامل ہونے کے بعد اُسے ہر طرح کا مہمانِ عیش میسر آ گیا۔ ملکہ کی مشیر خاص ”تقدیر“ نے اُسے سمجھایا کہ بائیں طرف کے محل میں نہ جانا لیکن طالبِ تقدیر نہ مانا اور اس محل میں چلا گیا جہاں دنیا بھر کے کابل، نکسے (بنت)، مولوی، شاعر، ادیب وغیرہ) جمع تھے۔ تقدیر نے سنا تو سخت غلا ہوئی اور ملکہ تقدیر کو بھی اس کے خلاف بھڑکا دیا۔ والدہ درگاہ ہو کر طالبِ تقدیر کو درجی ٹھوکریں کھانے لگا۔ فیضان نے بھر دست گیری کی اور تقدیر کو متناہا۔ تقدیر نے کہا کہ پہلے تم عام حاصل کرو اب ملکہ تقدیر سے مل سکو گے۔ طالبِ تقدیر نے جواب دیا کہ میں تعلیم یافتہ ہوں، میرا امتحان لے لو۔ تقدیر نے امتحان لے کر سند لیاقت عطا کی اور کہا کہ ملکہ تقدیر کے دربار میں حضرت ”ملکہ“ کی کچھری کی سیر کرو۔ ملکہ کے دربار میں ”دولت“ ہی دو پنیں ”کنجوس“ اور ”صفت“ نہایت منحوس اور بد شکل تھیں۔ وہ انہیں دیکھ کر گھبرایا۔ ناگہ ”غوشی بیگم“ نظر آئی جو ملکہ تقدیر کی کھیز تھی۔ اس نے اپنی سہیلی ”غواصوری“ کی تعریف کی۔ طالبِ تقدیر اس کے دربار کا مشتاق ہوا۔ فیضان سے مدد مانگے۔ فیضان نے کہا کہ کامیابی چاہتے ہو تو دیوی

تقدیر کو سناؤ۔ آخر کار تقدیر کو رحم آ گیا۔ اس نے کہا ”غل“ کو فہوتلو جو کوتوال جہاں ہے۔ اگر وہ چارہ سازی کرے تو ملکہ‘ تقدیر تک رسائی ہو جائے۔ طالب تقدیر، غل کی تلاش میں نکلا۔ غل کو اس کے حال پر ریس آ گیا اور ملکہ‘ تقدیر کے وزیراعظم ”حکیم اللہ“ کی سفارش ہم پہنچائی۔ ملکہ‘ تقدیر نے بالآخر طالب تقدیر کو شرف بازیابی بخشا۔

یہ تمثیلی قصہ، تمام داستانی تفکلات کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ ناول کا پلاٹ روزمرہ کی زندگی کے واقعات اور کرداروں کے عمل و رد‘ عمل سے تشکیل پاتا ہے۔ اس قصے میں واقعیت کا کہیں نام و نشان تک نہیں۔ طالب تقدیر، لیضان، ملکہ‘ تقدیر، غل، تقدیر، خوبصورتی، کفایت شعاری وغیرہ سارے کردار تمثیلی ہیں جن میں زندگی کی کوئی ریس موجود نہیں۔ خط تقدیر میں از اول تا آخر جو اسلوب تحریر اختیار کیا گیا ہے اس کا اندازہ، ”پہلی سیر“ کی ان ابتدائی سطروں سے ہوگا :

”آپ کی صورت حال سے تو یوں ثابت ہوتا ہے کہ جو زمانہ دیدہ، ہادل کبیدہ، کوئی بڑا بھاری صدمہ اٹھا کر کسی گم گشتہ‘ دادیہ‘ اوقات کی تلاش میں آپ کو مبتلا کر وطن سے نکل آئے ہو، ہر راہ مقصود بھول کر چٹ گھبرائے ہو۔ تمام نشان دل گرفتگی کے ہویدا ہیں، عشق کی علامات پیدا ہیں، والا، نہ، چہرہ کا رنگ زرد، دم بہ دم آہ سرد، بکھرے ہوئے بال، دیوانوں کی سی چال ڈھال، بات کرنا بھی جنجال، ہر وقت کی ناک جھانک، چشم نرگسی بھناک، دیدہ خوب ندیدہ۔۔۔“^{۱۱۱}

مصنف نے قافیہ پیمائی کی ٹنڈھن میں محاورہ و روزمرہ کا جس طرح اُعلیٰہ بکھاڑا ہے، اس کی بڑی دلچسپ مثالیں چابجا نظر آتی ہیں۔ مولوی کریم الدین کے معاصر ادیب اور مصنف، دوسری کتابوں اور واقعاتی قصوں میں سلیم و سادہ لٹریچر کی رواج دینے کی کوشش کر رہے تھے۔ اس دور کی ادبی تحریکات میں خط تقدیر کا یہ خیالی گورکھ دھندا، ایک عجوبہ سا نظر آتا ہے۔ اس تمثیل کے جدید ایڈیشن کے مرتب، ڈاکٹر محمود الہی زحسی، کے یہ نکشانات اور بھی زیادہ حیرت انگیز ہیں :

”خط تقدیر میں ناول کے پلاٹ کی جھلک ملتی ہے۔۔۔“^{۱۱۲}

”خط تقدیر سے اردو میں قصہ گوئی کا ایک نیا دور شروع ہوتا ہے۔“^{۱۱۳}

”کریم الدین۔۔۔ نے اردو قصے کو بعض ایسی قدریں دیں جہاں تک نظیر اسد کی رسائی نہیں ہو سکی۔۔۔ انہوں نے نہ صرف یہ کہ اردو میں پہلی بار ناول لکھا بلکہ اسے ساج کے مختلف طبقوں کا نمائندہ بنانے کی کوشش کی۔“^{۱۱۴}

اگر ہنرمند محال، فاضل مرتب کے یہ دعوے مان لیے جائیں تو سب رس سے خط تقدیر تک جنی کمپلیں اور داستانیں لکھی گئیں، ان میں سے ہر ایک کو ”اردو کا پہلا ناول“ ثابت کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ خط تقدیر، ص ۲۲

۲۔ ایضاً (تقدیم)، ۲۸

۳، ۴۔ خط تقدیر، ص ۳۵

کریم الدین کی نمائندگی کہانی کے دو سال بعد شیخ محمد کریم اللہ عرف شیخ غوث مجدد قریبی نے "فسانہ غوث" کے نام سے ایک نئے طرز کی داستان لکھی۔ یہ داستان چھوٹی قطع کے ۱۸ صفحات میں مطبع آفتاب قدرت، آگرہ سے ۱۸۶۳ء میں شائع ہوئی۔ "فسانہ غوث" عام داستانوں کی طرح مطلقاً زندگی کی کہانی ہے۔ اس کے کرداروں کے نام بھی داستانی انداز کے ہیں، مثلاً وزیر لیک، وزیر شہر، فتنہ نما، خرد کیش وغیرہ۔ زبان و بیان پر بھی اندازت کا رنگ غالب ہے۔ قصے کا بہادری موضوع غیر و شر کا تعادم ہے جس میں غیر کی فتح اور شر کی شکست دکھائی گئی ہے۔ مصنف نے اپنے بڑے بھائی اور مالک مطبع، قدرت اللہ قدرت کے بیٹے سے اشعار موقع سے موقع لہر دیے ہیں۔ اس قصے کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس میں فوق البشر باتوں کا مطلق ذکر نہیں۔ سرد محمود لٹوی (ڈاکٹر سہیل بخاری) اسی بنا پر اپنے تلمیحی مقالے میں لکھتے ہیں:

"اس وقت جب کہ عجائب نگاری تمام داستانوں کا ایک عام دستور تھا، یہ اپنی پہلی قسم کی کوشش ہے۔ اسے ہم باسلیق آزدو ناول کا پیش رو کہہ سکتے ہیں۔"

اس میں شک نہیں کہ "فسانہ غوث" اور داستان "جیدہ خاتون" (مصنفہ ایم۔ کیپٹن) کے مصنفین نے اپنے قصوں کو فوق النظرت عناصر سے پاک کر کے قصہ گوئی کے میدان میں ایک قدم اگے بڑھایا۔ لیکن ان قصوں کی داستانی فضا، جدید کہانیوں کی مائوس واقعاتی فضا سے مختلف اور زمان و مکان کی تخصیص و تحدید سے آزاد ہے۔ ہمیں یہ نہ بھولنا چاہیے کہ واقعیت ہی قدم اور جدید قصوں کے درمیان حد فاصل ہے۔ اور یہ وصف ہمیں سب سے پہلے ان مختصر درسی قصوں میں ملتا ہے جن کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ یہ قصے نہ صرف واقعاتی ہیں بلکہ دیہاتی زندگی کے اہم مسائل سے متعلق ہیں۔ مثلاً قصہ دھرم سنگھ (مطبوعہ ۱۸۵۱ء) کو لہجے جو غالباً اس سلسلے کی پہلی کڑی ہے۔ یہ قصہ نین "داستانوں" (مختصر واقعاتی کہانیوں) پر مشتمل ہے۔ پہلی داستان میں یہ دکھایا گیا ہے کہ زمینداری کے معاملات میں چھکڑے فساد اور لٹے بازی کے بجائے عدالتی کارروائی کا مفید طریقہ اختیار کرنا چاہیے۔ قصے کا مرکزی کردار ایک صلح مند اور انصاف پسند زمیندار، دھرم سنگھ ہے جو گاؤں والوں کو راستی اور امن پسندی کی دعوت دیتا ہے۔ اسی طرح سورج پور کا قصہ (مطبوعہ ۱۸۵۲ء) بھی گاؤں کے زمینداروں اور ہٹواریوں کی جعل سازی اور مقدمہ بازی سے متعلق ایک مختصر کہانی ہے۔ ان قصوں کے واقعات اور کردار سب کے سب عام زندگی سے ماخوذ ہیں۔ زبان و بیان بھی فطری اور واقعاتی ہے۔ قصہ سورج پور (حصہ دوم) کی یہ ابتدائی سطریں ملاحظہ ہوں:

"جس روز بھوانی ہٹواری نے چند رام بھردار موضع سورج پور سے یہ وعظہ کیا کہ میں قبولیت اور ہم میں بیٹھے تیس روپہ دس آنہ کے ہتھالیس روپہ دس آنہ جعلی بنا کر ہندہ سنگھ اسامی کو آئندہ سال سے بے دخل کر دوں گا، اس روز سے چند رام کو ایک ایک دن مشکل سے گزرنے لگا۔ خدا خدا کر کے سال تمام

ہوا۔ اس کے بورے ہوتے ہی چند رام نے بیوٹی بٹواری کے پاس جا کر کہا
 ”لو یہ سال تو تمام ہوا، اب کیا ارادہ ہے؟“

ان تصویب کے کرداروں میں چند رام، مندر سنگھ، دھرم سنگھ، بلونت سنگھ، بدیا دھر اور
 ظالم سنگھ وغیرہ زمیندار طبقے کے نمائندے ہیں۔ بدھ سنگھ اور موہن اہیر معمولی کسان ہیں۔
 بیوٹی اور شوہرنداس بٹواری ہیں۔ ان سب کرداروں کے نیک و بد اعمال و اطوار، ببرداریوں
 کی زیادتیوں، بٹواریوں کی دھاندلیوں اور کسانوں کی بے بسی و مظلومی کے بیانات ہیں نجاتی
 معاشرے کے عام حالات کی صحیح تصویر نظر آتی ہے۔ دھرم سنگھ اور ظالم سنگھ کے ناموں میں
 علامتی رنگ آ گیا ہے لیکن محض ان ناموں کی وجہ سے انہیں ممثلی کردار نہیں کہا جا سکتا۔
 دھرم سنگھ، ایماندار اور رحم دل انسان ہے تاہم وہ نیکی اور دہنداری کا مجسمہ نہیں۔ اس کے اندر
 بھی کمزور و نمائنی کا وہ جذبہ موجود ہے جو زمیندار طبقے کے افراد میں عام طور پر ملتا ہے۔
 چنانچہ دوسری داستان میں یہ دکھایا گیا ہے کہ اس نے اپنی بڑی بیٹی کا بیاد دھوم دھام سے کیا۔
 لاج تھامے، باجے گاجے کے اہتمام کے لیے پھاس لیکھ، زمین رہن رکھ کر سہاجن سے لڑی لیا۔ قرض
 کے شکنجے میں پھنسنے کے بعد اسے ہوش آیا اور پھر دوسری بیٹی کی شادی سادہ طریقے سے کی۔
 ظالم سنگھ بھی ایک عام، مفاد پرست زمیندار کی طرح دھونس اور دھاندلی سے کام لیتا ہے۔
 غرضیکہ نہ تو ان کرداروں کے نام، سلک، تقدیر، طالب، تقدیر، وزیر، سرور، فتنہ نما، خرد کیش
 جیسے ناموں کی طرح یکسر علاقائی ہیں اور نہ ان کے رویے میں عام معاشرتی معمولات کے خلاف
 کوئی بات ملتی ہے۔ یہ نہیں ہندو سماج کے جانے پہچانے کردار ہیں۔

تھکدہ“ تعلیم کی نگرانی میں جو قصے لکھے گئے ان میں دیہاتی عوام، بالخصوص اکثریتی
 فرقے کے سرکش و تند نحو زمینداروں کو نالوں کے احترام اور شہریت کے فرائض کی تعلیم دی گئی
 ہے، نیز انگریزی حکومت کی برکات اور حکام کے عدل و انصاف کی جا بجا تعریف کی گئی ہے جس
 سے ظاہر ہوتا ہے کہ معاشرتی اصلاح سے زیادہ، دیہاتی عوام کی سیاسی تربیت مقصود ہے۔

۱۸۶۳-۶۵ء میں مولوی وزیر علیؒ نے واقعاتی اور اصلاحی کہانیوں کا ایک مجموعہ
 ”مرآة النساء“ کے نام سے مرتب کیا جو چھ طرہوں کہانیوں اور ۳ ”مکالمات“ (مختصر کہانیوں اور

۱۔ قصہ سورج پور (دوسرا حصہ) ص ۱۰۱، ۲

۲۔ مولوی وزیر علیؒ ۱۸۱۹-۱۸۱۸ء کے لک بھک قصہ ایسوی (ضلع سلطان پور، اودھ) میں پیدا
 ہوئے۔ فیض آباد اور گھورکھ پور میں علوم عربیہ و دہانہ کی تکمیل کے بعد معلیٰ کا پیشہ
 اختیار کیا۔ سی۔ ایم۔ ایس ہائی سکول گھورکھ پور میں مدت دراز لک عربی و فارسی کے صدر
 معلم رہے۔ ۱۸۵۵ء میں نظام گھورکھ پور وفات پائی اور وہیں مدفون ہوئے۔ ان کی زندگی
 انفرادی عمل اور ایثار نفس کا ایک بے مثال نمونہ تھی۔ ان کی لیبلی خدمات کے نتائج اور ذہنی
 فوہی کے آثار آج بھی اودھ کے اس علاقے میں دیکھے جا سکتے ہیں۔ نام و نمود سے بغایت
 (بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

چند مذہبی خطبات) پر مشتمل ہے۔ مذکورہ بالا درسی تصویبوں کے برعکس سزاۃ النساء کی تمام کہانیاں اسلامی معاشرے سے متعلق ہیں۔ اس مجموعے کے ابتدائی چھ حصے، ان درسی تصویبوں سے زیادہ طویل اور قصہ گوئی و کردار نگاری کے اعتبار سے زیادہ ترقی یافتہ ہیں۔ سزاۃ النساء کی کہانیاں محکمہ تعلیم کی درسی ضروریات یا حکام کی فرمائشات کی تکمیل کے لیے نہیں لکھی گئیں بلکہ ان کی تخلیق کا محرک، مصنف کا پیر غلوص جذبہ اصلاح ہے۔ مولوی وزیر علی، انیسویں صدی کی تحریک اصلاح رسوم و عبادت کے سرگرم مبلغ اور عالم با عمل تھے۔ اس زمانے میں اودھ کے علاقے کے مسلمانوں کی معاشرتی زندگی میں ہندوانہ رسوم، مشرکانہ عقائد اور جاہلانہ توہیات کا عمل دخل بڑی کثرت و شدت سے تھا۔ خصوصاً عقیبات و دیہات کا مسلم معاشرہ تو جہالت کی تاریکیوں میں ڈوبا ہوا تھا۔ مولوی وزیر علی کا تعلق بھی اسی دیہاتی معاشرے سے تھا جس کی خرابیوں کا وہ دردندانہ شعور رکھتے تھے۔ انہوں نے عملاً بھی اس معاشرے کی اصلاح کی کوشش کی اور چونکہ بحیثیت معلم وہ سرشتہ تعلیم کی اصلاحی کوششوں سے آشنا تھے اور نئے طرز کے درسی حصے ان کی نظر سے گزر چکے تھے، لہذا اسلامی تمدن و معاشرت کی اصلاح کے ہمہ گیر مقصد کو سامنے رکھ کر انہوں نے قصہ گوئی کا مؤثر طریقہ اختیار کیا۔

ابتدائی درسی تصویبوں کے مصنفین کا نقطہ نظر محدود تھا۔ انہوں نے دیہاتی معاشرے کے صرف ایک پہلو کا جائزہ لیا۔ لیکن سزاۃ النساء کے مصنف کی مقصدیت کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ اس کے پیش نظر اول تو مسلمانوں کی خانگی زندگی اور بالخصوص طبقہ نسوان کی اصلاح ہے۔ جاہل عورتوں کی بد مزاجی اور زن مرید شوہروں کی زیادتی سے باہمی تعلقات میں جو الجھنیں پیدا ہوتی ہیں، ان کا تہذیبہ، ان کہانیوں میں بڑی خوبی سے کیا گیا ہے۔ لیکن مصنف معاشرتی رسوم اور عقائد کی اصلاح کے سلسلے میں زیادہ مضطرب نظر آتا ہے۔ چنانچہ ان تصویبوں میں اودھ کے دیہاتی معاشرے کی تمام خرابیاں کھول کھول کر بیان کی گئی ہیں۔ کہیں واقعات کی صورت میں شادی بیلہ کی ہندوانہ رسموں و ریتوں کی تفصیل درج ہے اور کہیں مکالموں کے پراسے میں جاہلانہ توہیات اور ٹوٹے ٹوٹکوں کا مضحکہ اڑایا گیا ہے۔ اس ہمہ گیر مقصدیت کی بدولت ان تصویبوں کی واقفیت بھی معاشرتی حیثیت نگاری کے گونا گون پہلوؤں پر حاوی ہے۔

تصویبوں کے واقعات اور مصنف کے بعض بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کہانیوں کا تعلق ہی منتظر امتزاج سلطنت اودھ (۱۸۵۶ء) سے کچھ پہلے کا زمانہ ہے۔ اس زمانے میں عروس البلاد

(بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ)

سے تباہی کے سبب سے ان کی مذہبی تصانیف غیر مطبوعہ رہ گئیں۔ سزاۃ النساء بھی "مخاطبہ" کے لٹری نام سے چھپوائی لیکن بعض داخلی شواہد کے علاوہ، خالدانی روایات اور اس علاقے کے اہل علم کی تعلیق سے، لٹری مصنفہ کا معدوم محض ہونا اور مولوی وزیر علی کا اصل مصنف ہونا ثابت ہے۔ (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو راقم العروق کا تعارفی مضمون "سزاۃ النساء" . . . مطبوعہ اورینٹل کالج بنگلور، جلد ۷۳، شماره ۱، ۱۹۶۱ء)۔

لکھنؤ کے امرا اور لعنف داران اودہ کی عیش کوشیاں تصہ گو اور مصلح دلوں کے لیے جاذبِ توجہ ہو سکتی تھیں لیکن مولوی وزیر علی کو اس معاشرے سے دور کا واسطہ بھی نہیں تھا۔ لہذا مرآة النساء میں علاتی زندگی کی کوئی چیلنگ نظر نہیں آتی۔ ان تصویروں کے تمام کردار قصبات و دیہات کے عام مسلمان—مؤیددار، کسان اور مزدور ہیں۔ اس عوامی معاشرے کی تمام روایات اور تمدنی خصوصیات، بعض سطحی تبدیلیوں کے سوا اب تک باقی ہیں اور اس علاتی کے لوگ ان کہانیوں کو بڑھتے ہوئے آج بھی یہ محسوس کرتے ہیں گویا الہی کے گھرانوں کے ”بہترے کھولے جا رہے ہیں۔“

فرسی تصویروں میں دو ایسے علامتی نام ایسے آگئے ہیں جو کرداروں کی سیرت سے نیک گویا مناسبت رکھتے ہیں لیکن مرآة النساء کی کہانیوں میں کوئی نام ایسا نہیں جسے کردار کی رہایت سے علاتی کہا جا سکے۔ نسوانی کرداروں کے ناموں میں جہاں مریم، کاتوم، آمنہ، آمنہ وغیرہ اسلامی نام ہیں وہاں منی، شبران، شہانی، حفیظن، جیتی، گھسٹی وغیرہ خالص عوامی اور دیہاتی وضع کے نام بھی ہیں۔ مولوی وزیر علی اس دور کے ادیبوں کی شرح رہایت لفظی کے دلدادہ نہیں ورنہ شاید وہ بھی امگری اور اکبری جیسے نام تجویز کرتے۔ ان کا اسلوبِ تحریر بھی انشا پردازی کے نکالنے سے عاری ہے۔ انھوں نے عام بول چال کی زبان اور سیدھے سادے بے تکلف پیرائے میں معاشرتی زندگی کے عینی مشاہدات بیان کر دیے ہیں۔ وہ کسی لمبی چوڑی محبت کے بغیر بڑی بے تکلفی سے کہانی شروع کر دیتے ہیں۔ کہانی کا پلاٹ، خدائی زندگی کی آماجگاہوں، سانس پو، ذورانی چٹھائی کے جھکڑوں اور روزمرہ کی معمولی باتوں سے آگے بڑھتا ہے اور مرکزی کرداروں کی ولات پر ختم ہو جاتا ہے۔ ہر قصے میں جا بجا ایسے نما کئی لکڑے بھی ملتے ہیں جن میں معاشرتی زندگی کی نازک جزئیات بیان کی گئی ہیں۔ مثلاً ایک قصے کے نسوانی کردار کا یہ مرقع ملاحظہ ہو:

”اس کی نگاہ کرمیہ پر بڑی تو دیکھا، ہرے گلبدن کا ہالہ، چنے ہوئے اور سرخ ٹول کا ایک لپا کرنا گلے سے ہاڑن تک اور اودے لنگلاٹ کی چادر جس پر طرح طرح کے پھول کڑے ہوئے ہیں، سر پر اوڑھے ہوئے، آنکھ میں سرمہ لگائے، ہاتھ میں سیندی رچی ہوئی، ایک چھوٹی سی چوکی پر صاف شطرنجی بیجا کر بیٹھی ہوئی، سبز رنگ چھوٹی پر گلاب کے پھول کا کشیدہ کڑا رہی ہے اور چار پانچ رنگ کا ریشم سامنے ڈھرا ہے اور وہ جت خوشی سے بیٹھی وہی اپنے کام میں مشغول ہے۔“

مولوی وزیر علی کو عورتوں کی زبان اور کلمہ شکوہ، طعن و طنز کے مخصوص نسوانی لہجے پر ڈرا عبور حاصل ہے۔ عورتوں کی رزم آرائیوں کا جہاں ذکر آتا ہے تو نفرت اور خصے کے اظہار کے لیے وہی الفاظ و محاورات استعمال کیے ہیں جو ان موقعوں پر اکثر اولے جاتے ہیں، مثلاً لگوڑی، موٹہ موٹائی، ڈارھا لکے، گلج بڑے، سٹ ہو جانے وغیرہ۔ انھوں نے ہندی کے متعدد ایسے

الفاظ اپنی تحریروں اور مکالموں میں بے تکلف استعمال کیے ہیں جو اس علاقے کے ہندو مسلم عوام کی بول چال میں رائج ہیں ، مثلاً جالنا (اون غنہ کے ساتھ یعنی ہاتھ کی چکی) ، لیلیا (چھوٹا گھڑا) ، سارا (چھپر کا سالبان) ، نہر (سکا) ، پتوہ (پہو) ، آنوسا (کورسے برتن یا نئی چیز کو چلنے پھلنے استعمال کرنا) ، چھابنا (راس آنا) وغیرہ۔ علاقائی تمدن و معاشرت کی خصوصیات کے علاوہ ان علاقائی الفاظ و عادات کے استعمال سے وزیر علی کے قصوں میں مقامی رنگ بہت نمایاں ہو گیا ہے۔

مرآة النساء کا سنہ تصنیف ۱۲۸۰ھ (۶۳-۱۸۶۳ع) اور مقرر تصنیف گورکھ پور ہے جہاں مولوی وزیر علی ، سی۔ ایم۔ این ہائی اسکول میں عربی و فارسی کے صدر معلم تھے۔ ۱۸۶۳ع میں نذیر احمد بحیث ڈپٹی کلکٹر کان پور سے تبدیل ہو کر گورکھ پور آ گئے تھے۔ باب پنجم میں (منتخب الحکایات و دیگر ابتدائی تصانیف کے سلسلے میں) بدلائل ثابت کیا جا چکا ہے کہ گورکھ پور میں وہ پہلی مرتبہ ۱۸۶۳ع سے ۱۸۶۵ع تک (تقریباً دو سال) اور دوسری مرتبہ دسمبر ۱۸۶۶ع سے ۱۸۶۷ع تک (پورے پانچ سال) مقیم رہے۔ نذیر احمد اور مولوی وزیر علی ، دونوں عربی زبان کے عالم اور تصنیف و تالیف کے مذاقی سے آشنا تھے۔ دونوں اپنے ذہنی رجحانات کے اعتبار سے ہم خیال و ہم مشرب بھی تھے۔ ایسی صورت میں قریب قریب یہ ہے کہ کئی سال کی یک جانی کے زمانے میں دونوں ایک دوسرے سے متعارف و متاثر ہوئے ہوں۔ چنانچہ مرآة النساء سے استفادے کا ثبوت سب سے پہلے ہمیں منتخب الحکایات میں ملتا ہے ، جس کا ذکر چلنے آ چکا ہے۔ جہاں تک مرآة العروس کا تعلق ہے ، نہ صرف اس کا نام بلکہ فصیح کا پیرایہ اور موضوع کی معاشرتی و اصلاحی نوعیت ، مولوی وزیر علی کے قبضان کی دلیل ہے۔^۲

اگرچہ سر رشتہ تعلیم کی اصلاحی تحریک سے مولوی وزیر علی کا برابر راست کوئی تعلق نہ تھا ! نہ تو وہ نذیر احمد یا تعلیم نسوان کے دیگر علم برداروں کی طرح شرق و ہند نظریات کے حامی تھے اور نہ انہیں اس دور کے ادیبوں کی صف میں کوئی نمایاں مقام حاصل ہے ، تاہم اصلاحی معاشرے کی اصلاح اور خصوصاً اصلاح نسوان کے سلسلے میں جو افسانوی ادب تخلیق ہوا ، اس میں (جدید تحقیق کی روشنی کی حد تک) مرآة النساء کی اولیت اور اہمیت کا اعتراف کرنا پڑے گا۔

۱۔ آغاز کتاب میں مصنف لکھتا ہے : ”جب یہ کتاب ۱۲۸۰ھ میں تمام ہوئی ، مرآة النساء نام رکھا گیا۔“ (مرآة النساء ، طبع اول) ، ص ۷

۲۔ مؤلف حیات النذیر نے مرآة النساء کو ان کتابوں میں شمار کیا ہے جو ”مرآة العروس“ کے اتباع میں لکھی گئیں۔“ (حیات ، ص ۱۶۲) لیکن اس سلسلے میں ان کے دیگر بیانات کی طرح یہ بیان بھی غلط ہے۔ اگرچہ مرآة النساء کا سنہ اشاعت ۱۲۸۰ھ (۱۸۶۰ع) ہے لیکن مصنف مرآة النساء کے اس بیان میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں کہ یہ کتاب ۱۲۸۰ھ میں تصنیف ہوئی۔ مصنف نے یہ کتاب ”لائلہ“ کے فرضی نام سے چھپوائی تھی۔ طبع اول کے مجلس آئینہ مصحف (۲۱۸) پر ان کا نام ”حسب فرمائش“ کے الفاظ کے ساتھ درج ہے۔ جس مصنف کے اخیاص و اہل نفس کا یہ عالم ہو ، وہ سنہ تصنیف کیوں غلط درج کرے گا ؟

جدید قصہ گوئی کے ارتقا کا یہ مختصر جائزہ ”رسوم ہند“ (مطبوعہ لاہور ۱۸۶۸ء) کے مترجمہ ذیل ہیں قصوں کے حوالے کے بغیر نامکمل رہ جانے کا :

(۱) من سکھی اور سندر سنگھ کا قصہ ۔

(۲) خوش حال چند اور ہیرا ، دولت رام اور مولگا ، کروڑی دل اور گنگی کا قصہ ۔

(۳) جہان آرا بیگم اور ہد بوسل ، گہنی آرا بیگم اور ہد جمیل الدین کا قصہ ۔

۱۸۶۳ء میں جب سرٹری ۔ میکاؤ کی سربراہی میں اعلیٰ درجے کی تصانیف تیار کروانے کے لیے ایک کمیشن مقرر ہوا تھا تو کمیشن کی ہدایت کے مطابق اسی سال رسوم ہند کی تالیف کا آغاز ہوا اور کمیشن ہارالڈ ، ناظم سررشتہ تعلیمات کی نگرانی میں یہ کتاب ۱۸۶۸ء میں مکمل ہو کر شائع ہو گئی ۔ رسوم ہند کی تالیف کا مقصد یہ تھا کہ اہل ہند کے مذہبی عقائد و رسوم اور معاشرتی زندگی کے مختلف پہلو ، غیر ملکی حکمرانوں کی آنکھیں کے لیے صاف و سلیس زبان میں بیان کیے جائیں ۔ کتاب میں ان قصوں کے علاوہ ہندوؤں کی ذاتوں اور مذہبی روایتوں ، نیز مسلمانوں کے ”عقائد و اعمال“ وغیرہ کے بارے میں مختلف باب شامل ہیں ۔ مگر کتاب کی جان بھی تین حصے ہیں جن میں ہندوؤں اور مسلمانوں کی معاشرتی زندگی کی جہتی جاگتی تصویریں کھینچی گئی ہیں ۔ رسوم ہند کا ہندوواں حصہ ماسٹر ہارے لال آدوب اور اسلامی حصہ شمس العلماء مولوی ضیاء الدین دہلوی نے لکھا ہے ۔ ان قصوں کے مصنفوں نے اپنے انگریز نگران کی ہدایت کے بموجب کوشش یہ کی ہے کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کی دیہاتی و شہری زندگی کے حالات اور پیدائش سے لے کر موت تک کی تمام رسمیں بیان کر دی جائیں ۔ زبان و محاورات میں بھی طبقاتی خصوصیات کو چھانکانے کا شعوری طور پر اہتمام کیا گیا ہے ۔ ان تینوں کہانیوں میں من سکھی اور سندر سنگھ کا قصہ زیادہ جان دار ہے ۔ من سکھی کا کردار اپنی معصومیت ، وفا پرستی اور اپنے صورت ناک المیام کی وجہ سے ناقابل فراموش ہے ۔ من سکھی کی موت کا المیہ بھی اسی مقصد سے پیش آیا کہ اس ضمن میں میت کے آخری رسوم اور عزا داری کی تفصیلات بیان کر دی جائیں ۔ باقی دو کہانیوں میں ایک خاندان کے دو تین پشتوں کے حالات اور واقعات کا بیان ہے ۔ متعدد افراد کے گروہ یکجہ بعد دہکرتے ہارے سامنے آئے ہیں اور کچھ معاشرتی رسوم کے عملی نمونے پیش کر کے رخصت ہو جاتے ہیں ۔ معاشرتی حقیقت نگاری اور واقعہ گوئی ان قصوں سے چلے ہی جدید قصہ گوئی کی ایک مستقل روایت بن چکی تھی تاہم آدوب اور ضیاء الدین کے دلکش خیالیہ اسلوب ، جزئیات نگاری اور طبقاتی

۱۔ ڈاکٹر سہیل بخاری نے اسلامی معاشرے کی کہانی کے مصنف کا نام ”سررا الشرف بیگ“ بیان کیا ہے (بحوالہ مقالہ : ”اردو کا پہلا طبع زاد افسانہ“ ”مطبوعہ ہاہوں لاہور۔ جولائی ۱۹۵۳ء ، ص ۳۳۸) لیکن مولوی ضیاء الدین کی ایک یادگار تقریر کا تعارف پیش کرتے ہوئے ، ڈاکٹر مولوی عبدالحق لکھتے ہیں : ”رسوم ہند میں ایک مسلمان خاندان کی معاشرت کا حال مولوی صاحب کا لکھا ہوا ہے ۔“ (بحوالہ مقالہ : ”ایک تاریخی سیاسی نامہ“ ”مطبوعہ ہفت روزہ

لیل و ناز ، لاہور ، جلد ۱ ، شماره : ۳۳ ، ص ۱۷)

کردار کو اجاگر کرنے والے برجستہ مکالموں کی بدولت ان قصوں میں واقعت کی نرائی شان نظر آتی ہے۔ لیکن جس مقصد سے یہ قصے لکھے گئے، وہ جدید قصہ گوئی کے لیے کچھ زیادہ سازگار نہ تھا۔ جدید قصہ، خواہ افسانہ ہو یا ناول، زندگی کے ٹپوس مسائل، ان مسائل سے دوچار ہونے والے عام افراد اور ان افراد کی داخلی و خارجی کیفیات سے متعلق ہوتا ہے۔ یہ کہانیاں افراد کے بنائے معاشرے اور معاشرت کی کہانیاں ہیں۔ ان میں حقیقت نگاری ہے مگر کوئی نقطہ نظر نہیں؛ افراد قصہ ہی مگر کردار نگاری نہیں؛ واقعات ہیں مگر فنی تشکیل و ترتیب نہیں۔

رسوم ہند کی اشاعت کے ایک سال بعد جب مرآة العروس چھپ کر سامنے آئی، تو وہ رسوم ہند کے قصوں کے تھی و ادبی محاسن سے مزین اور ان کی خامیوں سے بیخبر تھی۔ اس کا مصنف معاشرتی شعور سے چرہ روز اور زندگی کے بارے میں ایک واضح نقطہ نظر کا حامل ہے۔ اس کا قصہ معاشرتی زندگی کی تفسیر و تصویر بھی ہے اور تقلید بھی۔ قصے کی فنی تشکیل (بعض خامیوں کے باوجود) گزشتہ تمام واقعاتی قصوں سے چتر اور ناول کی ہیئت سے قریب تر ہے۔ سب سے بڑی بات یہ کہ اس قصے میں واقعات اور معاشرتی حالات سے زیادہ افراد قصہ کی شخصیت و سیرت کو اہمیت دی گئی ہے۔ قصے کے معاشرتی پس منظر میں جو کردار متحرک نظر آتے ہیں وہ ناول کے کرداروں کی طرح جتنے جاگتے انسان معلوم ہوتے ہیں۔ لہذا یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ مرآة العروس لکھ پہنچ کر جدید قصہ گوئی کا فن ناول کی حدود میں داخل ہو گیا۔^۱



(۳)

نذیر احمد کی قصہ گوئی کا محرک قومی اصلاح کا جذبہ تھا۔ ان کے تمام ناولوں میں مقصدی اور اصلاحی پہلو بہت نمایاں ہے۔ لیکن نذیر احمد کی مقصدیت کو عموماً ان کی مولویت کا نتیجہ قرار دیا جاتا ہے۔ یہ توجیہ درست نہیں۔ ان کی مقصدیت ایک خاص دور کے تقاضوں اور تحریکوں سے تعلق رکھتی ہے۔ مرآة العروس اور بنات النعش کی تصنیف براہ راست تعلیم نسوان کی اس تحریک سے وابستگی کا نتیجہ ہے جو انگریز حکام اور محکمہ تعلیم کے اڑکان کے ایسی تعاون سے شروع ہوئی تھی۔ نذیر احمد محکمہ تعلیم کی سابق ملازمت کی بنا پر تعلیم کی دوسری ضروریات سے آگاہ رہے۔ گور

۱۔ تعجب ہے کہ جو نقاد "من سکھی اور سندھ سنگھ" کے قصے کو اردو کا پہلا طبع زاد افسانہ (مختصر افسانہ) قرار دیتے ہیں، وہ مرآة العروس یا توبہ الفصوح (مطبوعہ ۱۸۷۳ء) کو اردو کا پہلا ناول ماننے کے لیے تیار نہیں بلکہ وہ مرزا کے ناولوں کو اولیت کا شرف بخشتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک نذیر احمد کے ناول پلاٹ سازی کے فنی معیار پر پورے نہیں اترتے۔ لیکن مبصرین کی رائے میں شروع سے سب سے پہلے یا اصول پلاٹ مرتب کیے۔ گویا اس لحاظ سے شور اردو کے پہلے ناول لکھ ہوئے۔ اور اگر پلاٹ سازی کے سارے تکنیکی اصول ایسے ہی اٹل اور لاگزیم ہیں تو دور حاضر کے ان ناولوں کو کیا کہا جائے گا جن میں سرے سے پلاٹ ہی نہیں ہوا؟

میں دو بڑی لڑکیوں کے لیے موزوں کتابوں کی تلاش نہیں۔ شفیق باپ کا دل، مسلمانوں کے معاشرے میں عورتوں کی درد ناک حالت دیکھ کر کڑھ رہا تھا۔ چنانچہ مرآۃ العروس کے فتیحات میں وہ لکھتے ہیں:

”عام دستور کے موافق ہم تو عورتوں کی کچھ قدر نہیں دیکھتے۔۔۔ خانہ داری کے برتاؤ میں دیکھو تو گھر کی ٹہل خدمت کے علاوہ دنیا کا کوئی عمدہ کام بھی عورتوں سے لیا جاتا یا کسی عمدہ کام کی صلاح یا مشورے میں عورتیں شریک ہوتی ہیں۔۔۔“

وہ جانتے تھے کہ عورتوں کی اس بے وقعتی کا سبب جہالت کے سوا اور کچھ نہیں۔ معاشرتی زندگی میں تعلیم اور جہالت، پٹر مندی و بے پٹری کے نتائج دکھانے کی غرض سے نذیر احمد نے اکبری اور اسیری کی زندگیوں کے دو مثال نمونے پیش کیے۔

تعلیم کے بارے میں نذیر احمد کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اتنی تعلیم ہر عورت کے لیے لازمی ہے جس سے وہ اپنے لرائف خاںہ داری کو سرانجام دینے کے لائق بن سکتی۔ اس تعلیم میں سہنا پروتا، کھانا پکانا، بڑھنا لکھنا، حساب کتاب وغیرہ بنیادی اہمیت کی چیزیں ہیں۔ لیکن نذیر احمد کے نزدیک عورت کا دائرہ عمل صرف خانہ داری کے معمولی انتظامات تک محدود نہیں۔ اسے اپنے شوہر کی سوس و علم گسار اور زندگی کے چھوٹے بڑے معاملات میں اس کی بہتران مشیر و معاون ہونا چاہیے:

”اے عورتو! تم مردوں کے دل چلاؤ، ان کی زندگی کا سرمایہ عطی اور ان کی آنکھوں کی باغ و چار۔۔۔ بنو۔ اگر تم سے مردوں کو بڑے کاموں میں مدد ملے اور تم کو بڑے کاموں کے انتظام کا حلیہ ہو تو۔۔۔ تم سے بہتر ان کا غم گسار، تم سے بہتر ان کا صلاح کار، تم سے بہتر ان کا خیر خواہ اور کون ہے؟“

ماں کی حیثیت سے اولاد کی تربیت بھی اس کا اہم فریضہ ہے۔ ماں کی آشوش بچی کی پہلی درسگاہ ہوتی ہے۔ ننھے بچوں کی تعلیم، گھر میں مدرسے سے بدرجہا بہتر ہو سکتی ہے۔ ”مالیوں تو بالوں ہاتوں میں وہ سکھا سکتی ہیں جو استاد اربوں کی تعلیم میں بھی نہیں سکھا سکتا۔“

ظاہر ہے کہ ان تمام لرائف کی اہلیت ادنیٰ درجے کی تعلیم سے نہیں پیدا ہو سکتی۔ عورتوں کے قصاصتہ تعلیم میں نوشت و خواند اور ابور اور خانہ داری کے علاوہ، جغرافیہ، تاریخ، حفظانِ صحت کے اصول، اور ابتدائی سائنس کا شامل ہونا بھی ضروری ہے تاکہ ان کی عام معلومات وسیع ہوں اور وہ زمانے کی رفتار اور دنیا کے حالات سے باخبر رہیں۔ بنات النہس کا خاص موضوع معلوماتِ عامی ہے۔ چونکہ اس زمانے میں تعلیم نسوان کا رواج مسلمانوں میں عام نہیں ہوا تھا، اس لیے نذیر احمد نے اس کتاب میں واقفیت عامہ اور ابتدائی سائنس سے متعلق بحث سے ضروری

۱ تا ۳۔ دیباچہ دوم، مرآۃ العروس، مرتبہ شالستہ اکرام اللہ، شائع کردہ نئی اردو بورڈ کراچی،

باتیں جمع کر دی ہیں تاکہ یہ کتاب مدارس کی باقاعدہ تعلیم کی کمی پوری کر سکے۔ اور اس میں شک نہیں کہ پشہا پست لک تصباتی و دہائی گہراٹوں کی تاریک لٹرا لٹیر احمد کی ان کہانیوں سے مستنبر ہوئی رہی۔ بلکہ شہری شرفاء کی ہو بیٹوں میں بھی یہ کتابیں اعلیٰ تعلیم کی تشویق و ترغیب کا باعث ہوئیں۔

تعمیر نسواں سے تعلق خاطر کے علاوہ، نذیر احمد ایک خالص لسانی تحریک یعنی مید احمد شہید^۱ اور شاہ اسماعیل شہید^۲ کی تحریک اصلاح رسوم و عتاد سے بھی گہری وابستگی رکھتے تھے۔ یہ تحریک حضرت شاہ ولی اللہ^۳ کی انقلاب آفرین تعلیمات کے زیر اثر ۱۸۱۶ء کے قریب شروع ہوئی۔ مید احمد شہید^۴ اور ان کے رفقاء نے تبلیغی دورے کر کے اس تحریک کو شمالی ہند کے تمام مرکزی مقامات میں پھیلا دیا۔ ان کی بُر ناٹیر تقریروں اور تحریروں سے علما کا ایک گروہ مذہبی و معاشرتی اصلاح پر کمر بستہ ہو گیا۔ لیکن تحریک جہاد کے زور شور میں اصلاح رسوم کی تحریک دب کر رہ گئی۔ بعد میں علماء کے متشددالہ رویے کا نتیجہ آئین بالجمہ اور راج بدین جیسے فروعی اختلافات پر فرتہ بندی و مناظرہ بازی کی شکل میں رونما ہوا اور یہ انقلابی تحریک صرف اہل علم کے طبقے تک محدود ہو کر رہ گئی۔ نذیر احمد کا مذہبی شعور حضرت شاہ ولی اللہ^۳ کے مکتبہ فکر سے وابستہ تھا۔ ان کے استاد مولانا ملوک علی نانوتوی، اپنے عہد میں ”تحریک ولی اللہی کا دماغ“ مانے جانے والے تھے اور انہی کے واسطے سے نذیر احمد خالوادہ ولی اللہی کے ذہنی فیوض سے چہرہ مند ہوئے۔ ”البتہادی اور حقیقی“ مسلمان ہونے کی حیثیت سے ان میں اصلاح و تبلیغ کا جذبہ بھی نہایت شدید تھا۔ انہوں نے اپنے اصلاحی قصوں میں ان تمام لائینی رسوم، توہیات و بدعات کا مضحکہ اڑایا ہے جو عورتوں کی شریعت میں ذہن و ایمان کا درجہ رکھتی تھیں۔ بدائش سے لے کر موت تک تمام رسمیں، قبر پرستی، نذر لیا، سنت مراد، گڈا تعویذ، جھاڑ بھونک، غرض عقائد کا کوئی گوشہ ایسا نہیں جس پر نذیر احمد کی نگاہ تنقید نہ پڑی ہو۔ پھر اتفاق یہ کہ انہوں نے اپنی اصلاحی مہم میں وعظ و بند کے بجائے دلچسپ مکالموں اور طنز و مزاح کے مؤثر حربوں سے کام لیا۔ مبلغوں اور واعظوں کی جماعت کو رسم پرستی کے خار زار میں بخش شاخ تراشی کرتی رہی اور نذیر احمد نے عورتوں کے قلوب و اذہان کو جاہلانہ توہیات سے پاک کر کے مذہبی و معاشرتی گمراہیوں کی چٹرائیں ہی کاٹ دیں۔

نذیر احمد پردے کے حامی ہونے کے باوجود عورتوں پر بے جا اُرد و بند کے مخالف تھے۔ بنات النعل میں شہری و دہائی معاشرت کا مقابلہ کرتے ہوئے انہوں نے دہائی پردے کی سختی پر یوں لکھ چینی کی ہے:

”عورتوں پر کچھ اس طرح کی سختی اور قید ہے کہ یہاں نہیں ہو سکتا۔ اٹھ اٹھ دس دس برس کی لڑکیاں ہوتی اور تین تین چار چار بیویوں کی مائیں مگر گھونگھٹ

۱۔ موج کوثر، ص ۱۰۔

۲۔ ”مولانا ملوک علی نانوتوی“ مقالہ از شاہ الحق صدیقی۔ مشمولہ رسالہ العلم، کراچی،

جلد ۱۱، نمبر ۲، ص ۶۶

کا توڑنا چڑھا ہوا ہے۔ بات چیت سے معذور، گفت و شنود سے محروم۔ غرضیکہ شرعی پردہ داری کے ساتھ جو آزادی عورتوں کو حاصل ہونی چاہیے، دیہات میں میسر نہیں۔ خلاسی کی حالت میں بیچارہوں کی زندگی بسر ہوتی ہے۔^{۱۶۰}

شادی بیاہ کے معاملے میں اسلام نے عورتوں کو اظہارِ رائے کی آزادی، خلع کا حق اور عقدِ ثانی کی اجازت دی ہے۔ لیکن ہمارے معاشرے میں عورت ان تمام حقوق سے محروم کر دی گئی ہے۔ نذیر احمد نے اپنے تصویب میں جا بجا اس زیادتی کے خلاف احتجاج کیا ہے۔ بنات النعش میں ایک دو ضمنی حکایتیں ہیں جہاں اس مسئلے کو مؤثر پیرائے میں چھیڑا گیا ہے۔ ایک جگہ عربوں کے معاشرے کی جہانگ دکھانے ہوئے عرب عورتوں کی آزادی کے مقابلے میں ہندوستان عورتوں کی حق تلفیوں کا ذکر ہے۔^{۱۶۱} دوسری جگہ ایک مہ صاحب کی زبان سے طرزاً یہ کہلایا گیا ہے:

”ہم لوگوں میں یہ عیت اچھا طریقہ ہے کہ شادی لڑکا لڑکی کی رضامندی سے ہوتی ہے۔ میں نے کتابوں میں پڑھا ہے کہ رضامندی آپ لوگوں کے مذہب میں بھی شرط ہے مگر دیکھتی ہوں کہ اس کا پرتاؤ کچھ بھی نہیں ہوتا۔“^{۱۶۲}

نذیر احمد نے اپنے ابتدائی ناولوں میں اسلام کے بعض جمہوری اور عدلی اقدار مثلاً عدتِ مشقت، سادہ معاشرت، کفایتِ شعاری اور ایثار و خدمت پر زور دیا ہے۔ اس رجحان کو محض ان کی مادیت پرستی پر محمول کرنا درست نہ ہوگا۔ دراصل یہ ان کے گہرے معاشرتی اور ذہنی شعور کا نتیجہ ہے۔ انقلابِ ۱۸۵۷ء کے بعد جب ہندوستان کے مسلمان موت و حیات کی کشمکش میں مبتلا تھے تو ہر صاحبِ فکر کو یہ سرچنا پڑا کہ اس پمہ گیر قومی زوال کے اسباب اور موجودہ مشکلات و خطرات کے مقابلے کی تدبیریں کیا ہیں۔ اس وقت صورت یہ تھی کہ قدیم جاگیردارانہ نظام دم توڑ رہا تھا اور اس کی جگہ مشینی ایجادات اور عہدِ آئین و مسائلِ جعل و نقل کی بدولت ایک نیا صنعتی، سرمایہ دارانہ نظامِ معیشت بڑی سرعت کے ساتھ قائم ہونا جا رہا تھا۔ لیکن مسلمان امراء و شرفاء نیز متوسط طبقے کی اکثریت جاگیرداری عہد کے اخلاق و معاشرتی مفاسد مثلاً عیشِ پرستی، ان آسانی، اسراف و تبذیر، غرور و قنوت، تکلف و نصیح، کبر و ریا میں مبتلا تھی۔ یہ تمام خرابیاں عہدوں سے قومی زندگی اور قومی کردار کا جزو لاینفک بنی ہوئی تھیں۔ عہدوں سے اسلامی تمدن پر جمعی تکلفات کا غلبہ چلا آ رہا تھا۔ مغلوں کے عہدِ زوال میں عیشِ پرستی اور نفس پروری کے ہاتھوں حکومت کے علاوہ عام مسلمان معاشرے کی چڑنی تھی کھوکھلی ہو گئیں تو حضرت شاہ ولی اللہؒ نے صحیح اسلامی اقدار کی بنیاد پر ایک نیا نظامِ معاشرت و معیشت مرتب کرنے کی کوشش کی۔ انہوں نے اسلام کا یہ انقلابی پیغام پیش کیا کہ دولت کی بنیاد محنت ہے لہذا محنت کشی حرام، دولت کے اصل مالک ہیں۔ حجت اللہ البالغہ (باب الرسوم الصالحہ بین الناس و باب سیاست المدینہ) میں فرماتے ہیں:

”وہ شاہانہ نظامِ زندگی جس میں چند اشخاص یا چند خاندانوں کی عیش و عشرت

کے سبب سے دولت کی صحیح تقسیم میں خلل واقع ہوا ہو، اس کا مستحل ہے کہ اس کو جلد از جلد ختم کر کے عوام . . . کو مساویانہ نظام زندگی کا موقع دیا جائے۔^{۱۰}

لیکن شاہ صاحب کا یہ تصور، ”نیک کل نظام“ کے انقلابی پروگرام سے وابستہ تھا، اس لیے اس زمانے کے معاندانوں پر اثر انداز نہ ہو سکا۔ اب وہ شخصی حکومت کا نظام ختم ہو چکا تھا اور اگرچہ اس کی جگہ ”مساویانہ نظام زندگی“ نو قائم نہ ہوا تاہم حصولِ معاش کے لیے محنت و مشقت ناکثیر ہو گئی۔ علم و ہنر اور صنعت و تجارت کا بول بالا ہوا۔ لیکن مسلمان امراء و شرفاء کی اولاد، زمانے کی رفتار کے برعکس لہو و لعب میں وقت گزواتی اور کسبِ ہنر کو ہانت اندک و عار سمجھتی رہی۔ اسلام میں محنت کو عبادت کا درجہ دیا گیا ہے اور ”الکاسب حبیب اللہ“ کہہ کر محنت کشوں کی عزت بڑھائی گئی ہے۔ اس مذہب کے پیرو، محنت و مشقت کو ردیالوں کا شیوہ سمجھتے، صنعت کو اہل حرفہ اور تجارت کو بیہوش کا پیشہ کہتے اور اپنی شان پر اترتے تھے۔ اس جھوٹی شہسلی کے نتیجے میں افلاس اور بے روزگاری بڑھتی جا رہی تھی۔

اسلام کے عادلانہ نظام تمدن کا اقتصادی اصول یہ ہے کہ دولت کو خدا کی امانت سمجھ کر جائز کماؤں میں صرف کیا جائے۔ فضول خرچی سے روکنے کے لیے ”ان اللہ لا یحب المرفرفین“ کی تہدید ہے۔ مسرفوں کو ”العوان الشیاطین“ کہا گیا ہے۔ لیکن شاہی عہد میں اسراف کے عیب کو ہنر سمجھا گیا۔ انقلابِ زمانہ کے باوجود سماجی رسوم و تقریبات میں، لباس و زیور کی نمائش میں، تہلیل کے کاموں میں بے دریغ دولت لٹائی جاتی تھی۔ گہر کا خرچ ”اجابت“ پر چلتا تھا اور قرض لے لے کر رسمیں پوری کی جاتی تھیں۔ جائیدادیں قرض اور سود کے عوض میں بیٹوں کے ہاتھوں میں منتقل ہو رہی تھیں۔ دولت کی نمائش توجہ نہیں لیکن ایثار و بخلوروی کا جذبہ مفقود تھا۔ طبقتِ اعلیٰ کی معاشرت جس پر ظاہرداری کے رنگین پردے بڑے ہوتے تھے، اندرونی طور پر اخلاقی کمزوریوں سے آلودہ تھی۔ گویا بائبل کی تمثیل کے مطابق جوہنہ قلمی سے لٹی ہوئی قبروں میں متعفن لاشیں بھری ہوئی تھیں۔

ان معاشرتی خرابیوں اور عہدِ نو کے تقاضوں کے پیش نظر، نظیر احمد کو اس بات کا شدید احساس تھا کہ جب تک اسلام کی بنیادی قدروں کو نہ اپنایا جائے گا، قوم روز بروز نعر مذمت میں گرتی چلی جائے گی۔ اس لیے انھوں نے اپنی اصلاحی کمپنیوں کی بنیاد انہی قدروں پر استوار کی۔ یوں تو تونہ التصوح میں خاص طور سے جاگیردارانہ عہد کی روایات کو ہدفِ تنقید بنایا گیا ہے، لیکن مرآۃ العروس اور جلت النمش میں بھی جا بجا ان پہلوؤں کو لپھایا ہے۔ امیر علی کے سمرال کے خانگی حالات اس بات کا ثبوت ہیں کہ متوسط گھرانے بھی جاگیردارانہ ذہنیت کی وجہ سے اقتصادی مشکلات کا شکار تھے۔ اس کا شوہر، ایک صالح الطبع نوجوان ہونے کے باوجود لہو و لعب میں وقت گزارتا ہے۔ حسن آراء، امیری کے زعم میں سکتب کی لڑکیوں کے ساتھ پیشہنا بھی گوارا نہیں کرتی

اور اپنے ہاتھ سے معمولی کام کرنے کو بھی باعث ذلت سمجھتی ہے۔ - منکب میں سب سے پہلے اسے انسانی مساوات کا سبق پڑھایا جاتا ہے۔ - لسانی جی (امگری) باتوں باتوں میں اس پر یہ حلیت واضح کرتی ہیں کہ :

”دولت بڑی قدر و منزلت کی چیز ہے۔۔۔ لیکن اگر دولت پا کر آدمی گھمنڈ اور غرور کرے اور یہ سمجھے کہ وہی سب میں بڑا ہے اور جتنے غریب ہیں ختیر اور ذلیل ہیں اور اس کی ٹیل اور خدمت کے لیے پیدا کیے گئے ہیں تاکہ وہ آپ ہاتھ نہ ہلانے اور دوسروں کی محنت سے آرام حاصل کرے ، اور دولت اس کو صرف اس کے آرام و آسائش کے لیے دی گئی ہے اور غریبوں کو دینا اور محتاجوں کی مدد کرنا اپنا فرض نہ سمجھے تو ایسی دولت دنیا کا چنجال ہے اور عاقبت کا وبال۔“^{۱۱}

ہات النمش میں ایک غریب خاندان کی آسودہ زندگی کی مثال دے کر یہ دکھایا گیا ہے کہ ”تکلفات موجب زحمت ہیں اور آرام طلبی باعث نکلت ہے۔“^{۱۲} یہ غریب خاندان بی پھائی کا ہے جو پھائی کر کے اپنے بیٹوں کو پھائی ہے اور محنت کی برکت سے تنگدست ، چاق و چوبند اور پشاش پشاش رہتی ہے۔ ایک ملازمہ ماما دیانت کی شرافت نفس کی مثال پیش کر کے اس تکلف کی وضاحت کی گئی ہے کہ عزت و شرافت کا معیار حسب نسب یا دولت نہیں بلکہ انسان کا کردار ہے۔ ماما دیانت ”اتنی بڑی ایمان دار ہے کہ لاکھ کو خاک سمجھتی ہے۔“^{۱۳} اپنے کھانے میں سے دو ایک روٹیاں بنا کر کسی محتاج کو کھلا دیتی ہے۔ اس کی ایک بیٹی ، امیروں کے لشکر سے زیادہ قابل قدر ہے۔ وہ فرصت کے اوقات میں پھائی کے بیٹوں کے کپڑوں میں ہولند لگاتی ہے۔ محلے میں کوئی بیاز ہو تو اس کی خدمت کرتی ہے۔ گھر میں ہکوان ہکنا ہے تو اپنے حصے کا ہکوان غریب پھائی کے بیٹوں کو چپکنے سے کھلا آتی ہے۔ پہلے حسن آواز سے بے تصور اسے جہڑکیاں دی نہیں لیکن بالآخر ماما دیانت کی عظمت کے آگے ایک امیر زادی کو سر جھکانا پڑا۔ وہ ایک ادنیٰ ملازمہ سے معافی مانگنے میں شرماتی نہیں بلکہ ”دل میں ایک عجیب طرح کی خوشی“ محسوس کرتی ہے۔^{۱۴} ماما دیانت کی انسانیت اور شرافت کے مقابلے میں بیگمات کی رعونت اور بے دردی کا ایک منظر پیش کیا گیا ہے۔ کسی بڑے گھرانے میں شادی کی تقریب تھی۔ دن رات دیکھی کھڑکتی رہی مگر کسی غریب محتاج کو ایک دانہ بھی نصیب نہیں ہوا۔ ایک بیچاری اباچ بڑھا گھستی گھستی محل کے اندر جا پہنچی۔ گھنٹیوں جلاتی رہی۔ امیر زادیاں خود آرائی اور خود نمائی میں بو گھسی ، کسی نے بات نہ ہو چلی۔ ایک بیگم کو غصہ آیا تو لونڈیوں پر برس پڑا : ”نکلو اس نامراد بڑھا کو ، کسی نے اس کو چان آنے دیا۔“^{۱۵} لونڈیوں نے اسے گھسیٹ کر دروازے کے باہر ڈال دیا۔ اس بھرے گھر میں کوئی ایسا نہ تھا جسے بڑھیا کی حالت پر رحم آتا۔ ”سب کے سب لٹھھے

۱ تا ۱۰۔ ہات النمش ، ص (علی الترتیب) ۳۱ ، ۲۹ ، ۲۶ ، ۲۵ ، ۲۴ ، ۲۳ ، ۲۲ ، ۲۱ ، ۲۰ ، ۱۹ ، ۱۸ ، ۱۷ ، ۱۶ ، ۱۵ ، ۱۴ ، ۱۳ ، ۱۲ ، ۱۱ ، ۱۰ ، ۹ ، ۸ ، ۷ ، ۶ ، ۵ ، ۴ ، ۳ ، ۲ ، ۱

مار مار کر ہنس رہے تھے۔ کہانے کے بعد لڑکیوں نے بڑھیا کی نقل کا کھیل بنایا۔^{۱۱۱}

نذیر احمد نے بنات النعش میں جاگیردارانہ سماج کے ان ناموروں پر نشتر زنی کی ہے۔ مرآة العروس میں صرف خانہ داری کی اصلاح منصوب ہے اور اس سلسلے میں سلیمان مندی اور کفایت شعاری کو مادی خوش حالی کا موجب قرار دیا گیا ہے۔ اصغری نے اپنے حسین انتظام سے ایک مقروض، بدحال خاندان کو قرض کی لعنت سے چھڑایا۔ اپنی کفایت شعاری سے اجڑے ہوئے گھر میں گہری کا سارا ساز و سامان مہیا کیا۔ اس محدود آمدنی میں کچھ رقم پس انداز بھی ہونے لگی۔ وقت اور دولت کے اصراف کی نحوستیں دور ہوئیں تو حرکت و عمل، نظم و ضبط کی برکتوں کا ظہور ہونے لگا۔ اسلام میں کفایت شعاری کی تلقین اسی لیے کی گئی ہے کہ انسان ذاتی مصارف سے بچا کر معاشرتی جہود اور خدمتِ خلق کے کاموں میں کچھ رقم صرف کر سکے۔ نذیر احمد نے اپنے قصے میں کفایت شعاری کے اس عموں پہلو پر خاص زور دیا ہے۔ اصغری کی خوش انتظامی کا ایک منید نتیجہ یہ ظاہر ہوا کہ جس گھر سے نذیر کو کبھی ایک چٹکی آنا بھی نہ ملا، اب اس گھر سے دونوں وقت محتاجوں کو کھانا بھجوا جانے لگا۔ اصغری کسی معاوضے کے بغیر محلے کی لڑکیوں کو علم و تہذیب کے زہور سے آراستہ کرنے لگی۔ جب اسے مزید توفیق ہوئی تو رفاہ عامہ کے بڑے بڑے کام کیے۔ مسجد تعمیر کرائی۔ لنگر خانے جاری کیے جس سے بس مسافروں کو روز کھانا تقسیم ہوتا تھا۔ سرائے بنوائی۔ ”ہزار کھیل آئے جاڑے اب لک مسکینوں کو اسی کے گھر سے ملا کرتے تھے۔“^{۱۱۲}

خدمتِ خلق کے یہ کارنامے ایثار نفس کے بغیر انجام نہیں دے جا سکتے، اسی لیے نذیر احمد نے کفایت شعاری کو صالح معاشرے کا بنیادی وصف قرار دیا ہے۔ ان قصوں کے عمیق مطالعے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نذیر احمد کے عموں کی نظریات، اسلام کے نظائر عدل سے پوری طرح ہم آہنگ ہیں۔ بعض نقادوں نے من سامنے نتائج اخذ کر کے نذیر احمد کی مقصدیت کو نشاندہ لٹریچر کہا ہے۔ اصغری کے کردار میں فن کے اعتبار سے بہت سی خلیاں ہیں، لیکن اصغری کے پردے میں ان اقدار کا منہ چڑانا صریح زیادتی ہے، جن پر خالگی زندگی کی عالیت اور قومی ترقی کا دار و مدار ہے۔ فتح چھ ملک کی یہ رائے ملاحظہ ہو:

”مولانا نذیر احمد اپنے اصلاحی قصوں میں بہت نوعیت کی افادہ پرستی پر برائے نام اخلاق کا رنگ چڑھا کر اسے لہ صرف اپنی اولاد کو عنایت فرماتے ہیں بلکہ پوری قوم کے رگ و ریشہ میں زہر سرایت بھی کرتے چلتے ہیں۔“^{۱۱۳}

مولانا صلاح الدین احمد مرحوم نے اپنے مقالے ”نذیر احمد کی ہیروئن“ میں ضمناً نذیر احمد کے معاشرتی نظریات پر بحث کی ہے۔ بحث کی بنیاد اس مفروضے پر ہے کہ نذیر احمد کا تعلق محلے

۱- بنات النعش، ص ۱۲۲

۲- مرآة العروس، ص ۱۰۹

۳- مقالہ: ”ہمزاد بیوی بدکیزی“ ادبِ لطیف، ماہ دسمبر ۱۹۶۲ء، ص ۱۰

دوہائے طبع سے تھا اور وہ اپنے طبع کو دنیا داری اور کفایت شعاری کا اس لیے درس دینا چاہتے تھے کہ یہ طریقہ اپنی اقتصادی حالت سدھار کر امرا کے طبع پر حاوی ہو جائے۔ وہ لکھتے ہیں :

”مولوی صاحب کے پیش نظر نہ امرا تھے اور نہ عوام۔ عوام کو تو وہ درخور اعتنا ہی نہیں سمجھتے تھے۔۔۔ مولوی صاحب کی نگاہ میں حالات کا لگانا ہی تھا کہ ان کے طبع کے زہن و مرد دوانوں کی توجہ۔۔۔ کعب زور اور صرف زور کی بازیگریوں کی طرف منحطف رہے اور وہ مادی اعتبار سے بہت جلد اپنے قدموں پر کھڑے ہونے کے قابل ہو جائیں۔۔۔ لاکہ اس سیاسی اور سماجی مقالے میں جو امرا سے پیش آنے والا ہے، بقا اس کے حصے میں آئے۔“^{۲۱}

مقالہ نگار نے اصغر علی کو ”نائدہ ہرستانہ کردار“ قرار دیا ہے اور اپنے مقالے کے خاتمے پر لکھا ہے : ”آج اصغر علی کی اپیل بے کار ہو چکی ہے۔ منفعت بازی اور سرمایہ اندوزی کا دور گزر چکا ہے۔“^{۲۲}

حقیقت یہ ہے کہ امیر غریب کا امتیاز اور طبقاتی تضادم کا تصور، نذیر احمد جیسے اسلامی مفکر اور مصلح پر ایک تہمت بے جا ہے۔ ان کے پیش نظر مسلمانوں کے سوائے اعظم کے مسائل تھے اور ان مسائل کو انہوں نے اسلامی تعلیمات کی روشنی میں حل کیا۔ اس سے زیادہ اس بارے میں کچھ کہنا لاحاصل ہے۔

نذیر احمد نے جب یہ کہنا یاں لکھیں اس وقت علی گڑھ تحریک کا آغاز ہو چکا تھا۔ ابتدائی مرحلے میں نذیر احمد اور سرسید کے نظریات میں کوئی اختلاف نہ تھا۔ یعنی نہ صرف انگریزوں سے سیاسی منافقت، انگریز دوستی اور انگریزی تعلیم کے معاملے میں بلکہ ”تہذیب الاخلاق“ کے مسائل میں بھی وہ سرسید کے نقطہ نظر سے بہت قریب تھے۔ چنانچہ ان تصویبوں میں علی گڑھ تحریک کے مقاصد کی تبلیغ کے لیے بھی گنجائش نکالی ہے۔ بنات النعش میں انگریزوں کو ”مقل کے ہٹلے“ کہا گیا ہے۔^{۲۳} ایک جگہ لکھتے ہیں :

”ڈرا انگلستان کی تاریخ پڑھو تو تم کو معلوم ہو کہ ابتدا ان لوگوں کی کیا تھی۔

نرے وحشی تھے۔۔۔ روسیوں کی سلطنت تھی، انہی سے انگریزوں نے عقل و

سلیقہ سیکھا جہاں تک کہ روسیوں کو اپنے ملک سے باہر نکال دیا۔“^{۲۴}

اس معنی خیز عبارت میں یہ اشارہ موجود ہے کہ حصول آزادی کے لیے عقل و حکمت سیکھنا ضروری ہے۔ لیکن عقل و حکمت سے مراد پرانے علوم نہیں بلکہ انگریزی علوم ہیں :

”جو علم بکڑ آمد ہیں وہ انگریز جانتے ہیں۔ اس علم کے زور سے وہ ناندو کلیں

ایجاد کی ہیں کہ سن گرو عقل دلگ ہوتی ہے۔ دنیا کا تمام کام کاون سے لیا

جاتا ہے۔“^{۲۵}

۱۔ ۲۔ مقالہ : ”نذیر احمد کی بیروان“۔ انبیا لطیف، لاہور، سالنامہ ۱۹۴۱ء، ص ۲۳

۳۔ ۴۔ بنات النعش، ص ۱۸۲

۵۔ ایضاً، ص ۱۸۳

انگریزوں کی شرافت اور نیکی کی بھی تعریف کی گئی ہے۔ امتنان جس (اصغری) کے مدد سے
 کی ایک لڑکی حلیہ کے بڑوس میں ایک انگریز خاندان آ بسا رہا۔ حلیہ کی ماں ڈوٹے ڈوٹے اس سے
 تعارف پیدا کرتی ہے اور میم صاحب کی شرافت اور حسن سلوک کی گرویدہ ہو جاتی ہے۔ ان کے
 گھر کی ایک ایک چیز سے حسن انتظام اور سلیقہ مندی ظاہر ہوتی ہے۔ ہر کام کا وقت مقرر ہے۔
 بچے مہذب اور شائستہ ہیں۔ ایک دوسرے کا خیال رکھتے ہیں اور خاموشی سے اپنے کام میں لگنے
 دیتے ہیں۔ اور بھر بھولہ کی تربیت میں سزا کا مطلق دخل نہیں۔ میم صاحبہ تعظیم یافتہ اور جہاں دیدہ
 ہیں۔ خشک منہائی سے سپان کی توقع کرتے ہوئے سرسید کی ہم نوائی میں یہ نکتہ بیان کرتی ہیں :
 ”اچھے بے ثامل کھانے۔ اس میں تو کچھ قیامت نہیں اور یوں آپ کے مہذب میں
 تو ہارے ساتھ کھانا چالز لکھا ہے اور روم و معبر میں کوئی مسلمان بھی اس
 طرح کا پرہیز نہیں کرتا۔ یہ ہندوستان کے مسلمانوں نے لیا مسئلہ نکالا ہے۔“^{۱۱۱}
 حلیہ کی ماں، انگریز خاتون کے حسن اخلاق اور حسن معاشرت سے اس درجہ متاثر ہوتی
 ہے کہ اس کا بیان بڑھ کر ہمیں سرسید کے دورۂ انگلستان کے لائبرٹ یاد آ جاتے ہیں۔ وہ
 کہتی ہے :

”آک لکھے اس ملک کو جس میں ہنر کا نام نہیں۔ ہم لوگ شہر میں بڑے
 سلیقہ شعار کھلاتے ہیں، مگر سچ یہ ہے کہ ہنر اور سلیقہ آپ لوگوں پر ختم ہے۔
 عرض میم صاحبہ سے رغبت ہو کر گھر آئے تو جدھر آنکھ بڑی تھی، ہر چیز
 حقیر اور بیوقوفی نظر آتی تھی۔ میرا تو یہ حال ہوا کہ اس رات رنج کے مارے
 بچہ سے کھانا تک نہیں کھایا گیا۔ اگلے دن میں نے اسان جان سے کہا کہ اگر
 آپ فرمائیں تو میں اس روز سے کچھ سیکھوں۔“^{۱۱۲}

لڈبر احمد نے میم صاحبہ کو نیکی، اخلاق، تہذیب اور سلیقہ کا مجسمہ اور ان کے شور و
 کو شرافت کا پیکر ظاہر کیا ہے۔ اگرچہ وہ انگریزوں کے علم و ہنر کے ہمیشہ مدافع رہے لیکن
 انگریزوں کی تہذیب اور اخلاق کی یہ مبالغہ آمیز تعریف سرسید کے غلبہ اثر کا نتیجہ معلوم
 ہوتی ہے۔

★

(۴)

لڈبر احمد کے ان مقاصد کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا لیکن یہ بھی ایک لاناہل تردید
 حقیقت ہے کہ اصلاح و تبلیغ کے جذبہ بے اختیار نے ان کی فن کارانہ صلاحیتوں کو پوری
 طرح ابھرنے نہیں دیا۔ خصوصاً ابتدائی ناولوں میں فن کے بعض تقاضے ان کی مقصدیت کی
 گراں باری سے بالکل دب کر رہ گئے ہیں۔ ہر اچھے ناول میں مقصدیت اس طرح پوشیدہ رہتی ہے

جیسے جسم میں روح - لیکن نذیر احمد اپنے دیباچوں میں ، نصابوں اور بابوں کی سرخروں میں ، قصے کے درمیان میں آنے والے عقلوں ، خطبوں اور تقریروں میں ، غرض پر رنگ ہے اپنے اصلاحی مقاصد کا ڈھنڈورا پیٹتے ہیں ۔ مرآة العروس کی اشاعت کے موقع پر ، اردو کے پہلے ناول نگار کی حیثیت سے انہوں نے ضروری سمجھا کہ قارئین کے سامنے ، قدیم داستانوں کے مقابلے میں اپنے قصوں کی جلدی نوعیت واضح کر دیں ۔ چنانچہ کئی صفحات کا دیباچہ لکھ کر اصلاح خانہ داری کا مقصد بیان کیا اور مقصد کے اعلان کے ساتھ ہی قصے کا انجام بھی ظاہر کر دیا ۔ اکبری کا قصہ بہت مختصر ہے لیکن اس کا پورا کردار اور سسرال سے علیحدگی کا واقعہ جوہد میں پیش آنے کا ، آغاز قصہ ہی میں منکشف ہو گیا ہے ۔ امگری کے قصے میں بھی مصنف نے ابتدا میں انجام کی طرف اشارہ کر دیا ہے :

”رودمانی کے بعد امگری خاتم کو نمیز دار ہو کا خطاب ملا ۔ آگے چل کے تم کو

معلوم ہو جائے گا کہ امگری نے خانہ داری کو کس طرح پر سنبھالا ۔ کیا کیا

مشکلیں اس کو پیش آئیں اور اس نے عقل سے کیونکر ان کو رفع کیا ۔ . . “

انجام کے قبل از وقت الکشف سے قصے میں اشتیاق اور تجسس کی کیفیت باقی نہیں رہی ۔

قصے کی پشت و تشکیل میں سب سے بڑی خاصی یہ ہے کہ مقصدیت کی زد میں آ کر قصے کا پلاٹ دولتخت ہو گیا ہے ۔ ناول نگار کا مقصد یہ تھا کہ تعلیم خانہ داری کے لیے سکھڑائے اور سلفہ منشی کا ایک نمونہ پیش کرے ۔ اس مقصد کو تضاد و تقابل کے ذریعے اجاگر کرنے کے لیے پہلے اس نے اکبری کا قصہ بیان کیا اور پھوڑ پن کا انجام دکھایا ، پھر امگری کو سامنے لا کر اس کے کارنامے بیان کیے ۔ ان دو قصوں میں اس کے سوا اور کوئی رشتہٴ اتحاد نہیں کہ یہ دو حقیقی بہنوں کی کہالیاں ہیں ۔ دونوں ایک ہی گھر میں دو بھالیوں سے بنی گئی ہیں ۔ ان متضاد کرداروں کی زندگی کے دھارے دو مخالف سمتوں میں بہتے ہیں ۔ انجام کار ، بڑی بین کی بد اعمالیوں کو چھوٹی بین کے حسن تدبیر کے دامن میں پناہ مل جاتی ہے ۔

مرآة العروس میں قصہ پن اور قصے کی جاذبیت اور دلکشی کم ہے ۔ نذیر احمد نے قصے کو سہی آموز بنانے کی کوشش میں پشت کی غشی تشکیل کا خیال نہیں رکھا ۔ قصے میں دلچسپی ، نصاب اور کشمکش سے پیدا ہوتی ہے ۔ کشمکش کے نتیجے میں غیر معمولی واقعات رونما ہوتے ہیں اور واقعات کی ان کارائزہ ترتیب سے جذبہ اور انتظار کی کیفیت پیدا ہوتی ہے ۔ یہاں نصاب اور کشمکش برائے نام ہے ۔ دو ایسے زکاہیں حامل ہوتی ہیں لیکن امگری کے حزم و تدبیر کے مقابلے میں ان معمولی آہنوں کی کوئی حیثیت نہیں ۔ بابا عظمت کا معرکہ سر کرنے کے بعد اس کے آگے ایک ہموار میدان ہے جہاں وہ اپنی عقل و دانش کے جوہر دکھائی چلی جاتی ہے ۔ ناول میں صرف دو واقعات دلچسپ ہیں ۔ ایک ہی جشن کی فریب کاری اور دوسری بابا عظمت کی بے دخلی ۔ ہائی روزمرہ کی گہریاں باقی ہیں ۔ تاہم مرآة العروس میں ایک ابتدائی درجے کا سہاٹ

اور بے کیف بلاٹ ہے تو سبب ، بنات النعش میں بھی وہ مفہوم ہے ۔ مرآة العروس کا موضوع ایک گہرائے کی معاشرتی زندگی کی کہانی ہے ۔ لاول کے لیے یہ موضوع مناسب ہے ۔ لیکن بنات النعش بعض علمی معلومات کا مجموعہ ہے ۔

بنات النعش میں ، مصنف نے اپنے پہلے دو ذہن کرداروں کو لے کر ایک دبستان کھول دیا ہے جہاں دلچسپ مکالموں کے ذریعے سے زمین آسمان کی بہت سی باتیں زیر بحث آتی ہیں ۔ یہاں ایک اچھی درس گاہ کی طرح ذہنی ترقی کے ساتھ کردار سازی کا بھی اہتمام ہے ، جس کے لیے حسنِ عمل کے کچھ نمونے ، معاشرتی مسائل پر کچھ نکالنے اور کہانیاں ہیں ۔ کہانیوں میں ایک ظالم امیر ، مسیح الملک کا واقعہ ، دو تہذیبوں میں طویل واقعہ دے کر سامنا کیا ہے ۔ اس دلچسپ حصے میں عرب کی بدوی زندگی کے بہت سے پہلو آگئے ہیں ۔ مسیح الملک کے حصے کے علاوہ ایامِ غدیر کی ایک حکایت ، ایک انگریز خاندان کا حال ، عورتوں کے توہمات کی ایک طویل حکایت ، ایک عرب خاندان کی پٹر سکون زندگی کی مثال ، ساما دیات کا واقعہ ، ایک امیر گہرائے کا واقعہ اور اس طرح کے دو ایک اور واقعات ہیں ۔ ان حکایت و روایات میں کئی کرداروں کے مراسم اور عام معاشرت کی جتنی جاگتی تصویریں ہیں ، لیکن ان مرقعوں اور تصویروں میں کوئی باہمی ربط و تسلسل نہیں ۔ مرآة العروس میں زندگی کی نکاسی ایک مسلسل فلم کی طرح ہے ؛ بنات النعش میں متفرق تصویروں کا ایک الم ہے ۔

اس میں شک نہیں کہ نذیر احمد نے برجستہ اور جانناز مکالموں سے تعلیم و تدریس کے عمل کو دلچسپ بنا دیا ہے اور علمی باتوں کے درمیان میں چٹکنے اور لٹیفے ، حکایات اور واقعات بیان کر کے دبستانی ماحول کی بیوست کو دور کر دیا ہے ، تاہم بنات النعش کو بمشکل ناول کہا جا سکتا ہے ۔ دو اصل مرآة العروس سے الگ اس کی کوئی مستقل حیثیت بھی نہیں ۔ اس کے نینوں اہم کردار (اصغری ، حسن آرا اور صدوقہ) مرآة العروس سے متعلق ہیں ۔ اس کتاب کی ابتدا بھی اس طرح ہوئی ہے کہ مصنف نے مرآة العروس کے کئی صفحات ، ”حسن آرا کی بد مزاجی اور شواریت“ اور ”حسن آرا کو مکتب میں بلوانے کی صلاح . . .“ کے عنوان سے لفظ بہ لفظ اخذ کر لیے ہیں ۔ مرآة العروس میں جہاں یہ ماحوذ حصہ ختم ہوتا ہے ، مصنف نے لکھا ہے :

”اصغری نے جس طرز پر حسن آرا کو تعلیم کیا ، اس کی پیدا کتاب بنائی

جانے گی ۔ اگر یہاں وہ سب حال لکھا جاتا تو یہ کتاب بڑھ جاتی ۔“

اور بنات النعش کے دیباچے میں بھی یہ اعلان کیا ہے :

”یہ کتاب اسی مرآة العروس کا گویا دوسرا حصہ ہے ۔ وہی بولی ہے ، وہی

طرز ہے ۔ مرآة العروس سے تعلیم اخلاق و خانہ داری مقصود تھی ، اس سے وہ

بھی ہے مگر ضمناً اور معلومات علمی خاصہ“ ۔

ان ناولوں کے کردار بھی داستانوں کی تدریج روایت اور مقصدیت کے زیر اثر مثال ہو گئے ہیں۔ مرآۃ العروس کے دو اہم کرداروں (اکبری اور امغری) میں سے ایک برائیوں کا مجسمہ ہے اور دوسرا خوبیوں کا مثال بیکر ہے۔ نذیر احمد نے مرآۃ العروس کے دیباچے کی ابتدائی سطروں میں انسانی زندگی کے مظالم کی دعوت دی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ وہ خود بھی نفسیاتِ انسانی کے ماہر تھے۔ لیکن اردو ناول کے اس دور تداخل میں نہ تو وہ داستانِ عہد کی روایات سے پوری طرح بیچھا چھڑا سکے اور نہ مقصدیت کے جوش پر قابو پا سکے۔ اپنے مقصد کی مؤثر تبلیغ کے لیے انہوں نے برے کردار کے چہرے پر سیاہی اوت دی اور اچھے کردار کے گرد نور کا ہالہ بنا دیا ہے۔ تاکہ ایک کی برائی سے مہرت حاصل ہو، اور دوسرے کے محاسن سے عقیدت اور تقلید کی رغبت پیدا ہو۔

اکبری کو "بے وقوف، بے ہنر اور بد مزاج" کہا گیا ہے۔ ان تینوں برائیوں کا اجتماع یوں بھی ایک عورت کی پوری شخصیت کو مسخ کر دینے کے لیے کافی ہے۔ لیکن ناول نگار نے ان میں سے ہر عیب کو اتنا لٹک چنچا دیا ہے۔ چھ ماہل عید گاہ جاتے ہوئے چھوٹی جن سے پوچھتا ہے کہ تمہارے لیے کون سا کھلونا لاؤں؟ اکبری خود ہنود بول بڑی: "اور ہمارے لیے؟" "جو تم فرمائیں کرو۔" اکبری نے کہا: "بھئی اور سنگھڑے اور چھوڑیری کے پیر اور مٹری بدلیاں اور جت سی لڑکیاں اور ایک ڈھل اور ایک خجری۔" شریف گھرانے کی ایک نئی داہن کی یہ فرمائش اتنی مضحکہ خیز اور احمقانہ ہے کہ طبیعت کسی طرح اسے سچ سمجھنے پر آمادہ نہیں ہوتی۔ اکبری کا پھوڑ بن ملاحظہ ہو:

"روٹی پکائی تو عجیب صورت کی، نہ گول نہ چوکھوٹی۔ ایک کان ادھر کو نکلا ہوا اور چار کان ادھر۔ کنارے موٹے، بیچ میں نکیاں۔ کپوں چلی کپوں کچی، دھوئی میں کالی۔ اور دال جو پکائی تو ہانی الک، دال الک۔۔۔ سالن پکائی بد رنگ، ہمسزہ۔ نمک ڈالا تو زیر اور کپوں پھیکا ہلن۔۔۔" ۳۵

روٹی اور سالن کی اس مبالغہ آمیز ہجو کی طرح، نذیر احمد نے اکبری کے کردار کو بھی ایک بدہمت کارٹون بنا دیا ہے۔ اس کے مقابلے میں امغری کی تعریف سنئے:

"یہ لڑکی اس گھر میں ایسی تھی جیسے باغ میں گلاب کا پھول، یا آدمی کے جسم میں آنکھ۔ ہر ایک طرح کا ہنر، ہر ایک طرح کا سلیقہ اس کو حاصل تھا۔ عقل، ہنر، حیا، دعا، سب صفتیں خدا نے امغری کو عنایت کی تھیں۔" ۳۶

اس نے آٹھ برس کی عمر میں اپنے گھر کا انتظام سنبھال لیا۔ اس عمر میں اس کی ذہانت کا یہ عالم ہے کہ صبح کو اپنے چہنوں کی آواز کے بھاری پن سے تڑ جائے ہے کہ شاید نولے کی ٹھیک ہے لہذا دودھ کی چائے سے سادی چائے مفید رہے گی۔ تیرہ برس کی عمر میں شادی ہوتی۔ اس

۱۔ مرآۃ العروس، ص ۶۵-۶۶

۲۔ مرآۃ العروس، ص ۸۶

۳۔ ایضاً، ص ۱۰۲

کے آنے کے بعد سسرال والوں نے جانا کہ کھانا یہی عجیب نعمت ہے۔ ماما عظمت اپنی مکاریوں سے گھر لوٹ رہی تھی۔ اندر باہر اس کا راج تھا۔ وہ کہنے لگتی تھی کہ ”میرا لکنا آسان بات نہیں، گھر بیلام کرائے لگوانے کی۔“ اصغری کی روک ٹوک پر اس کی دشمن ہو گئی اور بڑے نفاق کھڑے کیے لیکن اصغری نے ایک جہاں دیدہ، مدبر عورت کی طرح بڑی حکمت عملی سے اس صورتِ حال کا مقابلہ کیا۔ اس نے غلوشی سے سارے معاملے کی خبر اپنے بھائی غیر الدیش خان کو دی اور اپنے خسر کو پردیس سے بلوا لیا تاکہ فرضوں کا حساب کتاب ہو جائے اور آئندہ کے فرض کا سلسلہ بند کر کے ماما عظمت کو جواب دے دیا جائے۔ اس کے خسر مولوی فاضل صاحب ایک رئیس کے بیٹا اور معاشہ فہم آدمی تھے لیکن وہ بھی ماما عظمت کے فریب میں آ گئے اور بغیر حساب کیے دوکانداروں کو رقم بھجوانے پر آمادہ ہو گئے۔ اس موقع پر اصغری نے انہیں روکا کہ ”عمل الحساب دینے سے کیا فائدہ، پہلے ہر ایک کا فرضہ معلوم ہو تب اس کو سوچ سچہ کر دینا چاہئے۔“ ماما نے پھر ایک چال چلی اور کوشش کی کہ دوکانداروں سے دو ہلو بات چیت کی نوبت نہ آئے لیکن اصغری کی دالشتندی سے اس کی ایک نہ چلتے پائی۔ بتا، حلوائی، کتچڑا، قصائی، بزاز سبھی بلانے گئے اور ماما عظمت کے لیے دنیا ہی میں ”یوم الحساب“ آ گیا۔ ماما عظمت کے بعد دوسری ملازمہ کی تلاش ہوئی۔ نئی ملازمہ کے انتخاب میں بھی اصغری نے اپنی ماس کی رہنمائی کی۔ ماس نے پہلے بڑوس کی ایک بیٹھاری اور پھر دور کے محلے کی زلفن کے نام تجویز کیے۔ اصغری نے بڑی بوڑھیوں کی طرح ماس کو یہ لکھے سجھائے کہ بڑوس کی بیٹھاری کی نگرانی نہ ہو سکے گی اور زلفن جیسی جوان و خوب عورت کو ملازم رکھنا خلاف مصلحت ہے۔ اس نے اپنے خسر کو یہ دالشتاندانہ مشورہ دیا کہ گھر کا خرچ ماہ بہ ماہ بھجوا کر لیا تاکہ فرض کی نوبت نہ آنے پائے۔ ماما عظمت کو نکالنے کے بعد جلد ہی اس نے خانہ داری کے تمام انتظامات درست کر لیے۔ ادھر سے فارغ ہو کر اپنے شوہر کی اصلاح شروع کی۔ اب نظیر احمد اسے مصلح اور مصلح کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں۔ وہ معلم اخلاق بن کر شوہر کی بُری عادتیں چھڑا دیتی ہے اور اسے تحصیلِ علم کا شوق دلاتی ہے۔ اصغری کی نصیحت پر عمل کر کے جب پتہ کامل نے اپنی علمی استعداد بڑھا لی اور اسے نوکری کی فکر ہوئی تو وہ زمانے کا لٹریچر و فراز سچھا کر دیسی سرکاروں کے بجائے، انگریزی سرکار کی ملازمت کا مشورہ دیتی ہے۔ وہ عقل کل بن کر خاندان کے تمام داخلی اور خارجی امور کے اہتمام میں گھر کے بزرگوں کی رہنمائی کرتی ہے۔ شوہر کی مصلح و مشیر کی حیثیت سے اس کے ہر عمل میں لسانیت کے بجائے مردانہ جرأت و فراست کا اظہار ہوتا ہے۔ اس کا شوہر بہتر مشاہرے کی توقع کے باوجود اپنے السر جیسی صاحب کے ساتھ سیالکوٹ جانے کو تیار نہ تھا، اس نے زبردستی اسے راضی کیا۔ اتنے خسر پتہ فاضل کو خط لکھ کر مشورہ دیا کہ جب جیسی صاحب لاہور ہونے ہونے سیالکوٹ جائیں تو اپنے رئیس سے سفارش کرا دیں۔ پتہ کامل پہلے دس روپے کا روزانہ نوٹس تھا۔ اب ایک دم سے پچیس روپے کا عہدہ دار ہوا تو مزاج بگڑ گیا اور خوب کھل کھلا۔ اصغری اس

صورتِ حال کی اصلاح کے لیے بہت کمرے مینیکوٹ چھٹی اور وہاں ڈیڑھ سال رہیں۔ شوہر کو بری صحبت سے نکالا، رشوت خوری کی عادت چھوڑائی، ہر طرف سے رشتہ بندیاں کیں اور تمام انتظامات درست کر دیے۔ پھر لاہور چلی۔ بولڈھے خسر کو پنشن لے کر گھر بیٹھنے اور اپنی جگہ برائے بیٹھے، بہد عاقل کو نوکری دلانے کا مشورہ دیا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ بڑے مہانہ پنشن لے کر گھر آ گئے اور بہد عاقل پوری تنخواہ برائے کی جگہ پر رکھ لیا گیا۔ لڑکیوں کے لیے مناسب رشتہ ڈھولانے میں بزرگوں کو کتنی لگ و دو کوئی بڑی ہے لیکن اصغری کے تاجن تدبیر نے یہ گھٹی اس طرح سلجھائی کہ اپنی نند، عمودہ کا رشتہ ایک اولیے گھرانے میں طے کیا دیا اور کسی کو کانٹوں کاٹنا خبر نہ ہوئی۔ پھر جہیز اور قریب شادی کے انتظامات کے لیے ایک کثیر رقم کی فراہمی کا مسئلہ درپیش تھا۔ اس نے محض اپنی مالیاتی منصوبہ بندی سے چار ہزار کی رقم جمع کر لی اور ایک ہسبہ قرض لیے بغیر، اس اہتمام سے شادی کی کہ ”سندھیانے والے ہوں سامان دیکھ کر دلگ رہ گئے۔“ عمودہ کا شوہر ایک بڑی جاگیر کا مالک تھا۔ ریاست کے انتظام میں اصغری اس کی وزیر یا تدبیر بن گئی اور اس حیثیت سے ”جو کام اس عورت نے کیے وہ البتہ قیامت تک زمانے میں یاد رہیں گے۔“^{۳۱}

اصغری کے ان کارناموں کو پڑھ کر ہم حیرت سے سوچنے لگتے ہیں کہ ”الرجال قواہن علی النساء“ کی حکمت باللہ کے برخلاف، نذیر احمد کو انہی گنتا جانے کی کیوں ضرورت محسوس ہوئی؟ اس سوال کا یہی جواب ہو سکتا ہے کہ اس معاشرے میں عورت اپنے تمام حقوق سے محروم ہو کر اسپیری اور غلامی کی زندگی بسر کر رہی تھی، لہذا نذیر احمد نے اس کے احساس خودی کو بیدار کرنے کے لیے اصغری کو مردانہ بہت، فراست اور فعالیت کا مثالی پیکر بنا کر پیش کیا۔ اس میں شک نہیں کہ اصغری کا کردار عورت بن یعنی لسانی فطرت کی نرس اور لطافت، محبت کی گرمی اور گداز کے فقدان سے مردوں کے لیے کوئی کشش نہیں رکھتا اور اس وجہ سے بعض قائدوں نے خود ان صفات کی نقائص کی ہے جن سے وہ متصف ہے۔ لیکن اس کی سلیقہ مندی، کفایت شعاری، جرمی، ذہانت و فراست، ہر صفت عورتوں کے لیے قابل رشک اور قابل تقلید ہے۔ اس میں لڑکی اور شرافت کی بھی کمی نہیں۔ اس کے خسر کا ارادہ تھا کہ ماما عظمت کو پولیس کے حوالے کر دے لیکن اصغری نے اسے باز رکھا۔ اپنے تمام خاندان والوں کے ساتھ حسن سلوک سے پیش آئی۔ دولت کو کلر خیر میں صرف کیا۔ اس کی کفایت شعاری محض حسن انتظام کی حد تک تھی، اس میں حسد و دناائت کا پہلو نہ تھا۔ اس کی معقولیت بھی کوئی مذموم صفت نہیں۔ بول ڈاکٹر سید عبدالقہ ”یہ معقولیت، خانگی مسرت اور قومی ترقی میں بہت بڑی حد تک مدد و معاون ہو سکتی ہے۔“^{۳۲} یہی وجہ ہے کہ ”مرآۃ العروس“ کی اشاعت کے بعد سے اب تک ”اصغری“ مصائب شرفاء کے گہراون میں عورتوں کا محبوب ترین کردار بنی رہی اور وہ اپنی تمام مجاہدوں کے باوجود کسی نہ

۳۱ - مرآۃ العروس، صفحات (علی الترتیب) ۲۸۰، ۲۸۳

۳۲ - سر سید احمد خان اور ان کے لاہور وقتاً ۱۰۰، ص ۲۷۷

کسی حد تک اپنے آپ کو اصغری کے مثالی رویہ میں لاعالی کی کوشش کرتی رہیں۔ محترمہ رشیدۃ النساء جنہوں نے ۱۸۸۱ء میں نذیر احمد کی تقلید میں اصلاح النساء کے نام سے ایک قصہ لکھا تھا، اپنی کتاب کے آخری صفحات میں نذیر احمد کی خدمات کو سراہتے ہوئے لکھتی ہیں کہ اصغری کے مثالی کردار کے زہر اثر، شریف گھرانوں کی بڑھی لکھی عورتیں، ”اگر سب اصغری نہیں ہوئیں، جب بھی سو میں پچھتر تو اصغری ہو گئیں۔۔۔ مولوی نذیر احمد صاحب کی کتاب نے سینکڑوں جاہل عورتوں کو بڑھی لکھی اور اصول خرچ کو منظم، بد سلیقہ کو سلیقہ مند بنا دیا۔“^{۱۱} ڈاکٹر سید عبدالقادر کی یہ رائے بھی قابل غور ہے :

”ہماری معاشرت میں منزلی زندگی کو گہرا اطمینان بنانے کے لیے جدید سہولتوں سے نذیر احمد کی مثالی سہولتیں آج بھی زیادہ کلیساہ ہیں۔ اور شاید یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ مغربی تصورات میں پائی ہوئی بخود مشغول اور خود نگر خواتین مردوں کی مشکلات میں اس طرح تعاون نہیں کر سکتیں جس طرح وہ خواتین جن کے نقشے نذیر احمد نے ہمارے سامنے پیش کیے ہیں۔“^{۱۲}

نئی اعتبار سے اصغری کے کردار کا سب سے بڑا عیب یہ ہے کہ وہ داستان کرداروں کی طرح بے عیب ہے۔ ایک عام عورت کے نازک شانے ذہنی و اخلاقی کجالات کے اس بازگراؤ کے متحمل نہیں ہو سکتے۔ نذیر احمد نے اس کی بعض اکتسابی خوبیوں کے لیے بھی کوئی مناسب پس منظر بھی نہیں کیا۔ وہ گھر گریست ہونے کے علاوہ اعلیٰ درجے کی معتمدہ بھی ہے۔ حسن آرا جیسی بد مزاج و بد زبان لڑکی اس کے زہر لہریت آکر سہذب و مسکین بن جاتی ہے۔ وہ اپنے مکتب میں تعلیم کا جدید طریقہ اختیار کرتے کھیل کھیل میں اے خانہ داری کے تمام پتہ اور باتوں بالوں میں جفرانیہ، سائنس، شہریت اور حفظانِ صحت کے بنیادی اصول سکھاتی ہے۔ لیکن قاری حیران رہ جاتا ہے کہ اس نے تعلیم کا یہ نیا طریقہ (Project Method) کہاں سیکھا؟ سب سے بڑی بات یہ کہ اصغری اور آکبری دونوں ایک ہی گھر میں پیدا ہوئیں اور پلیں بڑھیں لیکن ان کی سہولتوں میں سیاہ و سفید کا تضاد کیوں ہے؟ ماحول اور وراثت کے عوامل دونوں کے لیے یکساں تھے، پھر ایک اپنی عادات و اطوار میں گنواروں سے بدتر اور دوسری تعلیم یافتہ شہری خواتین سے زیادہ بہتر کیسے ہو گئی؟

حاصل بحث یہ کہ نذیر احمد کے ان قصوں میں پلاٹ کی طرح کردار نگاری بھی ابتدائی درجے کی ہے۔ لیکن اس بارے میں بھی ناقدوں کی آراء میں افراط و تفریط کا رجحان پایا جاتا ہے۔ بعض حضرات نے اصغری آکبری کے کرداروں کی مثالیت پر قیاس کر کے ان کے تمام کرداروں کو ”تمثیلی جسد“ قرار دیا ہے۔ بعضوں کو سزاۃ العروس میں بھی کردار نگاری کا کمال نظر آتا ہے۔ مثلاً ڈاکٹر بیگم شالستہ اکرام لہ، سزاۃ العروس کے متنسے میں لکھتی ہیں :

”جو چیز سزاۃ العروس کو نہ صرف اردو ادب میں ایک ممتاز درجہ دیتی ہے

۱- اصلاح النساء، ص ۶۷

۲- ”نیر سید احمد خاں اور ان کے نامور وقتاء۔۔۔“، ص ۲۳۷

بلکہ جس کی بنا پر اس کا دوسری زوالوں کے ناولوں سے کامیاب ملانہ کیا جا سکتا ہے ، وہ اس کی بے نظیر کردار نگاری ہے ۔ اس کے اہم اور غیر اہم کرداروں اس خوبی سے پیش کیے گئے ہیں کہ وہ بالکل جتنے جاگتے ، بولتے جانتے انسان معلوم ہوتے ہیں ۔ میں وجہ ہے کہ مرآة العروس کے پڑھنے والے اس کے کرداروں سے اسی طرح مانوس ہیں جیسے اپنے دوستوں یا محلے والوں سے ۔ یہ بات صرف دنیا کے بیٹریں ناولوں کے کرداروں ہی کو حاصل ہے کہ وہ پڑھنے والوں کے تصور پر یوں حاوی ہو جائیں ۔^{۱۱۱}

اس سبب سے آئینہ تعریف میں حقیت کا یہ عنصر ضرور ہے کہ نذیر احمد کی فطری مکالمہ نگاری کی بدولت مرآة العروس کے کردار جتنے جاگتے بولتے جانتے انسان معلوم ہوتے ہیں ۔ مثالی ہونے کے باوجود ، داستانوں کے کرداروں کی طرح وہ کسی خواہوں کی دنیا کے باشندے نہیں بلکہ ہمارے ہی معاشرے کے نمائندے ہیں ۔ ان کے طور طریقوں اور عادات و خصائل میں ایک زندہ ساحر اور ایک مخصوص طبقے کے معاشرتی رجحانات و روایات کا عکس موجود ہے ۔ ہم ان کی بول چال اور لب و لہجہ سے مانوس ہیں ۔ لیکن ان کی شخصیت کی اندرونی تہوں پوری طرح ہمارے سامنے نہیں کھلتیں ۔ مقصدیت کی سخت گرفت ان کے کرداروں کے نشو و نما میں پوری طرح حاوی ہے ۔ وہ ایک مقصدی حالت میں ڈھالے ہوئے کردار ہیں ۔ اہم کرداروں میں یہ عیب سب سے زیادہ نمایاں ہے ۔

ناول نگار نے اصغری کو ایسی مثالی عظمت بخشی دی کہ باقی کردار اس کے سامنے دب کر رہ گئے ۔ مردوں میں صرف یہ کامل کا کردار کسی قدر جاندار ہے ۔ اس میں ایک ارتقائی کیفیت بھی ملتی ہے ۔ وہ عام نوجوانوں کی طرح بے لنگرا ، خوش باش اور کھیل بھانجے کا شوقین ہے ۔ اصغری نے راہ پر لنگھا لیکن بردیس میں اصغری کے اثر سے آزاد ہونے ہی پھر اس نے ہر بڑے لنگھے ۔ رشوت کی کہانی دھڑلے سے اڑانے لگا ۔ اگر اصغری ہر وقت پہنچ کر اسے سنبھال نہ لیتی تو وہ چلے وہ کیا کیا کھلی کھلاتا ۔ اسوائی کرداروں میں ماما عظمت کا کردار ناقابل فراموش ہے ۔ اس کی چال بازیوں اور عیاروں سے قصے میں تھوڑی سی جان پڑ جاتی ہے ۔ نذیر احمد اس قسم کے ایک رشتے ، کرداری خاکے عموماً کلیاتی سے پیش کرتے ہیں ۔ ماما عظمت کی طرح ہی حجن کا کردار بھی دلچسپ ہے ۔ وہ کٹھنی ہے اور کٹھنیوں کی ہر فریب چرب زبانی میں مہارت رکھتی ہے ۔ کٹھنیوں کی طرح مردم شناس اور حیار بھی ہے ۔ من گھڑت قصوں سے رنگ بنا کر بھولی بھالی عورتوں کو لوٹنا اس کا پیشہ ہے ۔ نمانشا خانم ذرا دیر کے لیے دو تین بار ہمارے سامنے آتی ہے لیکن اس کی شوخی ، طراری اور تیز مزاجی کا نقش ہمارے ذہن پر ثبت ہو جاتا ہے ۔ اصغری کی ماس اگلے وقتوں کی بڑی بوڑھوں کی طرح رسم پرست اور خوش اعتقاد ہے ۔ مزاج میں لہکی ، شرارت اور بھولا پن ہے ۔ بھورہ ، اصغری کی تربیت یافتہ ہے اور اس کے نقش قدم پر چلتی ہے ۔ سنجیدگی ، ذہانت اور سلیقہ بندی میں وہ اصغری کا پرتلو ہے ۔ اس کا اپنا کوئی انفرادی وجود نہیں ۔ حسن آرا

کا ٹہر ٹھکت انداز گفتگو اور جسدِ حرکات و سکنات ، ایک ہتکڑے ہوئے سماج کی ، الٹے ، شوخ اور بھونڈے رئیسِ زادی کی سیرت کا آئینہ ہیں ۔ اسے اپنی دولت اور صورت پر ناز ہے ۔ اس کی بندوبست اصلاح ، امیری کی کردار ساز تعلیم و تربیت کا اعجاز ہے ۔ حسنِ آرا کی کھلمبھ سیرت کشی اور ایک رئیسِ گھرانے کے ماحول کی عکاسی سے پتا چلتا ہے کہ نذیر احمد کا مشاہدہ صرف متوسط گھرانوں کی معاشرت تک محدود نہیں تھا ۔

نذیر احمد کے مشاہدے کی وسعت کا اس سے زیادہ ثبوت ہمیں بناتِ النعش میں ملتا ہے ۔ اس ناول میں دہلی اور شہری لڑکیوں اور امیر و غریب عورتوں کا ایک مینا بازار سجا ہوا ہے ۔ ان میں سے بیشتر کرداروں کی کوئی انفرادی حیثیت نہیں ہے ۔ وہ ہمیں مختلف طبقات کی معاشرتی زندگی کی ایک جھلک دکھا کر غالب ہو جاتے ہیں ۔ مگر یہ سب کردار اپنے زندہ مکالموں سے ہمیں اپنے حقیقی وجود کا احساس دلاتے ہیں ۔ نذیر احمد نے اپنے ابتدائی ناولوں میں بھی مکالمہ نگاری کے سیرت الکیز کوئے یعنی کہے ہیں اور ایک صحیح فن کار کی طرح اپنے مکالموں سے کرداروں کی ذہنیت اور ان کے مزاج کی گونا گوں کیفیت کی ترجمانی کی ہے ۔ مرآۃ العروس میں صرف ایک مرآبہ ہزاری ملی ہنسی کی پانیں ہمیں سنائی دیتی ہیں لیکن ماما عظمت کے سخت رویے پر اس کے شبہا جانے اور خوشامدالہ ہانسی بنانے سے اس کا بنیا بن صاف چھانا جاتا ہے ۔

نذیر احمد کو بیگانی زبان اور نسوانی محاورات پر بے مثال قدرت حاصل ہے ۔ جذباتی مکالموں میں طعن و طنز کے موقعوں پر وہ عورتوں کی بولی ٹھہری اور مخصوص لہجے کی نقل اتار کر صورتِ حال کی ہو ہو تصویر کھینچ دیتے ہیں ۔ عورتوں کی زبان میں بہت سے الفاظ ہیں جو ایک جدا گانہ نسوانی لغت سے تعلق رکھتے ہیں ۔ بعض مہینوں کے نام (مثلاً تیرہ لیزی ، بارہ وفات ، پڑے پیر وغیرہ) ، بعض نیازوں کے نام ، رسموں کے نام ، گھربلو ضرورت کی بے شمار چیزوں کے نام ، سلائی ، گہنائی اور کڑھائی کی سینکڑوں اصطلاحیں ایسی ہیں جو صرف عورتوں کی بولی چال کے لیے مخصوص ہیں ۔ بعض الفاظ عورتوں کی بولی میں رمز و کنایہ کے طور پر استعمال ہوتے ہیں ۔ دیکھتی گو شعرا کی طرح نذیر احمد بھی اس مخصوص نسوانی لغت پر عبور رکھتے ہیں اور الفاظ کے اس وسیع ذخیرے سے سیرت کشی اور جزئیات نگاری میں بڑے سلیقے سے کام لیتے ہیں ۔ نذیر احمد کے ناولوں میں یہ خصوصیت اتنی نمایاں ہے کہ مثالیں دینے کی ضرورت نہیں ۔ لیکن عموماً ان کے مشاہدے اور معلومات کو الذرونی خانہ کی زندگی تک محدود و محصور سمجھا جاتا ہے حالانکہ ان خانگی ناولوں میں بھی ، معاشرے کے مختلف طبقات کی زندگی اور نفسیات سے نذیر احمد کی گہری آشنائی کا ثبوت پایا جاتا ہے ۔ یہاں بطور مثال ایک موجی اور چلاپے کی مختصر سی گفتگو پیش کی جاتی ہے جو بناتِ النعش میں ایک جگہ اشیا کے میدانے کی دلتیوں اور سکے کی ایجاد کی ضرورت سمجھانے کے ضمن میں لکھی گئی ہے :

”موجی کو کھڑے کی ضرورت ہوئی اور وہ ایک بہت طرح دار چوٹی بنا کر چولاپے کے پاس لے گیا ۔ گردن کا دائرہ دار چھڑا ، بٹھلی ہوئی ٹوک ، کھڑی ہوئی بیڑی ، کیمخت کے ہان ، اوبھی دیواریں ، کاپا ہوا نلا ، بھنے کی دوخت — اور کہا

دیکھو تو شیخ جی ، کیا جوتی بنا کر لایا ہوں ۔ کچل میں پھرو ، یہی سڑک پر دوڑو ، نہ تلا گھسے گا ، نہ صورت بگڑے گی ۔ بھراؤ کا کام نہیں ۔ برس روز سے گم چلے تو اٹنی میرے سر مارنا ۔ مگر مجھ کو کالے کا ایک تھان چاہیے ۔ آٹھ سے (۸۰۰) نہ ہو تو چھ سے (۶۰۰) ، ہون گڑ کا پنھا ۔ چولاہا بولا : چودھری جوتی تمھاری برس اور تھان بھی جیسا تم چاہتے ہو موجود ۔ سوت بھی گول ہے ، راجہ بھی پنھی دار ہے ۔ خوب ٹھوک ٹھوک کر مٹا ہے ۔ ماڑی کا نام نہیں ۔ مگر وہ پیل جوتی جو تم نے بنا دی ہے ، ابھی تک نی ہے ۔

سوچی : ارے شیخ جی ، تین برس کی جوتی اب تک !

چلاہا : کیوں ، دن بھر کلگاہ میں بیٹھا رہتا ہوں ۔ آٹھوں دن پنتھ جانے کا اتفاق ہوا ۔ جوتی پر ایسی کہا زد پڑتی ہے ۔ دوسرے ، بھائی میں غریب آدمی ہوں ، پاؤں بھی بولے بولے رکھتا ہوں !^{۱۴}

اس مکالمے میں کدش دوڑی اور پارچہ ہائی کی فنی اصطلاحوں کا رواج و برجستہ استعمال دو مختلف طبقوں کے افراد کو مشغول کر دیتا ہے اور ان کی بیشہ ورائہ ذہنت و حریت کی مجسم تصویر بھی ہمارے سامنے آ جاتی ہے ۔

نذیر احمد کا یہ وسیع ذخیرہ الفاظ میرٹ کشی سے زیادہ اجنبی رجحانات ، معاشرتی رسوم اور زندگی کے مختلف پہلوؤں کی شکلی میں کام آتا ہے ۔ مرآة العروس اور بنات النعش کا تعلق گھر کی دنیا سے ہے لیکن نذیر احمد کی نگاہ اس دنیا کے گوشے گوشے پر محیط ہے ۔ مرآة العروس کا دائرہ نسبتاً محدود ہے تاہم اس میں بھی عام خانگی حالات کے علاوہ بعض مخصوص معاشرتی مناظر کی چلتی پھرتی تصویریں نظر آتی ہیں ۔ ایسے موقعوں پر نذیر احمد کے مشاہدے کی وسعت اور گہرائی کے ساتھ ان کے خاکوں الداز تحریر کا کمال بھی قابل توجہ ہوتا ہے ۔ مثلاً ایک جگہ اصغری کے مکتب کے مقابلے میں ایک پرانے طرز کے خانگی مکتب کی منہ بولتی تصویر کشی گئی ہے :

”اور مکتبوں میں دن بھر کی قید ، استانیوں کی مٹھی ، بڑھنا کم مار کھانا اور کام کرنا بہت ۔۔۔ کسی نے استانی جن کے لڑکے کو گود میں لیا ۔ بوجہ کے مارے کولہا لوٹا چلا ہوا لیکن مار کے ڈر سے گردن پر بلا سوار ہے اور وقت اٹتی پھرتی ہیں ۔ ہتی ہوئی لڑکیوں کی آواز کان میں جلی آ رہی ہے ۔ دل ہے کہ اللز ہی اندر سہا جاتا ہے ۔۔۔ کسی نے رات کے چھوٹے برتن مانجھے شروع کیے ۔ گھوٹے بڑ بڑ گئے ہیں اور کندھ رہ رہ جاتے ہیں ۔ لیکن چھوٹی جن ہٹا رہی ہے اور چلا رہی ہے !“ اچھی استانی جن مر گئی ۔ اچھی میں تم پر داری گئی ۔ اچھی خدا کے لیے ! اچھی رسول کے لیے ! اچھی میں خلیفہ جی کی لولہی ہو گئی ۔ ہائے رے ، ہائے رے ! لولی اماں ۔ لولی آہا ۔“ اور آہا میں کہ جھانپ جھانپ جلدی جلدی بوٹن مانجھ رہی ہیں ۔ ان کاموں سے فراغت ہوتی تو

مصلحت پسندے ، آنا گوندھنے ، آگ سلکانے ، گوشت پکھارنے کا وقت آیا ۔
 پھر دوپہر کو آستان جی ہیں کہ سو رہی ہیں اور معصوم مجھے ہنکھا جہل رہے
 ہیں ، اور دل میں دعا مانگ رہے ہیں : ”اٹھی ! اسی سوئیں کہ پھر نہ آئیں۔“

بنات النعش میں نذیر احمد نے اپنے تعلیمی و اصلاحی مقاصد کے تحت معاشرے کے مختلف
 چلوؤں پر تنقید کی نگاہ ڈالی ہے ۔ چونکہ یہاں واقعات کا تسلسل قائم رکھنے کی پابندی نہ تھی اس
 لیے بڑی آزادی سے زندگی کی مریخ کشی کی ہے ۔ یہاں بطور مثال سیر گہوارے میں شادی کی ایک
 تقریب کا ”گروپ لوٹو“ ملاحظہ ہو :

”خدا جھوٹ نہ بلائے ، ہزاروں ہی عورتیں جمع آئیں ، مگر خور سے دیکھا تو
 سب ایک رنگ میں تھیں ۔ جس کو دیکھا ، شیخی اور کود کی تصویر پایا ۔
 اتنے سہان گوار میں پورے تھے ، سب نو اسپر تھے ہی نہیں ۔ جس کو خود منظور
 نہ تھا کرانے کے کپڑے ، مالکے کے زیور ، بنائے ہوئے نوکر ساتھ لایا تھا اور
 اسی پر اترا رہا تھا ۔ ایک ایوی ویشمی موزے دکھانے کی غرض سے گوشوں
 تک ہاتھ چھو اٹھانے چلی آ رہی ہیں ۔ دوسری ، گرمی کے پھانے گلا کھول کھول
 کر زیور دکھا رہی ہیں ۔ بسری ، بے لکف سر کھولنے بیٹھی ہیں تاکہ چوٹی کی
 بندش ، سوناب کی قطع پر لوگوں کی نظر پڑے ۔ ایک صاحب نے بازیب کی آواز
 سنانے کو گھڑی پیر میں ، خدا جھوٹ نہ بلائے تو پاس بیٹھیں بدل ہوں کی
 . . . بعضیاں خالی بیلی بھی اترائیاں تھیں . . . ایک ایوی زیور میں لدی بیٹھی
 تھیں اور ایک بے چاری غریب ان سے باتیں کر رہی تھیں . . . کہتی کیا ہیں
 کہ دیکھنا ، میرے کالوں کو کچھ ایسا ایسا گوشت خدا نے بنا یا ہے کہ مطلق
 زیور نہیں سہار سکتا ۔ جڑاؤ والے اپنے ، مگر سرکیاں میں نے ذرا کی ذرا ڈالی تھیں
 کہ دکھانے لگے ۔ ایسا معلوم ہوا کہ اب کٹ پڑیں گے ۔ ناچار . . . اتار رکھیں ۔
 غرض جس کو دیکھا ، شیخی کے مرض میں مبتلا پایا ۔“

★

(۵)

توہد النعش نذیر احمد کے تعلیمی و اصلاحی سلسلے کا تیسرا ناول ہے ۔ بنات النعش کے دیباچے
 سے ظاہر ہوتا ہے کہ نذیر احمد کے ذہن میں چلنے سے اس سلسلے کا مکمل خاکہ ، وجود تھا اور وہ
 مرآة العروس و بنات النعش کے بعد تربیتِ اولاد اور تعلیمِ دین داری کے لیے ایک نصاب لکھنا چاہتے
 تھے ۔ چنانچہ بنات النعش کے دیباچے کی آخری -طرون میں انہوں نے وعدہ کیا ہے کہ :
 ”اگر حیات مستعار باقی ہے اور پٹ کے دھندے یعنی مشاغلِ خدمت سے اتنی
 تھوڑی فرصت بھی ملتی رہے . . . تو انشاء اللہ بشرطِ خیریت اگلے سال تک وہ

یہی ایک کتاب کے پیرائے میں پیش کش ناظرین کیا جائے گا۔^{۱۴}

اس منصوبے کے مطابق انہوں نے ۱۸۷۳ء میں توبہ النصح تصنیف کی اور اس سال سرکاری اعام کے مقابلے میں پیش کر دی۔ ۱۸۷۴ء میں اس کا پہلا ایڈیشن آگے سے شائع ہوا۔ لیکن یہ عجب بات ہے کہ اس کے سنہ تصنیف کے بارے میں زبردست اختلاف پایا جاتا ہے۔

حیات النذیر میں توبہ النصح کے سنہ تصنیف یا سنہ اشاعت کا ذکر نہیں، صرف یہ لکھا گیا ہے کہ "یہ کتاب اعظم گڑھ کی تصنیف ہے۔"^{۱۵} مصنف داستان تاریخ اردو نے نذیر احمد کی تصانیف کی فہرست میں توبہ النصح کا سنہ طباعت ۱۸۷۷ء لکھا ہے۔^{۱۶} حال کی بعض کتابوں اور مقالوں میں بھی سنہ اشاعت غلط درج ہے۔ مثلاً اردو نامہ کراچی کے دوسرے شمارے میں بیگم شائستہ اکرام اللہ کے مقالے "ڈاکٹر مولوی نذیر احمد" کے خاتمے پر نذیر احمد کی تصانیف کی جو مکمل فہرست شائع کی گئی ہے، اس میں بارہویں نمبر پر توبہ النصح کے آگے "المطبوعہ ۱۸۷۷ء" لکھا گیا ہے۔^{۱۷} ڈاکٹر سید لطیف حسین انیس نے اپنے پی ایچ۔ ڈی کے مقالے "رتن ناتھ سرشار کی ناول نگاری" کے باب دوم اور باب پنجم میں توبہ النصح کا سنہ اشاعت ۱۸۷۷ء درج کیا ہے۔^{۱۸} پروفیسر اختر اورپندی نے اپنے مقالے "رتن ناتھ سرشار اور نذیر احمد دہلوی" میں جہاں نذیر احمد کے ناولوں کی فہرست درج کی ہے، وہاں توبہ النصح کا سنہ اشاعت ۱۸۶۶ء لکھا ہے۔ ڈاکٹر سیول سناری اپنی تصنیف "ناول نگاری" میں لکھتے ہیں: "توبہ النصح ۱۸۷۷ء میں لکھی گئی۔"^{۱۹}

۱۸۷۳ء میں جب توبہ النصح سرکاری اعام کے لیے پیش کی گئی تو مسٹر کیپٹن نے ناظم سر رشتہ تعلیمات (صوبہ شمال و مغربی) کی حیثیت سے اس پر مفصل تبصرہ لکھ کر حکومت سے اول اعام کی سفارش کی تھی۔ یہ تبصرہ گورنمنٹ کونٹ کونٹ کے ضمیمے مجریہ ۱۸۷۴ء میں یادداشت ۳۸ کے تحت شائع ہوا تھا اور اس کے آخر میں تاویج تحریروں ۱۱ ستمبر ۱۸۷۳ء درج ہے۔ سر ولیم مور (گورنر صوبہ شمال و مغربی) نے جس سرکاری مراسلے میں اظہارِ پسندیدگی کے ساتھ اعام کا اعلان کیا تھا، اس میں ۱۷ جنوری ۱۸۷۴ء کی تاویج درج ہے۔ توبہ النصح کے ابتدائی ایڈیشنوں میں کیپٹن صاحب اور سر ولیم مور کے تبصرے گورنمنٹ کونٹ کے حوالے سے شائع ہو چکے ہیں۔^{۲۰} پروفیسر گلستان داس نے بھی ستمبر ۱۸۷۳ء کے خطبے میں توبہ النصح کا ذکر کیا ہے۔^{۲۱}

۱۔ بات العمل (دیباچہ از مصنف) ، ص ۲

۲۔ حیات النذیر ، ص ۱۸۲

۳۔ داستان تاریخ اردو ، ص ۷۷

۴۔ اردو نامہ کراچی ، دوسرا شمارہ ، نومبر ۱۹۶۰ ، ص ۲۶

۵۔ رتن ناتھ سرشار کی ناول نگاری ، ص ۱۵ ، ۱۰۴

۶۔ ناول نگاری ، ص ۵۲

۷۔ یہ دونوں تبصرے رقم الحروف کے مرتبہ مجلس ایڈیشن (اپریل ۱۹۶۴ء) میں بطور ضمیمہ شامل ہیں۔

۸۔ مقالات گلستان داسی (حصہ دوم) ، ص ۶

مرآة العروس کی تصنیف سے توبہ النصوح کی تصنیف تک پانچ سال سے زیادہ عرصہ نہیں گزرا لیکن اس قلیل مدت میں نذیر احمد کے ہاتھوں اردو ناول نے فنی ارتقا کی ایک کٹھن منزل طے کر لی۔ مرآة العروس کے بعد بہت جلد النعش میں زبان کا نکھار، بیان کا حسن اور معاشرتی زندگی کی رنگا رنگ تصویریں زیادہ ہیں، تاہم قصہ گوئی میں مصنف نے ایک قدم بھی آگے نہیں بڑھایا۔ لیکن توبہ النصوح میں مقدمات، زندگی اور فن کا ایک پتھر استخراج ملتا ہے۔ پلاٹ کے دو دست اور کردار نگاری میں ترقی کے آثار نمایاں ہیں اور ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اگر مرآة العروس ناول کا نائن ہو رہی ہے تو توبہ النصوح اس کی پتھر صورت ہے۔

ڈاکٹر جید صادق صاحب کی تحقیقی کاوش سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ نذیر احمد کے اس ناول کا ماخذ اٹھارویں صدی کے ایک انگریزی ناول نگار ڈینیئل ڈیفو (Daniel Defoe) کا مذہبی ناول دی فیمل انسٹرکٹر (The Family Instructor) ہے۔ نذیر احمد نے اپنے دیباچے میں کہیں اس امر کی طرف اشارہ نہیں کیا بلکہ ان کے بیان سے کچھ ایسا مترشح ہوتا ہے کہ قصے کا مذہبی ڈھانچا انہوں نے اپنے دینی رجحانات کے تحت خودی ہی تیار کیا ہے^۱۔

ڈاکٹر جید صادق نے مئی ۱۹۵۶ء کے رسالہ ماہ نو کراچی، میں ”نذیر احمد—ایک جائزہ“ کے زیر عنوان، نذیر احمد کے ناولوں پر تبصرہ کرتے ہوئے توبہ النصوح کے انگریزی ماخذ کا سرسری طور پر ذکر کیا تھا۔ اس کے تین سال بعد انہوں نے ”توبہ النصوح اور اس کا ماخذ“ کے عنوان سے ایک طویل مضمون لکھا جو دو نسطوں میں، اکتوبر اور نومبر ۱۹۵۳ء کے ماہ نومبر شائع ہوا۔ اس مضمون میں انہوں نے توبہ النصوح اور فیمل انسٹرکٹر کی مماثلت واضح کرنے کے لیے مؤخر الذکر کے پلاٹ کا خاکہ بھی پیش کیا ہے۔ اگرچہ ڈاکٹر صاحب نے اپنے مضمون میں بعض اختلافی پہلوؤں کا بھی اجمالاً ذکر کیا ہے لیکن ان کے اس مضمون کے حوالے سے عموماً یہ ثابت کیا جاتا ہے کہ توبہ النصوح، فیمل انسٹرکٹر کا چرہ ہے۔ لہذا توبہ النصوح کا صحیح مقام متعین کرنے کے لیے ان دونوں ناولوں کا فنی تجزیہ اور تقابلی مطالعہ ضروری ہے۔

دی فیمل انسٹرکٹر کی ایک ٹائپ کی ہوئی نقل گورنمنٹ کالج لاہور کے کتب خانے میں محفوظ ہے۔ کتاب کے ابتدائی صفحات میں مصنف نے مندرجہ ذیل اعتراضات تصنیف بیان کیے ہیں:

- ۱۔ والدین کو اولاد کی مذہبی تعلیم و تربیت کی طرف توجہ دلانا۔
- ۲۔ اعلیٰ زندگی کے آغاز و انجام اور دنیا و آخرت کے مسائل پر ابتدائی طور و فکر میں نوجوانوں کی رہنمائی کرنا۔^۲

مجموعہ میں ظاہر کیا گیا ہے کہ یہ ایک خاندان کا سچا قصہ ہے لیکن پردہ داری کے خیال سے نام و نشان مذکور نہیں۔^۳ یہی بات چوتھے مکالمے میں دہرائی گئی ہے۔^۴ کتاب کے ہر باب کو مکالمہ

۱۔ توبہ النصوح، (دیباچہ، از مصنف)، ص ۶، ۷

۲، ۳۔ دی فیمل انسٹرکٹر، ص ۵

۴۔ ایضاً، ص ۶، ۷

(Dialogue) کا عنوان دیا ہے۔ ہر مکالمے کے خاتمے پر "Notes on the Dialogue" کے عنوان سے مصنف ان مسائل کی تشریح کرتا ہے جو منہ بہ منہ مکالمے میں زیر بحث آئے ہیں۔ اس طرح مکالموں کی ابتدا میں بھی خاصی طویل واعظانہ تمہید کے بعد اترار قصہ کی گفتگو درج کی جاتی ہے۔ چنانچہ پہلے مکالمے کی ابتدا ایک طویل مذہبی خطبے سے ہوتی ہے۔ مصنف مذہبی تعلیم کے بارے میں بحث کرتے ہوئے اس بات پر اظہار افسوس کرتا ہے کہ لوگ عموماً مذہب سے بے پیرہ ہیں اور اپنے بچوں کو بھی مذہبی تعلیم سے محروم رکھتے ہیں۔ پھر وہ ایسے والدین سے ہارنا تعارف کراتا ہے جو صرف لام کے عیسائی ہیں۔ ان کا ایک بائبل چھ سال کا ہے، جو جو مکان کے باغیچے میں لٹھا بیٹھا ہوا اوپر اور لہجے کی طرف اشارے کر رہا ہے۔ باپ اس سے پوچھتا ہے کہ کیا کر رہے ہو تو وہ جواب دیتا ہے کہ مجھے میری آیا نے بتایا ہے کہ خدا آسمان پر رہتا ہے اور میں اسی بات پر غور کر رہا ہوں۔ باپ بیٹے میں گفتگو ہوتی ہے اور پھر، خدا، روح القدس اور یسوع مسیح کے بارے میں درجنوں سوالات پوچھتا ہے۔ باپ اسے خدا اور مذہب کی حقیقت سمجھاتا ہے اور یہ بھی بتاتا ہے کہ خدا کی عبادت ہم سب پر فرض ہے۔ چہ کہتا ہے کہ میں تو خدا کی عبادت نہیں کرتا اور نہ آپ نے پہلے کبھی مجھے اس بات کی ہدایت کی۔ مجھے ڈر ہے کہ خدا مجھ سے ناراض ہو جائے گا اور مجھے دوزخ میں ڈال دے گا۔ مجھے کی یہ باتیں سن کر باپ پر رقت طاری ہو جاتی ہے اور وہ بے اختیار روئے لگتا ہے اور یہ عہد کرتا ہے کہ اپنی اولاد کو ضرور مذہبی تعلیم دے گا۔ ناول کے دوسرے مکالمے میں یہ دکھایا گیا ہے کہ اگلے دن وہی بہہ گرجا میں مسیح کی زائلی اور ان کی قربانی کے بارے میں مختلف سوالات پوچھتا ہے۔ یہ مکالمہ بھی پہلے مکالمے کی طرح مذہبی مباحث پر مشتمل ہے۔ دوسرے مکالمے میں، ماں کے تاثرات بیان کئے گئے ہیں۔ بچے کی گفتگو سے متاثر ہو کر وہ بھی احساسِ ندامت میں لڑی ہوئی ہے۔ تپالی میں ماں بیوی مل جل کر بچوں کی اصلاح کی تدبیریں سوچتے ہیں۔ دونوں کی گفتگو سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اپنے بڑے لڑکے اور بڑی لڑکی کی طرف سے مایوس ہو چکے ہیں۔

انگریزی ناول کے ان تین مکالموں کے مقابلے میں توبہ النصوص کی ابتدائی تین فصلوں کا جائزہ لینے سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ اس میں قصے کا آغاز نیکوکارانہ ہے۔ ٹینیل ٹریفو نے ناول کی ابتدا خالص مذہبی بحث سے کی ہے۔ پہلے مکالمے میں باپ بیٹے کی مذہبی گفتگو ۳۱ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔ ایک عام قاری جو اسے قصہ سمجھ کر پڑھنا شروع کرتا ہے، مصنف کی واعظانہ تحریر اور خشک مذہبی مباحث سے ایک الجھن میں محسوس کرتا ہے۔ تبلیغی مقاصد کے اس کھانے ہونے اعلان سے قصے کی کشش ختم ہو جاتی ہے۔ اب صرف مذہبی عقیدت قاری کی توجہ کو برقرار رکھ سکتی ہے۔ لیکن توبہ النصوص میں پہلی سطر سے قصہ شروع ہو جاتا ہے۔ ابتدا کی یہ چند سطریں ملاحظہ ہوں:

"اب سے دو ایک سال پہلے میں بیٹھے کا اتنا زور ہوا کہ ایک حکیم بقا کے گویے سے ہر روز تیس تیس چالیس چالیس آدمی چھبچھتے لگتے۔ ایک بازار موت تو البتہ گرم تھا، وراہ جسدہر جاؤ سناٹا اور ویرانی، جس طرف نگاہ کرو وحشت و ہروشانی۔

جن بازاروں میں آدھی آدھی رات تک کھوٹے سے کھوا چھٹا تھا ، ایسے اجڑے

بڑے تھے کہ دن دوپہر کو ابھی جانے بوئے لڑ معلوم ہوتا تھا . . . ”^{۱۰}

آغاز قصہ کا یہ بے ساختہ پن قاری کے ذہن کو اپنی گرات میں لے لیتا ہے اور وہ دھڑکنے ہوئے دل کے ساتھ شہر کی دیرنی کا یہ ہولناک منظر دیکھنے میں محو ہو جاتا ہے ۔ توہہ انصوح کی تصنیف سے کچھ عرصے پہلے دہلی میں پیشے کی وبا بڑی شدت سے پھیلی تھی اور اس کی ہلاکت آفرینی کی یاد ابھی لک ڈالوں میں باقی تھی ۔ اس طرح واقعت کے قطعاً نظر سے ابھی قصے کی اہمیت بڑھ جاتی ہے ۔ پھر ہم قصے کے ہیرو ، نصوح سے متعارف ہوتے ہیں ۔ اس کے گھر میں وبا سے ایچم لین سوئیں ہو چکی ہیں ۔ ان حادثات نے موت کو زندگی سے زیادہ حقیقی اور آخرت کو دنیا سے زیادہ قریب کر دیا ہے ۔ یکایک وہ خود وبا کا شکار ہوتا ہے ۔ حالت بگڑتی جا رہی ہے ۔ جینے کی کوئی آس نہیں ۔ اس کے شعور و تحت الشعور پر موت کا خوف طاری ہے ۔ اس خوف نے آخرت کے ذہنی تصورات اور ذہنی عدالت کے ذہنی تجربات کو ملا جلا کر اسے دوسری دنیا کا خوب دکھایا ۔ جس دل میں وبا کی تباہی ، خانگی حادثات اور خود اپنی موت کے تین سے گداز کی کیفیت پیدا ہو چکی تھی ، اسے اس خواب نے سچی دین داری کے سانچے میں ڈھال دیا ۔ نذیر احمد کی اس نفسیاتی پیش روی (Psychological Approach) کے مطالعے میں ٹینیل ڈیفو کا بیان پرلصغ اور غیر فطری ہے کہ ایک پانچ چھ سال کا بچہ گھنٹوں مذہبی مسائل پر گفتگو کرتا ہے اور ایک پیمبر کا روپ دھار کر اپنے والدین کی بگڑی ہوئی زندگی سنوار دیتا ہے ۔ نصوح کا خواب جس میں منظر میں بیان کیا گیا ہے ، اس سے خواب کے انقلاب آفریں اثر پر ہم ایمان لے آتے ہیں ۔ خارجی ماحول کی عکاسی کے ساتھ ، نذیر احمد نے داخلی تصویر کشی کا بھی اس درجہ اہتمام کیا ہے کہ ہم بیماری سے پہلے ، بیماری کے دوران میں اور صحت یاب ہونے کے بعد نصوح کی بدلتی ہوئی ذہنی کیفیات کا اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کر لیتے ہیں ۔ قبل دوم میں خواب سے بیداری کے بعد اس کی کیفیت یہ ہے کہ گھر کے لوگ اس کی صحت یابی پر خوشیاں منا رہے ہیں اور وہ ”اپنے خواب کے تصور میں غلظان بیجان تھا ۔ اس کا دل مان گیا تھا کہ یہ خواب میرے وہم و خیال کا ہوا تو برگز نہیں ہے ، ہونہ ہو ایک اس منجانب اللہ ہے۔“^{۱۱} پھر احتساب نفس کا ایک طویل سلسلہ ہے : ”جہاں تک نصوح احتساب کرتا تھا اپنے تئیں دین سے بے جبرہ ، ایمان سے بے نصیب نہات سے دور ، ہلاکت و تباہی سے قریب پاتا تھا۔“^{۱۲} اپنے نفس کے احتساب سے فارغ ہوا تو گھر والوں کی بگڑی ہوئی حالت کا جائزہ لینے لگا ۔ وہ اپنے آپ کو اس تباہی و گمراہی کا ذمہ دار سمجھتا تھا اس لیے اس نے اپنی اصلاح کے ساتھ خاندان بھر کی اصلاح کا بیج بکھیر دیا ۔ اس طرح ایک روحانی بیجان و بھران اور شعوری خود احتسابی کی کیفیت سے گزرنے کے بعد جب ہم نصوح کو ایک بدلا ہوا انسان پاتے ہیں تو ہمیں وہ حیرت نہیں ہوتی جو ”فیصلی السٹرکٹر“ کے کرداروں کو ایک طفل خورد سال کی گفتگو سے متعلق ہونے دیکھ کر ہوتی ہے ۔

۱۰۔ توہہ انصوح ، ص ۱۱ ، ۱۲

۱۱۔ ۱۲۔ ایضاً ، صفحات (علی الترتیب) ۳۵ ، ۳۸

تو، النصح کی فعل سوم میں نصح کی یوی اور اس کی نہیں ہیں حمیدہ کی باتوں میں انگریزی ناول کے ابتدائی مکالمے کا کچھ رنگ چھلکتا ہے۔ لیکن حمیدہ کی گفتگو نسبتاً بہت مختصر ہے اور اس کی باتوں میں بھولا پن بھی ہے۔ ہارا تجربہ شاید ہے کہ چھوٹی عمر میں لڑکیاں عموماً اگے ہم سن لڑکوں کے مقابلے میں زیادہ سنجیدہ اور شائستہ ہوتی ہیں۔ حمیدہ کی باتیں ایک غیر معمولی ذہین ہیں کی باتوں سے زیادہ مختلف نہیں۔ یہیں ان باتوں پر اس لیے ہیں حیرت نہیں ہوتی کہ ماں اپنی بیٹی کی ذہانت پر چلنے ہی اظہار تعجب کر چکی ہے :

”ابھی تھوڑی ہی دیر ہوئی حمیدہ نے مجھے رلا رلا دیا ہے۔ کیا تو اس کی چہ بوس کی بساط ہے، سکر ماشاء اللہ میرے منہ میں خاک، مگر سے اتار کر بڑے بوڑھوں کی سی باتیں کرتی ہے۔“

فہمیدہ اپنے شوہر سے اس گفتگو کا ماجرا بیان کرتے ہوئے پھر ایک مرتبہ حیرت کا اظہار کر کے حقیقت کا انہاس پیدا کر دیتی ہے :

”مجھ کو حمیدہ کی باتوں سے ایسا ڈر لگا کہ اندر سے کالج تھر تھر کانپا جاتا تھا۔۔۔ میں کہتی تھی کہ ایسی چھوٹی سی لڑکی اور ایسی باتیں ا کچھ اس کو ہو تو نہیں گیا۔“

اس مثال سے دونوں ناول نگاروں کے فنی مرتبوں کا فرق ظاہر ہو جاتا ہے۔ نذیر احمد نے ایک نظرت شناس قصہ گو کی طرح ان خیالی باتوں میں بھی واقعیت کا گہرا رنگ بھر دیا ہے۔ فیملی اسٹریکچر کے چولہے، ہامیوں اور چٹھے مکالمے میں دو بیٹوں اور دو بیٹیوں کی اصلاح کا ذکر ہے۔ بڑی بیٹی اٹھارہ سال کے لگ بھگ ہے۔ اس کے عادات و اطوار، نودت النصح کے کلم سے ملتے جلتے ہیں۔ ”تمام رات ناش کھینا، سو فیانہ فرانسیسی ناولوں کا مطالعہ کرنا، ٹیوشر کے بیوہ گیت گانا، بناؤ سنگار میں لگنے رہنا اور بقت بات میں قسمیں کھانا، اس کی حیرت میں داخل ہو گیا ہے۔“ وہ اتوار کے دن ٹیوشر دیکھنے کے لیے جانا چاہتی ہے، ماں اسے تھپس جاتے سے روکتی ہے اور صحیحاً ہے کہ خدا کے حکم کے مطابق سبت کے دن کا احترام کرنا چاہیے۔ ماں کی سرزنش پر لڑکی ایک بازاری گیت گنگنائے ہوئے منہ پھیر کر دوسری طرف چل دیتی ہے۔ مذہب کی توہین پر اہم ہو کر ماں نے اس کے منہ پر تھپڑ مارا۔ بڑا لڑکا بھی ان باتوں کا سخت مخالف ہے۔ دونوں بھائی بہن ایک کمرے میں باڑیں کرنے لگے۔ لڑکی اپنے کمرے میں کوئی ناول تلاش کرنے گئی تو دیکھا کہ صرف مذہبی کتابیں وہ گئی ہیں، تمام ڈرامے، ناول اور شعراء کے دیوان غائب ہیں۔ اتنے میں سنجیلا لڑکا آتا ہے اور پر غیر مستانہ ہے کہ اس نے جاری کتابوں چولہے میں جھونک دیں۔ ابا جان نے مجھے اور سنجیلا بہن کو سنجایا، ہم دونوں اطاعت قبول کر چکے ہیں۔ پھر سنجیلا لڑکی آئی اور اس نے کہا کہ میں نے اسی کی نصیحت قبول کر کے اپنی

واہیات کتابیں خود ہی جلا دیں۔ اسی اللہ میں والدین نے بڑے لڑکے اور لڑکی کو سمجھانے کے لیے بلایا لیکن انہوں نے جانے سے انکار کر دیا۔ یہ واقعات چوتھے مکالمے میں اچھالا اور آئندہ مکالموں میں تفصیل سے بیان کیے گئے ہیں۔

پانچویں مکالمے میں ماں اپنی منجھلی بیٹی سے گفتگو کرتی ہے۔ وہ اپنی دین دار خالہ کے یہاں چند ماہ رہ کر اس کے ہاکیڑہ کردار سے متاثر ہو چکی تھی اس لیے باسلفی ماں کی نصیحتیں قبول کر لیتی ہے اور اپنے ہستندہ روحانی ناولوں اور لڑائیوں کو لا کر جلا دیتی ہے۔

چھٹے مکالمے میں باپ منجھلے بیٹے سے مذہبی گفتگو پھیرنا ہے۔ اس کے خیالات بھی چلنے ہی سے بدل چکے ہیں۔ اس مذہبی انقلاب کا باعث اس کے ایک دوست کی ماں کا شفقت آمیز برتاؤ اور اس کی مذہبی و اخلاقی نصیحتیں ہیں۔ لیکن گھر کے بگڑے ہوئے ماحول کو دیکھ کر اس نے اب تک مذہبی باتوں کا چرچا اپنے جن بھائیوں کے سامنے نہیں کیا۔ منجھلا بیٹا اپنی روداد سنا رہا تھا کہ بڑا لڑکا شدید غصے کے عالم میں باپ کے پاس آیا اور اس کے رویرو اعلانِ بغاوت کرتے ہوئے کہا کہ آپ کو ہمارے معاملات میں دخل دینے کا کوئی اختیار نہیں۔ آزادی ہمارا بددانشی حق ہے۔ باپ کی اس توجیہ پر کہ جو شخص خدا کے احکام کو نہ مانے وہ گھر میں نہ رہنے ہائے گا، بیٹا گھر چھوڑنے کو تیار ہو جاتا ہے اور لوج میں بھرتی ہونے کا ارادہ ظاہر کرتا ہے۔

توہہ النصوص میں چھوٹے لڑکے، سلیم اور انگریزی ناول کے منجھلے لڑکے کی رودادیں باہم مشابہ ہیں۔ لیکن انگریزی ناول میں صرف مکالمے ہیں، توہہ النصوص میں سلیم اور ”کچڑے والا رسوائی“ کے سرکے کا ہر لفظ بیان اور سلیم کے ساتھ کلمہ کا تحقیر و تمسخر آمیز برتاؤ، اصل پر دلچسپ اور مؤثر اضافے ہیں۔ انگریزی میں بزرگ خاتون کا ذکر سرسری طور پر کیا گیا ہے؛ توہہ النصوص کی ”حضرت بی“ ایک مستقل کردار کی حیثیت رکھتی ہیں۔ سلیم کی روداد یکسر انوکھی ہے۔ انگریزی ناول میں بڑے لڑکے اور بڑی لڑکی کے سوا، اوروں کی روداد ”مستنا و صدنا“ کی حد سے آگے نہیں بڑھتی۔ لیکن توہہ النصوص میں سلیم اور سلیم کے واقعات میں قصہ بن خاصا واضح ہے۔ سلیم نے ایک حلیم و بردبار ہادری سے متاثر ہونے کا واقعہ بیان کیا ہے لیکن اس سے زیادہ دلچسپ واقعہ مرفوض خالصا اور بننے کا قصہ ہے۔

فیصلی انشورکٹر اور توہہ النصوص کے قصوں میں سب سے بڑا فرق یہ ہے کہ وہاں بڑی لڑکی کے پت سے کثرت بیان کیے گئے ہیں اور بڑا لڑکا محض خدی اور بد مزاج ہے۔ یہاں معلومہ برعکس ہے۔ یہ مشرق اور مغرب کے معاشرتی حالات کا فرق ہے انیسویں صدی کے ہند اسلامی معاشرے کی لڑکیاں ان ثقافتی مشاغل سے نا آشنا تھیں جو مغربی معاشرے کی خواتین میں عام ہو چکے تھے۔ اگر نذیر احمد، لقال یا ادلیٰ درجے کے فن کار ہوتے تو صالحہ کے کردار کو اسی رنگ میں پیش کرتے یا کم از کم اھے قصے میں وہی اہمیت دیتے جو ڈیفو کے ناول میں بڑی لڑکی کو حاصل ہے۔ لیکن انہوں نے فنی بصیرت سے کام لے کر صالحہ کو بگاڑ اور فساد کی عام نسوانی حدوں سے آگے نہیں بڑھائے دیا۔ البتہ کلمہ کو گمراہی کے راستے میں خوب ڈھیل دے دی، کیونکہ اس دور کے نوجوان پت سے برائی اور فنی عللوں کا شکار تھے۔ نذیر احمد کے فنی اور معاشرتی شعور کا ثبوت اس بات سے

بھی ملتا ہے کہ انہوں نے عہدہ کو شادی شدہ لڑکی کی حیثیت سے پیش کیا ہے جو اپنی سرکاری والوں سے لڑ جھگڑ کر اپنے والدین کے پاس آگئی ہے۔ ہمارے یہاں کنواری لڑکیوں پر کڑی نگرانی رہتی تھی۔ والدین کے مقابلے میں وہ عہدہ (یا انگریزی ناول کی بڑی لڑکی) کی طرح خود سری اور بے باکی کا مظاہرہ نہیں کر سکتی تھیں۔ اس کے علاوہ کنواری بیٹی کو طائفہ مار دینا کوئی ایسی غیر معمولی بات نہ ہوتی جس پر عہدہ تہمت ڈھا دیتی۔ لیکن ٹھیکے کو آگے بڑھانے کے لیے یہ سب کچھ ضروری تھا۔ فہمیدہ اور عہدہ کی لڑائی کا بیان بھی تو یہ التصوح میں ایک معرکے کی چیز ہے۔ ”انگریزی میں صرف یہ ہے کہ بڑی لڑکی مذہب کی لوہین کرتی ہے، اس کی والدہ اسے طائفہ مارتی ہے اور لڑکی چپ چاپ اپنے گھر سے میں چلی جاتی ہے۔ عہدہ نے مار کھانے پر جو لبیل بھانٹے ہیں وہ لذیر احمد ہی کا حصہ ہے۔“^{۱۴}

دی فیملی اسٹریکٹر کے پہلے حصے کے ساتویں اور آٹھویں مکالموں میں یہ دکھایا گیا ہے کہ بڑا لڑکا اور بڑی لڑکی آپس میں مشورہ کر کے یہ طے کرتے ہیں کہ دونوں گھر چھوڑ کر کہیں چلے جائیں گے۔ لڑکا یورپ کی سیر و سیاحت کا منصوبہ بناتا ہے اور لڑکی اپنی خالہ کے یہاں (لندن) جانا چاہتی ہے۔ دونوں اپنے باپ سے اپنا عقیدہ ظاہر کرتے ہیں۔ والدین بڑی لڑکی کو خالہ کے یہاں بھیج دینے پر رضامند ہیں کیونکہ اس طرح اس کے سدھر جانے کا امکان ہے۔ چنانچہ وہ اپنی خالہ کے گھر چلی جاتی ہے۔ بڑے لڑکے کو یہ ہدایت کی جاتی ہے۔ کہ فلاں ٹیوٹو کے ساتھ سفر کرے لیکن لڑکا یہ شرط ماننے کے لیے تیار نہیں اور وہ والدین کی اجازت کے بغیر گھر سے نکل جاتا ہے۔

دی فیملی اسٹریکٹر کے دوسرے حصے میں پانچ مکالمے ہیں۔ ان مکالموں کا بیشتر حصہ بڑی لڑکی کے واقعات پر مشتمل ہے۔ وہ لندن میں اپنی خالہ کے یہاں رہنے لگتی ہے۔ اس گھرانے کے تمام افراد نیک اور دین دار ہیں۔ یہاں پر وقت مذہب کا چرچا رہتا ہے۔ لیکن وہ آزادی کی دلدادہ اور سیر و تفریح کی شوقین ہے اور اس ماحول میں گہنہ محسوس کرتی ہے۔ اسے ایک رئیس سے عشق ہو جاتا ہے۔ لیکن جب بعد میں پتا چلتا ہے کہ وہ ایک بد اطوار انسان ہے تو اس کا بیچھا چھوڑ دیتی ہے۔ پھر اس کا خالہ زاد بھائی جو ایک دیندار اور شریف انسان ہے، اس کے عشق میں مبتلا ہو جاتا ہے اور اپنے باپ سے تنادی کی اجازت چاہتا ہے۔ لڑکی کے والدین اس خیال سے مخالف کرتے ہیں کہ ان کی بد مزاج لڑکی، نیک طبع بھائی کے لائق نہیں۔ بالآخر لڑکے کے اصرار پر شادی ہو جاتی ہے۔ شوہر بیوی پر جان چوڑکتا ہے۔ گھر میں آرام و آسائش کے تمام سامان مہیا ہیں۔ پھر بھی وہ خوش نہیں کیونکہ لاش، تہیتر اور مہرگشتی کا شوق پورا نہیں ہوتا۔ وہ برابر اپنے شوہر سے آجھوتی رہتی ہے۔ والدین سے بھی اس کے تعلقات کشیدہ ہیں۔ ایک مرتبہ خانگی تنازعوں سے پرہیز ہو کر اس کا شوہر نکل جاتا ہے۔ لڑکی کو اپنی غلط روی کا احساس ہوتا ہے۔ شوہر کے واپس آنے ہی وہ اس سے معافی مانگتی ہے۔ اس واقعے کے فوراً بعد

فرانس سے اس کے بھائی کا خط آتا ہے کہ وہ لڑائی میں زخمی ہو کر قید میں پڑا ہے۔ یہ خبر سننے پر وہ سخت بیمار ہو جاتی ہے۔ شوہر اس کے باپ کو بلا بھیجتا ہے اور اس سے انتہا کرتا ہے کہ اپنی بیٹی کو معاف کر دے۔ صحت باپ ہونے کے بعد وہ اپنے شوہر کو یٹین ڈلائی ہے کہ آئندہ وہ نیکی کی راہ پر چلے گی اور باپ سے بھی صلح صفائی ہو جاتی ہے۔

بڑے لڑکے کی روداد نہایت مختصر ہے۔ اسے فوج میں کمیشن مل جاتا ہے لیکن جلد ہی وہ فوجی زندگی سے بیزار ہو جاتا ہے اور پریشان خواب دیکھا کرتا ہے۔ پھر یہی اپنی غلطی تسلیم کرنے اور تائب ہو کر گھر واپس آنے کے لیے تیار نہیں۔ وہ ایک لڑائی میں زخمی ہوتا ہے اور جب اس کی حالت بگڑتی چل جاتی ہے تو باپ اسے انگلستان لانے کا بندوبست کرتا ہے لیکن گھر آنے کی اجازت نہیں دیتا بلکہ اس کے قیام اور علاج کا ماحولہ انتظام کرتا ہے۔ وہ بین کے مسجدھانے پہنچانے پر بھی اپنے باپ کی اطاعت قبول کرنے پر آمادہ نہیں ہوتا۔ بین اسے اپنے گھر لے جاتی ہے۔ آخری وقت میں بے اختیار ہو کر باپ کو بگارا ہے لیکن باپ کے پہنچنے سے پہلے دنیا سے کوچ کر جاتا ہے۔

دی فیملی اسٹریکٹرز کے ان چھ مکالموں کے مطالعے میں توبہ انصوح کا باقی حصہ بھی چھ فصلوں پر مشتمل ہے۔ لیکن اس تمام حصے میں صرف دو تین بابیں مشترک ہیں۔ انگریزی ناول کی بڑی لڑکی کی طرح نمیدہ بھی ماں سے لڑ چھٹکڑ کر اپنی خالہ کے پاس چلی جاتی ہے اور بڑے لڑکے کی طرح کلم بھی فوج میں بھرتی ہو جاتا ہے، لڑائی میں زخمی ہو کر گھر آتا ہے اور حسرت لاک موت مرنا ہے۔ قصے کی باقی تمام تفصیلات بلکہ الرازہ قصہ بھی بالکل مختلف ہیں۔ نمیدہ اور کلم کے کرداروں کے مقابل ہو جانے سے قصے کی نوعیت ہی بدل گئی ہے۔

ڈیڈونے بڑی لڑکی کے قصے کو پہلے حصے کے چوتھے مکالمے سے شروع کیا۔ بالخصوص مکالمے میں ضمناً اس لڑائی چھٹکڑے کا حال بھر دہرایا۔ مااویں مکالمے میں بھائی بین کے مشوروں اور منصوبوں کے سلسلے میں اس کا ذکر آیا ہے۔ دوسرے حصے کے پہلے، دوسرے، تیسرے اور چوتھے مکالموں میں اس کے واقعات بیان کیے گئے ہیں۔ لیکن اس طویل داستان کا کوئی مقصد نہیں کھلتا۔ وہ اپنی خالہ کے پاس بھی نہیں مدھرتی۔ شادی ہونے کے بعد بھی اس کے عادات و اطوار نہیں بدلتے۔ اور ایک بدبزرگی کے نتیجے میں بنگلہک اس کا ضمیر جاگ اٹھتا ہے۔ ہمیں اس ذہنی انقلاب کے نفسیاتی اسباب و محرکات نظر نہیں آتے۔ اس کی شخصیت کا جو نقش چوتھے باب میں اُبھرا تھا وہ دوسرے حصے کے تیسرے باب تک جوں کا توں قائم رہتا ہے۔

نظیر احمد نے اپنے ملکہ کے معاشرتی حالات کے تحت نمیدہ کے کردار کو فطری رنگ میں پیش کر کے اسے ان تمام خواہشوں سے بچا لیا جو انگریزی ناول کے نمائل کردار کو پیش آگئیں۔ اس کی روداد مختصر اور انگریزی سے بالکل مختلف ہے۔ فصل ہشتم میں اس کی خالہ زاد بین، صالحہ، اس کی ماں کے بلاوے پر اسے مسجدھانے اور ستانے کے لیے آ جاتی ہے۔ نمیدہ اس کی محبت آمیز اور مددگار کلنگو سے متاثر ہو جاتی ہے لیکن ماں سے معافی مانگنے پر آمادہ نہیں ہوتی۔ وہ ماں سے بغیر ملے خالہ کے گھر چلی جاتی ہے۔ وہاں کے پاکیزہ ماحول اور صالحہ جیسی ذہین اور غلط

سہیلی کی صحبت میں اس کی عاداتیں رفتہ رفتہ درست ہو جاتی ہیں۔ چند ماہ بعد ماں اسے گھر لے آتی ہے۔ شوہر اس کی ذہنی داری کا حال سنتا ہے تو سسرال آکر اسے اپنے ساتھ لے جاتا ہے۔

ہمارے یہاں لعیمہ جیسی لڑکیاں، تربیت کی خرابی کے باوجود، گھر کی چار دیواری میں خارجی مفاسد کے اثر سے بالکل محفوظ رہتی ہیں۔ لیکن کلیم کے دل کو ذاتی روک کے علاوہ مدینا بیاریاں اس قسم کی نہیں جو متعدی کہلاتی ہیں۔ ۱۹ ذہیر احمد نے کلیم کے کردار کو اہمیت دے کر قسے میں دلچسپ واقعات کا تسلسل بھی قائم رکھا اور واقعیت کا تقاضا بھی پورا کیا۔ توبہ النصوح کے نصف سے زائد حصے پر کلیم کی شخصیت چھائی ہوئی ہے۔ فصل پنجم سے اس کی روداد شروع ہوتی ہے۔ اس فصل میں کلیم اپنے بھائیوں سے ایک بے تکلف صحبت میں آزادانہ گفتگو کرتا ہے۔ ناول نگار نے شگفتہ اور برجستہ مکالموں کے ذریعے سے تینوں بھائیوں کے کردار اور خصوصاً کلیم کی شخصیت کے خد و خال پوری طرح نمایاں کر دیے ہیں۔ فصل نہم میں کلیم کے خلوت خانے اور عشرت منزل کا بیان ہے۔ یہاں کتابی چلانے کا واقعہ انگریزی ناول سے ماخوذ ہے۔ لیکن ڈیلو کے کردار سے یہ حرکت ایک فوری چٹپٹی رد عمل کے طور پر صادر ہوتی ہے اور ذہیر احمد نے پہلے فصل ششم میں ہادری کی باتوں سے اور پھر فصل نہم میں کلیم کے عشرت خانے کے تکلفات و لغویات کے ذکر اور نصوح کی ناصحانہ گفتگو سے، اس ادب کے خلاف نفرت کی لہذا پیدا کر دی ہے جو نو عمر لڑکوں کے کردار کو سدوم کر دیتا ہے۔ علاوہ ازیں نصوح کا یہ مشددانہ عمل، اس عہد کے اتنا پسند مقصدی و امانی رجحانات کے پیش نظر، معاصر قارئین کے لیے اتنا ناخوشگوار نہ تھا جتنا آج بھی محسوس ہوتا ہے۔ فصل دہم کے دلچسپ واقعات و بیانات پورے حصے کی جان ہیں لیکن انگریزی ناول سے ان کا کوئی تعلق نہیں۔ مرزا ظاہر دار بیگ اور فطرت کے کردار، کلیم کے ساتھ ان کا برتاؤ، گرفتاری اور رہائی کے واقعات، نصہ گوئی کے فن میں ذہیر احمد کی تخلیقی صلاحیتوں کا بہترین ثبوت ہیں۔ انگریزی ناول میں بڑے لڑکے کی سیاحت اور دولت خالی کرنے کا ذکر تو ہے مگر یہ تفصیلات درج نہیں۔ فصل یازدہم میں کلیم ریاست دولت آباد پہنچا۔ وہاں کے صدر اعظم کے دربار میں مولویوں کی جماعت سے اس کی مشابہت، صدر اعظم کی منانیت اور کلیم کی لغاطی و بیت بازی کا واقعہ بھی ذہیر احمد کی ذہنی آماج ہے۔ فصل دولزدہم میں چلے نعیمہ کی اصلاح کا نفسیاتی پس منظر اور اس کی خانہ آبادی کا حال بیان کیا گیا ہے۔ ریاست کی فوج میں کلیم کے تھری ہونے، لڑائی میں زخمی ہو کر گھر واپس آنے اور وہاں سے نعیمہ کے یہاں پہنچانے جانے کے واقعات میں انگریزی قسے سے ایک گونہ مناسبت پائی جاتی ہے۔ لیکن کلیم آخری وقت میں تائب ہو کر اپنے باپ سے معافی مانگتا ہے اور اپنے ضمیر کا بوجھ اتر کر سکون سے جان دیتا ہے۔ انگریزی ناول میں کلیم کے مماثل کردار کو یہ سعادت نصیب نہیں۔ وہ کلیم کے مقابلے میں ایک معصوم و مظلوم انسان ہے۔ اس کے نامہ اعمال میں ناول نگار نے خود رانی و خود سری کے سوا اور کوئی دھبہ نہیں دکھایا۔ کلیم کا خانہ بچیر ہوتا ہے لیکن اس غریب کو اپنی آخری ہلکے کا کوئی

جواب نہیں ملتا اور اس کی روح ماہوسی کی اٹھار ٹاؤنکی میں ٹوب جاتی ہے۔ مصلحت یا فن کے لحاظ سے اس بد ترین سزا کا کوئی جواز نہیں ملتا۔ نذیر احمد نے ڈیفو کی اس سنگ دلی سے اجتناب کرتے ہوئے، کلم کو ایک محقق و مجتہد کے درجے پر پہنچا دیا ہے۔

دونوں قصوں کے اس تقابلی جائزے سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ ثوبۃ النصوص اور فیہلی الشکرکثر کی باہمی مشابہت محض سطحی اور سرسری ہے۔ نذیر احمد نے بنیادی خاکے میں بھی کئی تبدیلیاں کی ہیں۔ بہت سے واقعات نظر انداز کر دیے ہیں، ان کی جگہ قصے میں بعض نہایت دلکش عناصر کا اضافہ کیا ہے۔ ڈیفو کے ناول کا ابتدائی حصہ مکالموں کی تکرار و طوالت کے سبب سے بالکل غیر دلچسپ ہے؛ بعد کے واقعات میں بھی بے جا طوالت نمایاں ہے۔ لیکن ثوبۃ النصوص کے ابتدائی ابواب میں شگفتہ مکالموں کے ساتھ ہر جگہ ایک نئی واردات یا نئے گہریات و مشاہدات کا ذکر ہے۔ جون جون ہم آگے بڑھتے ہیں، کشمکش اور تصادم کی کیفیت میں برابر اضافہ ہوتا رہتا ہے اور آخری باب تک دلچسپ واقعات کا سلسلہ قائم رہتا ہے۔

ثوبۃ النصوص کے پلاٹ میں سب سے بڑی خامی یہ ہے کہ قصے کے ابتدائی حصے میں نصوص کے مرکزی کردار کے سوا کوئی رشتہٴ تضاد نہیں۔ ناول کے تمام واقعات سبب و نتیجہ کے سلسلے کی کڑیاں ہوتے ہیں۔ اس طرح کا ربط و تسلسل ہمیں علیم و سلیم اور نعیمہ و کلم کے واقعات میں نہیں ملتا۔ انگریزی ناول میں بھی یہ خامی ہے اور نذیر احمد، مناسب ترمیم و اضافے کے باوجود اس خامی کو دور نہ کر سکے۔ ثوبۃ النصوص کے پلاٹ میں بعض اور کوتاہیاں بھی ہیں، مثلاً آخری فصل میں نذیر احمد نے کلم کو شادی شدہ ظاہر کیا ہے۔ وہ نعیمہ اور کلم کی سیرت کا موازنہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”یہاں سے ہونے اور صاحبِ اولاد دونوں تھے۔ کلم کو یہی سے کچھ اس نہ تھا
نو نعیمہ کا شوہر سے نکال لیا۔“^{۱۱}

اس انکشاف پر قاری حیرت سے سوچنے لگتا ہے کہ اگر کلم شادی شدہ تھا تو ناول نگار نے اس کی ازدواجی زندگی کو اب تک بردے میں کیوں رکھا؟ فعلی یازدہم کی آخری سطروں میں نذیر احمد نے قبل از وقت کلم کی موت کا اعلان کر دیا۔ وہ لکھتے ہیں:

”مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے نعیمہ کا حال لکھا جائے اور کلم کو جو دنیا
میں اب سواں چند روزہ ہے، بیچھے دیکھ لیا جائے کا۔“^{۱۲}

قصے کی دلچسپی اس وقت تک قائم رہتی ہے جب تک قاری کے دل میں یہ تجسس باقی رہے کہ دیکھیں اب کیا ہوتا ہے؟ کلم کی حالت اگرچہ بہت ردی ہو چکی تھی لیکن جب تک سانس تب تک آس۔ اس امید پر ڈاکٹروں اور جراحوں کے علاج کا اہتمام کیا گیا۔ قاری بھی امید و بیم کی کیفیت میں مبتلا ہے۔ لیکن ناول نگار نے خاتمے سے بہت پہلے اپنے اہم ترین کردار کے اہتمام

سے باخبر کر کے مجلس اور تہذیب برقرار رکھنے کا موقع خود ہی ہاتھ سے گنوا دیا ۔

نذیر احمد نے بعض مکالموں میں تصدیق والی بات کا خیال نہیں رکھا ۔ مثلاً اصل چہارم میں جب سلیم باپ کے سامنے اپنے بڑے بھائی ، کلیم کی باتیں دہراتا ہے یا وضاحتی سے اپنے جھگڑے کا ماجرا بیان کرتا ہے تو اس کے لہجے کی شوخی و بے باکی ہمیں اس لیے کھٹکتی ہے کہ اسے ایک سلیم الطبع لڑکا ظاہر کیا گیا ہے اور وہ حضرت بی کی تربیت اور ان کے لواؤں کی صحبت کے اثر سے مہذب بن چکا ہے ۔

ان فروگزاشتوں کے باوجود توبۃ النصح میں ہلاٹ کی فن کارانہ تعبیر قابلِ داد ہے ۔ ناول نگار نے جاندار کرداروں ، فطری مکالموں اور معاشرتی زندگی کے دلکش مرقعوں سے قصے کی جاڈیت میں بے حد اضافہ کر دیا ہے ، یہاں تک کہ ڈاکٹر احسن فاروقی جیسے سخت گہر نقاد بھی قصے کی دلچسپی سے مسحور ہو کر ، حراجِ نہیں ادا کرنے پر مجبور ہو گئے :

”تمام واقعات اس طرح پر ایک دوسرے سے منسلک ہیں اور بذاتِ خود اس مزے کے ہیں کہ کتاب کے سوا آپس سو صفحے نہایت جلدی سے کٹ جائے ہیں اور کتاب کو ختم کرنے سے بیشتر چھوڑنے کو جی نہیں چاہتا ۔ معلوم ہوتا ہے کہ مولانا جب اس کتاب کو تصنیف کر رہے تھے تو قصہ گوئی کے فرشتے نے ان کے قلم کو اپنے ہاتھ میں لے لیا تھا اور اس طرح وہ کتاب ایک آسانی اور دائمی چیز ہو کر وجود میں آئی ۔“^{۲۱}

نذیر احمد اور ڈیفو کا نقطہٴ نظر مذہبی ہونے کے باوجود ایک دوسرے سے بے حد مختلف ہے ۔ ڈیفو اس ناول میں مذہب عیسائیت کا مبلغ معلوم ہوتا ہے اور اس کی تبلیغ کا دائرہ بھی چند منہی قسم کی دینی و اخلاقی تعلیمات تک محدود ہے : ”کالیاں نہ دو ، لحمیں نہ کھاؤ ، آوار کے دن نہیں نہ جاؤ ، سیر و تفریح نہ کرو وغیرہ ۔ ڈیفو نے عیسائیت کی ان اعلیٰ قدروں کو ابھارنے کی کوشش نہیں کی جو مذہب کا حاصل ہیں ۔ نذیر احمد ، مذہبی عبادت کی اہمیت کے قائل ہیں لیکن وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ اگر ظاہری رسوم و عبادات ، انسان کو بہتر انسان نہ بنا سکیں تو ان کی کوئی حیثیت باقی نہیں رہتی ۔ نذیر احمد کا مقصد مذہبی تبلیغ نہیں ،^{۲۲} لہٰذا حسن معاشرت اور تعلیم نیک کرداری ہے ۔“^{۲۳} لیکن ان کا تعلق جس معاشرے سے ہے اس کی بنیاد اسلام کے پسہ گیر نظامِ حیات پر قائم ہے ۔ حسن معاشرت کا کوئی اصول اور نیک کا کوئی تصور ایسا نہیں جو اس نظامِ حیات کے دائرے سے باہر ہو ، لہٰذا مذہب کے حوالے کے بغیر خالص معاشرتی مسائل بھی مؤثر برائے میں پیش نہیں کیے جاسکتے ۔ تاہم نذیر احمد نے یہ احتیاط کی ہے کہ مذہبی عقائد اور تعلیمات کے عیسوی پہلوؤں کو مد نظر رکھا اور ”جہاں جہاں ضرورت مذہبی کا ذکر آ گیا ہے وہ ایسے طور کا ہے کہ دوسرے مذہب والے بھی اس طرح عقیدے رکھتے ہیں ۔“^{۲۴} ڈیفو نے مذہبی تبلیغ کے جذبے کے تحت

۱۔ اردو ناول کی تاریخ و تنقید ، ص ۵۴

۲۔ ۳۔ توبۃ النصح (دیباچہ از مصنف) ، صفحات ۶ ، ۷

ابتدائی میں عیسائیت کے مخصوص دینی عقائد و نظریات کی تشریح کی ہے۔ مذہبی تعلیم پر ایک طویل مہینہ ہی ہٹ کے بعد دو مکالمے خالصتاً دینی معلومات فراہم کرنے کی غرض سے لکھے گئے ہیں۔ توبہ النصوح میں قصے کا آغاز نصوص کے خواب سے ہوتا ہے جو حساب آخرت کے عام دینی عقیدے پر مبنی ہے۔ خواب میں بھی رسمی مذہبیت کے کہو کہلے پن کو واضح کر کے، اخلاص و احسان کو نجاتِ انجروی کا سبب ٹھہرایا گیا ہے :

”ہم نے تجھ کو اتنا ہی پتا کر بھجوا تھا تاکہ مذہبیت زدوں کی پمپودی کرے مگر تو نے ایسی تن آسانی اختیار کی کہ راحت پہنچانا تو درکنار، دوسروں کو تکلیف دے کر بھی اپنی آسائش حاصل کرنے میں تجھ کو ہاک نہ تھا۔ تیرے ہمسائے، ہارے بندے رات کو قافلے سے ہونے لھے اور تجھ کو سوہ ہضم کے علاج سے ان کی برداشت کی پروا نہ تھی۔۔۔ نعمت مال و دولت جو ہم نے تجھ کو عطا کی تھی، تو نے تکلفاتِ لامعنی اور نمود و نمائش کی غیر ضروری چیزوں میں ہٹ کچھ تلف کی اور جو لوگ اس کے صحت حاجت مند تھے، ترسے کے ترسے رہ گئے۔“^۱

دینداری کا یہ تصور جس میں حسنِ عمل، ایثار و پمپودی کو مرکزی اہمیت حاصل ہے، اس قصے کی معاشرتی حیثیت کو انگریزی قصے کی مذہبیت حیثیت سے جدا کر دینا ہے۔ توبہ النصوح کے دیندار کردار صرف رسمی طور پر دیندار نہیں بلکہ حسن معاشرت اور حسن اخلاق کے نمونے ہیں۔ ذہنی انقلاب کے بعد نصوص کی دینداری صرف روزہ نماز کی پابندی تک محدود نہیں بلکہ شوہر، باپ اور عام شہری کی حیثیت سے وہ پتر اور شریف ٹر المان ہو گیا ہے۔ چلے اس کی ہمسراہی کا یہ عالم تھا کہ گھر کے چھوٹے بڑے سب اے ہتوا سمجھتے تھے۔ ذرا ذرا سی بات پر بیوی جیسے اس کے تہر و عتاب کا نشانہ بنتے اور گھر میں ایک ہنگامہ برپا ہو جاتا تھا۔ بیاری کے بعد گھر والے سمجھے ہونے لھے کہ وہ زیادہ چڑچڑا اور بد مزاج ہو گیا ہوگا۔ لیکن اب وہ ”علیم، بردبار، نرم دل اور خاکسار“ ہو گیا تھا۔ ”معاہلات روزمرہ میں اس کی یہ کیفیت ہو گئی تھی کہ جو رکھ دیا سو چاڑ سے کہا لیا، جو دے دیا سو خوش سے پن لیا۔ نہ حجت نہ تکرار، نہ خل نہ غباڑا۔۔۔ جن کو وحشت و نفرت تھی وہ اب اس کے ساتھ انس و محبت کرنے۔ ٹھوڑے ہی دلوں میں گھر شور و شغب سے پاک اور لڑائی جھگڑے سے صاف ہو گیا۔“^۲ انگریزی ناول کی وہ بزرگ خانوں جس نے منجھلے لڑکے کی بری عادتیں چھڑائیں، محض ناصح کی حیثیت رکھتی ہیں۔ توبہ النصوح کی فصل چہارم میں حضرت بی کا کردار بھی اس رنگ میں پیش کیا گیا ہے۔ لیکن فصل ہشتم میں ایثار فانی اور خدمتِ خلق کے کارناموں سے اس کے کردار میں جو عظمت پیدا ہو گئی ہے اس کا ہلکا سا برنو بھی ہمیں انگریزی ناول میں نظر نہیں آتا۔ علیم اپنے انعام کی رقم میں سے ایک ہمسہ بھی اپنے اوبر خرچ

۱۔ توبہ النصوح، ص ۳۹

۲۔ توبہ النصوح، ص ۵۶، ۵۷

نہیں کرنا بلکہ عملے کے محتاجوں کی اسناد میں صرف کرتا ہے۔ وہ ایک غریب گھرانے کو سود غوار ہنسے کے چنگل سے چھڑانے کے لیے اپنی قیمتی کام دار ٹوپی بیچ دیتا ہے اور اس سے ربا لیکر میں جو روحانی لذت ہے، اسے تشویر سے خالص نہیں کرتا۔ ٹرے بھائی نے طعنہ بھی دیا کہ چٹورے ان سے ٹوپی بیچ کھاتی، اس کے باوجود وہ اپنے عمل خیر کو مخفی رکھنے کی کوشش کرتا ہے۔ ڈیفو نے اپنے کرداروں کی معاشرتی برائیوں سے قمری نہیں کیا بلکہ صرف مذہبی نقطہ نظر سے ان کی گمراہیاں بیان کی ہیں۔ نذیر احمد نے اپنے ناپستندہ کرداروں کی عکاسی میں بھی معاشرتی چلوں پر زیادہ زور دیا ہے۔

مختصر یہ کہ ڈیفو کا موضوع مذہب ہے اور نذیر احمد کا موضوع زندگی ہے۔ ڈیفو نے ناول کو عیسائیت کی تبلیغ کا ذریعہ بنایا اور نذیر احمد نے اسلامی فکر کی روشنی میں معاشرتی حالات کا جائزہ لیا اور دین کی اعلیٰ اقدار کو خالی زندگی میں رجا ہسا کر پیش کیا۔ اس لحاظ سے نذیر احمد کو تمام ایشیائی فن کاروں میں اولیت کا شرف حاصل ہے۔ سر ولیم مور نے، عیسائیت کے مبلغ اور اسلام کے کٹر مخالف ہونے کے باوجود ٹوڈے التصوح کے انگریزی ترجمے کے دیباچے میں اس حقیقت کا اعتراف ان لفظوں میں کیا ہے :

”اس کتاب کی افادیت اس لحاظ سے ہوسکتی ہے کہ یہ ہمیں مذہب اسلام کی اعلیٰ قدروں اور نیکی کو فروغ دینے اور بدی کے مٹانے کے رجحانات سے آگہی بخشتی ہے۔ درحقیقت اس قصے کا مذہبی ساہلو کے مثال ہے۔۔۔ ماہیں اور خالی زندگی میں مذہب کو ایک فعال عنصر کی حیثیت سے پیش کرنا مسلمان معتمدین کے لیے اچھوتا موضوع ہے۔“^{۱۱۱}

دی فعلی الشکر کٹر کے مصنف کی تمام تر توجہ، کردار نگاری اور زندگی کی مصوری کے بجائے مذہبی عقائد کی نقد و تفسیر کی جانب مبذول رہی۔ قصے کے واقعات، افراد قصہ کے مذہبی عمل و رد عمل کی خشک و بے کیف روداد پر مشتمل ہیں۔ لیکن ٹوڈے التصوح میں ہر فرد اور ہر واقعہ اپنے معاشرتی پس منظر کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ ناول کے ہر ذریعہ میں ہر انفرادی اور اجتماعی زندگی کی واضح، مربوط اور دلکش تصویریں ہماری نگاہوں کے سامنے گزرتی ہیں۔ انیسویں صدی کے مسلم معاشرے کے بہت سے روشن و تاریک پہلو، امیروں اور امیر زادوں کے مشاغل، نچلے طبقوں کی اقتصادی مشکلات، جاگیرداری عہد کی فرسودہ روایات اور ایک نئی تہذیب کے ابھرتے ہوئے نقوش ہمیں جہاں جا بجا نظر آتے ہیں۔ ڈیفو نے اپنے کرداروں کے نام تک نہیں لکھے بلکہ رشتے کی بنیاد سے افراد قصہ کے لیے مندرجہ ذیل الفاظ استعمال کیے ہیں :

Father, Mother, Child, 1st Brother, Hind Brother, 1st Sister, Hind Sister.

وہ صرف ایک مبلغ اور مبلغ ہے جو اپنے مقصد کے لیے چند گھنٹہ امیر کو آلب کار بناتا ہے۔ اسے ان کی شخصیت سے سے کوئی دلچسپی نہیں۔ نذیر احمد صرف مبلغ ہی نہیں، ایک سچے فنکار

ہیں ہیں۔ انسان دوستی کے جذبے اور زندگی کے مشاہدے کے شوق فراوان نے ان کی نگاہ میں بڑی وسعت پیدا کر دی ہے۔ یوں تو توبہ النصوح کے ٹیک و بند ، محبوب و معنوب ، سبھی کردار زندگی سے بھرپور ہیں ، لیکن محبوب کرداروں کے مقابلے میں معنوب کردار ، داخلی کشمکش سے دوچار ہونے کی وجہ سے زیادہ متحرک اور مکمل نظر آتے ہیں۔ مثلاً نصوح اور فہیمہ کی یہ نسبت کلیم اور نعیمہ کے کردار زیادہ جاندار ہیں۔ نذیر احمد نے کئی ایسے کردار بھی تخلیق کیے ہیں جن کا انگریزی ناول میں کوئی وجود نہیں۔ ان میں سے شاہد دار بیگ کا کردار ، لردو کے بہترین کرداروں میں گنا جانا ہے۔ فطرت کا کردار بھی ایک کلیب خاکہ ہے^۱۔

الفرض ، توبہ النصوح کا صرف بنیادی خاکہ انگریزی ناول سے ماخوذ ہے لیکن قصے کی تعمیر میں نذیر احمد نے تمام مسائل اپنے گرد و پیش کے ماحول اور زندگی کے ذاتی تجربات و مشاہدات سے فراہم کیا ہے۔ انہوں نے انگریزی قصے میں جو تصرفات کیے اور جس خوبی سے اسے اپنے عہد کے معاشرتی حالات کے سانچے میں ڈھالا ، اس سے ان کے گہرے معاشرتی و فنی شعور کا پتا چلتا ہے۔ ہول ٹاکٹر صادق : ”جس طرح شیکسپیئر نے یسٹ یا اتھاء کہانیاں لے کر انہیں اپنے ڈراموں میں کہیں کا کہیں پہنچا دیا ہے ، اس طرح نذیر احمد نے ڈیڈو کے مدہم اور ادھورے عقوش میں ایک نئی جان ڈال دی ہے۔“^۲

توبہ النصوح کا ادبی مقام بھی انگریزی ناول سے ہدرجہا زیادہ بلند ہے۔ ڈیڈو کے سہجے اور اسلوب میں واضعہ مناسبت و بیرونی ہے۔ اس کے برعکس نذیر احمد کی تحریر ، سنجیدہ سے سنجیدہ مولفوں پر بھی لطیف مزاح اور ہڈلہ و طراقت کی رنگ آمیزی سے خالی نہیں۔ نذیر احمد نے کرداروں کی داخلی تصویر کشی میں برجستہ و شکستہ مکالموں سے اور خارجی ماحول کی عکاسی میں اپنے محاکاتی اسلوب سے جو کام لے لیے ہیں ، وہ انہی کا حصہ ہیں۔ انگریزی ناول ان اوصاف سے یکسر خالی ہے۔ اگرچہ ڈیڈو اپنے عہد کا مشہور ادیب اور ناول نگار تھا ، لیکن انگریزی ادب میں اس کی اس تصنیف کی کوئی حیثیت نہیں ، اور توبہ النصوح کا شمار اُردو نثر کے چند بہترین ادبی شہازوں میں ہونا ہے۔



۱- توبہ النصوح کے کرداروں اور دیگر فنی پہلوؤں پر تفصیلی بحث کے لیے رجوع کیجیے :
توبہ النصوح (مقدمہ) مرتبہ ڈاکٹر احتشام احمد صدیقی۔ شائع کردہ مجلس ترقی ادب ، لاہور۔

۲- ماہِ رنو ، نومبر ۱۹۶۳ء ، ص ۱۷

نذیر احمد کی ناول نگاری

دوسرا دور

(۱)

اورد التصوح کی اشاعت (۱۸۸۷ء) کے بعد دس سال تک نذیر احمد کی ادبی تخلیقات کا سلسلہ منقطع رہا - ۱۸۸۳ء میں جب وہ حیدرآباد سے پٹنن لے کر دہلی آ گئے تو ان کی ناول نگاری کا دوسرا دور شروع ہوا جو ۱۸۹۳ء تک جاری رہا - اس دس سال کی مدت میں انہوں نے حسب ترتیب ذیل چار ناول لکھے :

۱- عصیان (فسانہ مبتلا) ۱۸۸۵ء

۲- ابن الوقت — ۱۸۸۸ء

۳- ایامی — ۱۸۹۱ء

۴- رویائے حیات — ۱۸۹۳ء

یہ ناول موضوع اور فن کے لحاظ سے دو قسم کے ہیں :

۱- معاشرتی ناول : فسانہ مبتلا اور ایامی -

۲- نظریاتی ناول : ابن الوقت اور رویائے حیات -

پہلے ہم معاشرتی ناولوں کا جائزہ لیتے ہیں - فسانہ مبتلا اور ایامی میں چند خصوصیات مشترک ہیں - دونوں ناول معاشرتی زندگی کے دو اہم مسائل یعنی تعدد ازواج اور عقد بیوگان سے متعلق ہیں - دونوں میں ایک ایک مرکزی کردار پورے ناول پر اس طرح چھایا ہوا ہے کہ ناول اس کردار کی سوانح عمری بن گیا ہے - دونوں میں کردار نگاری کا ایک نیا اسلوب ، مرکزی کردار کے ذہنی ارتقاء اور نفسیاتی تیزی کی صورت میں ملتا ہے - نذیر احمد کے یہ دو ناول ایسے ہیں جن میں رومان کی ہلکی سی چاشنی بھی ملتی ہے اور جنسی مسائل کا ذکر بھی ، واقعاتی ، حقیقت پسندانہ اور معتدل و متوازن انداز میں ہوا ہے - آخری لیکن سب سے اہم خصوصیت یہ ہے کہ ان دونوں ناولوں میں نذیر احمد کی نئی چابکدستی ، ان کی مقصدیت پر غالب نظر آتی ہے -

فسانہ مبتلا کو بھی حقیقت میں پہلے دور کے اصلاحی ناولوں کے سلسلے کی ایک کڑی سمجھنا

چاہے۔ اس لیے کہ نذیر احمد تویہ النصح کے بعد ہی، "فسانہ" مبتلا کی تصنیف کا ارادہ رکھتے تھے، لیکن حیدر آباد چلے جانے سے یہ منصوبہ پورا نہ ہو سکا۔ "فسانہ" مبتلا کے دیباچے میں وہ، سر ولیم میور کی حوصلہ افزائی اور اپنے ابتدائی ناولوں کی تصنیف کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ان ہی دنوں مجھے یہ خیال ہوا تھا کہ مسلمانوں کی معاشرت میں عورتوں کی جہالت، اور نکاح کے بارے میں مردوں کی آزادی، دو بڑے نقص ہیں۔ میں نے ایک نصاب کے رافع کرنے میں (جہد الفذل) کوشش کی ہے، تو دوسرے نصاب کے رافع میں یہی کچھ کرنا ضرور ہے۔ نصیب کا منصوبہ ذہن میں ٹھہرا چکا تھا کہ سر ولیم میور ولایت چلے گئے اور میں حیدر آباد۔ اب کہ خدمت سے علیحدہ ہو کر خانہ نشین ہوا، فرزند ارجمند، اصالح و اسعد، مولوی بشیر الدین احمد مولف یا کر متقاضی ہوئے۔۔۔" ۱۹۰

"فسانہ" مبتلا کا سن تصنیف ۱۸۸۵ء ہے لیکن اس کا پہلا ایڈیشن تصنیف کے دو سال بعد ۱۸۸۷ء میں فولکشور پریس لکھنؤ سے شائع ہوا۔ کتابت و طباعت کے لحاظ سے یہ ایڈیشن ثابت ناقص تھا اس لیے ۱۸۸۹ء میں مصنف نے اس کا دوسرا ایڈیشن متن کی تصحیح اور حواشی و فرہنگ کے ساتھ اپنی لکرائی میں شائع کیا۔ دوسرے ایڈیشن میں مصنف نے کہیں کہیں، کتاب کی عبارت اور "مرثیہ" مبتلا کے اشعار میں کچھ ترمیم و اضافہ بھی کیا ہے۔ راقم الحروف کے مرثیہ ایڈیشن (مطبوعہ مجلس ترقی ادب، لاہور، اپریل ۱۹۶۲ء) میں پہلے اور دوسرے ایڈیشن کا فرق، حواشی میں واضح کیا گیا ہے۔

مرآة العروس کی مقبولیت سے متاثر ہو کر، اردو کے کئی ادیبوں نے نذیر احمد کی تقلید میں اصلاحی قصے لکھے۔ مصنف حیات النذیر نے، مفید النساء اور زینت العروس وغیرہ کتابوں کے نام طرح کیے ہیں۔ ۲۰ لیکن ان میں کسی کو چند روزہ شہرت بھی نصیب نہ ہوئی۔ تویہ النصح کی اشاعت کے بعد سے ۱۸۸۰ء تک جو ناول لکھے گئے، ان میں سے مجالس النساء، مصنفہ مولانا الطاف حسین حالی، صورتہ الخیال (تین حصوں میں) مصنفہ شاد عظیم آبادی اور اصلاح النساء، مصنفہ رشیدۃ النساء بیگم، کے نسخے بعض کتب خانوں میں محفوظ ہیں اور ان کا ذکر بھی اردو ناول کی تاریخوں میں ملتا ہے۔ لیکن ان ناولوں کے تنقیدی مطالعے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ۱۸۷۷ء میں تویہ النصح کے فرہمے سے، اردو ناول کا فن ارتقا کی جس منزل پر پہنچ چکا تھا، ۱۸۸۰ء تک اس سے کچھ زیادہ آگے نہیں بڑھ سکا۔ ۱۸۸۰ء میں جب سرشار کا "فسانہ" آزاد" کتابی صورت میں شائع ہوا تو یقیناً اردو ناول میں قصہ گوئی اور زندگی کی مصوری کے نئے امکانات ظہور میں آئے۔ "فسانہ" آزاد لکھنؤ کی مثنوی ہوئی تہذیب و معاشرت کا اتنا دلکشی مرآع ہے کہ اردو میں اس کا کوئی جواب نہیں۔ "فسانہ" مبتلا، مشابہت اسمی کے باوجود، "فسانہ" آزاد کی چٹائی اور رنگا رنگی کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ لیکن پلاٹ کی تنظیم و ترتیب اور کردار نگاری کے اعتبار سے

۱۰۔ "فسانہ" مبتلا، ص ۶۲

۲۰۔ حیات النذیر، ص ۱۶۲

نسانہ" مینلا یقیناً ناول نگاری کے فن کا بہتر نمونہ ہے۔ اگرچہ نذیر احمد کے دوسرے ناولوں کی طرح نسانہ" مینلا بھی ، مقصدیت کے اثرات سے خالی نہیں ، لیکن یہاں فن کار پوری طرح مبلغ پر حاوی اور غالب ہے۔ پروفیسر وارنر عظیم ، اردو ناول کے ارتقا کا جائزہ لیتے ہوئے فرماتے ہیں :

”نسانہ“ مینلا اردو کا پہلا ناول ہے جس نے صحیح معنوں میں زندگی اور فن دونوں کی انفرادی اہمیت اور باہمی رشتے کے احساس کی داغ بیل ڈالی اور نذیر احمد کے بعد آنے والے ناول نگاروں کو فن کی روایت کا ایک ایسا معیار ملا ، جس میں بہت سی خامیوں کے باوجود مکمل فن کی ساری نشانیوں موجود تھیں۔“^۱

نسانہ“ مینلا کی جس خصوصیت کی طرف سب سے پہلے ہاری نگاہ الٹی ہے ، وہ کردار نگاری ہے۔ عموماً مقصدیت کی جھاڑوں تلے آکر نذیر احمد کے کرداروں کی باڑھ رک جاتی ہے۔ ان کے قصوں کے بیش تر کردار ایسے ہیں جو ابتدا ہی سے ایک خاص سانچے میں ڈھل ڈھلا کر ہمارے سامنے آتے ہیں اور وہ رخ اختیار کر لیتے ہیں جو پہلے سے ان کے لیے متعین ہے۔ اس دور کے دیگر ناول نگاروں کے یہاں بھی کم و بیش یہی صورت ہے۔ اردو ناول کی تاریخ میں غالباً مینلا پہلا کردار ہے جس کے چین ، لڑکپن اور عقولانہ شباب کے ذہنی پس منظر اور مختلف حالات کے یہاں میں نفسیاتی عمل کا واضح عکس اور نقش ملتا ہے۔ درحقیقت ناول کا مکمل کردار وہی ہے جس کے بارے میں ہم یہ محسوس کریں کہ ناول نگار اس کی رگ سے واقف ہے ، اور یہ احساس اسی وقت پیدا ہوتا ہے جب کردار کے عمل اور رد عمل کی تصویریں نفسیاتی پس منظر میں کھینچ کر دکھائی جائیں اور ہم اس عمل اور رد عمل کی کوئی ایسی نوجہ کر سکیں جو خارجی حرکات اور داخلی واردات کا نتیجہ ہو۔ نسانہ“ مینلا میں مینلا کا کردار ، فن کے اس اصول کا ابتدائی نمونہ ہے۔

مینلا کی شخصیت مختلف خوبیوں اور خامیوں کا مجموعہ ہے۔ فطرت نے اسے ذہانت اور حسن صورت کے اوصاف عطا کیے تھے۔ وہ تقاسم پسند ، طہانے اور شوخ مذاق بھی تھا۔ نوجوانی میں اس کی شاعری کا بڑا چرچا رہا اور اس کا تخلص ”مینلا“ اتنا مشہور ہوا کہ لوگ اس کے اصلی نام کو بھول گئے۔ لیکن خانگی ماحول کے اثرات اور مکتب و مدرسہ کی ناپسندیدہ تربیت نے اس کی سیرت میں ایسی کمزوریاں پیدا کر دیں جو بالآخر اس کی تباہی کا باعث ہوئیں۔ وہ ایک مشغول گھرانے میں ، نو بیٹیوں پر ، جن میں سے پانچ زندہ تھیں ، بڑی آرزوؤں کے بعد پیدا ہوا۔ ایسا بیٹا اگر بد صورت ہوتا تب بھی گھر کا چشم و چراغ سمجھا جاتا ، جہ جائے کہ مینلا جو حسن کی صورت تھا۔ اس خاندان میں صورتِ شکل کی بڑی برچول رہتی تھی۔ ”لہذا وہ سب کی نوجہ کا مرکز بن گیا۔ آٹھ برس تک گھر سے باہر کی ہوا بھی اسے نہیں لگی۔ زبان خانے کی چاہلانہ تربیت اور بے جا ناز برداریوں نے اسے نہ صرف خلی اور بد مزاج بنا دیا بلکہ وہ ”خود پسند ، ٹریوک ، گھر گھسنا اور ”زبان مزاج“ بھی ہو گیا۔ اسے وہ صحت مند ماحول میسر نہ آیا جس میں خود اعتمادی ،

۱۔ ”داستان سے نسانے تک“ ، ص ۶۰

۲۔ نسانہ“ مینلا ، ص ۷۸

حوصلہ بندی اور ہمت و جرأت کے مردانہ اوصاف نشو و نما پاتے ہیں۔ اچھے بچپن ہی سے اپنے حسین ہونے کا احساس بھی پیدا ہو گیا تھا۔ مکتب میں پٹھاپا گیا تو فارسی کی عاشقانہ شاعری نے اس کی طبیعت پر اپنا رنگ چرایا۔ چودہ برس کی عمر میں مدرے میں داخل ہوا جہاں تعلیم کے انتظامات تو اچھے تھے لیکن تربیت کی طرف کوئی توجہ نہ تھی۔ مبتلا آوارہ مزاج لڑکوں کی صحبت میں پڑ کر ہانکا اور چھٹلا بن گیا۔ اپنی ذہانت کی وجہ سے آٹھ سال تک برابر ہر امتحان میں پاس ہوتا رہا لیکن شاعری کے غبط اور آوارگی نے اسے تعلیم کے مفید نتائج سے محروم رکھا۔ باپ نے نوجوان بیٹے کی آوارگی اور آزادہ روی کا علاج یہ سوچا کہ شادی کر کے اچھے ہاتھ کر دیا جائے۔ سید نگر میں اپنی نالہیں سے اس کا رشتہ طے کیا۔ شادی کے معاملے میں اس کی غیر مستحیدہ روش پر لڈر احمد کا یہ تبصرہ ان کی نفسیاتی ژرف بینی پر مبنی ہے :

”جین دنوں مہتلا کا یہاں ہوا تو وہ اپنے آپ میں لہ لہا۔ نشہ شلب میں سرشار اور یہ مست ، سیر کشاوں میں منہمک۔ وہ اپنے یہاں بات کی غیر سن کر خوش ہوتا تھا مگر صرف اس لیے کہ لاج دیکھنے میں آئیں گے۔ . . . گانا سنیں گے۔ . . اس نے ایک لمحے کے لیے بھی نہ سوچا کہ۔ . . یہاں سے کس طرح کی ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں۔۔۔“^۱

شادی کے بعد وہ ذہانت کی ایک سیدھی سادی لڑکی کی طرف مائل نہ ہوا جو شہر والیوں کے ”لاز و کرشمہ ، غمزہ و ادا ، منگ چٹک“ سے نا آشنا تھی۔ وہ خود حسین و تازین ، خود بین و خود آرا تھا۔ لڈر احمد نے اس کی اس ذہنی کیفیت کو جسے نفسیات کی اصطلاح میں ”لرگسٹ“ کہتے ہیں ، یوں بیان کیا ہے :

”سو دلیہوں کی ایک دلیہن تو وہ آپ بنا تھا۔ بناؤ سنگھار میں ہر دم مصروف۔ . . وہ خود اپنی حسن صورت پر اس قدر فریفتہ تھا کہ آئینہ دیکھنے سے کہہتی اس کو سیری ہی نہیں ہوتی تھی۔ اس کو پیاں تک غبط نے گھیر رکھا تھا کہ راستہ چلنا تو مڑ مڑ کر اپنے سامنے کو دیکھنا چاہا۔“^۲

اچھے اپنی محبوبیت کا احساس اس لیے بھی تھا کہ وہ امرت ہست احباب کا منظور نظر تھا۔ انقلاب ۱۸۵۷ء سے چلنے والی کے عشرت زدہ ماحول میں امرت ہستی کی ونا عام نہیں جس کا ذکر معاصر تصانیف میں چاہیے ملتا ہے۔ لڈر احمد ایسے حقیقت نگار تو نہ تھے کہ جنس کے راہ روی کی حکایت لہذا کو دراز کر دینے لیکن مہتلا کے قصے میں انہوں نے اس حقیقت سے پردہ اٹھانے میں بھی تامل اور تکلف سے کام نہیں لیا۔

انہارہ سال کی عمر میں ، زوالِ حسن کے اثر سے مہتلا کے ہرستانوں کی بوڑھی چہشمے لگی ، اور اس کی محبوبیت کا دور ختم ہو گیا۔ یہ اس کی زندگی کا پہلا حادثہ تھا کہ ”جو لوگ اس کی ملاقات کے مشتاق رہتے تھے ، نفرت اور جو درے دہتے تھے ، گریز کرنے لگے۔ . . گرم صحبتوں کی جگہ صاحب سلامت رہ گئی ، وہ بھی دور کی۔“^۳ پھر ایہم مصائب کا حلسہ شروع ہوا۔ والدین کا

انتقال ہو گیا۔ پہلی شادی کے بعد اپنے گھروں میں آباد ہو گئیں اور مبتلا تھا رہ گیا۔ اب وقت آ گیا تھا کہ مبتلا ازدواجی زندگی کی ذمہ داریاں سنبھالنا، لیکن اس میں حالات کا مقابلہ کرنے کی تاب نہ تھی۔ مطلب برست دوستوں نے اسے آگہرا اور وہ باب کی دولت عیش و عشرت میں لڑانے لگا۔ اس کے چچا میر تقی نے حج سے واپس پر جب یہ حالت دیکھی تو اس کے چچا قیام کر کے اسے راہ راست پر نکایا اور وہ پہلے مانسوں کی س زندگی بسر کرنے لگا، لیکن چچا کے رخصت ہوتے ہی حسن برستی کی رگ بھر پھڑکی۔ اسے اب بھی اپنے حسین ہونے پر لازم تھا۔ حسن صورت کے موضوع پر اپنے دوست عارف کے ساتھ مباحثے کے دوران میں وہ کہتا ہے :

”جب تک لذت حسن کا شعور نہ ہو دنیا کی کسی چیز میں کوئی مزہ ہی نہیں۔۔۔ میں حسن کی دولت رکھتا ہوں۔۔۔ شہر میں ایسا کونسا لازبن ہے جو مجھے بہار نہیں کرتا۔ ذرا میرا رخ دیکھیں تو گلے کی ہار ہو جائیں۔۔۔“^{۱۱۰}

لکھنؤ کی ایک خانگی، برہانی بیگم سے اس کی پہلے سے آشنائی تھی۔ برہانی نے اس کی اس کمزوری سے فائدہ اٹھانے ہونے، چکنی چبڑی بانیں کر کے اسے اپنے دام فریب میں پھنسا لیا۔ وہ نہ اتنا دور اندیش اور معائنہ فہم تھا کہ شادی سے پہلے دوسری بیوی کے رہنے کا الگ انتظام کر لینا اور نہ اس میں اتنی ہمت تھی کہ علاوہ اسے بیوی کی حیثیت سے گھر لے آتا۔ لیکن مبتلا آواز و عیاش لوگوں کی طرح مکار و سخن ساز ضرور تھا۔ اسے عین وقت پر خوب سوچنی تھی۔ بیوی کو یہ بھی بڑھائی کہ گھر کے انتظامات کی نگرانی کے لیے ایک سلیڈ مند داروغہ کی ضرورت ہے، اور یوں برہانی گھر میں آئی اور ماسا بن کر رہنے لگی۔ دونوں اصطلاحاً ایک دوسرے سے شہدہی برتتے تھے کہ کہیں راز افشا نہ ہو جائے۔ جب کہیں دونوں کا سامنا ہوتا تو ”الفاق اپنی ہوتی ایک لگا، ان کے حق میں غلوٹ کا حکم رکھتی تھی۔ نہیں معلوم مبتلا آنکھوں ہی آنکھوں میں کیا کہہ دیا کرتا تھا کہ برہانی برابر سرگرمی اور دل سوزی کے ساتھ گھر کے کام میں مصروف رہتی تھی۔“^{۱۱۱} لیکن بالآخر غیرت بیگم پر برہانی کی حلیت کھل گئی اور مبتلا کے لیے ابتلا و کشمکش کا آغاز ہوا۔ غیرت بیگم نے برہانی اور بوڑھی ملازمہ کی خوب سریت کی۔ سار دھاڑ کا ہنگامہ برہا ہوا تو کھولائی والے آہنچے۔ اس کے عیناز برادر نسینی، ناظر نے اس موقع پر پولیس کے اہلکار سے کہا تھا۔ یہ واردات بہت معمولی تھی اور تصور بھی سارا غیرت بیگم کا تھا مگر بزدل مبتلا، چور کی طرح سیا جانا تھا کہ کہیں ناظر کی وجہ سے عدالت کچھری کی نوٹ نہ آئے اور اسے حاکم کے رو برو نہ جانا پڑے۔ کئی دن تک ڈر کے مارے اس کا برا حال رہا۔ دوسرے برادر نسینی، حاضر کے فیصلے کے مطابق مکان اور آمدنی کا بتوارہ ہو گیا۔ دونوں بیویاں الگ الگ رہنے لگیں۔ غیرت بیگم بھائیوں کے دل پر اسے دھاتی چلی گئی اور وہ مجبوراً اپنے گھر میں بے غیرتی کی زندگی بسر کرتا رہا۔ سوکھنوں کے لڑائی جھگڑوں اور خانہ داری کے بکھڑوں سے وہ اتنا عاجز تھا کہ اسے اپنے تن بدن کا بھی ہوش نہ رہا۔ بد انتظامی سے گھر الگ برہاد ہو رہا تھا۔ اب ایک اور

مصیبت آ پڑی۔ غیرت بیگم کو معلوم ہوا کہ پرہالی امید سے ہے تو اس نے اپنی ماما سے اسے منکھیا دلوائی۔ کوتوال نے زہر خورانی کا مقدمہ قائم کیا۔ غیرت بیگم نے حفظِ نسوس کے خیال سے خودکشی کی کوشش کی۔ ناظر طب میں آ کر مبتلا سے آجہ بڑا اور اسے کئی پانچیاں دیں۔ اس کشتی میں "مبتلا کے پاس اینٹکٹی پھٹی گل جعب تین حارے تھے : چٹکیاں لینا ، نوجنا ، کائنا ، سو ناظر کی بیہوشی کے مقابلے میں لپکتا بھی کارگر نہ ہوا۔"^{۳۴} اس معاملے میں بھی مجرم ، سرپچا غیرت بیگم تھی۔ لیکن مبتلا اپنی مادہ لوحی اور بزلی سے ناظر کے ہاندے میں آ گیا اور ناظر نے اس کا دیوالہ نکال دیا۔ اس واقعے کے بعد گھر میں مبتلا کی ندر و منزات بالکل گھٹ گئی۔ خرچ میں لگی ہوئی تو پرہالی نے بھی آنکھیں پھیر لیں۔ اب وہ صاف لفظوں میں اس کی بزلی پر طعنہ زن تھی :

"مجھے خبر نہ تھی کہ تم اس طرح کے حیز ہو کہ ناظر کی صورت دیکھنے سے
بھارے ہوش باختہ ہوتے ہیں۔"^{۳۵}

ان حالات سے مجبور ہو کر اس نے دواوں گھروں میں آنا جانا چھوڑ دیا۔ دن رات اکیلا مردانے کمرے میں بڑا رہتا تھا۔ اس نے سوچا کہ تہائی میں بیوی کو بڑھا کر اپنا جی چلانے لیکن گرفتہ بے اتفاقی کی وجہ سے مجھے بھی اس سے دور بھاگنے تھے۔ غرض مبتلا ، اپنے نسائی مزاج اور عمل کوتاہیوں کی وجہ سے کبھی نامازگار حالات کا مردانہ وار مقابلہ نہ کر سکا۔ بالآخر اس نے افکار و آلام کی بیہم پلغار سے دل شکستہ ہو کر ، تہائی و بے کسی کے عالم میں جان سے دی۔

مرکزی کردار کے علاوہ ضمنی کرداروں کی پیش کش میں بھی نذیر احمد نے غیرت کشی کے نفسیاتی تعلقوں اور فنی آداب کو ملحوظ رکھا ہے۔ بیشتر مکالمے کرداروں کی ذہنی کیفیات کے آئینہ دار ہیں۔ کہیں کہیں ایسے تاثرات کی نرجانی کی گئی ہے جن کی نزاکت شعوری تجزیے کی مستعمل نہیں ہوتی۔ غیرت بیگم کے ابتدائی تعارف میں بیان کیا گیا ہے کہ اس کا چہرہ سپرہ ٹاک نقشہ بہ ظاہر بے عیب تھا لیکن صورت سے گدوار بن لپکتا تھا :

"چہرے کی مجبوری بناوٹ میں خدا جانے کیا بات تھی ، نزاکت اور جسم میں
جامد زہی نہ تھی۔"^{۳۶}

گھر کی برہادی کی ذمہ داری ، مبتلا کی تواریگی سے زیادہ اس کی بدسلوکی اور ہتھیور پن پر ہے۔ ابتدا میں مبتلا نے بے رغبتی برتی لیکن سانس اور سر کے سہارے گزر ہوتی رہی۔ بزرگوں کا سایہ اٹھ جانے کے بعد بھی اس نے مبتلا کو پرچلانے کی مطلق کوشش نہیں کی۔ دغاوری اور دلجوئی کی کوئی ادا اس میں نہ تھی۔ مبتلا نفاست پسند تھا ، ہر چیز میں حسن چاہتا تھا۔ حسن صورت تو اختیاری بات نہ تھی "مگر جس قدر اختیاری تھی غیرت بیگم نے اتنی ہی کورے دکھائی ہوتی۔ گھر کی صفائی ، سنہرائی ، سازو سامان کی درستی ، انتظام کی خوبی ، یہ چیزیں بھی داخلِ حسن ہیں"^{۳۷} لیکن اسے ان باتوں کا سلیقہ نہیں تھا۔ شوہر کی بے رخی کا رد عمل اس پر یہ ہوا کہ وہ

۳۴۔ فسانہ مبتلا ، صفحات (علی الترتیب) ۲۹۲ ، ۲۹۱۔

۳۵۔ ایضاً ، صفحات (علی الترتیب) ۲۹۵ ، ۲۹۶۔

تولین و آرائش کی طرف سے اور زیادہ لحاظ ہو گئی۔ جناب، مبتلا اس سے اور بھی کھینچا چلا گیا۔ "مبتلا کو چلنے استکراہ تھا، غیرت بیگم کی بے تدبیریوں نے استکراہ کو نفرت، نفرت کو خد اور خد کو چڑ بنا دیا۔" آخر کار چھاتی پر مونگ دلنے کے اپنے ایک سوکن آ موجود ہوئی۔ بریالی کے حسن انتظام اور سابقہ مندی کے آگے غیرت بیگم کا تھوڑا بن اور بھی اجاگر ہو گیا۔

لول کے ابتدائی نصف حصے میں غیرت بیگم اس منظر میں رہتی ہے۔ بریالی کے آنے ہی اس کا وجود بے نمود، فعال و متحرک ہو جاتا ہے۔ یہاں نقادوں نے اسے کردار نگاری کی خاصی نرا دیا ہے۔ لیکن یہ اعتراض بے جا ہے۔ اس زمانے میں شریف زادیاں، صرف حرم سرا کے حدود میں اپنا اختیار جتاتی نہیں اور شوہر کی بیرون خانہ سرگرمیوں سے عموماً انہیں کوئی سروکار نہ ہوتا تھا۔ غیرت بیگم بھی اس رواج اور عادت کے مطابق سب کچھ خاموشی سے برداشت کرتی رہی، لیکن جب "کچی" نے گھر میں قدم رکھ کر اس کے انداز کو چھینتا چاہا تو جذبہ غیرت نے اس کی گھٹی ہوئی شطرسیت کو ایک متحرک آتش نشان بنا دیا۔ اس کا بدلا ہوا رویہ نہ صرف فطرت نسوانی بلکہ جبلت انسانی کے عین مطابق ہے۔ دو گھر ہو گئے تب بھی اس نے مبتلا اور بریالی کو چین نہ لینے دیا۔ اسے اس خیال سے بڑی تسلی تھی کہ وہ صاحبِ اولاد ہے اور بریالی بے اولاد۔ لیکن جب اسے پتا چلا کہ بریالی اس کا یہ گھنٹہ بھی لوڑنے والی ہے تو اس کا جلاہا حد سے سوا ہو گیا۔ وہ اپنی راز دار ماما سے کہتی ہے :

"ہائے کن آنکھوں سے دیکھوں گی کہ اس کے مجھے کھیلنے بھرائی اور کن کانوں سے سنوں گی کہ وہ اماں پکاری جائے۔۔۔" ۳۱۱

غیرت بیگم جوہر رقابت میں بہت کچھ کرتی ہے لیکن ہر بات سے اس کی بے تدبیری، اند مزاجی، جہالت اور شدید جذباتیت ظاہر ہوتی ہے۔ شوہر پرستی اور وفاداری کا جذبہ بھی اس کی لغارت میں دھا ہوا تھا۔ مبتلا کی وفات کے بعد یہ جذبہ جو رشک و رقابت سے دیا بڑا تھا، پوری شدت سے ابھر آیا اور اس نے اس طرح سوگ منایا کہ "اس جو بیوی میان کی عاتق زار ہوگی وہ بھی اس سے زیادہ کیا رونے بیٹھے گی۔" ۳۱۲

غیرت بیگم جنہی سادہ، اٹھڑ اور اکھڑ تھی، بریالی انہی ہی مرن و مہرکار، مہذب اور مرتع۔ وہ لکھنؤ کی خانگی تھی۔ اس زمانے میں لکھنؤ کی طوائفوں کے کولھے ایک تہذیبی ادارے کی حیثیت رکھتے تھے جہاں ریس زادے آداب بھاسی کی تربیت حاصل کرتے تھے۔ بریالی بھی، بذلہ منجی، حاضر جوانی اور آداب مجلسی کے فن میں طاق تھی۔ وہ بہت جلد آدمی کے مزاج کو پہچان جاتی اور اس کے ذوق و رجحان کے مطابق میٹھی میٹھی باتیں کر کے اس کے دل کو مسخر کر لیتی تھی۔ مبتلا کو دیکھتے ہی وہ ٹاڑ گئی کہ یہ بخود مشغول انسان، دلچسپ و خاطر داری کی ادا سے شکار ہوگا۔ لہذا اس کے سامنے سراہا نیاز بن گئی۔ وہ اسے اس انداز سے سلام کرتی "جیسے کوئی ہندو

آفتاب کو ڈانٹ کرنا ہے۔“ اس کے حسن کی تعریف میں شاعرانہ مبالغہ سے کام لیتے ہوئے کہتی ہے :

”حسن کی جو قدر و منزلت ہمارے لکھنؤ میں ہے کسی دوسرے شہر میں کم ہوگی . . . اور میرا رہنا بھی ایسی ہی جگہ ہوا ہے کہ اس کو حسن کا اکھاڑا کہنا چاہیے ، مگر اپنا شہر ہے تو ہونے دو ، بات تو سچی ہی کہی جائے گی ۔
سانہ اللہ آپ کی صورت کا آدمی بھی میری نظر سے تو نہیں گزرا . . .“^{۲۱۱}

ہریالی کو ناپسند کرنا مطلق نہیں آتا تھا اور نہ اس کی صورت میں کوئی خاص کشش تھی ۔ صرف اپنی خوش گفتاری اور خوش ادائیگی سے اس نے مہیلا کو اپنا گرویدہ بنا لیا ۔ میر منیر کے آنے ہی ملاقاتوں کا سلسلہ ختم ہو گیا ۔ لیکن ہریالی تاک میں لگی رہی ۔ جوں ہی وہ رغبت ہوئے ، لہاڑ منداغ غلط لکھ کر مہیلا کو بلایا اور ایسے تباہک سے ملی کہ وہ پھر اس کے دام میں پھنسی گیا اور نکاح کا وعدہ کر بیٹھا ۔ جلد ملنے کے عہد و پیمان ہوئے :

بیگم : ”قسم کھاؤ۔“

مہیلا : ”بھاری جان کی قسم ۔“

بیگم : ”میری جان تو تم ہو۔“

مہیلا : ”اپنے سر کی قسم۔“^{۲۱۲}

ہریالی بیگم میں بعض اوصاف ایسے ہیں جو بالعموم طوائفوں میں نہیں ہوتے ۔ بعض اے بھی کردار نگاری کا عیب قرار دیتے ہیں لیکن نکتہ چینی کرنے والے وہ بھول جاتے ہیں کہ ہریالی طوائف نہیں بلکہ خانگی ہے ۔ طوائف ازدواجی زندگی کی پابندیاں گوارا نہیں کرتی مگر خانگی چالز یا لہجائز طور پر کسی ایک کی ہو رہتی ہے ۔ ناول نگار نے ایک جگہ یہ اشارہ بھی کیا ہے کہ ”خواہی یا مصاحبت یا کسی دوسرے طور پر اس نے بادشاہی محلات میں ضرور تربیت پائی ہے۔“^{۲۱۳} خانگی ہونے یا محلات کی تربیت کے اثر سے اگر وہ انتظام خانہ داری کا سلیقہ رکھتی ہے تو کوئی تعجب کی بات نہیں ۔ یہی سلیقہ ملدی ، غیرت بیگم کے مقابلے میں اس کی مزید قدر و منزلت کا باعث ہوئی ۔ غیرت بیگم کی بد زبانی اور روزمرہ کی گالہوں اور کوسوں کو وہ ایک مدت تک صبر و تحمل سے برداشت کرتی رہی ۔ اس سے اس کے مزاج کی شائستگی کا اندازہ ہوتا ہے ۔ اس کی شرافت اور سرور کا اس سے بڑھ کر اور کیا ثبوت ہوگا کہ وہ اپنی سوکن کے بیوں کی طرح طرح سے خاطر داریاں کرتی تھی ، حتیٰ کہ ”معصوم“ اے اپنی ماں سے زیادہ چاہنے لگا ۔

اگرچہ ہریالی ، کم ذات ہونے ہونے بھی ، ظاہری اخلاق اور برتاؤ میں غیرت بیگم جیسی شریف زانہوں سے بدرجہا بہتر تھی لیکن لغز احمد نے ہریالی کے کردار کو واقعیت کی حد سے آگے بڑھنے نہیں دیا ۔ وہ اپنے تمام ظاہری محاسن کے باوجود شریف گھرانوں کی خواتین کے

۲۱۱۔۔۔ لسانہٴ مہیلا ، ص ۲۱۲

۲۱۲۔۔۔ لسانہٴ مہیلا ، صفحات (علی الترتیب) ۲۱۸ ، ۲۱۱

جوہر ایتار و وفا سے نا آشنا تھی۔ وہ جس طبقے سے تعلق رکھتی تھی، اس کی روایات میں خوش باشی و خوش معاشی، کام ہونے و کامرانی، زندگی کی بلند ترین قدروں تھیں۔ چنانچہ جب مبتلا پر برا وقت پڑا اور وہ مالی مشکلات میں گھر گیا تو پریشانی کا اہمان ڈانٹوں ڈولے ہوئے لگا۔ اس نے مبتلا سے صاف کہہ دیا: ”اب تم نے پینشن سے سٹائیس کرائے ہیں تو تم ہی عرج کا انتظام بھی کرو۔ میں اپنی بولیاں تو کاٹ کاٹ کر کھلانے سے ذہنی۔“ وہ ان وقار پرست بیویوں میں سے نہیں کہ جس گھر میں یہ کہہ کر آتی ہیں وہاں سے ان کا جنازہ ہی نکلتا ہے۔ معمولی جٹ و لکڑار میں ہات بڑھی تو وہ گھر سے نکل جانے کو الٹ کھڑی ہوتی اور غصے میں بیہر کر کہتا:

”میں اگر جاؤں گی... تو سب کے ساتھ تجھ کو دلیا جہاں میں الم نشرح

کر کے جاؤں گی... میرا جانا کیا ایسا ہنسی ٹھٹھا ہے... لے لپ دیکھو میرا

نجانا۔ لیرا تو کیا منہ ہے مگر بلا اپنے جائیوں کو کہ مجھ جاتی کو روکیں۔“

مبتلا کے آخری ایام میں غیرت بیگم نے اس کے ساتھ بڑی سنگ دلی کا برتاؤ کیا۔ اپنی ذمہ داری اور سرنے دم تک اس کی خبر نہ لی۔ لیکن اس لاک میں بھی ایک گہرا لگاؤ باقی تھا۔ چنانچہ شوہر کے سوگ میں رونے رونے چہ پہنے کے اندر جان فرسے دی۔ اندر پریشانی نے یہ کیا کہ مبتلا کی آنکھ بند ہونے ہی گھر کا مال اسباب لے کر فرار ہو گئی۔ حلیقت یہ ہے کہ قصے کے ہر موڑ پر، کرداروں کی سیرت کے ہیچ و عم کو ملحوظ رکھنا اور خارجی عدل اور نفسیاتی محرکات میں ربط قائم رکھنا کسی معمولی فن کار کا کام نہیں۔

تغیر احمد کے ایک رخصت کرداروں میں سید ناظر بھی، ظاہر دار بیگم کی طرح، اپنے رنگ میں نکتا ہے۔ بیٹنے کے اعتبار سے وہ ایک وکیل ہے لیکن چلتے تھرتے وکیلوں کے طبقے میں بھی ایسے شاطر اور جمل ساز وکیل شاذ و نادر ہوتے ہیں۔ ناظر کو یہ خصوصی امتیاز اس لیے حاصل ہوا کہ وہ سید نگر کا زمیندار تھا، جہاں لوگ چھوٹے حلقے اٹھانے، جعل دستاویز بنانے اور دوسروں کے حقوق غصب کر لینے کو قابل فطرت کارنامہ سمجھتے تھے۔ خالدان کے منٹے اڑتے اڑتے وہ خود وکیل بن بیٹھا، گویا ”کریلا اور نیم چڑھا“ کی مثل اس پر صادق آتی ہے۔ میر منتی کی نصیحت سے متاثر ہو کر اس کے بڑے بھائی نے جب پن کا حق واپس کرنے کے لیے سید ناظر سے بات کی تو اس نے صاف انکار کر دیا۔ ناظر کا یہ جواب اس کی سیرت اور ذہنیت کی مکمل عکاسی کرتا ہے:

”اگر ناموں کوئی فتویٰ سکتے سے لکھوا کر لائے ہوں تو اس کو اپنی قدوری

میں چھکا رکھیں۔ ان کو شاید معلوم نہ ہوگا کہ یہاں شریف مکہ کا حکم نہیں

چلتا، انگریز ہاڈر کی عمل داری ہے۔ میں نے برسوں کی جستجو میں پرزوی

کونسل اور عدالت پائے غالب، ہائی کورٹ اور چیف کورٹ اور جوڈیشیل کمشنر

کے فیصلوں اور سیکشنز اور سر پٹری لائی شروع ہدی سے وہ نظائر اور احکام
چھانٹ رکھے ہیں کہ اگر آپا سے چھوڑ واپس نہ کروا لیں تو سید نہیں چار۔^{۱۱۱}

ناظر کے نزدیک حلال حرام ، جائز ناجائز میں کوئی فرق نہیں۔ جو ان قانون کی گرفت میں
نہ آئے وہ بیرحال روا ہے۔ اور قانون کی گرفت سے بچنے کے لیے اسے ایسے ایسے داف بچ یاد ہیں
کہ سادہ کو چور اور چور کو سادہ ثابت کرنا اس کے ہاتھ ہاتھ کا کھیل ہے۔ وہ ایسا لستہ مجسم
ہے کہ اس کا بڑا بھائی بھی اس کے شر سے بٹا نہ سکتا ہے۔ بہن کی جائداد کے معاملے میں جب
بھائی سے ٹھن گئی تو اس نے خود کو اپنے باپ کی اکارتی اولاد اور بھائی بہن کو اپنے ہالک ثابت
کر کے سالم حیثیت پٹری کا دعویٰ دائر کر دیا۔ اپنے مسلوں ، میر منگی کے خلاف گورنر کو گدنام
عرض کیا بدیچیں کہ یہ شخص حکومت تری کی طرف سے جاسوس کرتا ہے اور لوگوں کو جہاد کی
ترغیب دیتا ہے۔ بالآخر انہیں دلیل سے نکالا کر چھوڑا۔ زیر خوردانی کے مقدمے میں ایسی جال چلی
کہ کوتوال بھی عاجز آ کر ٹاک رکڑنے لگا۔ مبتلا کو قانون کے شکنجے میں جکڑ کر باج چھ ہزار
کی جائداد اپنے نام لکھوائی اور ہزار روپے غیرت ہیکم کی ملسا ، خانوں سے اکوا لے۔ اور لطف
یہ کہ سب کا محسن بھی بنا رہا۔ قانونی شعبہ بازی کے علاوہ لسانی اور سخن سازی بھی اس کے
کلر کو حربے ہیں۔

ظہیر احمد کے پر ناول میں کچھ کردار ، واعظ یا فاسح بن کر ان کے نقطہ نظر کی ترجمانی
کرتے ہیں۔ نسانہ' مبتلا میں میر منگی ، سید حاضر اور میان عارف ، اسی قسم کے کردار ہیں۔ ان
میں سے مؤثر انداز بالکل خیر فعال اور بے جاں ہے۔ سید حاضر ، لفظاً مسلم الطبع آدمی ہے لیکن
ساحوں کے اثر سے مقدمہ بازی میں ملوث اور بھائی کی ناروا کارروائیوں میں خاموشی سے شریک ہے۔
میر منگی کے ایک ہی وعظ سے اس کا ضمیر بیدار ہو جاتا ہے اور وہ پورے عزم و استقامت کے ساتھ
نیکی کی راہ پر گھسزن ہو جاتا ہے۔ ناظر کے مقابلے میں اس کے مزاج کا دھما پن ، تحمل ، وقار اور
نکنت پر موقع پر نمایاں ہے۔

نذیر احمد کا محبوب کردار ، میر منگی ، فکر معاد اور عقل معاش ، دین داری اور دنیا داری
کے اوصاف کا مجموعہ ہے۔ وہ مصنف کے افکار و نظریات کا مبلغ ہی نہیں بلکہ اس کے ذاتی رنگ ہیں
رنگی ہوئی شخصیت کا مالک بھی ہے۔ وہ زمانے کے نشیب و فراز سے آگاہ ، معاشرتی مسائل کا
مجسّم ، انسانی فطرت کا بھی شناس ، جہاں دہندہ و کار آموزہ انسان ہے۔ طویل تقریریں تو کرتا ہے
لیکن بے وقت کی بھیریں نہیں آلاتا۔ مبتلا کو سمجھانے سے چلے وہ بڑی گہری نظر سے اس کا
نفسیاتی مطالعہ کرتا ہے۔ مردم شناسی کی صلاحیت اور غور و فکر کی عادت ہونے کی وجہ سے اس
کی باتیں مدلل بھی ہوتی ہیں اور مؤثر بھی۔ مبتلا کی اقتصادی حالت درست کرنے کے لیے جو
انتظامات اس نے کئے ، ان سے اس کی معاملہ نھمی اور غیرت کاری کا پتا چلتا ہے۔ مبتلا کی
خیر خواہی میں اس کی لگ و دو ، غیرت ہیکم کی جائداد کے لیے اس کی جد و جہد اور وعظ و

نصیحت کی باتوں میں اس کا گہرا غور و بے تکلف لہجہ ، اس کی شخصیت کو قارئین کے لیے جاننا توجہ بنا دیتا ہے ۔ لیکن ایسی مخلص و پرمرد ، ”کارکشما ، کارمازا“ شخصیت کا درمیان سے ہمیشہ کے لیے غالب ہو جانا ، اور انتہائی مصیبت کے زمانے میں یہی مبتلا کی خبر نہ لینا ، کچھ عجیب سی بات ہے ۔ اس سے تلذیر احمد کی فنکاری پر حرف آتا ہے ۔ لیکن فنی کوتاہیوں کی ایسی مثالیں اس ناول میں بہت کم ملتی ہیں ۔

قصہٴ مبتلا کے غیر اہم کرداروں میں ، سانا خاتون ، اپنی عیاری و سکاری کے لحاظ سے مرآت العروس کی سانا عظمت اور کتنی حشمت سے ملتی چلتی ہے ۔ وہ غیرت بیگم کی شہ خواہ بن کر ، اپنے شوہر اور سوکن کے جھوٹے سچے قصے بار بار دہرایا کرتی ہے ۔ اسے امید دلاتی ہے کہ سوکن کا حمل ضائع کر دینا ممکن ہے لیکن عذاب الذاڑ میں اس معاملے کی دشواریاں بھی ظاہر کر دیتی ہے ۔ پھر کلام کا وعدہ کر کے کئی کئی دن انتظار کرتی ہے ۔ جب غیرت بیگم کا اشتراق و اضطراب حد سے گزر جاتا ہے تو کس عیاری سے یہ خوش ظہیری سناتی ہے :

”او رہی ! خدا نے مجھ کو تم سے ۔ رغو کر گیا ۔ اب کہیں اتنے دلوں میں جا کر بڑی مشکل سے معاملہ طے ہوا ۔ میں تو سمجھتی تھی ، خدا جانے سرے سے حاسی بھی بھرے یا نہ بھرے اور پھر بھرے تو اس ہزار مانگے ، پندرہ ہزار مانگے ۔ پر ماشاء اللہ قسمت تمہاری بڑی زبردست ہے ۔ سستا چمک گیا ۔ ابگ ہزار روپیہ چلے اور پھر چپ چپاتے ، خاطر خواہ کام ہونے بیچھے ایک ہزار اور ۔ اور جو خدا نہ کرے کہیں کھول کھولا بڑے شو ہزار۔“^{۳۱۱}

اس عیاری کے باوجود ، دودھ میں سنگھپا گھولنے کی احتیاط نہ لیں ، اس کی خام کلاری کی دلیل ہے ۔ وہ چالاک ضرور ہے لیکن لائق کی طرح شاطر نہیں ، اس لیے مات کھا جاتی ہے ۔ اس نے غیرت بیگم کو صلاح دی کہ سلاب میں خوب کام لگاتا ہے ، سوکن سے لڑائی چھوڑنا بند کر دو ، ”وراثہ کرے گا کالا چور اور پکڑے جائیں گے تمہارے دشمن ۔“ لیکن یہ نہ سوچا کہ پکایک سنانا ”جہا جاتے سے خواہ غواہ لوگوں کے کان کھڑے ہوں گے اور شہہ بڑھ جائے گا ۔ تلذیر احمد نے اس موقع پر بڑی تہ کی بات کہی ہے :

”لوگ جو چوری یا دوسرے جرموں کے مرتکب ہوتے ہیں ، اپنے ہتھار میں بڑی بڑی پیش بندیاں کرتے ہیں اور آخر کو وہی پیش بندیاں ان کو رسوا اور نصیحت کرتی ہیں ۔“^{۳۱۲}

ضنی کرداروں میں بعض ایسے ہیں جو تلذیر احمد کے ناولوں میں اجنبی کی حیثیت رکھتے ہیں ۔ مثلاً غریبا گوجر جیسے ان پڑھ گنوار ، اور مبتلا کے خورد سال بیچے ، مہموم کا کردار ۔ مجھے ہمارے ناولوں میں ہوں بھی کسی سنجیدہ توجہ کے مستحق نہیں سمجھتے جاتے اور خالص تہائی کردار

۱۔ قصہٴ مبتلا ، ص ۲۸۳

۲۔ ایشیا ، ص ۲۸۳

یہی اہم چند سے چلے کم باب ہیں۔ 'فسانہ' مبتلا میں یہ دونوں کردار چند لمحے کے لیے پہلے سامنے آتے ہیں، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہم انہیں اپنے سامنے چلتا پھرتا دیکھ رہے ہیں۔ دیہاتی بولی میں غربیہ کی غربیہ، گفتگو، اس کی شخصیت اور ذہنیت کی بوری عکاسی کرتی ہے۔ اسی طرح جہاں برہمی سے معصوم کے مانوس ہونے اور ماں کی ڈانٹ بھٹکار پر اسے چڑانے کے لیے دروازے کی آڑ میں چھپ چھپ کر، برہمی کو "چھوٹی اماں، چھوٹی اماں" کہہ کہہ کر بھڑکنے کا ذکر ہے، وہاں بھی نذیر احمد کے حقیقت نگار قلم نے بچے کی معصوم لطرت اور شوخی و شہرت کا بڑا صحیح نقشہ کھینچا ہے۔

'فسانہ' مبتلا کے پلاٹ کی تشکیل میں نذیر احمد نے بہتر ملاحظہ دکھایا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے نوید انصوح کی تصنیف کے بعد گزشتہ دس سال کا زمانہ ادبی تعطل کے بجائے فنی اکتسابات میں گزارا ہے۔ ناول کے ابتدائی ابواب میں بیرو کے تعارف کے بعد اس کی تعلیم و تربیت کے مختلف مراحل اور اس کے خانگی ماحول پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اگرچہ اس حصے میں واقعات کی رفتار بہت سست ہے لیکن خاندانی و معاشرتی پس منظر کا یہ تفصیلی جائزہ، کردار نگاری کے اعتبار سے خاصا اہم ہے۔ اس کے بعد غیرت بیگم کی جائداد کا جھگڑا اور سید لنگر کے واقعات کا سلسلہ شروع ہوتا ہے۔ یہ حصہ بھی اصل قصے سے کچھ زیادہ غیر مربوط نہیں۔ سید لنگر کے ماضی و حال کی روداد قصے کی دلچسپی میں اٹھانے کا باعث ہے البتہ ناول کے درمیانی حصے میں بیرو متقی وعظ و بند اور مبتلا و عارف کے طویل مناظروں سے قصے کا مزہ کھرکرا ہو گیا ہے۔ لیکن نصف آخر میں پلاٹ بہت گتھا ہوا اور دلچسپ ہے۔ برہمی سے عقد نالی کے بعد سے مبتلا کی حسرتناک موت تک طرح طرح کے واقعات پیش آتے ہیں۔ سوکنوں کی ٹوک جھوٹ اور چھوٹے چھوٹے گھریلو جھگڑوں کے علاوہ کچھ بنگالے اور واردائیں بھی ہوتی ہیں۔ اس حصے میں چابچا ڈرامائی کشمکش اور لٹریچر کا عنصر بھی موجود ہے۔

'فسانہ' مبتلا کے پلاٹ کی تعمیر میں بعض ایسے عناصر بھی شامل ہیں جو نذیر احمد کے ناولوں میں اس سے پہلے نظر نہیں آتے۔ مثلاً دیہاتی زندگی کی عکاسی، ابتدائی دور کے اردو ناولوں میں اگر کہیں بھی ہے تو نذیر احمد کے چان بالکل ٹھیک۔ لیکن 'فسانہ' مبتلا میں انہوں نے سید لنگر کی دونسلوں کے باجگ کردار (میر مندر، دانا سنگھ، حاضر، ناظر اور غربیہ گوچر) مناسب پس منظر کے ساتھ پیش کر کے اس میدان میں بھی اپنی فنی دسترس کا ثبوت دیا ہے۔ دیہاتی معاشرت کے بارے میں ان کے مشاہدات کا خاص ذریعہ عدالتی جھگڑے تھے، اور چونکہ وہ اپنے پلاٹ کی عمارت، ذاتی تجربات کی ٹھوس بنیاد پر کھڑی کرتے ہیں لہذا انہوں نے اسی پہلو پر روشنی ڈالی ہے۔ 'فسانہ' مبتلا میں دوسرا جدید عنصر جنسی مسئلہ ہے۔ ناول کی ابتدائی فصلوں میں ہم چہریت کے رجحان اور بعد میں مبتلا اور برہمی کے وہاں کا ذکر ہے۔ بیوی کی حیثیت سے غیرت بیگم اور برہمی کے متضاد رویوں اور ان کے نتائج کے بیان سے بعض اہم ازدواجی و جنسی حقائق منکشف ہوتے ہیں۔ ان تمام مولعوں پر نذیر احمد کے واقعات میں خیالی روایات کی جگہ واقعیت کارفرما ہے۔

'فسانہ' مبتلا میں قصے کی بنیاد متعدد ازدواج کے مسئلے پر ہے۔ لیکن نذیر احمد کی فکر و فکر کی ہمہ گیری اور اصلاح کا جذبہ انہیں کسی ایک تعلقے پر چھنے نہیں دیتا۔ چنانچہ جہاں بھی

تعدد ازدواج کے مذہبی و معاشرتی پہلوؤں کے علاوہ خانگی تربیت اور قدیم و جدید طرزِ تعلیم کی خرابیاں ، عورتوں کے جاہلانہ رسوم و توہیات ، سہرت کی تقسیم میں عورتوں کی حق تلفی ، حقوق العیاد کی اہمیت اور دیگر معاشرتی مسائل ، مصنف کے پیش نظر رہے ہیں۔ اگرچہ بنیادی موضوع کے اُبھارنے کے لیے گہریلو زندگی کے مناظر زیادہ دکھائے گئے ہیں تاہم ان متنوع مسائل کے سبب سے معاشرتی زندگی کا دائرہ خاصا وسیع ہو گیا ہے۔ زندگی کی عکاسی اور والدہ نگاری میں لڈبر احمد کا محاکاتی اسلوب ، ان کے مشاہدے کی گہرائی اور تحریر کی شگفتگی ، قاری کو متاثر کرنے بغیر نہیں رہتی۔ لیکن تعلیم و تئین کی بے جا کوشش ، بعض ضمنی پہلوؤں کی طوالت اور جزئیات کے پھیلاؤ نے ناول کے پلاٹ کو حسن تناسب سے محروم کر دیا ہے۔



(۲)

نسانہ سبتلا کے مقالے میں ایامی کا پلاٹ خطِ مستقیم کی طرح سیدھا اور اکہرا ہے۔ بڑی تطبیق اور بے فصل (سلسل) عبارت کے ۱۸۴ صفحات کے ناول میں مترجمہ ذیل چھ واقعات ہیں :

(۱) آزادی بیگم کے ہاؤس میں چوٹ آنے کا حادثہ اور یہ سلسلہ علاج الکریز عورتوں سے ملاقات ۔

(۲) شادی ۔

(۳) شوہر کا بے ہوش جانا اور ناگہانی وفات پانا ۔

(۴) خواجہ مشتاق اور چھلوا کنتی کی سازش ۔

(۵) آزادی کا مرض الموت میں سبتلا ہونا اور وفات سے پہلے ایک خانگی اجتماع میں تقریر ۔

یہ واقعات بھی معمولی قسم کے ہیں۔ صرف چھلوا کی کارگزاری سے ناول کے آخری حصے میں پلاٹ قدرے بیچید اور دلچسپ ہو گیا ہے۔ کردار ابھی کنتی کے چند ہیں۔ طویل مکالمے بہت کم ہیں۔ ان کی جگہ مرکزی کردار کی خود کلامی نے لے لی ہے یا ناول نگار کے توضیحی بہالت ہیں جن کے درمیان میں جملہ معترضہ کے طور پر لطیف نکتے ، دلچسپ اشارات اور بے شمار چٹکے اور ذاتی تجربوں پر مبنی حکایتیں شامل ہیں۔ معاشرتی زندگی کا دائرہ مولویوں کے خانگی حالات اور ایک بیوہ کے مسائل و مشکلات تک محدود ہے۔ اگرچہ ان مشکلات کے بیان میں پلاٹ کو جانب توجہ بنایا جا سکتا تھا لیکن لڈبر احمد نے خارجی والدہ نگاری کا سہارا لیے بغیر نفسیاتی مطالعہ کو دلچسپی کا فریضہ بنایا ہے۔ غالباً اردو میں یہ پہلا ناول ہے جس کا پلاٹ واقعات کے بجائے کرداروں کے خیالات اور محسوسات کے نائنے پانے سے بنا گیا ہے۔

ایامی میں لڈبر احمد کی کردار نگاری ، نئی تکمیل کی کئی منزلیں طے کر کے ، ہم عصر ناول نگاروں کی حدِ رسائی سے بہت آگے نکل گئی ہے۔ اس ناول کے مرکزی کردار ، آزادی بیگم ، اور نسانہ سبتلا کے بیرو میں باعتبار ان یک گونہ مشابہت پائی جاتی ہے۔ دونوں کو پہچاننے سے موت تک مختلف مراحل حیات سے گزرتے ہوئے دکھایا گیا ہے اور دونوں کی سہرت و شخصیت کی

تشکیل میں برین کے ماحول اور دیگر عوامل و اثرات کی نشاندہی کی گئی ہے۔ لیکن ایسا ہی نہیں لڈر احمد نے جس تفصیل اور وضاحت سے آزادی یگم کے خیالات و جذبات کا تہزیب کیا ہے اس کی کوئی مثال اس سے چلے نہیں سکتی۔ اسیوں صدی کے اردو ناول نگار سے جدید تقابلی نفسی کی توقع رکھنا عیب ہے، تاہم یہ کچھ کم حیرت کی بات نہیں کہ لڈر احمد نے، قلب و ذہن میں احساس و فکر کے ابھرنے اور مٹنے ہوئے نشوونما کو نگاہیں جا کر دیکھنے اور دکھانے کی کوشش کی ہے۔

آزادی یگم اپنے والدین کی آکاؤں بیٹی اور برین ہی سے نہایت ذہین و حسین، تندرست اور چونچال نہیں۔ اس کی اہلیت ایسے ماحول میں ہوئی جہاں باپ کی آزاد خیالی اور ماں کی قدامت پرستی میں برابر کشمکش جاری رہی لیکن خانداری کے معاملات میں باپ کی مداخلت عموماً اثر ثابت ہوتی تھی۔ پرحال باپ کی باتیں سن کر آزادی یگم نئے خیالات سے آشنا اور غور و فکر کی عادی ہو گئی تھی۔ بعض باتوں میں وہ باپ کی شد با کر رسم و رواج کی بندشیں توڑنے میں کامیاب بھی ہوئی۔ مثلاً ماں کے اصرار کے باوجود، اس نے ناک کان چھدوانا گوارا نہ کیا۔ جب وہ ڈرا سیلی ہوئی تو ایک دن کولتھے پر سے اترتے ہوئے اس کے پاؤں میں چوٹ آگئی اور کولھا اتر گیا۔ خواجہ آزاد (باپ) نے دیس حکیموں اور جرموں کو چھوڑ کر ایک انگریز ہادری کی میم صاحب سے علاج کرایا۔ علاج کے سلسلے میں وہ میم صاحب اور ان کی بیٹی، مس میری سے متعارف و متاثر ہوئی۔ مس میری جو ایک منسار اور خوش اطوار لڑکی تھی، اس کے گھر مہینوں آتی جاتی رہی اور اس نے انگریزی تمدن و معاشرت کے بعض پہلو، خصوصاً شادی بیاہ کے معاملے میں عورتوں کی آزادی کے بارے میں اسے بہت سی باتیں بتائیں۔ اس طرح شادی سے چلے اس کے خیالات میں بڑی وسعت پیدا ہو گئی۔ جب اس کی نسبت کی بات چیت ہونے لگی تو اس نے عہد کیا کہ وہ بغیر دیکھے بھالے اجنبی آدمی سے برگڑ شادی نہ کرے گی۔ وہ سوچتی ہے کہ اپنے والدین سے صاف صاف اپنی منشا ظاہر کر دے لیکن بہت نہیں بڑی۔ کبھی خیال آتا ہے کہ شادی ہی سے انکار کر دے اور عمر بھر کنواری رہے۔ معاش کا مسئلہ ذہن میں آتا ہے۔ اگر اس کا بندوبست بھی ہو جائے تو بیاہ کے بغیر لادوس کی حفاظت کیسے ہوگی؟ "وہ آپ ہی آپ ایک منصوبہ بناتی، آپ ہی آپ بکاؤں۔ آپ ہی ایک دانے قائم کرتی، آپ ہی اسے بدلتی۔" غرض بہترین خیالات کا ایک طویل سلسلہ جاری رہا۔ لیکن رواجی شرم سے مغلوب ہو کر وہ کچھ نہ کہہ سکی: "آزادی کے دل میں پتھر سے ہی ولولے اٹھے مگر انجام کار سب فرو ہو ہو گئے اور تن بہاندیر چپ چاپ بیٹھی ٹھنسا دیکھتی رہی۔" غرض ماں کی ضد سے مولویوں کے خاندان میں اس کی نسبت طے ہو گئی۔ آزادی یگم اپنے باپ کی زبان سے مولویوں کے خلاف طنز و تعریض کی باتیں سن سن کر، اس طے کے لوگوں سے برگشتہ خاطر تھی۔ لیکن جب مولوی مستجاب سے رشتہ طے

ہو گیا اور اس نے سمجھ لیا کہ اس کا مستقبل انہی لوگوں سے وابستہ ہے تو اس کے خیالات میں رفتہ رفتہ تبدیلی شروع ہوئی۔ اب مولویوں کی بعض خوبیوں نظر آنے لگیں۔ ہر چلو ہر شور کرنے کے بعد وہ اس نتیجے پر پہنچی کہ مولویت کا پشہ ضرور برا ہے لیکن مستند علما ہمیشہ معاشرے میں عزت کی نگاہ سے دیکھے جاتے ہیں۔ مولویوں میں سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ وہ خانہ داری کے برے نہیں ہوتے۔ اس نے اپنے انتہی والوں پر نظر ڈالی تو اوہوں کے مقابلے میں ان کی خانگی زندگی کو زیادہ پر سکون پایا۔ اگرچہ وہ ہاں موج کمر اس کے دل میں مولویوں سے نفرت کی جبکہ رغبت پیدا ہونے لگی لیکن کبھی کبھی مولویانہ زندگی کی اقبابت اور بے روتی کا خیال آنا تو اس کا لشکوں پہرا دل بھر اداس ہو جاتا تھا۔ ان خیالات نے ہفتوں آزادی کو ماں سے بدگیاں اور اپنی منگنی کی طرف سے پریشان رکھا۔ آخر کار وہ ایک مرتبہ پھر منہولی، دنیاوی راحت و آرام کے خیال پر دین داری کا جذبہ غالب آگیا اور اس نے صبر و شکر کے ساتھ اپنے آپ کو تقدیر کے حوالے کر دیا۔ شادی ہوئی تو اس نے شوہر کو اپنا گرویدہ پایا۔ اس کے خیالات سے متاثر ہو کر مولوی مستجاب، مولویت کے خاندانی ریشے سے منتر ہو گئے اور وعظ گوئی چھوڑ کر ”سطح بندی“ میں بھرپال کے نواب صدیق حسن خاں کی دینی تصانیف کی تصحیح و تفسیر کا کام کرنے لگے۔ نواب صاحب نے از رو قدر دانی انہیں معقول مشاہرے پر بھوپال بلا لیا۔ ان کا ارادہ تھا کہ بھوپال پہنچنے ہی مکان وغیرہ کا انتظام کر کے آزادی کو اپنے پاس بلا لیں گے لیکن دس ماہ تک وہاں کے حالات یک سو نہ ہونے، ماہ رمضان میں رعشت لے کر گھر آنے کا ارادہ تھا کہ بیک وقت انتقال ہو گیا۔ آزادی کو شوہر کی آمد کا انتظار تھا کہ موت کا تار چنچا۔ اس اچانک صدمے سے اس کی حالت غیر ہو گئی۔ ماں نے اس غم میں بیٹی کی تسکین خاطر کی ہزار تدبیریں کیں۔ مولویوں کے وعظ سنانے، برے والوں کو اس کے پاس آنے سے روکا تاکہ ان کے جاہلانہ طرز گفتار سے اس کا غم تازہ نہ ہو۔ شب و روز اسے اپنے کلیجے سے لگائے رکھا۔ عدت پوری ہونے کے بعد بھی وہ بیٹی سے ایک دم کے لیے جدا نہ ہوئی تھی۔ حتیٰ کہ آزادی بہکم ماں کی ہمہ وقت چہرہ داری سے بیزار ہو گئی۔ اس کی طبیعت نخلہ چاہتی تھی۔ سسرال سے بلاوا آیا تو اسے چاند مل گیا۔ چند روز کے لیے وہاں چلی گئی لیکن وہاں سے سیکھے آنے کے بجائے اپنے اس مکان میں آری جہاں وہ شوہر کی زندگی میں رہا کرتی تھی۔ لئیر احمد نے خواجہ آزاد کی زبان سے الٹا فطرت کے اس لکھے کو سمجھا ہے کہ شدتِ غم میں کھول کر رو لینے سے جذبات کا اغلا ہوتا ہے اور یہی تسکینِ قلب کا فطری ذریعہ ہے۔ آزادی بہکم، ماں کی بے تدبیریوں اور ہر وقت کی نگرانی سے۔ سخت انقباض میں مبتلا تھی۔ اپنے گھر میں پہنچی تو انتہائی میں اسے ایک سکون سا محسوس ہونے لگا۔ گھر کی ہر چیز اسے شوہر کی یاد دلا رہی تھی۔ ”آج وہ کونٹھری میں بند ہو کر اس طرح کا رونا روئی جس طرح اس کا جی چاہتا تھا۔ نہ کوئی چوڑانے والا، نہ کوئی سمجھانے والا، جب اچھی طرح دل کی بیڈاس نکال لی تو آسو پونچھ باہر آگئی۔“ اب اس نے بیوی کی زندگی ایک نئے اسلوب سے بسر

کرنے کی تدبیریں سوچیں۔ مرحوم شوہر کی تمام چیزیں خرابوں کو تقسیم کر دیں کہ آنکھوں کے آگے روٹی کی تو ہاد نازہ کریں گی۔ ”مگر یہ اس کی سمجھ کی غلطی تھی۔ باہر کی چیزوں سے نہیں بلکہ یادگاری اس کے اپنے دل سے پیدا ہوتی تھی“۔^۱ نہ گھر کے کام کاج میں جی لگتا ہے، نہ مادان کی باتوں اور ددا کی کہانیوں سے طبیعت چلتی ہے۔ جس گھر میں دس سووے تک شوہر کی جدائی میں تنہا رہ چکی تھی، ”اب ہاوجودے کہ والنے ہی آدمی تھے اور وہی گھر، مکان ہے کہ بڑا بھائی بھائی کر رہا ہے۔ رات کے وقت ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دیواریں چھاتی پر چڑھی چلی آتی ہیں۔۔۔ یادگاری کسی کسی وقت نہیں ہوتی مگر ایک کوفت ہے کہ دم بہ دم لفظ بہ لفظ دل کو غمورے چلی جاتی ہے۔“^۲ بھوپال سے تیس روپے ماہوار اس کا وظیفہ مقرر ہو گیا تھا لہذا وہ اپنے گھر میں فکر معاش سے آزاد ہو کر زندگی بسر کر سکتی تھی۔ وہ یہ بھی سمجھتی تھی کہ اس طرح ہر وقت سوگ منانے سے اس کی دنیا اور عاقبت دونوں خراب ہوں گی لیکن اپنی طبیعت پر کسی طرح قابو نہ پا سکی۔ اس نے اپنی وحشت دور کرنے کے لیے کئی مشغلیں تجویز کیں۔ کبھی سوچتی کہ جانور ہالوں اور ان سے دل چلاؤں۔ کبھی خیال آتا کہ کسی کا بچہ گود لے لوں۔ کبھی لڑکیوں کا مکتب کھولنے کا منصوبہ بناتی۔ لیکن کسی بات پر طبیعت لہ جسی۔ عاجز آکر خودکشی کا ارادہ کیا۔ اس نے سوچا کہ اگر میں خدا کی مشیت پر حیار و شاکر نہیں رہ سکتی اور تمام سہاگوں کو حسد کی نگاہ سے دیکھتی ہوں تو خدا کی یہی گنہگار ہوں اور بندوں کی ہوں، ایسی حرام زندگی سے حرام موت بہتر ہے۔ وہ خودکشی کی مختلف تدبیروں پر غور کر رہی تھی کہ ایک دن خواب میں اس نے بطور تفاول قرآن کہولا ”ولا تلتوا الفسکم۔۔۔“ کی آیت نظر پڑی۔ خواب سے بیدار ہو کر توبہ کی اور اب تنہا نشینی چھوڑ کر لوگوں سے میل جول بڑھایا۔

آزادی ریگم کے باپ کے ملاقاتیوں میں ایک آزاد خیال نوجوان، خواجہ مشتاق، مدت دراز سے اس کے حسن صورت اور ذہانت پر فریفتہ اور اس سے نکاح کا خواہاں تھا۔ اس کی بیوی مشتاق کے لیے چٹھی حوصلہ افزا تھی، اتنی ہی اس کی طویل بے فراری اور مرحوم شوہر کی یادگاری مایوس کن ثابت ہوئی۔ چھلوا نامی کٹھنی نے مشتاق کو تسلی دی کہ ”آزادی کا کسی وقت میں کو نہ بھرنے ہی تو اس بات کی بڑی شناخت ہے کہ وہ بیٹھنے والی نہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی طبیعت آس پذیر واقع ہوئی ہے۔“^۳ جب آزادی ریگم کے یہاں لوگوں کی آمدورفت شروع ہوئی تو ایک دن چھلوا، بھوپال کی آسودہ خام بن کر اس کے یہاں پہنچی اور یہ ظاہر کیا کہ مولوی مستجاب مرحوم سے عزیزوں کی طرح راہ و رسم تھی۔ دوسری ملاقات میں بھوپال کی نازک الدام ریگم کی سرکار میں مستجاب کے قریب اور ان کی صاحب زادی سے نسبت قرار پانے کا سن گھڑت واقعہ سنایا۔ چھلوا کی گھر فریب ہائیں اس کے دل میں گھر کو گئیں۔ اسے عقیدہ لائی کا کبھی خیال تک نہ گزرا تھا کہ یہ شرط صروت کے خلاف ہوگا۔ اب مرحوم کی طرف سے دل میں بدظنی پیدا ہوئی

۱۔ اہمائی، ص ۱۱۰

۲۔ ایضاً، ص ۱۰۸

۳۔ ایضاً، ص ۱۲۳

تو وہ شرط مروّت بھی پائی نہ رہی۔ اب اسے یہ بھی خیال آیا کہ "اگر دوسرا نکاح داخل ہے مروّتی ہوگا تو خدا پرگزر اس کا حکم نہ دیتا۔" وہ یہ بھی سوچنے لگی کہ انسان کے فطری تقاضوں میں سے ایک ناقض جذبہ جنس کا ہے۔ "اگر کوئی خواہش کسی دوسری خواہش سے بھری نہیں ہوتی اور نہیں ہو سکتی تو خالد داری کی خواہش کو بھی خانہ داری ہی بھری کرے تو کرے۔" اگرچہ ہندوستان کے مسلمان ہندوؤں کے اثر سے یوازی کے عقد ثانی کو عیب سمجھتے ہیں لیکن اس رسم بد کے بچھے حقوق اللہ اور حقوق العباد دونوں کے انلاف کے گنہگار ہوتے ہیں۔

چھلوا کا پہلا تیر نشانے پر بیٹھ چکا تھا۔ آئندہ ملاقات میں اس نے دوسرا وار کیا، یعنی اس کے حسن و شباب کی تعریفیں کر کے چند روزہ چار زندگی سے لطف اندوز ہونے کی ترغیب دینے لگی۔ باتوں باتوں میں مشتاق کے طلب و اشتیاق کا ذکر بھی چھڑ دیا۔ آزادی پرگم عقد ثانی کا ارادہ تو کر ہی رہی تھی، چھلوا کی باتوں سے اپنے حسن کا احساس بیدار ہوا اور ایک مدت بعد آہستہ و آہستہ کا ہوش آیا۔ ادھر اس نے اپنی وضع بدلی، ادھر چاروں طرف سے عشاق کے نامہ و پیام آنے لگے۔ وہ عجلت میں کوئی فیصلہ نہیں کرنا چاہتی تھی اور رسوائی کے خیال سے مکان میں لٹھا رہنے ہوئے لڑتی تھی۔ میٹھے جانے کے ارادے سے اس نے ڈولی منگوائی۔ چھلوا نے مشتاق سے ملانے کے لیے اس کی ڈولی کنچنی کسی کے ایک خالی مکان میں اتروائی۔ آزادی نے بہت اور ہوشمندی سے کام لے کر چھلوا کے منصوبے کو ناکام بنا دیا اور اپنے میٹھے پہنچ گئی۔ اس واقعے کا اس پر وہ اثر ہوا کہ عقد ثانی کے بارے میں اس کے خیالات بہر بدلنے لگے۔ کشتی کی آمد و رفت اور مشتاق کے پیام و سلام کا سلسلہ ابھی ختم ہو گیا۔ اگرچہ جنسی جذبات کا فشار اس کے لیے ایک عذاب تھا لیکن وہ شرم و حیا کے مارے کسی سے کچھ کہہ نہ سکتی تھی۔ اس نے اپنی آخری تقریر میں اس جذباتی بھجان کی کیفیت یوں بیان کی ہے:

"مجھ پر ایک وقت گزرا ہے، دن نہیں، ہفتے نہیں، مہینے نہیں بلکہ برس کہ مرد کی آواز میرے کانوں کو بھلی معلوم ہوتی تھی۔ رات کو چوکیدار پکارتا یا دن کو سودا والے صدا نکالتے تو میں کان لگا کر سنتی بلکہ ایک دفعہ تو بے اعتبار ہو کر ڈبوڑھی میں جا گھڑی ہوئی اور پھر مہینوں اپنے تئیں ملاقات کرتی رہی۔"

جنس اشتہا کی شدت کی یہ کیفیت، کہ ایک عورت، غیر مرد کی آواز سے متلذذ ہوتی ہے اور بے اختیار ہو کر ڈبوڑھی میں نکل آتی ہے، لڈیر احمد جیسے نظریات شناس ناول نگار کے سوا اور کون بیان کر سکتا تھا!

غرض وہ اس طرح سلکتی رہی اور خاندان والوں کی طرف سے عقد ثانی کی کوئی تحریک نہ ہوتی تھی، نہ ہوتی۔ اس کے دل میں آرزوؤں کی موجیں اور پانچیمانہ خیالات کے طوفان اٹھتے اور

معاشرتی رسم و رواج کی چٹانوں سے ٹکرا کر ہلاک ہو جائے۔ وہ سوچتی تھی کہ اگر تمام بیواؤں کا یہی حال ہوتا ہے تو وہ آخر کس طرح اپنی زندگی بسر کرتی ہیں۔ اسی جستجو میں اس نے سیکڑوں بیواؤں سے میل جول پیدا کیا اور ان کے دل کی گہرائیوں میں اتر کر دیکھا تو سب کو یکساں کرب و اذیت میں مبتلا پایا۔ ابھی اس کی یہ تحقیقات جاری تھی کہ وہ ایک سہلک مرض میں گرفتار ہو گئی۔ مرنے سے چلنے اس نے دور و نزدیک کے تمام عزیزوں کو جمع کر کے بیواؤں کے ساتھ معاشرے کے ظالمانہ سلوک کے خلاف تقریر کی اور اس نالہ "زار میں اپنی جان ناتوان کی ساری طاقت صرف کرنے کے لیے خاموش ہو گئی۔

نذیر احمد کی کردار نگاری میں بعض ناولوں نے جذباتی پہلو کی کمی محسوس کی ہے۔ مثلاً "ناول کیا ہے" کے مصنفین (ناروی و ہاشمی) لکھتے ہیں :

"ان کے کرداروں کی خارجی اور ظاہری دنیا سے ہم واقف ہوتے ہیں، ان کے روحانی احساسات سے نہیں۔ اصفری، اکبری، نعوج اور ابن الوقت، معلوم ہوتا ہے کہ دل نہیں رکھتے صرف دماغ رکھتے ہیں یا دل کو دماغ یا مذہب کے بیچھے اس قدر بھلا بیٹھتے ہیں کہ ان کا دل ہی دماغ ہو کر رہ گیا ہے۔"^{۱۱}

اول تو مذہب کو قطعی طور پر دماغ (ہا ذہن و فکر) سے منسوب کرنا غلط نظر ہے۔ دوم یہ کہ نذیر احمد کے تمام کرداروں کے بارے میں یہ رائے درست نہیں کہ وہ دل (جذہ و احساس) نہیں رکھتے۔ "سنانہ" مبتلا اور اہامنی کے اہم کرداروں کی داخلی زندگی ہمارے سامنے ہے۔ اہامنی تو تمام تر آزادی بیگم کے افکار و احساسات کی کہانی ہے۔ چاہے ہر عمل کے بیچھے ذہنی اور جذباتی کشمکش کا ایک سلسلہ موجود ہے۔ اس میں شک نہیں کہ نذیر احمد کے قصوں میں عشق کا عنصر کم پایا ہے۔ لیکن دل کی دنیا کو عشق و عاشقی تک کیوں محدود سمجھا جائے۔ کیا باپ کی شفقت، ماں کی ممانا، اور ایثار و ہمدردی کے جذبات کا دل سے تعلق نہیں ہے؟ نذیر احمد کے ناولوں میں روزمرہ زندگی کی انہی محسوس کیفیات کی ترجمانی کی گئی ہے۔ اہامنی میں محبت کے لطیف جذبات بھی ہیں لیکن یہ وہ روایتی قسم کی محبت نہیں جو ناول نگار کے رومان پرور تخیل کی تخلیق ہوتی ہے بلکہ وہ محبت جس کے جلوے واقعاتی زندگی میں عام ہیں۔ یہ عجیب بات ہے کہ ناول کے فن میں عموماً اور واقعیت کو قصہ گوئی اور کردار نگاری کا اعلیٰ معیار قرار دیا جاتا ہے لیکن محبت کے معاملے میں واقعیت سے کسی کی ہوس پوری نہیں ہوتی۔ ناول کی تاریخ و تنقید کے مصنف، سید علی عباس حسینی نے تو نذیر احمد کے بارے میں یہاں تک لکھ دیا ہے کہ "ان کی متشروع طبیعت رنگین محبت ہی سے نہیں بلکہ زن و شو کی محبت کے لام سے بھی لچاتی ہے"^{۱۲} حالانکہ "سنانہ" مبتلا اور اہامنی میں محبت کے رومانی اور واقعاتی پہلو، دونوں موجود ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ ازدواجی محبت اور اس کی مختلف کیفیات کی جیسی کاہلیاب عکاسی اہامنی میں

۱- "ناول کیا ہے" ، ص ۱۰۰

۲- "ناول کی تاریخ و تنقید" ، ص ۱۸۰

کی گئی ہے ، اس کی نظیر قدیم ناولوں میں اور کہیں مشکل سے ملے گی ۔ مولوی مستجاب اور آزادی بیگم کی ازدواجی زندگی میں ناول نگار نے پہلے باہمی مروت اور سازگاری کا ذکر کیا ہے ۔ رفتہ رفتہ دونوں میں محبت بڑھنے لگی ۔ لیکن اس خلوش محبت کی شدت اور گہرائی کا احساس خود آزادی بیگم کو اس وقت تک نہیں ہوا جب تک شوہر کی جدائی کا سامنا نہیں ہوا ۔ اس موقع پر نظیر احمد نے لفسانہ محبت کی کیا خوب ترجمانی کی ہے :

”محبت کا فائدہ یہی کچھ ایسا ہی دیکھنے میں آیا کہ جبکہ جبکہ دل میں جگہ کھتی جاتی ہے اور انسان کو اپنی شہینگی اور نریفتگی اور گروہنگی کا شعور نہیں ہوتا ۔ اس سے پہلے آزادی کو معلوم نہیں ہوا کہ اس کو مستجاب کے ساتھ قوی تعلق ہے ۔ ۔ ۔ عاشقگی ہوئی تو جانتا کہ نرے میاں میں نہ لھے بلکہ لیائی مجنوں کی طرح ایک دوسرے کے عاشقی وار ۔“^{۱۱۱}

جب محبوب شوہر گھر سے رخصت ہو کر بیہوال جانے لگا ، اس وقت آزادی بیگم کی یہ کیفیت تھی :

”پہنچا ماہ کو نہیں جیتی ، جن کو تسلی دینی اور خیال کو دوسری طرف مصروف کرتی ہے ، اللہ کو پائی بھی لیا ، ایک جگہ سے دوسری جگہ بھی ہو نہیں سکتی طبیعت ہے کہ کسی طرح قابو میں نہیں آتی اور چیخ ہے کہ بے اختیار نکل نکل جاتی ہے ۔ ۔ ۔ بچھے بچھے دروازے تک لگی چلی گئی ۔ کئی کی نکل نکل کھڑی دیکھا کی اور لوٹ کر گھر میں آئی تو فرش پر اونٹھے منہ گر بڑی ۔ وہ خود نہیں سمجھتی تھی کہ اس کا دل آپ سے آپ اندر سے کیوں ایسا چلا آتا ہے ۔“^{۱۱۲}

جدائی کے پہلے شب و روز کی سادہ و مختصر ، فطری اور حقیقی روداد ملاحظہ ہو :

”شاموں شام مولوی مستجاب روانہ ہوئے ۔ آزادی نے اس رات نہ کچھ کھایا نہ پیا ۔ کچھ روٹی ، کچھ سوئی ۔ صبح اٹھی تو لگی جی ہی جی میں حساب کرنے کہ پس اب دن بھر کا واسطہ اور ہے ۔ خدا خیر رکھے تو عصر کی نماز بیہوال میں پڑھیں گے ۔ اترنے کے ساتھ نار دیں گے ۔ الشاہ اللہ میں مغرب کی نماز پڑھ چکی ہوں یا پڑھ رہی ہوں گی کہ رسید آ جائے گی ۔ ۔ ۔ آزادی نے صبح سے شام منافی شروع کی اور وہ دن اس کے لیے ایک چاڑ ہو گیا کہ کسی طرح کشا ہی نہ تھا ۔ آج اس کو دلایا کے سارے معمولات بدلے ہوئے معلوم ہوئے ۔ ۔ ۔“^{۱۱۳}

مولوی مستجاب وندہ کر گئے تھے کہ پہنچنے ہی بلا لیں گے لیکن انتظار ہی انتظار میں دس ماہ گزر گئے ۔ غلطی پر تیسرے روز آئے لیکن نہ خود آ سکتے نہ بلا سکتے ۔ ہمارے رمضان شریف

میں رغبت پر آنے کی خبر پہنچی - ”مگر آزادی بدستور افسردہ خاطر اور اداس تھی۔“ اسے تو روزِ اول سے شوہر کی دائمی جدائی کا دھڑکا لگا ہوا تھا - روحانی تعلق کی بنا پر ایک نامعلوم سی کیفیتِ حیران و یاس اس پر طاری رہتی تھی - لوگ مستعجب کی آمد کی خبر سن کر اظہارِ مسرت کر رہے ہیں - کس پرہی نے میلوک دے کر حیرت سے بوجھا کہ رمضان قریب ہے ، تم نے اب تک مکان میں قلمی بھی نہیں پہروائی ؟ آزادی بولی :

”یوں معلوم کیا ہات ہے ، میرے دل کو نہیں لگتا - کال لکیروں کے خلاف اور چاندنیاں لے کر بیٹھی تھی کہ کہول کر دیکھوں گی ، آپ ہی آپ دل بیٹھا سا جاتا ہے . . . میرے دل میں تو جس دن سے وہ سدھارے بری ہی بری باتیں چلی آ رہی ہیں . . . کہوں یہ بھی کسی طرح کا جادو نہ ہو۔“

اتنے میں نار آ گیا - جو عورت نار بڑھا کر آئی اس نے سوچا کہ آزادی سے بیاری کا بہانہ کر دوں گی اور اصل خبر سیکھے کہلا بیچوں کی - لیکن آزادی پر نظر پڑی تو بے اختیار لیٹ کر رونے لگی - (وہ ہے عورت کا دل!) آزادی نے لہ کچھ کہا نہ سنا ، ایک چیخ ساری اور شہلی کہا کر گریزی - ساری رات اسی طرح بے ہوش پڑی رہی - صبح ہوتے ہوئے ہوش آیا - ”مگر عجیب طرح کا ہوش تھا - لیٹی نہیں اُٹھ بیٹھی - بولتی جانتی کچھ نہیں - نہ آپ روتی ہے ، نہ دوسروں کو روتے دیتی ہے - بت کی طرح گم سم ایک طرف کو لنگھتی لنگھتی دیکھے جا رہی ہے - نہ ہلکا جھپکتی ہے نہ کسی کو اپنا حال سناتی ہے۔“ ماں نے نماز پڑھنے کے لمحے سے اسے کونٹھے پر پتیا دیا کہ ”نہانی میں کچھ تو چھ کھول کر رو لے کہ اس کے اندر کی بھڑاس نکلتے۔“ آزادی نے وفو کر کے سنتی بڑھیں - غرض نماز میں سورۃ یوسف کی وہ آیت پڑھی جہاں حضرت یعقوبؑ کو صبر کی تلقین کی جاتی ہے اور وہ جواب دیتے ہیں کہ میں تو خدا کی درگاہ میں اپنی بریشائی کی فریاد کرتا ہوں - ”ان لفظوں کا منہ سے نکلتا تھا کہ گویا نوارے کی ڈاٹ کھول دی - آنسوؤں کی تلی“ اس زور سے جاری ہے کہ گویا سارا جسم آنکھوں کی راہ ہاتی ہو کر بہ جانے کا اور نالوں کا یہ جوش کہ سامنے لیٹ میں نہیں سانا ، کابچہ منہ کو نکلا چلا آنا ہے - کونتی کچھ ہے اور منہ سے نکلتا کچھ ہے . . . جب اچھے خاصے دو گھنٹے کاسل گزر گئے اور ہادی بیگم اوپر گئی ، یعنی کو دیکھا سجدے میں پڑی رو رہی ہے - اٹھا کر چھاتی سے لکایا اور جلتی ہوئی آگ کو بوڑکایا - جون ماں نے بیٹی کو آغوش میں لیا ، بیٹی کا نو بہ حال ہوا جیسے کھوٹو کو ذبح کر کے نیم بسمل اڑھنا ہوا چھوڑ دیا . . .“

ایمانی میں خواجہ آزاد ، ہادی بیگم ، مولوی مستعجب اور خواجہ مشتاق کے کردار محض خاندانی اور معاشرتی پس منظر کے لیے ہیں - مصنف نے مرکزی کردار پر بھڑکتی مشاہدے کی برقی مشعل (ٹارچ) کی تنگ دائرے والی تیز روشنی اس طرح ڈالی کہ ہادی سب کردار دھندلکے میں بڑھ گئے -

خواجہ آزاد جدید و قدیم تہذیب کی اس آویزش اور کشمکش کا شکار ہے جو معاشرے کی خارجی سطح سے گزر کر اب خانگی زندگی پر اثر انداز ہو رہی تھی۔ مذہب اور معاشرتی رسوم کے بارے میں اس کا رویہ عقلی اور اجتہادی ہے، اگرچہ مشن کالج کی ناصیہ تعلیم اور محمود بطالع کی وجہ سے اس کے خیالات میں گہرائی اور پختگی نہیں ہے۔ وہ انگریزی تہذیب کا مداح ہے اور خانہ داری کے انتظامات کو نئے ڈھب پر لانا چاہتا ہے لیکن ہادی بیگم کے آگے اس کی ایک نہیں چلتی۔ اس کی ساری فعلیت، بحث و تکرار اور طنز و استہزا تک محدود ہے۔ اس کے مقابلے میں ہادی بیگم پختہ عقیدے اور اٹل نوادے کی عورت ہے۔ خواجہ آزاد اور ہادی بیگم کی کشمکش، فداست و جدت کی اس عام کشمکش کا ایک نمونہ ہے جو ان تمام گہرائوں میں برپا نہیں، جہاں مرد تعلیم یافتہ، روشن خیال تھے اور عورتیں برائی لکیر کی لکیر۔ اس کشمکش میں جیت عورتوں کی تھی۔ مرد، خواجہ آزاد کی طرح جاہلانہ رسم و رواج پر ناک بھون چڑھانے اور بیڑے ہی رہنے اور ”سارے کام کاج اپنے طور پر ہوا کرتے۔“ ہادی بیگم عام عورتوں سے زیادہ فعال اور تیز طرار ہے۔ مولویوں کے خاندان سے تعلق کی وجہ سے اس کی مذہبی معلومات بھی زیادہ ہے۔ آزادی بیگم کے عاشق، خواجہ مشتاق کی یہ رائے اس کے بارے میں درست ہے :

”وہ ابھی طرح مجھ کو جانتی ہے اور ایک اعتبار سے اس کو میرے نام کی چڑ ہے۔۔۔ اور چونکہ مولوی ہے، اس کے مزاج میں بڑا ہی تعصب ہے۔ رات دن مراں کے ساتھ جھتی رہتی ہے۔ میں نے تو اس طرح کی مذہبی عورت نہیں دیکھی کہ لاجواب ہو ہو جائے اور قائل نہ ہو۔“^{۳۴}

مولوی مستجاب صرف زن مرید شوہر ہیں، اور خواجہ مشتاق، جان نثار عاشق۔ مولویت کے دائرے سے نکلنے کے بعد مستجاب کے کردار میں انفرادیت پیدا ہو جاتی ہے۔ لیکن خواجہ مشتاق نے آزاد خیالی کی رو میں آکر ایسی حرکت کی کہ آزادی بھی ان سے بدظن ہو گئی اور مصنف نے بھی اسے ”ادھر“ میں چھوڑ دیا۔ اور اس طرح خولیں جگر مشتاق کا کردار، لالچے کی کٹی بن کر رہ گیا۔

ناول میں آزادی بیگم کے بعد سب سے زیادہ جاندار کردار چھلوا کتھی کا ہے۔ اس عہد کے معاشرے میں کتھیوں کا مذہب ایک خاص اہمیت رکھتا تھا۔ لڈبر احمد کے ناولوں میں کتھی کتھیوں کا ذکر آیا ہے لیکن چھلوا ان سب کی سردار ہے۔ آزادی بیگم جیسی وہاں پرست اور ذہین عورت کو ڈھب پر لانے میں اس کی عباراتہ تفسیروں اور پیش بندی و پیش روی سے اس کی قدرتی سہارت اور کمال درجے کی مردم شناسی کا ثبوت ملتا ہے۔ وہ اتنی عیار ہے کہ پولیس والوں کو بھی دھتا جاتی ہے۔ سبھائی نے جب عین موقعاً واردات پر اسے آگے ہاتھوں لیا اور تھانیدار کو خبر کرنے کی دھمکی دی تو گہبرانے کے بیٹھے، اس کو منہ توڑ جواب دہی ہے۔ سبھائی ذیل مکالمہ چھلوا جیسی دہم دایر، خراٹ اور ماہر فن کتھی کے ”وا کس کی زبان سے ادا

ہو سکتا ہے :

”اگر تو اپنے دھنگڑے ٹھانے دار سے ابھی جا کر نہ لگائے تو تیری بھی سات
بڑھی برکت ہے۔ اور دیکھوں تو وہ ایسا ترسا میرا کیا کرتا ہے۔ اگر وردی
نہ اترتا اور تو چھللا نام نہ رکھواؤں۔ آئی بڑی اشراف زادوں کی غیر خواہ۔
میری ہلا کو کیا غرض بڑی ہے۔ اشراف زادیاں مجھ کو گھر سے ہلا ہلا کر
سیکڑوں دلفہہ منتیں کرتی ہیں تو میں ایک دلفہہ ان کو آنے دیتی ہوں۔ آج
کوئی ایسا ہے کہ کسی گھر بیٹھی کو زبردستی اپنے جہاں بلانے...“

اس مکالمے سے معاشرے کے ایک اور ٹارگٹ پہلو پر روشنی اڑتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر
اشراف زادوں کے یہ کراوت نہ ہوتے تو چھللا جیسی کشتیوں کو اپنے کھالہ فن کے مظاہرے کا
موقع کیسے ملتا۔ معاشرتی زندگی کے اعتبار سے ناول کا سب سے اہم حصہ وہ ہے جہاں مولویوں
کی خانگی زندگی اور ان کی بیشہ ورائہ خصوصیات کی عکاسی کی گئی ہے۔ نذیر احمد کے یہ بیانات
ذاتی تجربے کی صداقت اور گہرے شوخ طنز سے ملبو ہیں۔

★

(۳)

نذیر احمد کے ناولوں میں ابن الوقت کا نمبر بالحوالہ اور منہ تصنیف ۱۸۸۸ع ہے۔ روایتاً صادقہ
ان کا ساتواں اور آخری ناول ہے۔ حیات النذیر میں اس کا منہ تصنیف درج نہیں۔ ۱۸۹۴ع
میں مسلم ایجوکیشنل کانفرس کے لوہی سالانہ اجلاس کی تقریر کے خاتمے پر نذیر احمد کہتے ہیں :
”میں نے اس قسم کے خیالات میں ایک ناول لکھا ہے اور اس کا نام روایتاً صادقہ
ہے۔ وہ پہلنگ کے ریلوے پیش ہوگا اور لوگ آپ اپنی جگہ فہمیدہ کر لیں گے کہ
میرے مذہبی خیالات درست ہیں یا نا درست۔ طبیعت میری بھی نیچروں ہی کی
سے واقع ہوئی ہے۔ اتنا فرق ہے کہ نیچری حتی الوسع سائنس کی طرف تازی
کرتے ہیں اور میں حتی الوسع اسلام کی۔“

اس بیان کی روشنی میں روایتاً صادقہ کا منہ تصنیف ۱۸۹۴ع متعین کیا جا سکتا ہے۔
نذیر احمد کے یہ دونوں ناول ان کے سیاسی، معاشرتی، تعلیمی اور مذہبی نظریات کا گہروں
ہیں۔ ان دونوں کا تعلق نوس زندگی کے ایک عبوری دور کے اہم مسائل، رجحانات و تحریکات سے
ہے۔ ان میں اس زمانے کی سیاسی و مذہبی فضا کی عکاسی کی گئی ہے اور اصلاحی معاشرے میں
تقدمت و جدت کی آویزش کے مناظر، تمام جزئی چیلوں کے ساتھ دکھائے گئے ہیں۔ ان ناولوں کی
ایک مشترک خصوصیت یہ بھی ہے کہ خالص سوانحی عنصر کی رنگ آمیزی ان میں نذیر احمد کے
دوسرے ناولوں کے مقابلے میں سب سے زیادہ ہے۔

ابن الوقت اور اس کے مصنف کے بارے میں بعض مبہرین، شدید غلط فہمی میں مبتلا ہیں

جس کا اظہار مختلف پریسوں میں بار بار ہوتا رہا ہے۔ مثلاً ڈاکٹر احسن فاروقی کی رائے یہ ہے کہ "ابن الوقت کے "طرز عمل کو مولانا نے نہایت نفرت سے بیان کیا ہے" اور اس کی ایک وجہ ان کے نزدیک یہ ہے کہ "انگریزوں کی طرح رہنا سہنا، ان کی نظر میں مذہب اسلام کے خلاف ہے۔"^{۱۱} ڈاکٹر سید لطیف حسین کا خیال ہے کہ "ابن الوقت سرسید کے نظریہ" تعلیم کی مخالفت میں لکھی گئی۔ مغرب اور مغرب پرستی کا مذاق اڑایا گیا ہے۔"^{۱۲} ڈاکٹر قمر رئیس نے ابن الوقت کے مصنف کے بارے میں یہ رائے قائم کی ہے :

"انٹرنیشنل انکشافات اور مادی ترقیوں سے وہ بے نیاز ہیں۔ انگریزوں کی سامراجی حکومت کے سامنے وہ سر تسلیم خم کو دینے میں لیکن ان کی تہلیل اور معاشرت سے کسی مباحثہ کے لیے آمادہ نہیں۔ فطرت ہندی اور وسوسہ کہن پر اڑنے والے ہی ہیں وہ اپنی قوم کی نجات سمجھتے ہیں۔ اس لحاظ سے نظیر احمد کے خیالات سرسید کے جہدِ الہ اور مباحثہ تصورات سے متصادم نظر آتے ہیں۔"^{۱۳}

سید حسن، "ابن الوقت" کے ذیابچے میں لکھتے ہیں :

"... مولوی نظیر احمد اپنی تمام ذمہ داریوں اور اصلاح پسندیوں کے باوجود سرسید اور ان کی تحریک کو اسلام کی ضد سمجھتے تھے۔ . . دوسرا گروہ سرسید کی تعلیمات کا شغف سے مخالف تھا اور ان پر کفر و انہاد کے فتوے صادر کرتا رہتا تھا۔ اس گروہ میں بعض علمائے دین کے علاوہ مولوی نظیر احمد اور اکبر الہ آبادی بھی شامل تھے جو سرسید کو کافر نہ سمجھتے، گمراہ ضرور سمجھتے تھے۔"^{۱۴}

ڈاکٹر سید عبادت نے بعض لوگوں کی اس رائے کا ذکر کیا ہے کہ "نظیر احمد نے سرسید کے عروج اور قبولِ عام کے خلاف کسی بوشیدہ چڑھاؤ" رقابت سے مغلوب ہو کر یہ کتاب لکھی ہے اور اس طرح دل کی بھڑاس نکالی ہے۔"^{۱۵}

جو لوگ ابن الوقت کے مطالعے سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ نظیر احمد، سرسید اور ان کی تحریک کے مخالف تھے وہ اس حقیقت کو بھول جاتے ہیں کہ ابتدا ہی سے نظیر احمد علی گڑھ تحریک کے حامی تھے اور ابن الوقت کی تصنیف کے بعد ۱۸۸۸ء سے ان کا تعلق سرسید اور علی گڑھ تحریک سے اور زیادہ گہرا ہو گیا تھا، کیونکہ اسی سال انہوں نے سرسید کی دعوت پر ایجوکیشنل کانفرنس کے سالانہ اجلاس لاہور میں چلنے والی شرکت کی۔ پھر جب تک سرسید زندہ رہے، وہ انہیں تبلیغی ذہنوں اور قوس چیلوں میں بالائزمام اپنے ساتھ لے جاتے تھے۔ ابن الوقت کے پردے میں انہوں نے جو اعتراضات کیے، وہی باتیں وہ سرسید کے منہ پر اپنی تقریروں میں کہتے تھے۔ لیکن اختلافات

۱۔ اردو ناول کی لتیدی تاریخ، ص ۳۳

۲۔ وطن لائف سوشل کی ناول نگاری، ص ۱۰۱

۳۔ ہریم چند کی ناول نگاری، ص ۱۲۱

۴۔ ابن الوقت (ذیابچہ سید حسن)، ص ۵۱

۵۔ "سرسید اور ان کے رفقاء کفر..."، ص ۲۳۹

کے باوجود دونوں کو ایک دوسرے کے خلاصہ پر پورا اعتماد تھا۔ سرسید کے رفاہ میں کوئی ایسا نہیں جسے ان کے بعض نظریات سے اختلاف نہ رہا ہو۔ یہ اور بات ہے کہ نذیر احمد کے سوا سبھی ان کی شخصیت سے اتنے مرعوب تھے کہ نظریاتی اختلاف کے علاوہ اظہار اور برملا نکتہ چینی کی جرات کسی نے نہیں کی۔

باب چہارم میں تفصیل سے بیان کیا جا چکا ہے کہ علی گڑھ تحریک کے بنیادی مقاصد کے بارے میں سرسید اور نذیر احمد کے درمیان ابتدا ہی سے فکری تضاد موجود تھا۔ جہاں صرف اختلافی پہلوؤں کی وضاحت مطلوب ہے۔ اس ضمن میں سب سے پہلے یہ سچہ لینا چاہیے کہ ان کے اختلافات کی نوعیت وہی ہے جو عموماً ایک ہی مکتبہ فکر کے اتنا پسند اور اعتدال پسند مفکروں کے درمیان ہوا کرتی ہے۔ نذیر احمد کو سرسید کے مخالف عقائد یا اکہبر الہ آبادی کی صف میں کھڑا کرنا درست نہیں۔ سرسید اور اکہبر کے نظریات میں بعد المشرقین تھا۔ نذیر احمد نے "عقد ما عفا ودم ما کدر" کے معیار پر مغرب اور مشرق کی تہذیبیں الٹا کر رکھا اور ان دو انتہاؤں کے درمیان اسلامی عدل و توازن کی راہ اختیار کی۔

اگرچہ ابن الوقت میں نصیحت کی بنیاد تمدنی مسائل پر رکھی گئی ہے اور اس کے پہلے الہدین کے سرورق پر کتاب کی تصنیف کا بھی مقصد ظاہر کیا گیا ہے کہ "وضع ظاہر، ایسا اور طرز تمدنی میں انگریزوں کی تقلید کے نقصان دکھا کر مسلمانوں کو اس سے باز رکھا جائے" لیکن حقیقت یہ ہے کہ نذیر احمد نے اس ناول میں بھری علی گڑھ تحریک کو بھڑکے اور بھڑکے کا موضوع بنایا ہے۔ چنانچہ اس غرض سے انہوں نے قصے کا آغاز ۱۸۵۵ء کے انقلاب سے کیا ہے تا کہ علی گڑھ تحریک کا سیاسی پس منظر سامنے آجائے۔ ابن الوقت کے اعارف میں کالج کی تعلیم کے ذکر سے اس ذہنی فضا کی شکایت مقصود تھی جس میں سرسید اور خود نذیر احمد کے فرق پسند رجحانات کی تشکیل ہوئی۔ علی گڑھ تحریک کے جو پہلو کہانی کی واقعاتی حدود میں نہیں آیا سکتے، انہیں بحث و تقریر کے ذریعے سے زبردستی ٹھوسا گیا ہے۔ غرض یہ کہ نذیر احمد کی ہمہ گیری نے آمد و آورد کے تمام وسیلوں سے کام لے کر ابن الوقت میں اس دور کی ذہنی و معاشقہ کشمکش کی تصویر کھینچ دئی تھی۔

۱۸۸۸ء تک علی گڑھ تحریک کے جو خوش گوار و ناخوش گوار نتائج سامنے آئے، ان سے یہ بات واضح ہو چکی تھی کہ یہ تحریک اصلاح خود بخود محتاج اصلاح ہے۔ لیکن ابن الوقت کے مطالعے سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس زمانے کے سیاسی تقاضے بھی اس تصنیف کے لیے ایک قوی محرک ثابت ہوئے۔ ۱۸۸۵ء میں انٹرنیشنل کانگریس کے نام سے ایک سیاسی تنظیم قائم ہو چکی تھی۔ اگرچہ ابتدا میں کانگریس کا دائرہ عمل معمولی اصلاحات کے مطالبوں تک محدود تھا اور حکومت سے وفاداری اس کے اساسی مقاصد میں شامل نہیں تھی لیکن بہت جلد انگریز حکام کانگریس سے بدظن ہو گئے۔ لارڈ ڈلہوزی نے کانگریس کو ایسے لٹریچر کی اشاعت پر متنبہ کیا "جس کا صریح مقصد سرکاری افسروں کے برخلاف لوگوں کو عداوت پر برانگیختہ کرنا تھا"۔ ۱۸۸۶ء میں سرسید کی رہنمائی میں مسلمانوں کی ایک

جدائگانہ تنظیم، محمدان ایجوکیشنل کانگریس، قائم ہوئی۔ سرسید نے مسلمانوں کو سیاسی تحریک سے الگ رہنے کا مشورہ دیا اور حتیٰ طور پر یہ ایضاً کیا کہ صرف تعلیم چاہیے ہی قومی ترقی کا ذریعہ ہے۔ ملک کی واحد سیاسی جماعت سے سرسید کے اختلاف کی چوٹی وجہ تو یہی تھی کہ حکومت اپنے ایک قزوقی اور انقلابی تحریک قرار دے چکی تھی۔ مسلمان چلے ہی حکومت کے معزوب تھے۔ سرسید کو اندیشہ تھا کہ اگر مسلمان اس تحریک میں شامل ہوتے تو ان کا سیاسی مستقبل خطرے میں پڑ جائے گا اور قومی تعمیر و ترقی کا پروگرام خواہر پریشان بن کر رہ جائے گا۔ دوسرا سبب یہ تھا کہ مسلمان تعلیمی پس ماندگی کی وجہ سے سیاسی و آئینی جدوجہد کے اہل نہیں تھے۔ سیاسی قیادت بنگال کے تعلیم یافتہ ہندوؤں کے ہاتھ میں تھی۔ ایشنل کانگریس نے حکومت سے مطالبہ کیا تھا کہ سول سروس کے مقابلے کے امتحان ہندوستان میں ہوا کریں اور کونسلوں کی رکنیت کے لیے انتخاب کا طریقہ واضح کیا جائے۔ سرسید نے یہ خطرہ محسوس کیا کہ کانگریس کے علم بردار بنگالی ہندوؤں نے مسلمانوں کو اقتصادی اور سیاسی طور پر شام بنانے کے لیے مقابلے کے امتحان اور انتخاب وغیرہ کے مطالبات پیش کیے ہیں۔ دسمبر ۱۸۸۷ء میں لکھنؤ کانگریس کے اجلاس میں اور مارچ ۱۸۸۸ء میں میرٹھ کے قومی جلسے میں سرسید نے کانگریس کی پالیسی پر مفصل بحث کی۔ عام مسلمانوں کے نام ایک خط شائع کیا جس میں کانگریس کے خطرے سے آگاہ کرنے ہونے لکھا کہ "اگر بلخضر حال کانگریس کے مقابلے پورے ہو جائیں تو ہندوستان میں مسلمانوں کا حال چودھوں سے بھی ۱۰۰ بہت زیادہ بدتر ہو جائے گا۔" سرسید کو سب سے زیادہ اس بات کا اندیشہ تھا کہ مسلمان اپنے قومی مزاج کے مطابق سیاسی بنگلوں میں زیادہ جوش و خروش دکھائیں گے اور بالآخر ۱۸۵۷ء کی شورش کے ہولناک نتائج سے دوچار ہوں گے۔ انہوں نے اپنے ایک بیان میں لکھا:

"غدر میں کیا ہوا؟ ہندوؤں نے شروع کیا، مسلمان دل جلے تھے وہ بیچ میں دوڑ پڑے۔ ہندو تو گنگا نہا کر جسے تھے داسے ہی ہو گئے مگر مسلمانوں کے خاندان تباہ و برباد ہو گئے۔ یہی نتیجہ مسلمانوں کے پولیشکل ایجنیشن میں شریک ہونے کا حاصل ہوگا۔"^{۲۱}

اگست ۱۸۸۸ء میں علی گڑھ میں "الڈین پیڈریالک ایسوسی ایشن" یعنی جماعت مہمان وطن قائم کی گئی جس کا سب سے اہم مقصد یہ تھا:

"ہندوستان میں امن و امان اور برائش گورنمنٹ کے استحکام کی کوشش کرنا اور کانگریس کے خیالات کو لوگوں کے ذہنوں سے دور کرنا۔"^{۲۲}

غذیر احمد سیاسی مسائل میں سرسید سے کلیتاً متفق تھے۔ جب سرسید نے کانگریس سے علیحدگی کی پالیسی اختیار کی تو غذیر احمد نے ۵ اکتوبر ۱۸۸۸ء کو لاہور ہال دہلی کے ایجنٹی کانگریس جلسے میں سرسید کے اس موقف کی 'پرزور تالیف کی۔ غذیر احمد نے صرف انگریزوں پر اکتفا

نہیں کیا بلکہ مسلمانوں کی ذہنی تربیت کے لیے قصہ کہانی کا مجرب نسخہ استعمال کیا۔ یہ تدبیر سیاسی نظریوں کے مقابلے میں زیادہ دوز دس اور دیر پا ثابت ہوئی۔ انہوں نے ابن الوقت کے پہلاٹ کی تشکیل و ترتیب میں، فضا بندی میں، مکالموں میں، ہر جگہ مسلمانوں کی قومی انفرادیت اور ان کے مخصوص مسائل و مشکلات کو نمایاں کیا ہے۔ غلو کو شوش چاہلانہ ثابت کرنے کی جا بجا کوشش کی ہے۔ انگریزوں کو مسلمانوں کی ولاداری کا بہین دلاہا ہے اور ہندوؤں کی تنگ نظری اور متصانہ ذہنیت کا پردہ فاش کیا ہے۔ نذیر احمد کا مقصد یہ تھا کہ عام مسلمان سرحد کے سیاسی مسلک کو دل سے فریٹ کر لیں لیکن وہ یہ بھی جانتے تھے کہ سرحد کی مغربیت اور لیچریت اس راہ میں حائل ہے۔ عین اسی زمانے میں بعض علماء نے کانگریس کی حیات میں قوسے جاری کیے اور مسلمانوں کو مشورہ دیا کہ "لیچری کو اپنا مقنا ذہنی یا ذہنی امور میں ٹھہرانا درست نہیں"۔ ان حالات میں سرحد کی سیاسی قیادت کو منوانے کا مناسب طریقہ یہی تھا کہ ان کی اجتہادی لغزشوں کا کھلا اعتراف کیا جائے۔ چنانچہ نذیر احمد نے ابن الوقت میں سرحد کے سیاسی مسلک کی تعریف اور ان کی اتھا پسندی پر تنقہ چینی کی تاکہ ایک ضبر جاہلدار مبصر کی حیثیت سے ان کی متصفانہ رائے مسلمانوں کے لیے قابل قبول ہو۔

باب چہارم میں اس امر کی وضاحت کی جا چکی ہے کہ ۱۸۵۷ء کے انقلاب سے پہلے یہی سرحد اور نذیر احمد ذہنی طور پر ایک دوسرے سے مت قریب تھے۔ انقلاب کا رد عمل یہی دونوں پر یکساں ہوا۔ نذیر احمد کی ابتدائی دور کی تصانیف شاہد ہیں کہ انگریزوں اور مسلمانوں کے درمیان حاسی اور مذہبی منابہت کی کوشش میں وہ سرحد کے ہم نوا تھے۔ انہوں نے اپنے خطبات اور مذہبی تصانیف میں نہ صرف انگریزی حکومت کی اطاعت کی تلقین کی بلکہ انگریزوں سے معاشرتی روابط پیدا کرنے کے حق میں یہی مذہبی دلائل پیش کیے ہیں۔ الحقوق والقرائن (حصہ دوم) میں "حقوق اہل کتاب" اور "حقوق نصاریٰ" کے باب قائم کر کے مذہبی ولاداری کے بارے میں قیامت و امدانیت اور عہد رسالت کے واقعات و صفحات میں شرح و بسط کے ساتھ بیان کیے ہیں۔ اس لازمی حقیقت کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ صلیبی جنگوں کے بعد مسلمانوں اور عیسائیوں میں برابر کشیدگی بڑھی وہی لیکن اب تھکوں و مغلوں کی حالت میں ہمیں اس سلکتی ہوئی آگ کو بھاننے کی کوشش کرنی چاہیے۔ "ہندو بت پرست اور مشرک ہیں۔ مشرکوں کو خدا نے جس و ناہاک فرمایا ہے: "ما المشرکون عیس" اور انگریزوں کے ساتھ اہل کتاب ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کو صاف نظروں میں کہان ہان کی اجازت ہے۔۔۔ مگر عملاً معاملہ برعکس ہے۔"

وضع لباس، طہارت، اکل و شرب، طرز بود و ماند اور تمدن و معاشرت کے تمام معاملات میں نذیر احمد نے اسلامی شریعت کی وسعت اور سہولت کا ذکر جا بجا کیا ہے۔ ان کے یہ بیانات

آیت قرآنی : ”ما جعل علیکم فی الدین من حرج“ اور حدیث نبوی : ”اتم اعلم بامور دنیا کم“ کی تفسیر و تشریح ہیں۔ اسلام نے امور تمدنی میں کچھ بنیادی اصول مقرر کر دیے ہیں۔ مثلاً لباس کے بارے میں اسلامی حدود یہ ہیں : ”اسراف نہ ہو ، خیلا نہ ہو ، تشبہ بالنساء نہ ہو ، اور لباس کی ساخت مانع اداائے نماز نہ ہو۔“^۱ ان حدود میں رہتے ہوئے دنیا بھر کے مسلمان اپنے اپنے ملک کے موسمی حالات اور آب و ہوا کے مطابق ہر وضع کا لباس پہن سکتے ہیں۔ ان حقائق کے پیش نظر ، نظیر احمد پر یہ الزام لگانا بھی ناروا ہے کہ انہوں نے مذہبی تعصب یا تنگ نظری کی بنا پر سرسید کی مغربیت کی مخالفت کی۔ بلکہ جہاں تک سرسید کا ذاتی معاملہ ہے وہ ان کے جدید طرز معاشرت کی مختلف تدوینیں کیا کرتے تھے۔ جن عہدہ نے ”من تشبہ بقوم فهوہم“ کی آڑ لے کر کفر کے فتوے عائد کیے تھے ، نظیر احمد نے مذہبی نقطہ نظر سے ان کی تردید کی۔^۲

مغربی تمدن و معاشرت کے بارے میں سرسید اور نظیر احمد کے متضاد رجحانات کی یہ توجیہ ممکن ہے درست ہو کہ سرسید اور نوحی گہرائے یا مثبتہ اشرف سے تعلق رکھتے تھے اور نظیر احمد نچلے متوسط طبقے کے فرد تھے ، اس لیے سرسید نے اپنا معیار زندگی بلند رکھا اور نظیر احمد اپنے معمول کے باوجود اس بہتی سے نہ اُٹھ سکے۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ اس دور کے مشاہیر میں دہلی کالج کے فارغ التحصیل ادیب اور مصنف ، بالعموم تہذیب مغرب کے بارے میں نظیر احمد کے ہم خیال تھے۔ مثلاً منشی ذکاء اللہ اور مولانا عبد حسین آزاد کو لہجے چھوٹے دہلی کے اشرافیہ ماحول میں پرورش پائی اور دہلی کالج میں تعلیم حاصل کی لیکن اپنی مشرقی وضع پر قائم رہے۔ ان لوگوں نے اپنے زمانے میں مغربی علوم اور مغربی ادب سے سب سے پہلے اور سب سے زیادہ استفادہ کیا۔ وہ دورانِ تعلیم ہی میں مغربی تہذیب کے باطنی جوہر سے آشنا ہو چکے تھے ، لہذا اس کی ظاہری چمک دنگ سے ان کی آنکھیں غبرہ نہ ہوئیں۔ ان کے محبوب استاد ، پروفیسر رام چندر ، اپنی مضامین علمی کی ذہاک اہلر مغرب پر بٹھا چکے تھے ، تاہم ان کی دیسی وضع قطع میں کوئی فرق نہیں آیا۔ دہلی کالج پڑھنے خود مشرقیت اور مغربیت کا سنگم تھا۔ اس ماحول میں تربیت پانے ہوئے لوچوانوں کے ذہن جہاں اپنی روشنی سے بجلا ہوتے وہاں لومس خود داری اور خود شناسی بھی ان کے کردار کا ایک جزو بن گئی۔ تہذیبی اقتدار کی کشمکش اور مغربیت کے رد و قبول میں نظیر احمد کا معقول و معتدل رجحان اور انتخابی نظر ، اسی تربیت کا نتیجہ ہے۔

سرسید کو اس ذہنی اریست کے حصول کا موقع نہیں ملا۔ وہ تقریباً اٹھارہ ہسند تھے۔ انگریزیت کی طرف مائل ہونے کو حد سے گزر گئے۔ مغرب پاکستان کے بعد ان کی سرعبودیت کا یہ عالم ہوا کہ وہ اہلر مغرب کی ”اخلاق اور تعلیمی اوصاف فلسفاتی اور صفاتی اور خوش سلیقگی اور ہنر و کمال“ کی تعریف کرتے ہوئے اپنے سفر نلسے میں لکھتے ہیں :

”تمام خوبیاں دینی اور دنیوی جو انسان میں ہوتی چاہیے وہ خدا تعالیٰ نے یورپ

۱۔ حقوق والقرائیں ، حصہ سوم ، ص ۱۶۶

۲۔ ایضاً ، حصہ دوم ، ص ۳۸۱

کو اور بالخصوص انگلیٹ کو مرحمت فرمائی ہیں۔^{۱۹}

یورپ سے واپس کے بعد انہوں نے پوری قوم کو مغربی تہذیب کے رنگ میں رنگنے کی کوشش شروع کر دی۔ بہت جلد سرسید کے اور بھی ”راژ داں“ پیدا ہو گئے۔ نواب حسن الملک ”پرویز مغربی“ میں ان سے بھی آگے نکل گئے۔ چنانچہ، سواوی عبدالحق لکھتے ہیں :

”مسلمانوں میں مغربی معاشرت کی شہنائی سرسید مرحوم کی بدولت پیدا ہوئی . . . مسلمانوں کو اسراف کا ایک اور پالہ مل گیا۔ اس معاملے میں سرسید کے سب سے بڑے اور اول معتقد اور خلیفہ نواب حسن الملک تھے۔ ان کی دیکھا دیکھی دوسروں پر بھی رنگ چڑھ گیا . . .“^{۲۰}

ان بزرگوں کے زاہر اثر، نئی لہلہ، مغرب کی اندھی تقلید کی رو میں بہ نکلی۔ ڈاکٹر سید عبادت نے ابن الوقت کو ”قول اثر وقت“ تصنیف قرار دیا ہے^{۲۱} لیکن ۱۸۸۸ء تک جو نتائج رونما ہوئے وہ کچھ کم تشویشناک نہ تھے۔ سرسید کے سامعین امدادی، جملوں محمود کی ذہنی صلاحیتیں شرقی مٹے تاب ہو رہی تھیں۔ وقار الملک کے بڑے بیٹے محمد احمد نے ”مواکلت و ملاکت“ کی رغبت سے پورا قائد اٹھایا اور انگلستان سے ہم اور شرب سالہ لے کر لوٹے۔ ۱۸۸۳ء میں مسٹریٹک کی پونسیلی کا دور شروع ہو چکا تھا اور یورپین اسٹاک کالج کا لازمی جزو بن چکا تھا۔ علی گڑھ کے نونہالوں کے سامنے زندگی کا صرف ایک نصب العین باقی رہ گیا : ”مقرب معنوں میں چٹلہ بننا“۔ وہ اپنے انگریز پرنسپل اور اساتذہ کی رہنمائی میں اس نصب العین کی خاطر اپنی تہذیبی روایات سے بیگانہ ہوتے جا رہے تھے۔ نظیر احمد نے حالی و شبلی اور اکبر و اقبال سے بہت پہلے ”کرمک ناداں“ کو ”مواکلت“ شمع سے آزاد ہونے کا پیغام دیا۔

مرعظہ حسہ میں نظیر احمد کا ایک طویل خط (نمبر ۱۰۶) ہے جس میں انہوں نے جدید تعلیم یافتہ طبقے کے رجحانات کا بڑی خوبی سے تجزیہ کیا ہے اور تمدنی مسائل پر خالص عقلی و نفسیاتی، اقتصادی اور معاشرتی نقطہ نظر سے بحث کی ہے۔ ان کی رائے یہ ہے کہ ہمارا معاشرہ یقیناً اصلاح کا محتاج ہے لیکن اس کی اصل خرابیاں یہ ہیں : ”مفسدی، تعصب، جہالت، بے پختی، بے حسنی، کاپلی، نامالکیت اندیشی، خود غرضی، باہمی نا اطمینانی“۔ ہمیں اپنی جاری کوشش ان خرابیوں کو دور کرنے میں صرف کرنی چاہیے۔ انگریزوں کے اللہ مقلدوں کو ”ہم ہیں ایک ہی عیب سوجھتا ہے کہ ہم انگریزوں کی طرح طرز تمدن کیوں نہیں اختیار کرتے۔“^{۲۲} قوسوں کے تمدن و معاشرت میں رفتہ رفتہ تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں۔ اگر شعوری طور پر تبدیلی لائی جائے تو جسمانی آسائش، موسمی حالات اور طبی اصول کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔ اس دانشمندانہ رویے کے برخلاف ”ایک عالم

۱۹۔ مسافران لندن، ص ۱۸۵

۲۰۔ چند ہم عصر، ص ۱۲۳

۲۱۔ سرسید اور ان کے رفقاء کا، ص ۲۳۰

۲۲۔ مرعظہ حسہ، ص ۲۰

اسی خط میں مبتلا ہے کہ بجا ہوا ہے جا ، جہاں تک ہو سکے انگریزوں کی تقلید کرے اور یہ نہیں سمجھتے کہ ہر ملک کے لوگ خصائص مادی کے لحاظ سے ایک خاص طرز پر زندگی بسر کرنے کے خوگر ہیں ۔ یعنی ان کے لیے آسائش کی وہی ایک خاص طرح ہے ۔ اس کو بے داعیہً قومی بدلنا ضرور تکلیف دہ ہوگا۔^{۱۱} اگرچہ انگریز قوم ہر لحاظ سے ترقی یافتہ ہے ، لیکن یہ فرض کر لینا درست نہ ہوگا کہ ان کا تمدن ، شائستگی کے اعلیٰ معیار پر پہنچ گیا ہے ۔ نذیر احمد نے مغربی تمدن کی خرابیاں بھی کافی ہیں ، مثلاً عورتوں کی بے بردگی ، باندہ خواری ، لامذہبت اور انگریز حکام کی شاہ خارجی۔^{۱۲}

ابن الوقت میں نذیر احمد نے انگریزی تمدن کی تقلید کے جو نتائج دکھائے ہیں وہ بحالی نہیں بلکہ واقف اور حقیقی ہیں ۔ انگریزوں کے مفاد عام معاشرے سے کٹ کر الگ ہو گئے ۔ وہ اپنے گھروں اور بستوں کو چھوڑ کر ہنگاموں میں رہنے لگے ۔ ساری کہانی ان بیرونی اور نمود و نمائش پر صرف ہونے لگی ۔ کثرتِ مدارف نے پتوں کو دیوالیہ کر دیا ۔ ذہنی سکون ، جسمانی آسائش ، محبت و مروت ، قومی خودداری ، غرض زندگی کی ہر متاع عزیز صاحبیت کی ہیئت چڑھ گئی ۔ خوش حال مسلمان کا طبقہ جو پہلے جاگیرداری عہد کی مسرفانہ عادلانوں میں مبتلا تھا ، اسے بھول مولوی عبدالحق "اسراف کا ایک اور چالہ مل گیا" ۔ قوم کی عام اقتصادی بد حالی کے پیش نظر نذیر احمد اسراف کو ایک قومی جرم قرار دیتے تھے کیونکہ اس سے قوم کی تعلیمی ، فنی اور صنعتی ترقی کے تمام امکانات ختم ہو جاتے ہیں۔^{۱۳}

انگریزی تمدن اختیار کرنے سے سرسید کا مقصد قومی تعصبات کو گھٹانا اور انگریزوں سے میل جول بڑھانا تھا ۔ ابن الوقت میں مسٹر شارب کے رد عمل سے یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ دوستی کے پیمانے اور زمانہ کشیدگی بڑھ گئی ۔ یہ بھی اس واقعہ ہے کہ بعض عالی ظرف حکام کے سوا ، اکثر انگریز مسٹر شارب کی سی ذہنیت رکھتے تھے ۔ وہ دیسی لوگوں سے برابر کی سطح پر ملنا چلنا اپنی خاکدانہ شان کے خلاف سمجھتے تھے ۔ حاکم و محکوم کے فرق کے علاوہ انگریزوں اور مسلمانوں کے معاشرتی تعلقات میں سب سے بڑی رکاوٹ برہمن کی تھی ۔ عام تقریبات میں عورتوں کا مردوں کے ساتھ شریک ہونا انگریزوں کے لیے باعث عزت اور مسلمانوں کے لیے باعث شرم تھا ۔ بھول مولانا حالی "اس دو مختلف قوموں میں دوستانہ میل جول ہونا غیر ممکن ہے۔"^{۱۴} حالی نے اپنے نرم ، اعتدالی لہجے کے باوجود اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے کہ انگریزوں کو یہ پرگز گوارا نہ تھا کہ ایک بددوستی الہی کا سا لباس پہن کر برابری کے دعوے سے ان سے ملے ۔ "چنانچہ اسی بنا پر بعض اوقات ان لوگوں کو جو وضع اور لباس میں سرسید کی پیروی کرتے تھے ، سخت مشکلیں پیش آئیں بلکہ خود سرسید اسی روک ٹوک کے سبب سے بعض یورپین مسروں سے ، باوجودیکہ برسوں ایک جگہ رہے ، کبھی نہ مل سکے۔"^{۱۵} مختصر یہ کہ جن مسلمانوں نے سرسید کی تقلید میں اپنوں سے کٹ کر

۱۔ موعظہ حسنا ، ص ۲۲۲

۲۔ ایضاً ، ص ۲۲۷ ، ۲۲۸

۳۔ جہ حیات جاوید ، صفحات (علی الترتیب) ۲۸ ، ۲۵۱

غیروں سے ملنے کی کوشش کی ، انہیں نذیر احمد کے اس قول کی صداقت پر ایمان لانا پڑا کہ ”جب تک انگریزوں میں اور ہم میں حاکم و محکوم کے فرقے باقی ہیں ، ہماری ان کی مثال تیل پانی کی ہے ؛ نہ ملے ہیں نہ ملیں گے۔“^{۱۱۱}

یہ اس معاشرتی مسئلے کے بعض عملی اور واقعاتی پہلو تھے جن سے ابن الوقت کے تصنیف کی تشکیل میں نذیر احمد کو مدد ملی لیکن وہ دراصل اس ذہنیت کے مخالف تھے جو اس طرز عمل کے پیچھے کار فرما تھی ۔ انگریزوں کے مفاد ، ان کی ہر ادا پر جان دینے اور اپنے ملک کی ہر بات کو حلاوت سے دیکھنے تھے ۔ ہندوؤں کی سی قتالی کورٹری کا ذریعہ سمجھا گیا ۔ تمدن ، معاشرت ، مذہب ، اخلاق ، ہر دائرے میں مغربی مفکرین کی قیادت تسلیم کر لی گئی اور قوسِ زائدی کو مستعار نظریات کے ساتھ میں ڈھالنے کی کوشش ہونے لگی ۔ نذیر احمد نے اس خلافِ ذہنیت کے خلاف سب سے پہلے صدائے احتجاج بلند کی ۔ تشبہ بالخصاریٰ پر عہاد کے لغویوں کو وہ غلط سمجھتے تھے ؛ ان کا نقطہ نظر یہ تھا کہ تشبہ میں کافر و ارشاد کا کوئی پہلو نہیں بلکہ یہ اخلاقی جرم ہے ، کیونکہ انگریزی لباس پہننے والا شعاعِ قوس کی تدابیر کرتا ہے۔^{۱۱۲} ابن الوقت کی تصانیف کے دوسرے سال ”مفسرہ طیبہ دہلی کے حالات جلسے میں انہوں نے اپنے لیکچر سے پہلے جو نظم پڑھی تھی ، اس میں وہ اس قوسِ العیے پر اڑی دلسوزی سے ماتم کرتے ہیں ۔ نظم کا آخری شعر درج ذیل ہے :

انہی پر اک جز سے بیزاریاں بائے وہ کیا ہوگیں خود داریاں

ابن الوقت میں حجت الاسلام کے یہ الفاظ ، نذیر احمد کے نقطہ نظر کی صحیح ترجمانی کرتے ہیں :

”جب قوم کا مذہب نہ رہا ، لباس نہ رہا ، طرزِ تمدن نہ رہا ، علم نہ رہا ، زبان نہ

رہی تو امتیازِ قوس بھی کیا گزرا ہوا ۔ پھر کسی نظام اور کسی خیر خواہی ؟

اگر ہم ایک گھر کی نظام کرنا چاہیں تو اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اس کو

جڑ بنیاد سے کھود کر پھینک دیں ۔۔۔۔“^{۱۱۳}

سرسید اور نذیر احمد کے معاشرتی نظریات کا بنیادی فرق یہی ہے ۔ دونوں اصلاح کی ضرورت

سمجھتے تھے لیکن سرسید قوم کی قلبِ مہیت کے خوابوں تھے اور اسے انگریز بنا دینے کے درمے رہے ؛

نذیر احمد قوسِ خودی اور قوسِ کردار کو برقرار رکھنے ہونے ایک جائز حد کے اندر اصلاح

چاہتے تھے ۔ سرسید کی انتہا ہندی سے مولانا حالی کو بھی اختلاف تھا لیکن وہ اپنی سرعیت اور

سروت کی وجہ سے سرسید کی تردید کی جرأت نہ کر سکے ۔ حاشی کہ سرسید کے بعد بھی وہ نثر میں

”مذللِ مداس“ سے آگے نہیں بڑھے ۔ البتہ شعری علامات و استعارات کے پردے میں کبھی کبھی

کچھ اشارے کیے ہیں ۔ مثلاً ایک رباعی میں نذیر احمد کی ہوں ہم نوائی کی ہے :

دھونے کی ہے اسے رازِ مر جا باقی

کپڑے پہ ہے جب نلک کہ دھبا باقی

۱۔ موعظہ حسنة ، ص ۲۲۸

۲۔ الحقوق والفرایض ، حصہ دوم ، ص ۶۸

۳۔ ابن الوقت ، ص ۳۶

دھڑلہ ہوئی ہے دھبے کو بر تو اتنا نہ رکڑ
دھبا وجہ کپڑے پہ نہ کپڑا ہانی

نذیر احمد نے نہ صرف قدامت پرستی اور نپید ہستی کے درمیان ایک حد اعتدال قائم کی بلکہ اپنے نظریات کا بالکل دہل اعلان بھی کیا۔ جنوں گورکھ پوری نے بجا طور پر نذیر احمد کو اس تحریک و رد عمل کا پیشوا قرار دیا ہے، جو انیسویں صدی کے اواخر میں شروع ہو چکی تھی۔ وہ حقیقت پسند طبقے کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

۲۱ "ان کو یہ فکر ہوئی کہ مغرب کی اللہا دھند بیرونی کی اگر روک تھام نہ کی گئی تو ہم بھانے لڑی کرنے کے پت چلے اپنی میراث بھی کھو دیں گے۔ اس اللہیے کے تحت رد عمل شروع ہوا۔ یہ گویا مغرب کے اولین اثر کے بعد ہندوستان کی تہذیب و معاشرت اور اس کے ادب میں دوسرا ہٹا تھا۔ چنانچہ یہ ایک دوسری اصلاحی تحریک شروع ہوئی ہے جس کی چلی آواز ڈاکٹر نذیر احمد ہیں۔ نذیر احمد کے ناول مستقل تشبیہ ہوتے ہیں مغربی معاشرت کی کورانا تقلید کے خلاف۔" ۲۲

نذیر احمد کی جرات مندانہ تقلید سے متاثر ہو کر کورانا تقلید کے خلاف رد عمل شروع ہوا تو بہت جلد یہ تحریک آکیر کے زور قیادت و جمعی میلانی کی اتھا کو پہنچ گئی۔ جس طرح مغرب پرستی کا رجحان غلط اور گمراہ کن تھا، اسی طرح مشریت کا سودا بھی تنگ نظری اور کوقاہ بینی کا نتیجہ تھا۔ نذیر احمد نے جہاں اومی روایات اور فوس کورار کے لحاظ بر زور دیا، وہیں مغربی تہذیب کی بعض خوبیوں اور مغربی عوام کی اہمیت کا اعتراف کر کے اپنی عالی نظری اور بالغ نظری کا ثبوت دیا۔ فوس اصلاح کا کوئی پروگرام اپنی خامیوں اور دوسروں کی خوبیوں کے حقیقت پسندانہ شعور کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتا۔ گرفتہ صدی کی فوس تحریکات کی تاریخ میں نذیر احمد وہ منفرد رہا ہیں جن کی نگاہ مختلف فوس مسائل میں اعتدال و توازن کے نقطے پر قائم رہی۔ انہوں نے اپنی تصالیف میں انگریزوں کی بلند حوصلگی، فوس ہمدردی، تنظیم و اتحاد کی دل کھول کر تعریف کی ہے۔ مغربی علوم اور اہل مغرب کی سماجی و ہنرمندی کے وہ سب سے بلند بانگ مبلغ تھے۔ ان الوقت میں انگریزوں کے عدل و انصاف اور انگریزی حکومت کے امن و آزادی کی مبالغہ آمیز مدح سرائی، ممکن ہے سیاسی مصالح پر مبنی قرار دی جائے لیکن جدید علوم، خصوصاً سائنس اور ٹیکنالوجی کی تعریف میں انہوں نے بجا طور پر سب سے زیادہ زور قائم کیا ہے۔ سرسید کی تعلیمی پالیسی سے نذیر احمد کے اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ سرسید کی بیشتر توجہ نوجوانوں کو چٹلمین بنانے پر مرکوز تھی، جب کہ نذیر احمد صنعت، تجارت اور ٹیکنیکل ایجوکیشن کو قوم کی ترقی کے لیے زیادہ ضروری سمجھتے تھے۔ انہوں نے حکومت کے شعبہ تعلیم کی کارکردگی پر جا بجا

۱۔ کلیات نظم حالی، جلد اول مرتبہ ڈاکٹر الطوار احمد صدیقی، ص ۲۳۰

۲۔ ہر دہی کے خطوط، ص ۳۹

لکھ چینی کی ہے کہ وہ صرف کٹرک مازی کے ادارے قائم کرتی ہے۔ ان الوقت کی تقریر میں حکومت کی جو کولایاں بیان کی گئی ہیں ان میں ناصی نظامِ تعلیم بھی شامل ہے :

”ہم کو دکھا دیجئے وہ علوم جو صنعت اور حرفت کو ترقی دہیں اور اب لوگوں کو ایسی نئی پڑھائی جاتی ہے کہ سو روٹی اور آہائی پیشوں اور حرفوں سے گریز اور نفرت کرتے ہیں بلکہ انہوں نے اس عار سے بچنے کے لیے پڑھنا اختیار کیا تھا۔“

غرض یہ کہ نذیر احمد نے اہل مغرب کی ترقی کے واژ کو سمجھا اور اپنے لیکچروں، نظموں اور ناولوں میں مغربی تہذیب کے ان اوصاف کو قابلِ تقلید قرار دیا۔ مغربی تہذیب کے بارے میں یہ مثبت اور تعمیری نقطہ نظر، نذیر احمد کے بعد ہمیں اقبال کے یہاں ملتا ہے۔ اقبال نے بھی مغربی تہذیب کے روشن اور تاریک پہلوؤں کو سامنے رکھ کر قوم کو یہ پیغام دیا کہ سطحی تہذیبی مظاہر کی نقالی کے بجائے اہل مغرب کے حقیقی مہامن یعنی مجاہدہ و عمل اور علم و فن کو اپنایا جائے :

شرق را از خود برد نالیدِ غرب

باید این اقوام را تقدیرِ غرب

قوتِ مغرب نہ از جنگ و رباب

نہ ز رقصِ دخترانِ بے حجاب

ہکمی اورا نہ از لادینی است

نہ فروغی از خطرِ لالینی است

قوتِ افرنک از علم و فن است

از بسیں آتشِ چراغی روشن است

علم و فن را لے جوانِ شوخ و شنگ

مغز میں باید نہ ملیوسرِ لرنک؟

نذیر احمد کو صرف ایک عوامی مصلح سمجھا جاتا ہے لیکن دراصل ان کی طبیعت ہستی خواص کے لیے بھی مشعل راہ ثابت ہوئی۔ وہ شہلی و اکبر کے پیش رو ہی نہ تھے بلکہ اقبال کے بھی پیشوا تھے۔ انہیں حیاتِ اسلام کے سالانہ جلسے تقریباً دس برس تک (۱۸۹۵ء تا ۱۹۰۵ء) نذیر احمد اور اقبال کے درمیان قریبی روابط کا وسیلہ بنے رہے۔

ان الوقت میں نذیر احمد نے مذہب اور عقل کی بحث چھیڑ کر سر سید کے علم الکلام پر بھی طعن کیا ہے۔ گزشتہ ابواب میں سر سید اور نذیر احمد کے مذہبی نظریات کا ذکر آچکا ہے۔ نذیر احمد بھی سر سید کی طرح اسلام کا ایک متحرک اور ترقی پسند تصور رکھتے تھے، لیکن وہ سر سید کی غیر متبادل عظمت کے مخالف تھے۔ سائنس اور مذہب کی کشمکش دور کرنے کے لیے سر سید نے اسلام کو ایک سائنٹفک نظریے کی حیثیت سے پیش کیا اور یہ ثابت کیا کہ اسلام کی بنیادی تعلیمات و تصورات میں کوئی بات عقل اور لہجہ کے خلاف نہیں ہے : ”الاسلام هو انظرت

و الفطرت ہی الاسلام“۔ نیچر سے سرمد کی مراد خارجی کائنات کا نظام یا عالم فطرت کے آئین و اصول ہیں۔ فطرت انسانی اس آئین و اصول کی پابند ہے۔ گویا ایک ہی الٰہی قانون تمام کائنات میں جاری و ساری ہے۔ اسی لیے خارجی فطرت اور انسانی فطرت میں کامل ہم آہنگی موجود ہے۔ چونکہ اسلام بھی اللہ کا مقرر کیا ہوا ضابطہ حیات ہے، لہٰذا اسلام کا کوئی حکم قانون فطرت سے متصادم نہیں ہو سکتا۔ اسلام اور فطرت میں مطابقت اور ہم آہنگی لازمی ہے۔

سرمد کے علم الکلام کا دوسرا بنیادی نکتہ یہ ہے کہ قوانین فطرت کا علم ہمیں تجرباتی عقل ہی کے ذریعے سے حاصل ہوتا ہے، جو مظاہر فطرت پر غور کر کے حقائق انبیاء تک پہنچتی ہے۔ تجرباتی عقل کے فراہم کردہ علم کو ہم سائنس کہتے ہیں۔ لہٰذا اسلام اور فطرت کی مطابقت کے یہ معنی ہیں کہ اسلام کی حفاظت بھی تجرباتی علوم اور سائنس کی کسوٹی پر پرکھی جا سکتی ہے۔ اس کا ایک مطلب یہ بھی ہے کہ عقل و فطرت کے سوا حسن و قبح اور خیر و شر کا کوئی خارجی معیار نہیں۔ اس نقطہ نظر سے سرمد نے مذہب کا جائزہ لیا تو انہیں صرف قرآن ہی دین کا مدار و ماخذ نظر آیا، کیونکہ وہ خدا کا کلام ہے اور تحریف و تبدل سے مشجما ہے۔ اگرچہ وہ کلام الٰہی کی طرح حدیث نبوی کو بھی حجت مانتے ہیں مگر صرف اس حدیث کو جو امور مذہب سے متعلق ہو اور جس کی صحت قوی دلائل سے ثابت ہو۔ بقیہ احادیث جن کی صحت و عدم صحت مشکوک ہے یا جو امور دنیا سے متعلق ہیں، انہیں وہ نفس مذہب سے خارج سمجھتے ہیں۔ بقیہ ہم نے کے علاوہ کسی صحابی یا فقہ کے قیاس و اجتہاد یا اجماع امت کو دین میں حجت تسلیم نہیں کرتے۔ ظاہر ہے کہ اس تفسیح کے بعد صرف قرآن رہ جاتا ہے جسے اسلام کی بنیاد اور جس کے احکام کو واجب التعمیل قرار دیا جا سکتا ہے۔ لیکن قرآن کی جو تفسیر و تشریح مفسرین کرام اور علمائے امت نے کی ہے اس سے بھی وہ متفق نہیں۔ چنانچہ قوانین فطرت اور تجرباتی عقل کو حکم بنا کر انہوں نے قرآن کو ”مشرف بہ سائنس“ کرنے کی کوشش کی۔ وحی، معجزہ، کرامات، فرشتہ، شیطان، غرض تمام ماورائی حقائق کی دور ازکار عقلی لاویلیں پیش کیں۔ جنت و دوزخ، سزا و جزا کی آیات کو استعارہ و تمثیل قرار دیا۔ غرض عقائد و ایمانیات میں جو بات تجرباتی عقل کی کسوٹی پر پوری نہ آکری اس کے وجود سے انکار کر دیا۔

اس میں شک نہیں کہ سرمد کے مجتہدانہ انکار و نظریات سے، اپنے دیگر معاصرین کی طرح نذیر احمد بھی متاثر ہوئے۔ اسلام کے عقلی احکام اور معاصرین مسائل، مثلاً جہاد، اجتہاد، خلافت، تعدد ازواج اور سود وغیرہ کے بارے میں وہ سرمد کے عقلی اور اجتہادی نقطہ نظر سے پوری طرح متفق ہیں۔ تقلید اور روایت سے بغاوت، مادی ترقی کی پُرچوش جاہت، عقل پسندی اور سائنس کی قدر شناسی میں وہ سرمد کے ساتھ شریک ہیں۔ لیکن یہ وفات صرف دنیوی معاملات اور مادیات کی حد تک ہے۔ جہاں سے خالص دینی حقائق کی سرمد شروع ہوتی ہے وہاں وہ سرمد اور ان کی عقلیت کا ساتھ چھوڑ کر عشق اور وجدان کی رہنمائی قبول کر لیتے ہیں۔ نذیر احمد اختلافی مسائل میں ”مکاتبات الخائفین“ کی سہ پردہ داری کے قائل نہیں تھے بلکہ باطل نظریات کے خلاف علانیہ جہاد کرتے رہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ نذیر احمد نے ”سرمد کی اتھا پستداد، عقلیت سے اختلاف رکھنے کے باوجود اس سے کھپلا اختلاف نہیں کیا۔ انہوں نے اگر کیا بھی تو ابن الوقت

اور روہائے حادہ وغیرہ کے پردے میں مخالفت کا اظہار کیا اور ظاہر ہے کہ یہ راستہ غامض اور صاف گوئی سے الگ ہے۔^{۱۰۰} لیکن حقیقت یہ ہے کہ نذیر احمد نے ”اجتہاد“ اور الحقوق والفرایض میں ان ناولوں سے کہیں زیادہ تفصیل سے سر سید کے علم الکلام پر بحث کی ہے۔ کھلے اختلاف کا اس سے بڑھ کر اور کیا ثبوت ہو سکتا ہے کہ انہوں نے ایجوکیشنل کانفرنس کے جلسوں میں سر سید کے سامنے ان کے نظریات کی تردید کی۔ یہاں صرف دو تقریروں کے مختصر اقتباسات پیش کیے جاتے ہیں۔ یہ دواوں تقریروں خاص ”نیچر گزہ“ کے جلسوں سے متعلق ہیں :

- (۱) ”... جب ہم پر ایک مسئلے کو عقل کی روشنی سے دیکھیں اور کسی بات میں تصور فہم کا اعتراف نہ کریں اور جو امر اپنی سمجھ سے بالاتر ہائیں لہے چھٹلائیں... یا اس کی تاویل کے درجے ہوں تو حقیقت میں ہم غیر صادق پر ایمان نہیں لائے بلکہ ایمان لائے ہیں اپنی عقل پر اور ہں۔“^{۱۰۱}
- (۲) ”... اس سے بڑھ کر صاف کسٹریٹھ (برخود غلط) کون ہوگا جو ذریعہ عقل کے ہونے پر ملکوت السموات و الارض کے راز میں دخل دے ، جیسے گولڈ کے الٹرا کا بھٹکا فضائے دہر پر معرض ہو یا بوساقی ہٹکا زمانے کے حدود و قدم میں رائے زنی کرے۔“^{۱۰۲}

ابن الوقت کی فصل چہارہم اور فصل بیست و ہتم میں نذیر احمد نے سر سید کی عقلیت کے خلاف جدید علوم مثلاً طبیعیات ، ہیئت اور حیاتیات وغیرہ کے مسائل کشیلاً بیان کیے ہیں۔ یہ مقالیں اور دلیلیں محض وسعت معلومات کے اظہار کے لیے نہیں لائی گئیں۔ انہوں نے تجرباتی عقل کی فراہمی ثابت کرنے کے لیے خود تجربی علوم کو بطور شاہد پیش کیا ہے ، تاکہ یہ واضح ہو جائے کہ اگر اس کون و مکان کی وسعتیں ہارے ذہن و تصور میں نہیں رہیں اور ہم اس ذات لا مکان کی حقیقت کو کیسے سمجھ سکتے ہیں۔ دور حاضر میں جدید طبیعیات کے نو بہ او انکشافات نے تجربیت اور عقلیت کا سارا غرور خاک میں ملا دیا ہے لیکن گزشتہ صدی میں جس جرأت سے نذیر احمد نے تجرباتی عقلیت سے آنکھیں ملائی ، اس کی مثال ان کے معاصرین میں بہت کم ملتی ہے۔

نذیر احمد جانتے تھے کہ سر سید کی مجتہدانہ کوششیں اسلام کی حیات کے جذبے پر مبنی ہیں۔ لیکن سائنس سے سرعوت کی بنا پر ان سے وہی غلطی سرزد ہوئی جو عہدہ عباسیہ کے متکلمین سے ہوئی تھی۔ جس طرح قدیم متکلمین نے حکمت یونانی اور دلائل عقلی پر ضرورت سے زیادہ اتماد کیا تھا ، اسی طرح سر سید بھی حکمائے مغرب کے نظریات پر ایمان لے آئے۔ نذیر احمد نے یہاں طور پر تشبیہ کی :

”... بہت سی باتیں ہنوز زہر عقیدات ہیں۔ لوگ انکلیں دوڑا دے ہیں...“

۱- سر سید اور ان کے عقائد ، ص ۱۰۰ ، ص ۲۶۱

۲- لیکچروں کا مجموعہ ، حصہ اول ، صفحات (علی الترمذی) ۱۷۳ ، ۲۵۵

یہ کہاں کا انصاف ہے کہ ہم ان لوگوں کی تقدیر و نحسری کو نہیں قطعی الثبوت میں داخل کر لیں۔ یہ ایک عامۃ الورد لفظی ہے جس کی وجہ سے اسلام کی بڑی حق تلفیاں ہوئی ہیں اور ہو رہی ہیں۔۔۔۔۔^{۱۱۱}

سر سید نے دوسری زیادتی یہ کی کہ مذہب اور سائنس کے دائروں کو غلط مطلق کر کے ہر پہلو سے مذہب پر سائنس کو مسلط کر دیا۔ نذیر احمد کا یہ احتجاج بھی بر محل ہے :

”۔۔۔ میں دیکھتا ہوں کہ لہجری پر ایک بات میں اسلام ہی کو دہانے چلے جانے ہیں۔ اس یہ حکم کا ہے کہ وہیں خاصے سائنس کے وکیل ہیں۔“^{۱۱۲}

ممکن ہے بعض متشککین کسی مسئلے میں سر سید کی تاویلوں سے مطمئن ہو گئے ہوں لیکن ”ہاپ“ تاویل کو دل چاہنے سے ”مذہب کے ساتھ کسمپور و امنہرا کا رجحان پیدا ہو گیا اور نئے نئے فتویٰ کی راہ کھل گئی۔ ہنول نذیر احمد ”ایک ایک لونڈا جس کو دین سے مس نہیں، مذہبیت نہیں۔۔۔ سے خیر، بر خرد غلط، چلا اسلام کا مجدد اور رہنما رہنے اور لگا اصول میں رائے ذلی کرتے۔“^{۱۱۳} ارتبابیت کے اس بڑھتے ہوئے رجحان سے یہ خطرہ پیدا ہو گیا کہ کہیں اصل دین یعنی قرآن پر بھی لوگوں کا ایمان ڈنگا نہ جائے۔ اس صورت حال کی اصلاح کے لیے نذیر احمد نے اپنی خطابت اور شہریرگی فونوں سے پورا پورا کام لیا۔ سب سے پہلے ابن الوقت میں اس بحث کو چھیڑا، پھر لیکچروں میں، روئے عبادتہ اور مذہبی لطائف میں ہار ہار اس موضوع کے مختلف پہلوؤں پر اظہارِ خیال کیا، اور حق یہ ہے کہ ذہنی تبلیغ و ارشاد کا حق ادا کر دیا۔

ابن الوقت میں نذیر احمد نے جدید علم کلام کے اصول عقائد اور تفسیر اسلام پر بصیرہ کیا ہے۔ مختلف مذاہب کی کشمکش اور اسلام کے مختلف فرقوں کے اختلافات کی بھٹ کتاب کے ابتدائی موضوع سے خارج نہیں۔ نذیر احمد کو یہ بھی احساس تھا کہ قصہ ختم ہونے کے بعد مناظرے اور مباحثے کے سلسلے کو زیادہ طول دینا مناسب نہیں، لہذا اصولی بحث کو سمیتے ہوئے ابن الوقت کی آخری سطروں میں بحث کے دوسرے حصے پر ایک جداگانہ تصنیف کا وعدہ کیا ہے۔^{۱۱۴} یہ وعدہ روئے عبادتہ کی صورت میں پورا ہوا جو ابن الوقت کے چھ سال بعد شائع ہوئی۔ اس تصنیف کا اصل مقصد، مذہبی معاملات میں بے جا تشدد اور مختلف فرقوں میں افراط و تفریط کے رجحانات کی اصلاح ہے۔ لیکن اس میں ضمناً ان غلط فہمیوں کے ازالے کی کوشش بھی کی گئی ہے کہ ابن الوقت میں سر سید اور علی گڑھ تحریک کا مضحکہ اڑایا گیا ہے۔ نذیر احمد، علی گڑھ والوں کو بد دل اور بدظن نہیں کرنا چاہتے تھے۔ ان کا مقصد ایک اور نیت نہیں تھی۔ وہ علی گڑھ کی اصلاح چاہتے تھے، اس کی رسوائی کے در سے لہ لہے۔ ۱۸۹۳ء تک گزشتہ چھ برس کی مدت میں وہ تحریک مقاصد میں سر سید سے زیادہ قریب اور علی گڑھ کی فضا سے زیادہ ساکوس ہو گئے تھے۔ جن مسائل میں

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ، حصہ اول، ص ۵۶۵، ۵۶۶ (علی الترقیب)

۲۔ ابن الوقت، ص ۳۶۶

۳۔ ایضاً، ص ۳۵۰

سرمد سے اختلاف تھا وہ تو اپنی جگہ قائم رہا ، لیکن اب وہ سرمد کی کمزوریوں اور عیوبوں کو ہمدردانہ نگاہ سے دیکھنے اور علی گڑھ کی تعلیم و تربیت کی بعض خوبیوں کو سراہنے لگے ۔ روایتے صادقہ میں اگرچہ علی گڑھ کالج کے طلباء کی ذہنی الجھنوں اور سرمد کی اجتہادی لغزشوں کا ذکر آیا ہے لیکن تنقید و تبصرہ میں اپنائیت کا انداز ہے ۔ علی گڑھ والوں میں گھل مل کر بے تکلفی کی لغت پیدا کی گئی ہے ۔ اس لیے مصنف کی آواز علی گڑھ کے دل کی آواز معلوم ہوتی ہے ۔ یہاں ابن الوقت کی طرح کوئی پردہ نہیں دکھا گیا ۔ بلکہ براہِ راست علی گڑھ کالج ، اس کے تہذیبی اداروں ، اہلنوں اور طلباء کے مباحثوں کے حوالے دئے گئے ہیں ۔ سرمد کا نام لے کر ان کی تعلیمی چالوچھل اور اصلاحی خدمات کا اعتراف کیا گیا ہے ۔ روایتے صادقہ کا ہیرو ، سید صادق اپنے کالج کی تربیت کی بون تعریف کرتا ہے :

”پڑھنے کے علاوہ لڑکوں کو دنیا کے معاملات میں غور کرنا اور دنیا میں رہنے کا سبق سکھانا یعنی طالب علموں کو آئندہ زندگی کے لیے تیار کیا جانا ہے ۔ اگر مجھ کو بالفرض کسی کا چال چلن دریافت کرنے کی ضرورت ہو اور وہ شاید ایک درجن عمدہ سے عمدہ سرٹیفکیٹ مجھ کو دکھا سکے تو میں سچ عرض کرتا ہوں کہ میرا دل اس کی طرف سے پرگز ایسا مطمئن نہیں ہوگا جیسا صرف ایک انہی بات سے کہ وہ میری طرح علی گڑھ کالج کا بورڈر ہو۔“^۱

انگریزی وضع اختیار کرنے کے بارے میں صادق ہی کی زبان سے سرمد کی وکالت بھی کی گئی ہے :

”کیا سید احمد خاں کو ہاؤلے کرنے نے کٹا تھا کہ نامق پیشے بٹھائے اپنے تئیں انگشت بنا کر لیا ۔ نہیں نہیں ۔ لیکن سید احمد خاں کے درد کو ہر شخص نہیں جانتا ۔ ان میں بڑی صحت یہ ہے کہ ہم سب سے چلے زمانے کی رفتار کو پہچانتے اور مسائل کو آگے کر دیتے ہیں ۔ . . میں جانتا ہوں اور افسوس کرتا ہوں کہ سب لوگ کیوں نہیں جانتے کہ سید احمد خاں کے دل میں انگریزی وضع کی ذرا بھی وقعت نہیں اور وہ سب سے بڑھ کر سمجھتے ہیں کہ یہ وضع ہماری ملکی حالت کے بھی مناسب نہیں مگر ان کو اس وضع کے اختیار کرنے اور دوسروں کو اس کے اختیار کرنے کی ترغیب دینے پر مجبور کیا ہے دو چیزوں نے۔۔۔“^۲

یہ ظاہر یہ نلوں کے ایک کردار کی رائے ہے لیکن خود لغیر احمد نے اپنے لیکچروں میں سرمد اور علی گڑھ کی تعریف و توصیف کم و بیش انہی الفاظ میں کی ہے ۔

ابن الوقت کا ابتدائی موضوع معاشرتی اور روایتے صادقہ کا مذہبی ہے ۔ چنانچہ اس کے ابتدائی

۱- روایتے صادقہ ، ص ۳۵

۲- ایضاً ، ص ۱۰۲ ، ۱۰۳

ایڈیشنوں کے سر ورق پر یہ عبارت درج ہے : ”جو اس کتاب جنتی باتیں نہیں کہ جانتا ہو اس کا اسلام کیا۔“ منہ تصنیف کے سلسلے میں نذیر احمد کے لیکچر کا جو اقتباس ابتدا میں نقل کیا گیا ہے ، اس سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ روئے صادق کی تصنیف کا اصل مقصد مذہبی نظریات کا اظہار ہے ۔ لیکن جس طرح ابن الوقت میں معاشرتی امور کے علاوہ جنت سے سیاسی اور مذہبی مسائل زیر بحث آگئے ہیں ، اسی طرح روئے صادق کے ابتدائی نصف حصے میں تعلیم اور معاشرت کے جنت سے پہلوؤں پر تبصرہ کیا گیا ہے ۔ مثلاً عورتوں کی معاشرتی حیثیت ، ازدواجی مسائل ، پردہ ، لباس اور طرز تمدن کے بارے میں قدیم و جدید طبقوں کی کشمکش اور متضاد رجحانات کا تجزیہ کر کے ہر ایک طبقے کی بے اعتدالیان ظاہر کی گئی ہیں ۔

ناول کا آخری نصف حصہ صادق کے طویل مذہبی خوب پر مشتمل ہے ، جس میں مذہب کے بنیادی عقائد اور مختلف فرقوں کے اختلافات کا جائزہ لیتے ہوئے موالاؒ جواباً تمام نظریات اچھڑوں کا حل پیش کیا گیا ہے ۔ اس سلسلے میں خدائی وحدانیت ، مذہب کی حقیقت اور مقصد ، مذہبی اختلافات میں مناظرہ و مباحثہ کی بے حاصل ، عقلیت اور مذہب کی حقیقت ، اصلاحی فرقوں کے اختلافات کی حقیقت ، ملتوں اور غیر مقدسوں کے چھٹکڑے ، شیعہ سنی اختلاف ، طریقت و شریعت کا تضاد ، تصوف کی حقیقت ، علما اور صوفیہ کی متنی تعلیمات ، لیجری فرقہ ، وحی ، معجزات ، ملائکہ ، شیطان ، جنت و دوزخ اور آسمان وغیرہ کے بارے میں لیجری تاویلات اور ان کے جوابات ، لغوی علم کلام کے یہ تمام مباحث ایک نام نہاد ناول کے موبوم سے پلاٹ کے ساتھ منسلک ہیں ۔ روئے صادق کو علم کلام کی کتابوں میں شمار نہیں کیا جانا لیکن ظاہری بیعت و تشکیل سے قطع نظر ، اپنے مقصد و موضوع کے اعتبار سے یہ ایک خالص دینیاتی تصنیف ہے ۔ مصنف نے کتاب کے خاتمے پر اپنی اس توقع کا اظہار کیا ہے کہ ”یہ کتاب کالج کے مذہبی کورس میں داخل ہو۔“ ”اگرچہ یہ توقع پوری نہیں ہوئی لیکن مصنف کو اس کتاب کی عام مقبولیت کا یقین ہے اور وہ بڑے اعتزاز سے کہتا ہے :

”کالج کے ہاتھی کے مذہبی دانت دکھانے کے ان کی برائی کتابیں اور کھانے کی

یہ کتاب۔“ ۳۱۱

مذہبی یا کلاسی حیثیت سے روئے صادق کی مندرجہ ذیل خصوصیات قابل توجہ ہیں :

- (۱) سرمد نے اپنے علم کلام میں عقائد کی بحث پر زیادہ زور دیا ہے کیونکہ انہیں مذہب اور سائنس کے سرے میں سب سے کمزور پہلو بھی نظر آیا ۔ لیکن اس بارے میں نذیر احمد کا موقف یہ ہے کہ لوگوں کے مذہبی نقطہ نظر کو درست کر دینا اور یہ سمجھا دینا کہ لیجریاتی عقل کا دائرہ مذہب سے جدا ہے ، اصلاح عقائد کی بہتر تدبیر ہے ۔ انہوں نے حقیقت پسندانہ تجزیہ کر کے تمام متنازعہ فیہ مسائل کے تین دائرے مقرر کیے :

(الف) دینی حقائق کا دائرہ ، جہاں ہدایت آسمانی یعنی وحی و الہام کے سوا عقلیت اور

منطقی استدلال کا کوئی دخل نہیں۔

(ب) معاشرتی امور کا دائرہ یعنی خالص تمدنی معاملات اور جزئیات جن میں عقل کی کارفرمائی مسلم ہے۔

(ج) اخلاقیات کا دائرہ جہاں عقل و مذہب دونوں کے تعاون و تعامل کی گنجائش ہے۔

(۲) نذیر احمد نے معاملات کو خاص اہمیت دی ہے۔ ان کے نزدیک علماء کی سب سے بڑی کوتاہی یہ ہے کہ مذہب کے اصل مقصد یعنی اصلاح زندگی کو ہر پشت ڈال کر فرعی اختلافات میں الجھے ہوئے ہیں۔ مذہب کے عملی پہلوؤں اور معاشرے کی عام غرابیوں کو موضوع بحث بنا کر نذیر احمد نے شریعت و طہارت، نفیہ و اجتہاد، مذہب و عقلیت، تہمت اور جنت کی آویزشوں کا وسعت نظر سے مطالعہ کیا اور تصادم و کشمکش کی چنگ مفاہمت کی راہ نکالی۔

(۳) زمانے کے تقاضوں سے باخبر اور اپنے عہد کے عقلی و انسانی رجحانات سے متاثر ہونے کے باوجود نذیر احمد نے علائے سابق، خصوصاً امام غزالیؒ اور شاہ ولی اللہؒ سے اپنا فکری رشتہ استوار رکھا۔

(۴) روئے صادق میں مذہبی مباحث کے لیے علماء اور متکلمین کے خشک، منطقی اور اصطلاحی انداز بحث کے بجائے بے تکلف گفتگو کا پیرایہ اختیار کیا گیا ہے لہذا دہکر مذہبی مصنفوں کے مقابلے میں نذیر احمد کو عوام کے ذہن تک رسائی حاصل ہوئی۔ ان خصوصیات کی بنا پر مذہبی ادب میں روئے صادق صادق کا مقام خاصا بلند ہے لیکن ہمیشہ ناول اس کا مرتبہ اتنا بہت ہے کہ اسے ناول کہنا ابھی بہت سے کم نہیں۔



(۲)

ابن الوقت، نذیر احمد کے فن کی بعض خوبیوں اور خامیوں کا مظہر اہم ہے۔ مقصدی شعور کا غلبہ، نذیر احمد کی ناول نگاری کی سب سے بڑی غامی اور زندگی سے گہرا نکلوا، ان کے فن کی سب سے بڑی خوبی ہے۔ ابن الوقت پر مقصدیت کی گرفت، ان کے گزشتہ ناولوں سے زیادہ شدید ہے لیکن اس ہمہ گیر مقصدیت کے باوجود یہ ناول روح عصر کا مربع اور اپنے عہد کا ایک عظیم روزہ ہے۔ اس کی عظمت کا اندازہ، مصنف کے نظریات پر نہیں بلکہ زندگی کے مشاہدات اور معاشرے کے بنیادی مسائل کے حلیت پسندانہ شعور و احساس پر ہے۔ لہذا تو یہ خوبی ان کے ہر ناول میں موجود ہے لیکن ابن الوقت میں سب سے زیادہ نمایاں ہے، کیونکہ اس کا تعلق خانگی زندگی کے چائے قوسی زندگی کے مسائل اور ایک خاص دور کے رجحانات سے ہے۔ جہاں یہیں زمانے کی طرفان خیز موجوں میں ایک پورا معاشرہ ڈوبتا ابھرتا اور اچھٹا سلجھتا دکھائی دیتا ہے۔ مصنف کے بیانات میں بڑی صداقت اور واقفیت ہے کیونکہ اس نے اپنے نخل کی آنکھ سے ہا ساحل ہر کھڑے ہو کر اس طرفان کا نظارہ نہیں کیا بلکہ خود اس کے تھپیڑے کھائے ہیں۔ ۱۸۵۷ء کا خون ریز معرکہ ہو یا معاشرتی اصلاح کی سہم، وہ ان تمام ہنگاموں میں خود شریک رہا ہے۔

ان الوقت میں قصے کا نقطہ آغاز ۱۸۵۷ء کے ہنگامے کا زمانہ ہے۔ سنہ ۵۷ء کا انقلاب، اپنے دور رس سیاسی اور معاشرتی نتائج کے لحاظ سے، باری قوی تاریخ میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اس زمانے میں نذیر احمد اپنی سرکاری ملازمت سے مستعفی ہو کر دہلی میں موجود تھے۔ ان الوقت میں فصل دوم سے فصل ششم تک شعر کے واقعات اور اس کے عوالم کا بیان، ان کے عینی مشاہدے پر مبنی ہے۔ یہ ضرور ہے کہ ہنگامہ شعر کے ہلنے میں ان کا نقطہ نظر، ہمارے عقیدت مندانہ تصورات سے بالکل مختلف ہے۔ آج جب واقعات شعر کے مدہم قیوس ہمارے جذبہ حریت کی رگیں و تیز شعاعوں سے چمک اٹھے ہیں، نذیر احمد کے بیانات کو ہم دروغ مصلحت آمیز سمجھتے ہیں۔ لیکن ان بیانات کی تصدیق دہلی کے ان شعرا و ادبا، مصنفین و مؤرخین کی تحریروں سے ہوتی ہے، جن کی آواز دلی والوں کے دل کی آواز تھی۔ شعر سے متعلق جو ادب ہمیں ملتا ہے، اس میں شعرانے دہلی کے شہر آشوب اور مرثیوں کو اولیت حاصل ہے۔ غالب کے ایک شاگرد منشی فضل حسین خان نے ان نظموں کا مجموعہ ”آغان دہلی“ کے نام سے مرتب کر کے ۱۸۶۳ء میں شائع کیا تھا۔ شعراء نے عموماً دہلی کی تباہی پر آنسو چائے ہیں لیکن نظموں میں جا بجا ایسے اشعار ملتے ہیں جن سے دلی والوں کے اس عقیدے کا اظہار ہوتا ہے کہ شہر کی تباہی کی اصل ذمہ داری بالخصوص تلکوں اور ہوزیوں پر ہے، جنہوں نے معصوم بیوں اور عورتوں کو قتل کر کے انگریزوں کے جذبہ انتقام کو بھڑکایا۔ بلکہ بعض اہل الرائے، شاہی قلعے کو بھی اس تباہی کا بالواسطہ ذمہ دار ٹھہراتے ہیں۔ مفتی صدر الدین آزاد کے مرثیہ دہلی کا پہلا بند ملاحظہ ہو:

آفت اس شہر پہ قلمہ کی ہلوات آئی
ان کے اعمال سے دہلی کی بھی شامت آئی

روز موعود سے چلے ہی قیامت آئی
کالے میراں سے یہ کیا آئے کہ آفت آئی

گوش زد تھا جو فساتوں سے وہ آنکھوں دیکھا
جو سنا کرتے تھے کاہوں سے وہ آنکھوں دیکھا

ثواب مرزا داغ نے اپنے شہر آشوب کے ایک بند میں یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ جس چیز کو ہم جہاد کا نام دیتے ہیں وہ جہاد نہیں، کچھ اور ہے:

کہاں سے کہتے ہوئے ”دین دین“ آئے لعین
جو ”ماتا دین“ تھا ان میں تو کوئی ”گنگا دین“

یہ جانتے ہی نہ تھے چیز کیا ہے دینِ مبین
کسے ہیں قتل زن و بچہ کسے کسے حسین
روا نہ تھا کسی مذہب میں جو وہ کام کیا
غرض وہ کام کیا کام ہی مہم کیا

ان کی ایک اور نظم کا شعر ہے:

لے گئے لوٹ کے اب شوکت و شانِ دہلی
اوراں چلے اڑانے تھے زائرِ دہلی

نشد، دہلوی اپنے مرائے میں کہتے ہیں :

تمام شہر لٹنگوں نے آکے لوٹ لیا
مثل ہے بھوکوں نے ننگوں نے آکے لوٹ لیا

کہانوں میں سب سے پہلے ”رسوم بند“ کے آخری قصے (جہاں آرا بیگم اور محمد یوسف . . . کا قصہ) میں غدر دہلی کا تفصیل سے فاکر آیا ہے۔ ۱۰ قصے کے مصنف نے باغی فوج کی آمد سے لے کر فتح دہلی تک ، غدر کے چشم دید واقعات کی واضح تصویر کھینچی ہے اور مختلف کرداروں کے ذریعے سے ہر طبقے کا رد عمل دکھایا ہے۔ اس قصے کے مصنف اور نذیر احمد کے بیانات میں حیرت انگیز مشابہت ملتی ہے۔

قلمی کے متوسلین میں سے عبداللطیف نے قلعہ دہلی کا روزنامہ، فارسی میں لکھا تھا جسے ایک معتبر و مستند تاریخ کی حیثیت حاصل ہے۔ عبداللطیف نے ۱۱ مئی، ۲۳ مئی، ۲۷ مئی اور ۱۲ جون کی رودادوں میں انگریز عورتوں، بیویں، خیموں اور بوڑھوں پر باغیوں کے ظلم و ستم کے واقعات بیان کیے ہیں۔ ۲۰ شاہی ملازمین میں سے ظہیر دہلوی نے بھی اپنی خود نوشت سوانح عمری ”لاستان غدر“ میں لٹنگوں کی سرکشی اور بہادر شاہ کی بے بسی کی درد ناک داستان دہلوی ہے۔ ان معاصر شہادتوں سے واضح ہو جاتا ہے کہ ۱۸۵۷ء کی ”ہینگر آزادی“ اہل دہلی کی نگاہ میں ”رستخیز ہے جا“ یا ”شورش جاہلانہ“ کی حیثیت رکھتی تھی۔ دلی والوں کے اس رد عمل کو سمجھنے کے لیے حالات غدر کا تجزیہ ضروری ہے۔

تحریک انقلاب کے مختلف مراکز یعنی دہلی، روہیل کھنڈ، اودھ اور وسط ہند میں سے ہر ایک کی نوعیت جداگاہ تھی۔ دہلی کو لال قلعہ کے شاہی خاندان کی وجہ سے سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہوئی لیکن سب سے کمزور عائد میں تھا۔ مثلاً اودھ کے حالات پر نظر ڈالیں۔ نواب واجد علی شاہ کی معزولی اور الحاق اودھ کی کارروائی ایسے بُر قریب اور اچانک طور پر عمل میں آئی کہ اودھ کے امرا اور رعایا میں انگریزوں کی طرف سے سخت بد دلی اور نفرت پھیل گئی۔ بتول پنڈت سندھ لال : ”اودھ کے سارے علاقہ دار، زمیندار اور وہاں کی کل رعایا اس ٹوپی جد و جہد کی کامیابی پر اپنا سب کچھ قربان کرنے کے لیے تیار ہو گئی۔“^۱ روہیل کھنڈ کے علاقے میں روہیلے سردار مدت تک قبائلی طرز پر آزادی کی زندگی بسر کرتے چلے آ رہے تھے۔ کمیٹی کی منظم و مستحکم حکومت میں روہیلوں کی خود بخاری ختم ہو گئی، لیکن ان کے حوصلے ہست نہیں ہوئے۔ فوجی بغاوت کا اشارہ پاتے ہی روہیلے سرداروں کا ایک مضبوط جتھا باغی فوج سے آ ملا۔ روہیل کھنڈ کے علاوہ شمالی ہند اور وسط ہند میں مختلف راجا اور سردار اپنے چھٹے ہوئے اقتدار کی بحالی کے لیے سر دھڑکی بازی لگا کر انقلابیوں کے ساتھ اپنے اپنے علاقوں میں اُسر بیکار تھے۔ لیکن انقلابیوں نے

۱۔ رسوم بند، صفحات ۲۰۲ تا ۲۱۰

۲۔ ۱۸۵۷ء کا تاریخی روزنامہ، صفحات ۵۶، ۶۳، ۶۴، ۶۵

۳۔ سن سٹون، مصنفہ پنڈت سندھ لال، ص ۵۵

اچانک دہلی پر دھاوا بول دیا اور شہر و قلعہ پر ہلانے لگے درماں کی طرح مسلط ہو گئے۔ جاں ناسی فوج اور عوام کے درمیان جذباتی ہم آہنگی کا رشتہ پہلے سے موجود نہیں تھا۔ ابھی دہلی انہارویں صدی کے قیامت خیز سیاسی ہنگاموں کے بعد انگریزوں کی کبر اور حکومت میں بے فکری کی زندگی بسر کر رہے تھے۔ زوال سلطنت کا داغ، مدت ہوئی ان کے دل سے مٹ چکا تھا۔ الحاقی اودھ پر جو غم و غصہ یورپ والوں میں تھا، اس کی جگہ جاں انگریزوں کے ساتھ سازگاری اور مفاہمت کے رجحانات عام ہو چکے تھے۔ قلعہ والے مجاہدانہ عزم اور قائدانہ صلاحیت سے محروم تھے۔ "سلاطین" اور امراء کی باہمی رقابتوں، سازشوں اور جاسوسیوں نے مجاہد اعظم بخت خان کی تمام کوششوں پر پانی پھیر دیا۔ شاہ ولی اللہؒ کی تعلیمات سے جو انقلابی روح علماء کے دلوں میں پیدا ہوئی تھی وہ شہدائے بالا کوٹ کی تحریک جہاد کی ناکامی کے بعد سرد پڑ چکی تھی۔ دہلی کے اکابر علماء شاہ عبدالعزیزؒ کے مصلحت اندیشانہ مسلک پر عمل پیرا تھے اور ان کے اعزاز و تلامذہ انگریزی سرکار کے متوسلین میں سے تھے۔ جب جنرل بخت خان نے جامع مسجد میں مقیم علماء کو جمع کر کے فتویٰ جہاد پر دستخط کروانے کی سعی صدر الدین کی طرح جت سے دوسرے علماء نے "بالجبر" دستخط کیے۔ علاوہ سید نذیر حسین، وہابیوں کے مقتدا و پیشوا تھے، انہوں نے دہلی میں آکر فتوے نہ سہر کر دی لیکن ان کے گھر میں ایک انگریز میم پناہ گزین تھی، منشی ذکاء اللہ نے بعض ایسے علماء کا ذکر کیا ہے (مثلاً مولوی محبوب علی اور خواجہ ضیاء الدین) جنہوں نے حق و مصلحت کی خاطر اپنی جان خطرے میں ڈال کر فتوے پر دستخط کرنے سے انکار کر دیا کہ "شرائط جہاد، موافق مذہب اسلام موجود نہیں۔"^{۱۴}

مختصر یہ کہ دہلی کی فضا کسی انقلابی تحریک کے لیے سازگار نہیں تھی۔ اہل دہلی کے لیے ہنگامہ انقلاب ایک خواب پریشان تھا۔ ۱۳ ستمبر ۱۸۵۷ء کو جب انگریزی فوجیں شہر میں داخل ہوئیں تو خواب آزادی کی ایسی بھانک تعبیر سامنے آئی کہ دل والے جیسے جن اپنی خام خیالی پر ندامت کے آسوجاتے رہے۔ دہلی کی برہادی کی داستانوں خون چکان چتوں نے سنائی ہے لیکن ایسویں صدی کے کسی دہلوی ادیب یا مصنف نے ہلسن کی خون آسانی اور داغ فوج کی برہوت کا ذکر واضح الفاظ میں نہیں کیا۔ وہ اپنے دل کا ہزار تلنگوں اور ہورسوں پر لکاتے رہے جن کی بدنامیوں کی سزا انہیں بیکٹھی پڑی۔ نذیر احمد نے فصل چہارم میں تصویر کا دوسرا رخ بھی دکھایا ہے۔ دلوں رخ ملا کر دیکھتے تو یہی ناظر پیدا ہوتا ہے کہ انگریزوں کا وحشیانہ انتقام باسی فوج کی برہوت کا لازمی نتیجہ تھا، اور یہ ایک حقیقت ہے جس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا۔ انگریزوں کے جنون انتقام کی یہ کیفیت تھی کہ "اگر انگریز کے ایک قطرہ خون کے عوض ہندوستانیوں کے خون کی لہریاں بہا دی جائیں تو یہی ان کی پیاس نہ بجھے۔"^{۱۵} ایسی صورت میں بلکہ وکٹوریہ کی جانب سے اعلان امن عام اس بنیاد اور لشکر کا مستحق تھا، جس کا اظہار بار بار کیا گیا ہے۔ لیکن غم

۱۔ تاریخ عروج عہد انگلشیہ، ص ۶۷۲

۲۔ ابن الوقت، ص ۵۶

کے اسباب پر بحث کرتے ہوئے نذیر احمد نے حکومت کی کمزوریاں اور حکام کی زیادداریاں بھی واضح الفاظ میں بیان کی ہیں۔

اوہل صاحب کی دعوت میں ابن الوقت کی تقریر تو دراصل سرحد کے رسالہ اسباب بغاوت ہند کا ایک، وائر کنندہ ہے۔ حکومت پر اس سے زیادہ کڑی تنقید اور کیا ہو سکتی تھی تاہم نذیر احمد نے ابن الوقت میں کئی جگہ اس لکچے کی وضاحت کی ہے کہ انگریزی حکومت ہندوستان اور خصوصاً مسلمانوں کے حق میں "خدا کی بڑی رحمت اور برکت" ہے۔ ان کا یہ نقطہ نظر بھی تاریخ کی رفتار سے پوری آگہی اور سیاسی شعور پر مبنی ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ مسلمان، مسلسل ڈیڑھ صدی سے، سیاسی زوال کے ساتھ ذہنی جمود اور اخلاقی انحطاط کا شکار تھے۔ انگریزوں نے مرکزی اقتدار کے خلا کو ہر کوئے نہیں متعارف تھریں تو توں کی تباہ کن کشمکش سے بچا لیا اور اس طرح انہیں اپنی کمزوریوں کی اصلاح کا موقع ہاتھ آ گیا۔ انگریز جیسی لائق باقت، پرمند قوم سے مسلمان جدید علوم اور صنعت و تجارت کے گریہ کر اپنی اقتصادی حالت مضبوط بنا سکتے تھے۔ چونکہ انگریزوں کی حکومت کا نظام "تغیر پذیر" اور "ترقی پسندانہ" تھا اور اس کے اصول، دنیا کی مہاجر حکومتوں میں سب سے بہتر تھے، اس لیے نذیر احمد کو یقین تھا کہ اگر مسلمان سیاسی شعوروں سے دور رہ کر، اپنی اقتصادی اور تعلیمی اصلاح کی منظم کوشش میں لگے تو ان کا سیاسی مستقبل بھی روشن ہو سکتا ہے۔ مندرجہ ذیل اقتباس سے ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے مستقبل کے امکانات کا صحیح اندازہ لگایا تھا :

"وہ وقت فریب آگیا ہے کہ اس ملک میں سول سروس کا استعان ہوا کرے گا۔ کسی ملکی خدمت کے لیے انگریزوں کی تھیں باقی نہ رہے گی جیسی کہ اب ہے۔ . . . انتظام ملک میں ہندوستانی ویسے ہی داخل ہوں گے جیسے انگلستان میں وہاں کی رہا ہے۔ . . ."

اس سلسلے میں انہوں نے مسلمانوں کو ہندو عصبیت کے خطرے سے آگاہ کر دینا بھی ضروری سمجھا۔ فصل بالزہیم میں ایک کابینہ ڈبھی کا اکثر کے یہ الفاظ اس مہاسہ بھائی ذہنیت کی ترجمانی کرتے ہیں، جو ہندو اکثریت میں عام ہونے لگے تھے :

"سب سے اٹم اور پراجین ہارا بی دھرم ہے جو ہزارہا برس سے چلا آتا ہے، اور ہر چند مسلمانوں نے بڑے بڑے جتن کیے کہ ہندو دھرم مٹ جائے، یوگوان کا ایسا کرنا ہوا کہ آپ ہی مٹ گئے۔"

فصل بزہیم میں ہندو سر وشتہ دار کا کردار دراصل غدر کے بعد عام ہندوؤں کے قومی کردار کی علامت ہے۔ ابن الوقت کے خلاف اس کا حریفانہ رویہ، اس سیاسی سازش کا آئینہ دار ہے جو مسلمانوں کو تباہ کرنے کے لیے ایک وسیع، منظم تحریک کی صورت میں جاری تھی۔ ابن الوقت میں

فرقہ وارانہ کشمکش کی یہ تصویر بھی کھینچ نہیں ہے۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ نفل فرمائروں کی رعیت پروری اور فروع دلی سے ملک میں ہندو مسلم اتحاد کی جو اضا صدیوں قائم رہی، وہ غدر کے بعد انگریزی حکمت عملی سے منکسر ہو چکی تھی۔

ابن الوقت میں قصے کی واقعت کے تاریخی پہلو کے علاوہ اس کے سوانحی پہلوؤں کا جائزہ لینا بھی ضروری ہے۔ اس ناول کے پلاٹ کی تعمیر میں مصنف نے سوانحی مصالحہ بڑی آزادی سے استعمال کیا ہے۔ بالخصوص اس کی ابتدائی سات فصلوں میں سوانحی رنگ چت گہرا ہے۔ ان سوانحی عناصر کو چار حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے :

(الف) زمانہ طالب علمی کی یادیں۔

(ب) اہلر محلو کی روداد۔

(ج) دوران ملازمت کے واقعات و گھبرائے۔

(د) مختلف کرداروں کی سیرت میں ذاتی رجحانات کا انعکاس۔

(الف) قدیم دہلی کالج سے تعلق خاطر کی بنا پر نذیر احمد نے کئی ناولوں میں اس محبوب درس گاہ کی یاد نازہ کی ہے۔ ابن الوقت میں پہلے ہی صفحے پر دہلی کالج کا ذکر خیر موجود ہے۔ کالج کے بڑے مولوی صاحب چشموں نے لائٹ صاحب سے مصافحے کے بعد اپنے ہاتھوں کو رگڑ رگڑ کر دعویٰ کیا تھا، نذیر احمد کے استاد عربی، مولانا بلوک علی تھے۔ نذیر احمد نے اپنے ایک لیکچر میں اس واقعے کا ذکر کیا ہے: "تیسرے صفحے پر ابن الوقت کے کالج میں داخل ہونے کا ذکر ہے۔ آگے چل کر اس امر کی وضاحت ہو جاتی ہے کہ کالج سے مراد قدیم دہلی کالج ہے۔ ناول کے دوسرے اہم کردار حیدر الاسلام کو بھی دہلی کالج کا تعلیم یافتہ ظاہر کیا گیا ہے۔ نذیر احمد کی طرح ابن الوقت بھی "رہائشی میں لکھا تھا" مگر دیگر مضامین کے مضمون سے اس خاص کی تلافی ہو جاتی تھی۔ اس کے دل میں بھی، کالج میں انگریزی پڑھنے کی حسرت رہ گئی۔ بعد میں اس نے اپنی ذاتی کوشش سے الٹی انگریزی سیکھ لی کہ خاصی طرح سوجھ لیتا تھا لیکن بے تکلف بات چیت کی قدرت حاصل نہ ہوئی۔ نذیر احمد کی انگریزی ذاتی کا بھی میں حال تھا۔

(ب) فصل دوم میں قصے کا آغاز اس واقعے سے ہوتا ہے کہ ۱۸۵۷ء کے ہنگاموں میں ابن الوقت نے سٹر نوبل کی جان بچائی۔ غدر کے زمانے میں نذیر احمد اور ان کے سرکاری اہلہ نے ایک انگریز عورت مسز لسن کی جان بچائی تھی۔ حیات النذیر میں اس واقعے کی تفصیلات ابن الوقت کی روداد کے بالکل متوازی ہیں! صرف ناموں کا فرق ہے یا نوبل صاحب کے ملازم جان نثار کی وجہ سے واقعات کی نوعیت کچھ بدل گئی ہے۔

(ج) فصل ہفتم میں نذیر احمد نے انگریز افسروں سے ملاقات اور ان کے ارادوں کی بخشیش طلبی

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد اول، ص ۳۸۱

۲۔ حیات النذیر، ص ۳۹ تا ۴۰

کے بارے میں اپنے ذاتی تجربات ، ابن الوقت کے برادر لیبٹی (حجۃ الاسلام) کی زبانی بیان کیے ہیں ۔ نذیر احمد بھی انگریز حکام کی بد مزاجی کی وجہ سے ان سے میل جول بڑھانا پسند نہیں کرتے تھے ۔^۱ کہیں ملتے بھی تو حجۃ الاسلام کی طرح ’’ہم بیپوری ، دلع مضرت کے لیے۔‘‘^۲ صاحب پناہ کے حضور میں باریابی کے لیے شاگرد ہیشہ کو کچھ دینا ، دلاکا انہوں بہت گراں گزرتا تھا ۔ شاہد احمد دہلوی نے اس سلسلے میں ایک ایسا ہی دلچسپ واقعہ نقل کیا ہے ۔^۳

فصل ششم میں نوبل صاحب کے ساتھ چھری کالٹے سے کھانا کھانے ہوئے ، ابن الوقت اپنے الائی بن سے طرح طرح کی مضحکہ خیز حرکتیں کرتا ہے ۔ یہ ساری روداد نذیر احمد کے ذاتی تجربے پر مبنی ہے ۔ انہوں نے الحقوق والفرائض میں اس طرح کا اپنا ایک واقعہ بڑی تفصیل سے بیان کیا ہے ۔^۴

فصل ہاؤدہم میں نذیر احمد نے بفاوت کے اسباب کا تجزیہ کرتے ہوئے ، انگریزی حکومت کے انتظام سال گزاری ، مہادی ہندوستان آرائش اور عدالتی نظام کے تباہ کن اثرات کو کسانوں اور زمین داروں کی اقتصادی بد حالی کا ذمہ دار ٹھہرایا ہے ۔ زرعی معیشت پر ان کا یہ ماہرانہ تبصرہ ملت العصر کے تجربے کا حاصل ہے ۔ انہوں نے ڈپٹی کلکٹری اور حیدر آبادی ملازمت کا بیشتر زمانہ ، ہندوستان کے کام میں گزارا تھا ، اس لیے وہ ان مسائل کے تمام پہلوؤں سے آگاہ تھے ۔ اس طرح انیسویں فصل میں ابن الوقت اور صاحب کلکٹر کے بکڑے جو صورت حال پیدا ہوئی اسے ایک گھر کے بھیدی کے سوا اور کون سمجھا سکتا تھا ۔ نذیر احمد پر یہ افتاد بڑا چکی تھی ۔ اعظم گڑھ میں ان کے سر ریڈ صاحب نے مسٹر شارب کی طرح بہت آتش مزاجی دکھائی تھی لیکن ’’جب ادھر سے جواب ترکی بہ ترکی ملا تو شورش فرو ہو گئی۔‘‘^۵ اس لیے انہوں نے دقتی عملے کی شرارت ، مشلوں کی ترقیب ، رویکار ، پشی ، رپورٹ ، جواب طلبی وغیرہ ، یہ ساری کارروائیاں ذاتی تجربے کی بنا پر ، والحق انداز میں بیان کی ہیں ۔

نذیر احمد نے اپنے آخری تین ناولوں میں ، اپنی زندگی کے بہت سے واقعات کسی دوست سے منسوب کر کے ، لطیفوں اور حکایتوں کے پیرائے میں بیان کیے ہیں ۔ چنانچہ ابن الوقت میں بھی کئی جگہ ایسے مختصر واقعات اور لطائف موجود ہیں ۔ مثلاً فصل اول کی ابتدا میں دہلی کے ایک دوست کا ذکر آیا ہے جو کہیں ہاؤدہم میں نوکر تھے ۔ دورے میں ضرورتاً انگریزی بوٹ پہنا بڑا تھا ۔ لیکن جب دہلی آئے تو بیٹھے برائے لیٹڑے ہلکا تھے ۔ رسالہ مسکن دہلی کے ابتدائی

۱- حیات النذیر ، ص ۱۳۳ ، ۱۳۴

۲- ابن الوقت ، ص ۶۷

۳- گنجینہ گوپال ، ص ۲۲ ، ۲۳

۴- الحقوق والفرائض ، حصہ سوم ، ص ۱۶۵

۵- حیات النذیر ، ص ۷۲

شہارے میں نذیر احمد کا جو تعارف مضمون چھپا تھا ، اس میں انہوں نے اس قسم کا ایک واقعہ بیان کیا ہے ۔^۱ ریل میں جان پہچان والوں سے چھپا کر چرٹ اپنے کا تجربہ بھی لکھی داریا ہوا ہوگا ۔ اس قسم کے واقعات ناولوں کے علاوہ انہوں نے اپنے لیکچروں میں بھی دہرائے ہیں لیکن وہاں "حدیثِ دیگران" کے پیرائے میں نہیں بلکہ آپ اپنی کے طور پر ۔

(د) نذیر احمد کے ہر ناول میں کوئی نہ کوئی ایسا کردار ضرور ہوتا ہے جو ان کے تصورات و رجحانات کے ساتھ میں ڈھل کر بالکل ان کا ہم زاد نظر آتا ہے ، یا جس کی تخلیق میں ان کی سیرت کے بعض عناصر شامل ہوتے ہیں ۔ ابن الوقت میں دونوں قسم کے کردار موجود ہیں جن کا ذکر آگے آئے گا ۔

★

(۵)

ابن الوقت کے پلاٹ میں ناول نگار کے ذاتی تجربات کا جتنا دخل ہے ، تخیل کا عمل اتنا ہی کم ہے ۔ قصہ نجات مختصر اور سادہ ہے ۔ واقعات کی رفتار میں کوئی مصنوعی بیج و خم پیدا نہیں کیا گیا ۔ آجہنیں اور گریوں بہت کم ہیں ۔ جہاں کوئی آجہن پیش آتی ہے بہت آسانی سے سلجھ گئی ہے ۔ ناول نگار کی توجہ قصہ گوئی سے ہٹ کر بار بار مسائل کی تضحیح و تشریح یا کرداروں کی نفسیاتی تحلیل کی طرف منحرف ہو جاتی ہے ، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کی نگاہ میں واقعات سے زیادہ کردار اور کرداروں سے زیادہ اجتماعی مسائل کو اہمیت حاصل ہے ۔ اس قصے میں بہت سے مقامات ایسے آئے جہاں ناول نگار کچھ آجہنیں پیدا کر کے قارئین کی دلچسپی میں امانہ کر سکتا تھا ۔ مثلاً ابن الوقت نے نوبل صاحب کو اپنی بہوہنوں کے نا مکمل مکان میں ٹھہرا کر ایک بہت بڑا غطرہ بول لیا تھا ۔ خود نذیر احمد اور ان کے اعزہ کو مسز لسن کی حفاظت میں اس ابتلا سے گزرتا ہوا ۔ حیات النذیر میں یہ واقعہ درج ہے کہ ایک دن باغیوں نے مولوی نذیر حسین کے مکان کو گھیر لیا تھا ۔ "رئیسہ بورد پلانے والے بغیر گفت" ^۲ اس بیان کی تالیف عبداللطیف کے روزنامے کی ۳ ستمبر کی روداد سے ہوتی ہے ۔^۳ نذیر احمد نے ابن الوقت کو اس مصیبت سے بچا لیا ۔ اسی طرح انگریزی فوج کے شہر میں داخل ہونے کے بعد بھنگلر کے واقعات میں بھلاؤ کی بڑی گنجائش تھی ۔ حیات النذیر میں مولویوں کے گھرانے کی رام کہانی کئی صفحات میں بیان کی گئی ہے ۔^۴ لیکن ابن الوقت میں یہ روداد بہت مختصر ہے ۔ قصے میں آئندہ بھی ایسے موقعے آئے ہیں جہاں بات بڑھائی جا سکتی تھی ۔ مثلاً ابن الوقت اور کلکتہ کے ہنگڑے سے بعض سنگین صورتیں پیدا ہو سکتی تھیں ۔ کوئی اتلاڑی ناول نگار ہونا تو بات کا ہتکنڈ بنا کر ابن الوقت کو یرغاست تو کرا ہی دیتا ۔ لیکن ایسی کوئی صورت پیش نہ آئی ۔ ابن الوقت پر دس ہزار سے زیادہ قرض کا بار

۱۔ ملاحظہ ہو مضمون "التقریب" ، مشمولہ ضمیمہ کتاب ہذا ۔

۲۔ حیات النذیر ، ص ۲۲

۳۔ ۱۸۵۷ء کا تاریخی روز نامہ ، ص ۱۷۰

۴۔ حیات النذیر ، صفحات ۳۳ تا ۳۷

لہ چکا تھا ، یہاں بھی اسے شکنجے میں جکڑا جا سکتا تھا ۔ عام قصہ گو تو دیوالہ نکال کر ہی دم لیتے ۔ لیکن نذیر احمد نے ، جو لالہ لکھڑی مل کی نفسیات سے ابھی طرح واقف تھے ، اس قسم کی پیچیدگیوں پیدا نہ ہونے دیں ۔ غرض یہ کہ ایسے تمام موقعوں پر ماجرا نگاری کی طوالت سے بچنے اور سیرت کشی کی طرف زیادہ سے زیادہ متوجہ ہونے کی شعوری کوشش نمایاں ہے ۔

عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ نذیر احمد پلاٹ ماڑی کے فن سے نا آشنا ہیں ۔ لیکن یہ دیکھنے میں کہ ابن الوقت میں قصے کو دلچسپ بنانے ، مثلاً سے پہلے تذبذب اور کشمکش کو بڑھانے ، واقعات کی رفتار میں اتار چڑھاؤ پیدا کرنے کے کتنے مواقع دانستہ طور پر نظر انداز کیے گئے ہیں ۔ یہ بات بھی نہیں کہ ان کا مرقع نگار قلم ، قصہ گوئی سے عاجز تھا ۔ ان کے دیگر ناولوں کی طرح ابن الوقت میں بھی خارجی اور داخلی کیفیات کے عیاں کی بہت اچھی مثالیں جا بجا ملتی ہیں ۔ لیکن ان کی مرقع نگاری کا مقصد ، داستان طرازی یا بیجان آفرینی نہیں ۔ یہ تو ادنیٰ درجے کے فن کاروں کا کام ہے ۔ نذیر احمد کا مطمح نظر انسانی سیرت اور معاشرتی زندگی کی تصویر کشی ہے ۔ اس سلسلے میں وہ جزئی تفصیلات بیان کرنے سے کبھی گریز نہیں کرتے ۔ ابن الوقت کی فصل ہفتم میں ایک دیسی لڑھی کلکٹر کا انگریز کلکٹر سے ملاقات کا حال ملاحظہ ہو ۔ قصہ گوئی کے لحاظ سے اس واقعے کی کوئی اہمیت نہیں لیکن نذیر احمد کی عیاں نگاری سے یہ معمولی واقعہ معاشرے کے متضاد پہلوؤں اور کرداروں کا مرقع بن گیا ہے ، جسے طنز و طعنت کی رنگ آمیزی نے بے حد دلآویز بنا دیا ہے ۔ اس میں شک نہیں کہ یہ مرقع خاص اہمیت سے سجاوا گیا ہے لیکن ابن الوقت میں ہر جگہ ایسے واقعات ملیں گے جن سے انسانی فطرت یا ماحول اور معاشرے کا کوئی روشن یا تاریک پہلو ہمارے سامنے آ جاتا ہے ۔ یہاں تصوراً عیاں کی ایک مختصر مثال پیش کی جاتی ہے ۔ نوبل صاحب شخصیات بغاوت کے ٹھکنے کے حاکم ہیں ۔ ان کے ہتھیار پر ملاقاتیوں کا بھوم رہتا ہے ۔ لوہارو کے رئیس ملاقات کے لیے آئے ، ان کا حال ایک چیراسی کی زبان سے سنئے :

”کل تم نے لوہارو والے نواب کی طرف خیال نہ کیا ہوگا ۔ صاحب کو غسل خانے میں دیر لگی تو اس کمرے میں تھے ۔ کھانسی اٹھی تو اولاز کی گچی کے ٹوکے مارے کھڑکی سے باہر منہ نکال کر اور رسالہ رکھ کر کھانسی ، اور میں نے آکل دان لانے کو پوچھا تو اشارے سے منع کر دیا ۔“

نواب صاحب کی ان خلیف حرکات و سکنات سے ایک متحرک ، زلفہ تصویر ہمارے سامنے آ جاتی ہے ۔ نواب صاحب قصے کے کردار نہیں ہیں اور نہ اس معمولی سے واقعے میں بظاہر دلچسپی کا کوئی پہلو نظر آتا ہے لیکن نذیر احمد نے ان جزئیات کی مدد سے ، مسلمان و مسلمانہ کی بے بسی اور خوف و ہراس کا ایک عبرت ناک منظر دکھا دیا ہے ۔

ابن الوقت میں پلاٹ ہانی کا پیر پھیر یعنی واقعات کا لٹا ہانا جوڑنے اور قصے کی چوٹی بٹھانے کی شعوری کوشش نظر نہیں آتی ۔ لیکن قصہ آرائی کے فقدان کے باوجود اس میں ایک دلچسپ

قصہ ابھی ہے اور قصے کے گئے چلے واقعات میں نظری ربط و تسلسل بھی۔ یہ سلسلہ کہیں کہیں ٹوٹتا دکھائی دیتا ہے۔ ناول نگار کی نگاہ کرداروں کے خارجی عمل یا واقعات کی رفتار سے ہٹ کر بار بار ان کے ذہنی رجحانات اور داخلی تاثرات پر پڑتی ہے، جو خارجی عمل کا سرچشمہ ہیں۔ کہیں وہ اس ماحول کا جائزہ لیتا ہے جس میں قصے کے کردار سانس لے رہے ہیں اور کہیں زمانے کی رفتار اور حالات کے تغایوں کو چاہتا ہے، جن کے ذریعہ اثر انفرادی اور اجتماعی زندگی لئے لئے ماہوں میں ڈھلتی جا رہی ہے۔ ناول نگار اپنی ذہنی مخلوق یعنی کرداروں کی رگ و رگ سے واقف ہے۔ وہ جس معاشرے یا ماحول سے تعلق رکھتے ہیں، اس کے تمام نشیب و فراز، اس کے بننے اور پگڑنے کا پورا سہاں اس کی آنکھوں سے گزرا ہے۔ چنانچہ ناول میں واقعات کی کڑیاں، کرداروں کے رجحانات و تاثرات اور معاشرتی مسائل کی آنچھیں، ان سب اجزا کی ترکیب سے ایک وحدت کی صورت پیدا ہو گئی ہے۔ قصے کا نظریہ چار واقعات کے منظر عام سے ہٹ کر، نسبیات و نظریات کے بیچ و خم میں بھی ایک چوٹے نرم رو کی طرح جاری رہتا ہے۔ سبط حسن مباحث ناول کی اس خصوصیت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”دہلی کے برائے داستان گوہوں کی مانند ان کا بیان نکالنے اور آورد سے پاک ہوتا ہے۔ یوں محسوس ہوتا ہے کہ مصنف نے جو کچھ اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے بے گم و کاست بیان کرتا چلا جا رہا ہے۔ لطف یہ ہے کہ ان الوقت کی داستان میں نہ عشق کے لہی واردات کی چاشنی ہے، نہ جنون شوق کی وارفتگیاں ہیں۔۔۔ مگر فن کار کی قصہ گوئی کہانی کو ”ہمہمہوسی“ اور بے سزہ نہیں ہونے دیتی۔ پڑھنے والا لطفِ بیان کی سحر آفرینوں میں کھو جاتا ہے۔ داستان آہستہ آہستہ آگے چلتی رہتی ہے۔ واقعات کی کڑیاں خود بخود ملتی رہتی ہیں۔۔۔ پورا قصہ منطقی رشتوں کی ایک آہنی زنجیر میں کسا ہوا ہے۔ نہ جدول آتا ہے، نہ ڈھیلا پن پیدا ہوتا ہے۔“

لیکن یہ قول اسی حد تک درست ہے جس حد تک کردار اور معاشرہ، عمل اور نظریہ میں تعلق قائم رہتا ہے۔ جہاں کردار نظریاتی بحث میں الجھ کر رہ جاتے ہیں، وہاں نہ قصہ باقی رہتا ہے اور نہ اس کا منطقی ربط و تسلسل رہتا ہے۔ ان الوقت کی آخری دو طویل فصلوں میں یہی صورت پیش آتی ہے۔

ڈاکٹر سہیل بخاری نے اپنے ایک مقالے میں ان الوقت کے قصے کے مبالغہ پر بحث کرتے ہوئے فسانہ آزاد (جلد سوم) کے ایک کردار کا ذکر کیا ہے جس نے فرسٹ کلاس چٹلمین بننے کی دھن میں انگریزی طرز معاشرت اختیار کی لیکن بالآخر ذلیل و رسوا ہوا۔ موصوف لکھتے ہیں:

”ان الوقت کی یہ تمام باتیں جو سر سید میں نہیں، ان فرسٹ کلاس چٹلمین میں باقی جاتی ہیں، اس لیے گہاں ہوتا ہے کہ نذیر احمد نے ان الوقت کی تخلیق کے

وقت سر سید کے علاوہ ان ٹھوکر (کڈا) صاحب کو بھی سامنے رکھا ہوگا۔^{۱۴} لیکن یہ قیاس دور از کار ہے۔ نذیر احمد کو کسی پندو لھا کر کے فرضی کردار کا چہرہ اُتارنے کی کیا ضرورت تھی جبکہ ان کی نگاہوں کے سامنے، ان کے اپنے دوستوں اور آقداؤں میں ایسے حقیقی کردار موجود تھے۔ اسی ضمن میں ماضی نقاد نے ان الوقت کے بلاٹ کے ان پلوٹوں پر بھی اعتراضات کیے ہیں جن کی تالیفی اور نفسیاتی واقعیت مسلم ہے۔

یوں تو اعتراض برائے اعتراض کی کوئی حد نہیں لیکن ان الوقت میں بعض نمایاں فنی کمزوریاں موجود ہیں جنہیں نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ ناول نگار کی ہمہ گیر مقصدیت نے ناول کے بعض حصوں میں، سیاست اور مذہب کی طویل بحثوں کو اُلجھا کر قصے کی ترتیب اور پشت کو سخت مجروح کر دیا ہے۔ فصل یازدہم میں نوبل صاحب کی دعوت میں ان الوقت کی طویل تقریر نہ صرف فنی اعتبار سے بے عمل ہے بلکہ مقصدیت کے لحاظ سے بھی بے مصرف ہے۔ اس فاضلانہ تجزیے اور تبصرے کا مقصد سیاست دانوں کے اظہار کے ہوا اور کیا ہو سکتا ہے۔ بہرحال یہ طویل تقریر ناول نگار کی سیاسی بصیرت کا ثبوت ہو یا نہ ہو، فن سے اس کی بے نیازی کا ثبوت ضرور ہے۔ ناول نگار نے یہ نہ سوچا کہ احباب کی مجلس ایسی پارلیمانی تقریر کے لیے موزوں نہیں۔ اسی طرح فصل چہارہم میں ”مذہب اور عقل“ کی بحث اور فصل ہست و سوم نیز ہست و ہفتم میں ان الوقت اور حجۃ الاسلام کے طویل مذہبی مناظرے بھی قصے کی روانی میں بری طرح حائل ہوتے ہیں۔ البتہ آخری فصل میں ان الوقت کے پورے روئے پر جس اختصار و بلاغت سے تبصرہ کیا گیا ہے اور بحث کے تمام چٹاؤں کو جس ایجاز کے ساتھ سمیٹا گیا ہے وہ یقیناً قابل داد ہے۔ اگر ناول میں سے مذکورہ بالا چار فصلوں کو خارج کر دیا جاتا تو اس کی ترتیب اور فنی پشت بہتر ہو جاتی اور مجموعی تاثر میں کوئی کمی نہ آتی۔

ان الوقت میں کئی جگہ ابواب کی تقسیم بھی نامہوار و نامناسب ہے۔ مثلاً فصل چہارم اور فصل شانزہم کے خاتمے پر یہ محسوس ہوتا ہے کہ اچانک سلسلہٴ کلام منقطع ہو گیا ہے اور اگلی فصل میں وہی ادھرری بات درمیان سے شروع کی گئی ہے۔ اگر ناول نگار کی مقصدیت اسے اپنی ترتیب و تکمیل کی طرف متوجہ ہونے کا موقع دیتی تو یہ کوتاہیاں باسانی دور ہو سکتی تھیں۔

ناول کی آخری فصل میں نذیر احمد کو مذہبی بحث کے سمیٹنے میں ضرور دقت پیش آئی ہوگی اور بالآخر انہوں نے اس بحث کو کسی اور وقت کے لیے ملتوی کر کے اپنی جان چھڑائی لیکن قصے کے خاتمے میں انہیں کوئی تکلف نہیں کرنا پڑا۔ ای۔ ایم۔ فارشر نے ناول نگاروں کی اس دقت کا ذکر کیا ہے کہ انہیں ناول ختم کرنے کے لیے اپنے کرداروں کی شادی یا موت کے حیلے جانے لھولنے پڑتے ہیں۔ وہ لکھتا ہے :

”شادی یا موت کا رواج نہ ہونا تو سیری صحیح میں نہیں آتا کہ اوسط درجے کا

ناول نگار اپنے ناول کو کیسے ختم کرتا۔^{۱۱۱}

ابن الوقت ایک نظریاتی ناول ہے۔ لہذا اصولوں اور نظریوں کی فتح و شکست پر اس کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ ناول نگار نے نہ تو ابن الوقت سے توجہ کرتی اور نہ اسے مجد الاسلام کے سامنے لاک رکھتے دکھایا۔ لیکن اس نے آخر میں ایسے اشارات ضرور کیے ہیں جن سے ابن الوقت کی نظریاتی شکست ظاہر ہو جاتی ہے۔ آخری فصل کی ابتدا ہی میں ہم اس کے بدلے ہونے روئے کو محسوس کر لیتے ہیں :

”انکرویزت کے والوں نے ابن الوقت کے دل سے سلب نہیں ہونے لھے ہر اٹھلے

ضرور بڑ گئے تھے۔ وہ لوگوں سے ملا مگر کچھ لمحے چوڑے تھا کہ سے نہیں۔“^{۱۱۲}

لوگ اسے ڈر کے لیے اکسارے لھے لیکن وہ مجد الاسلام سے ملنے کے لیے بے قرار تھا۔^{۱۱۳} ان کی باتوں نے ان کی بڑی وقت اس کے ذہن میں جا دی تھی۔^{۱۱۴} اس کا یہ تاثر اور پھر یہ واقعہ کہ ایک روز رات کو وہ ہندوستانی کپڑے پہن کر اپنے بڑے گھر جا پہنچا، کیا اس حقیقت کی طرف اشارہ نہیں کرتا کہ ابن الوقت اپنے اصل سرگز کی طرف لوٹ آیا ہے۔ یہاں اگر ابن الوقت کی زندگی میں کوئی اور انقلاب دکھایا جاتا تو یہ بات غیر فطری ہوتی۔ غالباً یہ پہلا موقع ہے کہ نذیر احمد نے نتائج کھول کھول کر بیان نہیں کیے بلکہ قارئین کی فراست پر اعتماد کرتے ہوئے لطیف اشاروں سے کام لیا ہے۔ لیکن بعض نقادوں کو ان کا یہ پتہ بھی عیب نظر آتا ہے۔ چنانچہ علی عباس حسینی لکھتے ہیں :

”ابن الوقت کی سیرت میں اس پوری بحث کے بعد کیا انقلاب ہوا، اس کا ہمیں

قصے سے کہیں پتا نہیں چلتا۔ بظاہر مولانا کا ارادہ تھا کہ وہ ناول کے دوسرے

حصے میں ان تمام امور کو دکھالیں گے مگر شاید انہیں اس ارادے کو پورا

کرنے کی فرصت نہ مل سکی اور اس طرح یہ قصہ ناتمام رہ گیا۔“^{۱۱۵}

ابن الوقت سے پہلے اساتذہ مبتلا میں نذیر احمد نے نفسانیت سیرت کشی کا ایک اعلیٰ نمونہ پیش کیا تھا لیکن ابن الوقت میں ان کی کردار نگاری کا فن اساتذہ مبتلا سے زیادہ ترقی یافتہ ہے۔ اساتذہ مبتلا میں قصے کے آغاز سے پہلے مبتلا کے کردار کا ذہنی اس منظر کشی فصاوں میں بیان کیا گیا ہے۔ لیکن ابن الوقت میں سرگز کی کردار کے مختصر تعارف کے بعد دوسری فصل میں قصہ شروع ہو جاتا ہے اور واقعات کی رفتار کے ساتھ کردار اپنے عمل اور رد عمل سے منکشف ہوتا، اور مختلف حالات کے زیر اثر ہو جاتا ہے۔ پلسن نے ”ایک جگہ نووٹس (Lectures) کا یہ مشہور قول نقل کیا ہے کہ ”کردار کی بتدریج تشکیل میں جدید ناول کا بنیادی معیار ہے۔“^{۱۱۶} کردار کی یہ بتدریج تشکیل،

1- Aspects of the Novel by E. M. Forster, p. 91.

۲- ابن الوقت، صفحات (علی الترتیب) ۳۳، ۳۴

۳- ناول کی تاریخ و تنقید، ص ۲۰۱

۵- An Introduction to the Study of Literature, p. 148

پلاٹ اور کردار میں ایسا فطری اور قریبی تعلق، نذیر احمد کے ناولوں میں اس سے پہلے بہت کم دکھائی دیتا ہے۔

ابن الوقت، نذیر احمد کے ان کرداروں میں سے ہے جن کی تخلیق میں انہوں نے تجزیاتی اور محاکاتی یا گرامری، ہر دو اسلوب سے یکساں کام لے کر اپنی فن کارانہ ہنرمندی کا ثبوت دیا ہے۔

ابن الوقت ایک زندہ، متحرک اور کمو بندو کردار ہے۔ وہ ساحول سے متاثر ہو کر بدلتا ہے اور خارجی و داخلی محرکات کے مابین آگے بڑھتا اور پیچھے ہٹتا ہے۔ اس کے کردار میں تبدیلی، ایک تدریجی، ارتقائی عمل کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے۔ نوبل صاحب کی کیرئیرلوس شخصیت اور خیال افروز گفتگو سے اس کی مقرب پسندی کے رجحان کو الوقت پہنچی ہے۔ اس کی مضطرب طبیعت میں عمل کی ایک تحریک اور اومس اصلاح کا ولولہ پیدا ہوا ہے۔ وہ اہل آزادے کے ساتھ ایک نئی راہ پر گامزن ہو جاتا ہے اور اس راہ کی مشکلات کا بڑی ہنرمندی سے مقابلہ کرتا ہے۔ بالآخر جب تجربے اور غور و فکر سے اسے اپنی غلطی کا احساس ہوتا ہے تو اس کے رویے میں تصحیح تبدیلی رونما ہوتی ہے۔

ابن الوقت کی سیرت کشی میں نذیر احمد نے حسب موقع خارجی حالات اور نفسیاتی کیفیات کی مصوری اس خوبی سے کی ہے کہ ہم گویا اس کی تمام حرکات و سکنات کو اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں؛ اس کے افکار و عزائم، دوسروں اور اقدیثوں میں اس کے ساتھ شریک ہیں۔ جاں چند مناہیں درج کی جاتی ہیں:

(۱) غدر کے بعد جب ابن الوقت چلی مرادہ نوبل صاحب سے ملنے کے لیے ان کے ہنگے پر گیا تو ملاقاتیوں کا ہجوم، شاگرد پیشوں کی کثرت، ہنگے کی آرائش اور حاکمانہ اقتدار کا یہ منظر دیکھ کر مرعوب نہیں ہوا۔ اسے توقع تھی کہ پہنچنے ہی ملاقات کے لیے بلا لیا جائے گا۔ چہرہ سوں نے اسے سمجھایا کہ جو پہلے سے آئے ہوئے ہیں انہیں پہلے موقع دیا جائے گا۔ اسے عام ملاقاتیوں سے الگ کمرے میں بٹھایا گیا۔ یہ امتیاز کچھ کم نہ تھا لیکن آدھ کہنے کا انتظار نہیں اسے گراں گزرا۔ "وہ بار بار چہرہ سوں سے نرسوں روٹی کے ساتھ پوچھتا تھا کہ اب کتنے آدمی کور ہیں۔ اس کو اپنے زعم میں منتظر بٹھانے جانے سے خجالت تھی اور وہ اس خجالت کو ٹالنے کو کمرے میں بٹھا اور کتابوں اور تصویروں اور دوسری چیزوں کو اٹھا کر جگہ سے ہٹا کر دیکھتا۔" ابن الوقت کی خودداری اور نوبل صاحب سے اس کے بے تکلف دوستانہ تعلقات کے بیٹری نظر اس کی ذہنی کیفیت اور رفع خجالت کے لیے اس کی مختلف حرکات کی یہ تصویر کشی فطری ہے۔

(۲) نوبل صاحب نے اپنی مدلل گفتگو سے ابن الوقت کو رفتار سے بننے پر آمادہ کر لیا۔ جاں نثار نے اپنی ماہرانہ خدمات پیش کر کے تبدیلی وضع کے سلسلے میں تمام عملی دشواریاں حل کرنے کا ذمہ لے لیا۔ لیکن اس کے دل میں اب بھی طرح طرح کے

دوسرے اور فیصلے پیدا ہوتے ہیں۔ جہاں نثار کے چلنے جانے کے بعد بھی وہ انہی خیالات میں ڈوبا ہوا ہے۔ کبھی وہ تصور کرتا ہے کہ اب تک آرامتہ کوٹھوں کے چمن میں کرسی پر بیٹھا ہوا شب ماہ کے سزے لیے رہا ہے۔ پھر آپ ہی آپ چونک بڑتا ہے جیسے اس کے عزیزوں اور دوستوں میں سے کسی نے اس کو دیکھ لیا ہو۔ ان کے طعنوں کے اثر سے اس کے ارادے میں توازن پیدا ہوتا ہے لیکن وہ پھر اپنے دل کو مضبوط کرتا ہے۔ جب انسان اس قسم کی ذہنی کشمکش میں مبتلا ہوتا ہے تو ان الجھنوں سے بچھا چھڑانے کے لیے جلد از جلد کسی جرأت مندانہ اقدام پر آمادہ ہو جاتا ہے۔ نذیر احمد نے اس نفسیاتی حقیقت کی یوں ترجمانی کی ہے :

”غرض ابن الوقت پر وقت سوج میں رہتا تھا اور زمانہ دیر تک سوجتے سوجتے گہرا الہتا تھا اور چاہتا تھا کہ جو کچھ ہونا ہے برسوں کا ہوتا کل اور کل کا ہونا آج ہو جائے۔“

(۲) انگریزی معاشرت اختیار کرنے کے بعد ابن الوقت کی افتاد ذہنی کی جو تصویر پلٹریج ابھرتی سامنے آتی ہے اس میں ناول نگار کی نفسیاتی بارہنگہ اپنی کے کئی پہلو قابل توجہ ہیں۔ انگریزی وضع اور اس نئی زندگی کے نئے معنوں کا پہلا اثر شعائر ذہنی میں سماجیت اور آزاد خیالی کی صورت میں ظاہر ہوا۔ نمازیں پلنے گٹھے دار ہوئیں پھر بالکل غائب۔ اپنے اعمال کے جواز و استحسان کی تاویلیں گھڑی جانے لگیں۔ اس زندگی میں ایسے نکتہ پڑے تھے کہ وہ ہر وقت اپنے لباس اور ساڑ و سامان کے رنگہ رکھنا کی فکر میں لگا رہتا تھا۔ مہینے میں دو تین بڑے کھانوں کا اہتمام اس کے لیے عذاب جان تھا۔ ”یہ تو سڑیاتی کی لذتیں تھیں، سہانی کے ذائقے ان سے بھی زیادہ تلخ تھے۔“ اس ذہنی خلیجان کی روداد سنئے :

”اگر اسٹیشن میں کسی انگریز کے یہاں کھانا ہے اور اس نے ابن الوقت کی دعوت نہیں کی . . . تو . . . وہ اس کو اپنی لذتیں سمجھتا تھا۔ نہ صرف انگریزی سوسائٹی میں بلکہ جس میں اس نے فکری نوکریوں سے کئی کئی دن تک شرمندہ رہنا تھا۔ اگر اس کا بھی بلاوا ہوا تو صاحب خانہ کے گھر میں قدم رکھنے ہی اس کو ان نکتوں نے آگہرا کہ کسی کی کسی آؤ بھگت ہوئی۔ کون لہٹی کس صاحب کے پاس بیٹھی۔ اور اگر یہ پھٹیل وہ گیا یا کوئی چیز اپنے یہاں سے بہتر نظر بڑ گئی تو وہ دعوت اس کے لیے عدالت ہوئی تھی۔“

(۳) ابن الوقت کی انگریزی وضع سے کلکٹر صاحب کے دل میں پلنے ہی سے کشمکش تھی۔ جس روز رپورٹ خدائی میں سر رشتہ دار نے اس کے خلاف کلکٹر صاحب کو بھڑکایا، اتفاق

سے اسی دن شام کو میرے واسی میں ابن الوقت کی کلکٹر صاحب سے مڈنہٹ ہو گئی۔ وہ اپنے نئے گھوڑے "لردو" پر سوار تھا، کلکٹر صاحب ہیدل آرہے تھے۔ ابن الوقت نے خودداری اور شائستگی سے بات بنانے کی کوشش کی لیکن کلکٹر صاحب بھرے ہوئے تھے۔ ان کے دل کی کندورت اکھڑی اکھڑی بالوں سے مترشح تھی۔ اس نازک صورت حال کی تصویر کس بلیغ پیرائے میں کھینچی گئی ہے :

"ابن الوقت تو اس مزاج کا آدمی نہ تھا کہ بات کو لٹکا رکھے مگر موقع پر ایسا بولکا آڑا تھا کہ صاحب کلکٹر ہیدل اور یہ سوار۔ اتر نہیں سکتا ! معذوری ہے۔ برابروں چل سکتا ! بے ادبی ہے۔ آگے نہیں بڑھ سکتا ! گستاخی ہے۔ ہچھے نہیں پٹ سکتا ! بے عزتی ہے۔ نہ ہائے رفتن نہ جانے مالدن۔ آخر وہ یہ کہہ کر الگ ہو گیا کہ میں آپ سے اجازت چاہتا ہوں، قلعے میں ایک دوست اس وقت میرے منتظر ہوں گے۔" ۱۱

ابن الوقت کے نام سے ایک بے اصول، موقع پرست، زمانہ ساز اور عیار انسان کا تصور ہمارے ذہن میں آتا ہے۔ لیکن اس لفظ کے روایتی مفہوم سے ابن الوقت کے کردار کو کوئی نسبت نہیں۔ تراسل لفظ احمد ابن لغزوں میں اس لفظ کو ایک خاص مفہوم میں استعمال کرتے ہیں اور اس سے "تجری" یا "الغزب کا لغزوند" مراد لیتے ہیں کیونکہ فحرت اور مغربت کے بحالہ، امتنائے زمانہ کا نتیجہ تھے۔ مثلاً روایتے صادقہ میں ایک جگہ لکھتے ہیں :

"تجری ابن الوقت ہیں، یعنی اس زمانے کی پیداوار۔" ۱۲

ابن الوقت میں عام ابن الوقتوں کی سی کوئی بات نہیں۔ وہ نذیر احمد کے معنوب کرداروں جیسا ہے نہیں۔ اس کے کردار میں نذیر احمد کے بیشتر پسندیدہ اور ذاتی اوصاف موجود ہیں۔ اس کی لغزوں کے لیے بھی انہوں نے معقول عذر پیدا کیا ہے۔ نذیر احمد اس کے خیالات کے مخالف ہیں، اس کی ذات سے انہیں نفرت نہیں کیونکہ وہ تو خود انہی کے وجود کا ایک حصہ ہے۔ عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ نذیر احمد نے سرسید کو ابن الوقت کے ہم عصر میں پیش کیا ہے۔ لیکن ابن الوقت صرف سرسید کے نظریات کی نمائندگی کرتا ہے، ان کی شخصیت کا الہام دہا نہیں ہے۔ مولانا حامد حسن قادری لکھتے ہیں :

"اگرچہ ڈبٹی صاحب نے العقوق والفرافض میں لکھ دیا ہے کہ ابن الوقت سے مراد خود ڈبٹی صاحب ہیں۔۔۔ لیکن حقیقت میں نذیر احمد نے اپنی وضع اس حد تک نہ بدلی تھی کہ ابن الوقت ان کو سمجھا جا سکے، اس لیے لوگوں نے اس کو سرسید پر ڈھال لیا تھا۔" ۱۳

۱- ابن الوقت، ص ۲۱۰

۲- روایتے صادقہ، ص ۲۷۷

۳- داستان تاریخ اردو، ص ۵۰۵، ۵۰۶

زبردستی ڈھال لینے کی اور بات ہے ورنہ ”ہم نسبت خاکم را باعام پاک!“ سرسید مفکر اور رہنما تھے؛ ابن الوقت، نوبل صاحب کی رہنمائی کا محتاج اور مقلد ہے۔ سرسید اپنی قوم کی تعلیم و اصلاح میں پسہ وقت مصروف رہے؛ ابن الوقت انگریزوں کو ڈنر پارٹیوں سے ہرچاہے کی سحر ناکام کے سوا اور کچھ نہ کر سکا۔ وہ نیچریت کا مدعی ہونے کی وجہ سے سرسید کی رسالوں میں تو شریک ہے لیکن ان کی فکری عظمتوں اور عملی کارناموں کا کوئی نقش اس کی زندگی میں نہیں ملتا۔
بقول ڈاکٹر سید عبدالقادر:

”ابن الوقت کو خواہ مخواہ سرسید کی تصویر قرار دینا خود سید صاحب کی ذات
میتوانہ صفات پر ناروا حملہ ہے۔“^۱

فلیٹر احمد اس گستاخی کا تصور بھی نہیں کر سکتے تھے۔ انہوں نے جہاں سرسید کے خیالات
پر سخت سے سخت تنقید کی ہے وہاں ان کا ذکر ادب و احترام سے کیا ہے۔

ڈاکٹر سہیل بخاری نے اپنے مقالے میں ابن الوقت کو ”سرسید احمد خان کا چرہ“ ثابت کرنے
کے لیے ان کے ظاہری حالات کی بعض مشترک خصوصیات کا ذکر کیا ہے۔^۲ لیکن فلیٹر احمد اور
ابن الوقت کی زندگی اور سیرت میں مناسبت و مشابہت کے پہلو اس سے کہیں زیادہ ملتے ہیں۔
طالب علمی کے زمانے کے حالات و رجحانات (یعنی تعلیمی کوائف، غیر معمولی حافظہ،
ذہنی تجسس، تحقیق و تفتیش کا شوق، انگریزوں کے علمی کمالات سے متاثر ہونا اور تاریخ کے مطالعے
سے بہ نتیجہ اخذ کرنا کہ ”سلطنت ایک ضروری اور لازمی نتیجہ ہے قوم کی برتری کا“^۳) اور صدر کے
زمانے کے واقعات میں جو مشابہت ہے اس کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ ان باتوں کے علاوہ ابن الوقت
کی سیرت کے سدرجہ ذیل پہلوؤں میں بھی فلیٹر احمد کے مزاج اور کردار کا عکس نظر آتا ہے:

- (۱) ”تعمرو اور توابع۔“^۴
- (۲) خود داری جیسے لوگ ”منجر بہ کبیر خیال کرتے۔“^۵
- (۳) دوسرے کا احسان اٹھانے کو عار سمجھنا۔
- (۴) مزاج کا روکنا، کھردرا اور آکھڑ ہونا۔
- (۵) حکام کی خوشامد سے نفرت۔
- (۶) مستقل مزاجی۔
- (۷) جرأت اور بے باکی۔

فصل سزودہم میں ابن الوقت کی مذہبی تحقیق و تجسس کا حال بیان کیا گیا ہے۔ پہلے وہ متشعب
مسلمان تھا۔ پھر تصوف کی طرف مائل ہوا۔ بعد ازاں جماعت اہلر حدیث میں شامل ہو گیا۔ صدر
سے کچھ عرصہ پہلے وہ عیسائی پادریوں کے زیر اثر رہا۔ آخر کار اس کے مذہبی خیالات میں توازن
پیدا ہو گیا۔ فلیٹر احمد بھی نوجوانی میں ذہنی کشمکش کے ان مراحل سے گزرے تھے۔ لیکن

۱۔ سرسید اور ان کے رفقاء، ص ۲۳۹

۲۔ تقلیدی مقالات (معدہ لٹر) سرائیہ، سرگودھا، ص ۲۹۵

۳، ۴۔ ابن الوقت، ص ۴

ابن الوقت نوبل صاحب کے چکر میں بھنس کر "کریٹائن" ہو گیا اور نذیر احمد اپنی تحقیق اور غور و فکر کی بدولت حجد الاسلام بن گئے۔ حجد الاسلام اور نذیر احمد میں مشابہت تام موجود ہے۔ حجد الاسلام بھی دہلی کالج کا تعلیم یافتہ، ترقی پسند اور روشن خیال انسان ہے۔ انگریزی حکومت کا وفادار ہے لیکن اپنی خودداری کی وجہ سے انگریز حکام کی خوشامد کو ٹاپسند کرتا ہے۔ مزاج کا اکھڑ بھی ہے اور "ٹراکو ڈینی کلکٹر" کے لقب سے نکارا جاتا ہے۔ کار خیر میں نواحِ دلی سے خرچ کرتا ہے لیکن حکام کے شاگرد پیشہ کو بھرتی دینے سے اچھے چڑ ہے۔ سادگی پسند اور کلیات شمار ہے۔ "سلطان الواعظین" بن کر نذیر احمد کے سیاس، مذہبی، تعلیمی اور معاشرتی نظریات کا مبلغ ہے۔ مختصر یہ کہ ابن الوقت کا کردار نذیر احمد کے ذہنی ارتقاء کے ابتدائی دور کی نمائندگی کرتا ہے اور حجد الاسلام کا کردار، ان کے پختہ شعوری کے زمانے کی تصویر ہے۔ ان دونوں تصویروں میں صرف ذہنی صحت و علم صحت کا فرق ہے۔ کچھ ایسا ہی فرق جو بعض دواؤں کے اشتہار میں "استعمال سے پہلے" اور "استعمال کے بعد" کی تصویروں میں دکھایا جاتا ہے۔ یہ بات بھی ہے کہ نذیر احمد کے قبیل نے اپنی ان تصویروں میں اپنے ارمانوں کا رنگ بھر دیا ہے تاہم ان کی شخصیت کے اصل خد و خال چھانکے نہ جا سکیں۔ ہر سال کھنڈے حاصل کرنے والا ابن الوقت ان سے زیادہ ذہین و سنجیدہ نظر آتا ہے۔ اور العاج ڈینی حجد الاسلام بھی ان سے زیادہ بشریح اور ذہن دار ہیں۔

مسٹر نوبل انگریز شرفاء کے انسان دوست، وسیع النظر (بیرل) طبقے کے نمائندے ہیں۔ یہ لوگ ہندوستان میں مغربی علوم اور جدید تہذیب کی روشنی پھیلانا چاہتے تھے۔ بعض مشرقی آشنا انگریز، مسلمانوں کی تاریخی عقلات سے انکس اور ان کے خیر خواہ بھی تھے۔ لیکن انگریز حکام کی اکثریت اس رجعت پسند طبقے سے تعلق رکھتی تھی، جو نامرغبی استحصا اور انگریزی اقتدار کے استحکام کے سوا تہذیب و ترقی کے تقاضا اور جمہوری اقتدار سے بے نیاز تھا۔ مسٹر شارب اپنی ذہنت کے نوحان ہیں، اور سلام قوم کے افراد کو حاکموں کی برابری کرنے دیکھ کر بھڑک اٹھتے ہیں۔

نوبل اور شارب کی شخصیتوں کے انفرادی نقوش بھی محاکاتی بیانات کی مدد سے ابھارتے گئے ہیں۔ نوبل صاحب کا معلوم و محتاج ہونے کے باوجود ابن الوقت کے سکال میں ولار و نمکت سے رہنا اور ہر حال میں اپنے قومی و مذہبی اعزاز کو قائم رکھنا، زخموں کے اچھا ہونے ہی فرض شناسی کے جذبے سے بے فرار ہو کر چل کھڑے ہونے کا تقاضا کرنا، جان نثار کے چہنوں لے کر جانے کے بعد اس کی واپس کے انتظار میں ان کی زندگیوں اچھا ہو جانا، کھانے کی میز پر ابن الوقت کی بدکھیزوں کو بھی نگاہ سے دیکھنا اور منات و سنجیدگی سے گردن جھکانے بیٹھے رہنا؛ ان تمام بیانات سے ایک باوقار، بلند کردار شخصیت کی پوری تصویر ہمارے ذہن میں گھنچ جاتی ہے۔ لیکن نوبل کے مقابلے میں شارب کا کردار، اس کے حاکمانہ رعب و تاب، تیز مزاجی اور خوشامد پسندی کی وجہ سے ایک عام و اعلیٰ کردار ہے۔

ذہنی کرداروں میں جان نثار کی مثالی وفاداری اور پوشیداری بظاہر ناقابل تیس معلوم ہوتی ہے لیکن زمانہ عمر کی تاریخوں اور زندگی کے عام تجربوں سے ان بیانات کی تصدیق ہوتی ہے۔ اس

کے مکالمے ہیں ، ایک صحبت یافتہ ، شہری ملازم کے مہذب انداز گفتگو سے کچھ زیادہ مختلف نہیں ۔ بعض کردار چند لمحے کے لیے سامنے آتے ہیں لیکن نذیر احمد کی جان بٹھی مکالمہ نگاری سے زندہ جاوید بن گئے ہیں ۔ فصل بسم میں لالہ نکوڑی نسل کی گفتگو ملاحظہ ہو جس کا حرف حرف ایک تجربہ کار ہنسی کی مخصوص ذہنیت اور کاروباری معاشرہ فہمی کا مظہر ہے ۔ مندرجہ ذیل جملوں اور قروں میں اس کی بول چال کا نظری رنگ جھلکتا ہے :

”ہم نہیں آپ کی دنیا سے بھگوان کی دی ہوئی عزت اور سزا کو رکھتے ہیں ۔۔۔ ایسا لوبہ کریں تو پاری بات دو کوڑی کی ہو جائے ۔۔۔ ملکی انگریز تو ایسا کوئی بولا ہی نکلے گا کہ ۔۔۔ اس کا نام قبہ کی کونہی کے ہیں کھانے میں نہ ہو ۔۔۔ کچھ پوتا پوتا نہیں ، اس بات کا تو ایسا لینا ہوں ۔“

فصل بست و پنجم میں ابن الوقت کی بھوپھی (سجدہ الاسلام کی ماس) کا مکالمہ ، اگلے وندوں کی بڑی بوڑھیوں کے ٹوپم ، جہات اور بھولے ان کی شکایا کرتا ہے ۔ وہ ”موتے ارنی“ کو گوسی ہیں جس نے ان کے ”بھی کی مت پھیر دی ۔“ فرلکوں کو ”بادلو گیریے“ کہتی ہیں کہ ایک ہل میں ہزاروں ٹوس کی ٹیج منگوا لیتے ہیں ۔ گومتی سرکار کو بادشاہی زانی کی بیٹی سمجھی ہیں ، جسے یہ سلک چھیز میں ملا ہے ۔ اس بھولے ان کے باوجود ، ماس کی حیثیت ہے وہ اپنے فرائض کو خوب پہچانتی ہیں ۔ جب سجدہ الاسلام رات کے وقت اچانک چھوٹا ہے تو وہم رکھتے ہی اٹھیں نگر ہوتی ہے کہ اتنی رات گئے کھانے کا کیا بندوبست ہوگا ؟ آجے موقع پر ایک ماس کا بلا ٹوٹ اس مسئلے کی طرف متوجہ ہو جاتا اور سہولت ، لذت ، وقت اور موسم کی رعایت سے کھانے کے موزوں ترین انتظام پر غور کرتا ، ایک ایسی لمبائی وقت ہے جس کا تان زانگی کے وسیع وسیع مشاہدے کے بغیر ممکن نہیں ۔

ابن الوقت میں مباحثے زیادہ اور مکالمے کم ہیں ۔ اگرچہ ان مباحثوں میں یہی گفتگو کا بے تکلف لب و لہجہ ، زبان کی شگفتگی و برجستگی ، خیالات کی وضاحت ، استغلال کی قوت ، ذہانت اور ظرافت کی چمک دسک ، قارئین کی دلچسپی کو برقرار رکھتی ہے لیکن نذیر احمد کی مکالمہ نگاری کا نظری حسن وہاں نکھرتا ہے جہاں وہ مختلف طبقوں کے افراد کی ذہنیت اور سیرت کی جھلک دکھاتے ہیں ۔ مثلاً فصل یزدیم میں کانکٹر صاحب سے سروشتہ دار کی عیناراء گفتگو ملاحظہ ہو ۔ کس سلیبے سے وہ اپنے خوشبودار لمحے میں تعصب کا زہر گھول کر کانکٹر صاحب کو ابن الوقت کے خلاف بھڑکاتا ہے ۔ کس طرح مکالمہ آہستہ آہستہ ابھرتا اور نہت و شکایت کے ایک ایک چلو کو سمیٹتا ہوا آگے بڑھتا ہے ۔ فصل یازدیم میں مشن اسکول کے جلسے کے بعد انگریز جج ، یوریشن ڈپٹی کانکٹر ، کاسٹہ ڈپٹی کانکٹر ، جنٹ بوسٹریٹ ، ایک مسلمان رئیس اور ہادری صاحب ، ایہم ابن الوقت کے بارے میں گفتگو کر رہے ہیں ۔ اس موقع پر مکالموں میں ہر ایک کے مخصوص لب و لہجہ کا رنگ جھلکتا اور ان کی حیثیت اور ذہنیت کے نازک سے نازک فرق کو ملحوظ رکھنے

ہونے ، ہر ایک کی طیفانی انفرادیت کو نمایاں کرنا ، لذیر احمد کے کوالی فن کا اعجاز ہے ۔ اسی فصل میں ابن الوقت کی خودداری اور دوسری قوم کے عہدیداروں کے غلامانہ رویے کا تضاد دکھایا ہے ۔ یہ خوشامدی ٹٹو ، کچھ تو مختصر طبیعت اور کچھ انگریز حکام کو ابن الوقت کی طرف سے بدظنی کرنے کے لیے ، محمول سے زیادہ ان کے آگے چھکنے لگے تھے ۔ ابن الوقت نے ایک بتکالی ذہنی کلکٹر کو غیرت دلائی تو اس نے جواب دیا :

”ہم سب شجھوتا ، ہر شاب لوگوں کا شامنا ہم باطن میں رہتا نہیں شکتا۔“^{۱۱۰}

اس مختصر سے جملے میں بتکالی باطن کی شطہیت اور قومی کردار کا پورا عکس اتر آیا ہے ۔

لذیر احمد نے واقعات کی رفتار کے ساتھ حسبِ موقع عوام کا ردِ عمل بھی دکھایا ہے ۔ جب جشن دربار کے بعد ابن الوقت کی غیر خواہی کی شہرت بھڑی تو جان پہچان کے لوگوں کو ایک سہارا مل گیا ۔ ابن الوقت کی بے رخی کے باوجود غرض مندوں کا بھوم اسے گھیرے رہتا تھا ۔ ان کی خوشامدانیہ باتوں کے ساتھ یہ بھی دکھایا گیا ہے کہ کسی طرح بعض عیار ”دوشالوں میں لیٹ لیٹ کر جویاں مارتے تھے۔“^{۱۱۱} فصل ہشتم میں جب نواب صاحب کے ساتھ طویل نشست کے بعد ابن الوقت رخصت ہوا تو اس کے کرسٹاں ہونے کی خبر چاروں طرف بھیل چکی تھی ۔ ظہر کے وقت مسجد کے نمازوں میں چہ سبگولیاں ہونے لگیں ۔ ان کی مختصر گفتگو طرح طرح کے رجحانات کی مظہر ہے ۔ معقولیت پسند لوگ کم ہیں ؛ توہم پرست ، معصب اور افواہ پسند زیادہ ۔ امام مسجد سے مسئلہ ہوجھا جاتا ہے ۔ ان کا جواب خالص مولویانہ انداز گفتار کا نمونہ ہے ۔ ابن الوقت گھر واپس آتا ہے تو ہر طرف سے انگلیاں اٹھتی ہیں ۔ چو لوگ روز ۔ لام میں چل گئے تھے ، اب آنکھیں چراتے ہیں ۔ گھر میں تنم رکھنے ہی عورتوں نے جھانکتا شروع کیا کہ کرسٹاں ہونے کے بعد الواہ پسندی ، چٹان تراشی اور مبالغہ آرائی کے رجحانات کا اظہار ایک مختصر مکالمے میں ہوا ہے ۔ لذیر احمد لکھتے ہیں :

”افواہ کا قاعدہ ہے کہ لوگوں کے منہ بات بڑی اور ایک ایک کی جار چار ہوتی ۔

کوئی یہ بھی کہہ دیتا تھا کہ میں نے اپنی آنکھوں سے ان کو انگریزوں کے

ساتھ گرجا میں دیکھا ۔ آخر کو نماز ہی کو گھٹے ہوں گے۔“^{۱۱۲}

یہ تو عوام کا لامعہ تھے ، علمائے کرام کا ردِ عمل بھی کچھ اس سے مختلف نہیں لیا ۔ اس زمانے میں تکبیر کی سہم زوروں پر تھی ۔ ذرا ذرا ہی بات پر کفر کے فتوے لکھے جاتے تھے ۔ علماء اپنے باہمی اختلافات کے باوجود شغلِ تکبیر میں متعد و متنق تھے ۔ ابن الوقت کے کفر کے فتوے پر تمام فرقے کے مولویوں کی سپرین تہ تھی ۔ ان ”مرتب“ مستطیل اور بیضوی شکل کی سپروں اور چوڑے چکلی پٹر ہیچ طفروں میں ”مخادم الشریعت الفراء والمفت البیضا۔۔۔“ کا نام نامی

ابھی کئی سطروں میں بھیلا ہوا تھا۔ بوجھنے سے پتا چلا کہ یہ مولوی مولانا ہیں جو موجود کی مسجد میں وعظ کیا کرتے ہیں۔ اگر ان سے تھوڑے پر سہر نہ کرائی جائے تو وعظ میں نام لے لے کر بے لطف سنائے ہیں، مگر بوجھنے ہی صلح کل، اختلاف مسائل میں دونوں طرف والے سہر کرائے جاتے ہیں۔ انکار توں۔^{۱۴۱} چنانچہ نذیر احمد نے مولویوں کی تنگ نظری، خود نمائی اور دین فروشی پر نہایت لطیف انداز میں طنز کیا ہے۔

ابن الوقت شروع سے آخر تک طنزیات کا نشتر کندہ ہے۔ دواصل مغربیت پر طنز ہی اس ناول کی بنیاد ہے۔ فصل اول میں انگریز اور انگریزوں کے نقال طنز کا پہلا نشانہ بنتے ہیں۔ ہندوستانیوں کی ”ہابو انگلی“ پر ہنسنے والے انگریزوں کا یہ حال ہے کہ ”ساری عمر ہندوستانی سوسائٹی میں رہتے ہیں اور پھر وہی: ”اول تم کیا مانگنا۔“ ادھر انگریزوں کے مقلد ایسی مٹی بولتے کہ اگر اپنی انگریزی نما اردو میں ضرورتاً کہیں بولتے ہیں تو الٹ الٹ کر ”اور آنکھیں میچ میچ کر جیسے کوئی سوچ سوچ کو مغز سے ہات اتارتا ہے۔“^{۱۴۲} مختلف طبقوں کے افراد کے لب و لہجہ اور حرکات و سکنات کی نقالی طنز و مزاح کی ایک عام صورت ہے، جس سے ابن الوقت میں جا بجا کام لیا گیا ہے۔ فصل ششم و ہفتم میں مزاحیہ صورت حال کی مصوری اور ڈبئی ٹاپوگرافیوں کی لضحیک کے کئی دلچسپ نمونے ملتے ہیں۔ چنانچہ مزاح و ظرافت کے ساتھ طنز کی پُرکاری بھی ہے۔ ابن طویل، ڈرامائی اور محاکاتی بیانات کے علاوہ طنز و مزاح کی مختصر مثالیں بھی بکثرت موجود ہیں۔ کہیں صرف ایک جملے میں مزاحیہ تصویر کھینچی گئی ہے۔ مثلاً:

”ابن الوقت دیا سلائی سلگا، لگا لہن کی طرح ہوتی ہوتی سنہ سے دھنواں نکالنے۔“^{۱۴۳}

”سہر رشتہ دار جو اپنی لٹو دار بگڑی سنبھالتے ہوئے اترے تو دیکھا کہ ساری

ڈرنیات موجود ہے۔“^{۱۴۴}

اور کہیں دو ایک لفظوں میں طنز کے نشتر سونے گئے ہیں۔ مثلاً کہنے کو انگریزی سوسائٹی کا بڑا ”مہرز بھر“ کہا گیا ہے۔^{۱۴۵}

مختصر یہ کہ ابن الوقت میں نذیر احمد کی طنز نگاری بے پناہ ہے۔ ان کے طنز کے تیروں سے نہ تو مولوی مولانا جیسے اہانت پرست بچ سکتے اور نہ ”مقلد کے کھوٹنے کے بل پر“ کودنے والے تہجد پسند! نہ صاحب پادشاهت ریسے اور نہ ان کے مقلد۔ حتیٰ کہ لہوؤں نے قلعے والوں کے ساتھ مجبور و مظلوم پادشاہ کو بھی نہ چھوڑا اور اس طرح سودا کے اس مطاع کا صحیح مصداق بن گئے:

ناوک نے تیرے صید نہ چھوڑا زمانے میں

تڑپے ہے مرغ قیام نما آشیانے میں

پادشاہ کے ہارے میں ان کی اصل رائے وہی ہے جس کا اظہار مرزا فرحت اللہ بیگ کے

۱۔ ابن الوقت، ص ۱۵۶

۲ تا ۵۔ ایضاً، صفحات (علی الترمذی) ۸، ۵۷، ۲۰۸، ۱۶۷

مضمون میں ، انہی کے الفاظ میں ہوا ہے :

”ہمیں ، بیچارہ پادشاه جیور تھا ۔ کسی اور پر نہیں اگر میں مصروف نازل ہوں
تو وہ بھی اسی طرح ان بدعاش تلنگوں کے ہاتھ میں کٹھ پتلی کی طرح
ناچتا“^{۳۱۱}

اصل موم میں نوبل صاحب نے غدو کی ۔ اری ذمہ داری پادشاه کے ساتھ کر انگریزوں
کے نقطہ نظر کا اظہار کیا ہے لیکن ان الوقت کے طنزیہ جملے نفلے کے کسی واقعہ حال متوسل کی
زبان سے نہیں نکل سکتے تھے ۔ غالباً جان یہ دکھانا مقصود ہے کہ ان الوقت نوبل صاحب کے خیالات
سے کتنا متاثر ہو چکا تھا ۔

ان الوقت کی طرح رویائے صادقہ میں بھی طنز و مزاح کے حربے اور ہور طریقے سے استعمال
کئے گئے ہیں ۔ جان بھی نئی تہذیب کے پرستاروں اور پرانی تہذیب کے علم برداروں ، کالج کے
نوجوانوں ، صوفیوں ، موایوں اور دل کے شریف زادوں میں سے ہر طبقے کی اری ہاری غیر لی گئی
ہے ۔ اس ناول میں مسلمانوں کے مذہبی جھگڑوں ، شہر کے امدی لوگوں کے مشاغل و تفریحات اور
دہلی کی معاشرتی زندگی کے مختلف پہلوؤں کے ایسے رنگا رنگ سرفسے کھینچے گئے ہیں کہ ان سے چشم
مقابلی خود نذیر احمد کی تحریروں میں بہت کم ملیں گی ۔ مشاہداتی بیانات کے علاوہ اس میں سوانحی
عناصر سے بھی کام لیا گیا ہے ۔ ناول کے ہیرو سید صادق کے پردے میں مصنف نے اپنی زندگی کے
بعض تجربات بیان کئے ہیں ۔ صادق بھی اپنی مرضی سے دہلی میں شادی کر کے وہیں مستقل سکونت
اختیار کر لیتا ہے ۔ اس کے مذہبی تفسی اور ذہنی تشکیک کی داستان بھی خود مصنف کی آپ اپنی
ہے ۔ لیکن ان الوقت میں طنز و مزاح ، ہماکتی بیانات ، زندگی کے مشاہدے اور ذاتی تجربے ، ان سب
اجزا و عناصر کے امتزاج سے ایک مربوط کہانی تشکیل پاتی ہے ۔ اس کے برخلاف رویائے صادقہ
میں یہ اجزا کہانی کے کمزور رشتے سے ٹوٹ کر بکھر گئے ہیں ۔ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مصنف اپنے
مذہبی نظریات کی تبلیغ کے لیے اتنا مضطرب ہے کہ اسے اپنی تقاضوں کا مطلق پیش نہیں ۔

حقیقت بھی یہ ہے کہ نذیر احمد مذہبی مسائل پر مدت سے غور کو وجہ تھے اور اپنے نتائج فکر
کو ایک مستقل تصنیف کی صورت میں مرتب کرنا چاہتے تھے ۔ ان الوقت میں بھی انہوں نے
حجۃ الاسلام کی زبانی اپنے ارادے کا اظہار کیا ہے :

”میں نے مذہب کے بارے میں برسوں غور کیا ہے اور اب میں اکثر غور کرنا
رہتا ہوں ۔ اور جن وجوہ سے میں نے اسلام کو حق سمجھا اور جن دلائل سے
میرے دل کو تسلی ہوئی ، ان کو میں نے اپنے بھوں کے گوش زد کرنے کی غرض
سے ایک کتاب میں جمع کر رکھا ہے ۔“^{۳۱۲}

ان الوقت کی تصنیف کے بعد یہ خالق اور بڑھ گئی ۔ مذہبی تصانیف کا سلسلہ اب تک شروع
نہی ہوا تھا ۔ یوں بھی وہ مذہبی موضوعات پر عالمانہ سنجیدگی اور ذمہ داری کے ساتھ بحث کرنے سے

گریز کرتے تھے۔ چنانچہ مجبوراً انہیں لاول کا ڈھونگ بچانا پڑا۔ ناول لکھنے بیٹھے تو ایک کہانی اور چند کرداروں کی تخلیق ضروری تھی۔ صادق مرکزی کردار ہے۔ وہ نہایت لپک سیرت، ذہین اور حلیہ شعاع ہے۔ انتظام خانہ داری اور حسن معاشرت کا ایک سبق آموز نمونہ پیش کرنے کے لیے الہوں نے صادق کو بھی اصغری جیسی مثالی صفات سے مزین کیا ہے۔ اس پر طرہ یہ کہ وہ ہمیشہ سچے خواب دیکھا کرتی ہے۔ اس قسم کے خواب کہیں تمثیلی یا رمزیدہ اور کہیں تمثالی یعنی آئندہ واقعے کی صحیح تصویر ہوتے ہیں۔ نفسیات کی اصطلاح میں ان خوابوں کو "پیشبرانہ خواب" (Prophetic Dreams) کہا جاتا ہے۔ عام زندگی میں ایسے خواب شاذ و نادر دکھائی دیتے ہیں۔ صادق کے پیشبرانہ خوابوں کا تسلسل و تواتر، اوقاف النظرت نہیں تو فوق العادت ضرور ہے۔ اس لحاظ سے بھی اس کا کردار مثالی حیثیت رکھتا ہے۔ صادق اپنے سچے خوابوں کی وجہ سے آسیب زدہ سمجھی جاتی ہے لہذا اس کی نسبت کہیں نہیں لکھتی۔ بالآخر علی گڑھ کالج کے ایک طالب علم سید صادق سے اس کی نادی ہو جاتی ہے۔ صادق ایک ذہین، بلند کردار نوجوان اور علی گڑھ کالج کی اعلیٰ تعلیم و تربیت کا نمونہ ہے۔ لیکن وہ کالج کے اوجوالوں کے ذہنی امراض یعنی آزاد خیالی اور عقلیت پسندی کا نمائندہ بھی ہے۔ نادی کے بعد صادق کا طویل مذہبی خواب اس کے تمام مذہبی شکوک و راجح کو دیتا ہے۔

نذیر احمد نے فوق العادت پیشبرانہ خوابوں کو قصے کی بنیاد بنا کر، مذہبی الجھتوں کو سنبھالنے اور اپنے تہذیبی مفہم کی تکمیل کا ایک آسان راستہ نکال لیا اور پھر صادق کے مذہبی خواب کے شروع ہونے میں، قصہ گوئی کے کچھ دھماکے کو نوڑ کر آگے بڑھ گئے۔ ناول کے آخری نصف حصے میں قصے کی جگہ مذہبی مناظرے نے لے لی ہے۔ نصف اول میں بھی دور از کل میلعت اور صادق کا طویل خط قصے کی روایت میں سنگ گراں بن کر حائل ہیں۔ یہ خط جو کالج کے مسابحوں کی مکمل روداد ہے، ان الزامات کی سیاسی تقریر کی مانند ہے نکا اور بے محل ہے۔ صادق کا کردار کسی قدر جانفاز ہے لیکن اس کے ذہنی رجحانات پر زیادہ زور دیا گیا ہے نیز کردار کی تشکیل میں واقعات کی جگہ تعارض اور زیادہ طریقے استعمال کیے گئے ہیں۔

ان تمام فنی خامیوں کے باوجود روایت صادق میں نذیر احمد کے اسلوب کی تمام خوبیاں موجود ہیں اور اس کی ادبی حیثیت ان کے کسی ناول سے کم نہیں۔



(۶)

دور حاضر میں زبان و اسلوب کی شاہراہ عام پر چلنے والے ناول نگاروں کا مقام فن کی بنیادی قدروں کے حوالے سے سب سے کم کہا جا سکتا ہے لیکن نذیر احمد کے ناولوں پر کوئی تبصرہ ان کے اسلوب کے جائزے کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتا۔ اردو کے چلنے والے ناول نگار کی حیثیت سے انہیں نئے طرز کی واقعاتی کہانیوں کے لیے ایک سوزوں اسلوب بھی اختیار کرنا پڑا۔ ہمیں دیکھنا ہے کہ وہ اس کوشش میں کس حد تک کامیاب ہوئے۔

ایسویں صدی کے اوائل میں نوٹس ولیم کالج کے مصنفین نے بالالزام ، قصہ گوئی کی زبان کو عام بول چال سے قریب لانے کی کوشش کی۔ میر امن اس مادہ نثر کے سب سے زیادہ کامیاب نمائندے ہیں ، جن کی باغ و چار ، بول پروفسر حمید احمد خان ، ”ہاکیزم اور شفاف اردو کا اہلکار ہوا چشمہ ہے۔“ باغ و چار کے دور کے بعد ہند بنش سہجور ، رجب علی بیگ سرور ، اور فقیر محمد گویا جیسے قصہ گو یوں نے اپنے چھوٹے بڑے قصوں میں ”رنگ و باغ“ ، مفاہیش اور مستح اسلوب کی سحرگزی شروع کی۔ لیکن بہ طلسم بیت چلے ٹوٹ گیا۔ اردو صحافت کے آغاز اور قدیم دہلی کالج کے علمی تراجم کے براہ راست اثر سے دہلی میں اردو نثر کے ایک نئے دستاں کی ابتدا ہوئی جس کے ابتدائی آثار ہمیں ماسٹر رام چندر کے مضامین اور مرزا غالب کے خطوط میں دکھائی دیتے ہیں۔ رام چندر اور دہلی کالج کے دیگر مؤلفین کا مقصد علمی مطالب کا ابلاغ یا محض مدعا نگاری تھا اور ان کی نثر تشریحی یا مائشیک نہیں۔ غالب کی مکتوب نگاری میں شخصیت کے اظہار کا جذبہ کارفرما تھا ؛ ان کا اسلوب بیانیہ اور ادبی تھا۔ بہت جلد انہی بنیادوں پر اردو نثر کی نئی تعبیر ہونے لگی۔ سر سید نے دہلی کالج کے مستعد ، علمی اور صحافتی اسلوب کو جلا دی اور تہذیب الاخلاق کے ذریعے اسے ملک بھر میں پھیلایا۔ دہلی کالج کے پونہار ادیبوں نے میر امن اور غالب کے شکستہ ، بیانیہ اور ادبی اسلوب کو اپنایا۔ ہمارے لال آشوب اور فقیر احمد کے قصوں میں اس اسلوب کے عاقلانہ امکانات روشن ہوئے اور یہی اسلوب اردو ناولوں اور ناولوں میں عام ہو گیا۔

فقیر احمد کے بیانیہ اسلوب میں میر امن کے اسلوب کی پیدائشی خصوصیات موجود ہیں اور صاحب ”ارباب نثر اردو“ نے بجا طور پر فقیر احمد کو میر امن کا خورشہ چیں قرار دیا ہے۔^۱ لیکن ان دونوں کے اسالیب میں وہی فرق ہے جو داستان اور ناول گوئی کے نقطہ نظر سے الگ کر رہا ہے۔ میر امن کا اسلوب صرف داستانوں کی خیالی فضا پیدا کرنے میں یا واقعہ نگاری میں کام آ سکتا تھا۔ ناول کے فنی تقاضے کچھ اور تھے جن کی تکمیل کے لیے معاشرتی شعور ، نفسیاتی بصیرت ، مشاہدے کا خلوص اور حقیقت نگاری درکار تھی۔ چنانچہ فقیر احمد نے ناول کے ان فنی تقاضوں اور اپنے زمانے کی زلزلہ بول چال اور اپنی شخصیت کے استراحت سے ناول کے لیے ایک ”وزوں اسلوب“ پیدا کیا۔ اس اسلوب کی سادگی و ہرکاری ان کے پہلے ناول ”سراۃ العروس“ میں بھی موجود ہے۔ چنانچہ ڈاکٹر عبدالحق لکھتے ہیں :

”سرحوم اگر سراۃ العروس کے سوا کوئی دوسری کتاب نہ لکھتے تو بھی وہ اردو کے ناول انشا پر دراز مانے جاتے اور ان کی حیات جاودانی کے لیے صرف یہی ایک کتاب کافی ہوتی۔“^۲

رفتہ رفتہ ان کے اسلوب میں موضوع اور زبان کے باہمی ربط میں رچاؤ کی کیفیت نمایاں ہوتی رہی۔ ان کا آخری ناول ، روایتے مادام ، جیسا کہ اس سے پہلے کہا جا چکا ہے ، فنی اعتبار سے ان کا سب سے

۱۔ ”مقیات ادب“ (حصہ نثر مقدم) ، ص ۸

۲۔ ”ارباب نثر اردو“ ، ص ۵۶ - ۵۷

۳۔ حیات النثر ، ص ۳

گمزور ٹاول ہے ، لیکن جہاں بھی ان کے اسلوب کی توانائی موجود ہے اور اس زمانے میں نئی نسل کے سب سے ہونہار ایشا پرداز ، سہدی انادی نے انہیں یوں خراج تحسین ادا کیا ہے :

”دیسی سوسائٹی کے قائل اور لطرتِ انسانی کے وہ دقیق راز جو بہ سبب غایت ظہور کے ، عام نگاہوں سے پوشیدہ ہیں ، فاضل ادیب کی نگاہ جیسی گہری ان پر پڑتی ہے تقریباً انہی اوروں سے ممکن نہیں ۔ ثبوت کے لیے دیکھئے روپائے صادقہ کا وہ حصہ جہاں دہلی کی سوسائٹی کا خاکہ کھینچا ہے ۔ میرے خیال میں دو سطریں بھی اس سے چتر نہیں لکھی جا سکتیں ۔“^۱

نذیر احمد کے اسلوب پر تبصرہ کرتے ہوئے پرنسپل نے ان کی عاویہ بادی اور لفاظی کا ذکر کیا ہے ۔ انہیں روزمرہ اور عاویہ اور زبان و بیان کا مطلق العنان فرمان روا تسلیم کیا جاتا ہے ۔ ان کے جہاں الفاظ کا ذخیرہ اتنا وسیع ہے کہ نثر میں سوشل اور نظم میں نظیر اکبر آبادی کے سوا اور کوئی ان کا مقابلہ نہیں کر سکتا ۔ نذیر احمد کے اسلوب کی اس خصوصیت کو محض میر امن کی تقلید پر محمول کیا جاتا ہے ، لیکن میرے نزدیک اس چیز کا تعلق ان کے شخصی رجحانات اور داخلی محرکات سے زیادہ ہے ۔ جب وہ لڑکپن میں دہلی آئے تو ان کا ادبی مذاق عمر کے لحاظ سے خاصا پختہ تھا ۔ اپنی تعلیم بولی اور دہلی کی اردوئے معلیٰ کا فرق انہوں نے جلد محسوس کر لیا ۔ منتخب حکایات میں انہوں نے اپنی طالب علمی کے زمانے کا یہ واقعہ بیان کیا ہے کہ اہل زبان ، مضمحلان کے طلبہ کے لب و لہجہ اور تلفظ کا مضحکہ اڑاتے تھے ۔^۲ جذبہٴ غیرت نے زبان دان کے فطری مذاق کو ابھارا اور ذوقِ نجس نے اکتساب کے دائرے کو سولہویوں کے گہرائے سے لے کر دہلی کے گلی کوچوں تک پھیلا دیا ۔ دہلی میں شادی ہونے اور مستقل سکونت اختیار کرنے کے بعد دہلیت کا ادما پیدا ہوا ۔ اور اہل زبان پر یہ ثابت کرنے کے لیے کہ ہم باہر والے نہیں دلیٰ والے ہیں ، وہ اپنی تحریر و تقریر میں عاویہ کی ”ٹھوسم ٹھاس“ کے عادی ہو گئے ۔ عاویہ بادی کے علاوہ وہ اپنی عبارت میں ، بٹول مہڑا فرحت ، ”عربی الفاظ کے روڑے ہی نہیں بھانے تھے ، چاڑ رکھ دیتے تھے“^۳ اس رویے کے اس پردہ بھی جذبہٴ خود نمائی اور احساسِ کمتری کا قرینہ تھا ۔ جہاں ہی سے عربی ان کا ”لوڑھنا پھوننا“ رہی ۔ جینور اور دہلی میں علماء ہی کے گہرائوں سے ان کا تعلق تھا ۔ لیکن وہ مستند عالم یا سولوی نہیں تھے لہذا اپنی سولیت کا اظہار بھی کرتے رہے ۔ آیات و احادیث اور اقوال و اسناد کے علاوہ عربی کے نقلی الفاظ و تراکیب بھی زبان پر چڑھی ہوئی تھیں ، جنہیں وہ بے تکلف اور کبھی کبھی بے ضرورت استعمال کیا کرتے تھے ۔ نذیر احمد نے اپنے شوق سے بقدر ضرورت انگریزی بھی سیکھ لی تھی ۔ جب جلسوں میں تقریر کرتے تو کالج کے طلبہ اور انگریزی دان طبقے کو مرعوب و متاثر کرنے کے لیے بے عیاں انگریزی لفظوں ، ترکیبوں اور عاویہوں کی پھرمار کرتے تھے ۔ اس طرح انگریزی الفاظ بھی ان کے روزمرہ میں شامل ہو گئے ۔

۱۔ افادات سہدی ، ص ۲۲ ۔

۲۔ منتخب حکایات ، ص ۱۱۵ ۔

۳۔ مضامین فرحت ، حصہ اول ، ص ۳۵ ۔

اس میں شک نہیں کہ نذیر احمد کی دہلویت ، مولویت اور ”کرسٹائٹ“ نے ان کی تحریروں میں بڑی تابعداری پیدا کر دی ہے ، لیکن ہمیشہ ناول نگار انہوں نے ان اجزا سے مفید کام بھی لیے ہیں ۔ ان کے سبھی ناول دہلی کی معاشرتی زندگی سے متعلق ہیں ۔ اس ماحول کی عکاسی ، ہر طبقے اور ہر حیثیت کے جینے جاگنے کرداروں کی تخلیق اور فطری مکالموں کی تشکیل میں ان محاورات کے جوہر خوب کھلے ہیں ۔ اس معاشرے کا بڑھا لکھا طبقہ جس میں ادیب ، شاعر ، دانشور ، عالم اور مولوی سبھی شامل تھے ، اپنی گفتگو میں عربی فارسی کے وہ الفاظ اور علمی اصطلاحات بے تکلف استعمال کرتا تھا جو اب ہمارے لیے نا مانوس ہیں ۔ اسی طرح مولویوں اور خطیبوں کا ایک بہت بڑا طبقہ تھا جو وعظ اور خطبہ کے علاوہ بحث و مناظرہ میں اچھا رہتا تھا ۔ اس مذہبی اور ثقافتی پس منظر میں کئی ایسے کردار ہمارے سامنے آتے ہیں جن کے انفرادی رنگ کو ابھارنے میں نذیر احمد کی عربیت یا مولویت خوب کام آئی ہے ۔ قیود انصوح میں دولت آباد کے صدر اعظم اور ان کے دفتر کے مولویوں کا مکالمہ اس کی بڑی دلچسپ مثال ہے ۔ ان الوقت میں ایک مولوی صاحب کی گفتگو کا یہ ٹکڑا ملاحظہ ہو :

”الخبر جمل الصدق والکذب ، الواء کا کیا اعتبار ، لولرضنا سچ بھی ہو تو لائزروا زرتہ“ وزیر اعلیٰ . . . ۔“

حجۃ الاسلام اور ابن الوقت کا معیارِ تعلیم اور حیثیت یکساں ہے لیکن حجۃ الاسلام کا انداز گفتگو زیادہ مولوانہ ہے ۔ جامع مسجد میں جب لوگوں نے پوچھا کہ آپ کب لشرف لائے تو وہ جواب دیتا ہے : ”کل بین العصر والمغرب“۔“

”کرسٹائٹ“ کی شکایت تو ان کے ناولوں کے سلسلے میں دیکر ہے ۔ ان الوقت کے سوا ان کے کسی ناول میں انگریزی کے اہل بے جسوز الفاظ نہیں ملتے ۔ لیکن یہاں بھی نذیر احمد نے انگریزی الفاظ سے کردار نگاری اور مغرب زدہ ماحول کی مصوری کا کام لیا ہے ۔ نوبل صاحب کے مکالموں میں لٹیم ، الٹکرسٹی ، ولارم ، الٹکلی کیمولٹی وغیرہ اور انگریزی معاشرت کے لوازم (مثلاً ڈانر کی تقریب اور ہنگلے کی آرائش) کے سلسلے میں انگریزی الفاظ بہ ضرورت استعمال کیے گئے ہیں ۔ کہیں کہیں مکالموں میں انگریز اور یورپین لب و لہجہ کی نقل آراہی گئی ہے ۔ غرض جہاں کہیں انگریزی الفاظ آئے ہیں وہ اکثر و بیشتر اس دور کی نئی فضا اور نئے خیالات و رجحانات کی ترجمانی کرتے ہیں ۔

اس ضمن میں ہم ان کے عوامی رجحان کو نظر انداز نہیں کر سکتے جس کی بدولت ان کے الفاظ و محاورات کا دائرہ وسیع تر ہوتا چلا گیا ۔ زبان کے معاملے میں وہ اشرافی روایات کے باغی اور اپنے عہد کے بہت بڑے لسانی مجتہد تھے ۔ انہوں نے بڑی فراخ دلی سے اُنہی عوامی بول چال کے الفاظ و محاورات کو اپنی تحریر میں جگہ دی ہے ۔ مصائبِ غلو (مطبوعہ ۱۸۶۳ع) میں بھڑی اور ہندی الفاظ و محاورات کی جو مثالیں باب پنجم میں پیش کی گئی ہیں ، ان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نذیر احمد ابتدا ہی سے عوامی زبان کے الفاظ کو اپنانے کا رجحان رکھتے تھے ۔ ان کے ناولوں

میں ہے ہاں ایسے الفاظ و عاوارات موجود ہیں جو اہل زبان کے نزدیک تکمال باہر سمجھے جاتے ہیں لیکن شمالی ہند کے قصبات و ضیعات (خصوصاً یورپ کے علاقوں) میں عام طور پر بولے جاتے ہیں۔ دہلی شہر میں لچلے طبع کی زبان (کرخنداری بولی) شرقاً کی نسبت و رفتہ زبان سے مختلف تھی۔ لیکن نذیر احمد نے فہم اور غیر فہم کا امتیاز کہنے بغیر عوامی بول چال کے خنرف ریزے بھی جن کر انہی جھولی میں پور لیے ہیں۔ ان الوقت سے ہندی الفاظ و عاوارات کی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں :

الفاظ : ایچاؤ دھرنی (ص ۶۲) - سہا ہشول (ص ۷۳) - ڈویر (ص ۹۳) - کارن (ص ۱۵۷) - دھر (ص ۱۶۰) - بونگا (ص ۲۱۳) - جوگا (ص ۲۲۷) - بھدرک (ص ۲۲۹) - مولانا (ص ۲۳۲) - سہینا (ص ۲۵۶) -

عاوارات : ادہا کر (ص ۳) - مٹی بھولنا (ص ۸) - جہدا رکھنا (ص ۱۷) - چڈی چڑھانا (ص ۱۶) - بیہ لینا (ص ۲۷) - ایس بسوسے (ص ۱۹۰) - کھنٹ پڑنا (ص ۱۷۶) - کام سدھ ہو جانا (ص ۲۰۹) -

(اسی طرح ادھ مل جانا - پتالا - لگا لگنا - چیرٹ میں آنا - لہٹوا لینا وغیرہ)۔

بعض اوقات وہ مکالموں کا فطری انداز برقرار رکھنے کے لیے ایسے الفاظ و عاوارات بھی استعمال کر جاتے ہیں جو متروک یا غلط ہیں لیکن عام بول چال میں رائج ہیں۔ مثلاً اڑہائے خدا، سری کا، جادو کیڑے، وغیرہ۔

نذیر احمد کے ابتدائی ناولوں میں طبقہٴ نسوان کے مخصوص الفاظ، عاوارات اور اصطلاحیں، نسبتاً زیادہ ہیں لہذا وہ عام طور پر اسی فن کے ماہر خصوصاً مانے جاتے ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ مختلف علوم و فنون کے مطالعے اور معاشرتی زندگی کے وسیع مشاہدے کی بدولت ان کی معلومات کا دائرہ نہایت وسیع تھا۔ انہوں نے علمی و مذہبی اصطلاحیں، فنی و عدالتی اصطلاحیں، مختلف پیشوں کی اصطلاحیں، ہتنگ بازی، بیہ بازی، شطرنج و گچھہ وغیرہ کی اصطلاحیں اپنے ناولوں میں بکثرت استعمال کی ہیں۔ نذیر احمد کے ذخیرۃ الفاظ کی یہ وسعت ہمیں پھر نذیر اکبر آبادی کی یاد دلاتی ہے۔ نذیر نے الفاسط کے الباس تو لگا دئے لیکن انہیں سارے سے کھپسا نہ سکے۔ شاعری کا لازک و لطیف فن، جزئیات کے بھلاؤ اور الفاظ کی گراں باری کا متحمل بھی نہیں ہو سکتا۔ لیکن ناول کا فن تو ”ہل من مزید“ کا تقاضا کرتا ہے اور نذیر احمد نے اس تقاضے کو بطریق احسن پورا کیا۔ تاہم وہ بھی نذیر اکبر آبادی کی طرح لکھنے چننے کی زد میں آ گئے۔ مولانا سعید انصاری اپنے مقالے (شیل سارڈو کے بہترن الشا برداز) میں نذیر احمد کے علمائے عاوارات پر معترض ہوئے اور مرزا فرحت نے بھی نذیر احمد کے بعض عاوارات کو تکمال باہر قرار دیا ہے۔ وہ اپنے مضمون میں لکھتے ہیں :

”بعض وقت ایسے عاوارے استعمال کر جاتے تھے جو بے موقع ہی نہیں اکثر غلط ہوتے تھے۔ خدا معلوم انہوں نے عاواروں کی کوئی فرہنگ تیار کر رکھی تھی یا کیا کہ ایسے ایسے عاوارے ان کی زبان اور قلم سے نکل جاتے تھے جو نہ کبھی

ان حضرات نے نذیر احمد کی زبان اور اسلوب کو خاص اردو سے معنی کی کسوٹی اور انشا بردازی کے عام معیار پر پرکھا اور اس حقیقت کو نظر انداز کر دیا کہ نذیر احمد ہندی طور پر ایک ناول نگار تھے اور ناول کے فن میں انشا و بلاغت کے معیار کچھ اور ہوتے ہیں۔ شرفا کی سزہ اور مصفا زبان میں اتنی وسعت کہاں کہ وہ عوامی زندگی کے متنوع پہلوؤں کا احاطہ کر سکتے۔ نذیر احمد ایک زائدہ تہذیب کے عکاس ہیں اور مبصر ہیں۔ انہوں نے شرفا کی زندگی کے تکلیفات، متوسط اور ادنیٰ طبقوں کے رسم و رواج، معاشرتی مسائل اور ان مسائل میں آجھے ہوئے مسائلوں کے دکھ درد، خانگی زندگی کی جزئیات اور قومی زندگی کی کشمکش، غرض گرد و پیش کی دنیا کے بر روشن اور تاریک منظر کی عکاسی کے لیے زبان کے دائرے کو اتنا وسیع کیا کہ وہ تمام طبقات کی ترجمانی کر سکتے۔ عوامی بول چال کے جو الفاظ و محاورات انہوں نے استعمال کیے ہیں، ان کی مصورانہ اور عاقلانہ خصوصیات سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ زبان و اسلوب کے معاملے میں ناول نگار کا رویہ عام انشا پردازوں سے مختلف ہوتا ہے۔ ناول نگار اپنے قصے اور کرداروں کے ذریعے سے ایک نئی زندگی کی تخلیق کرتا ہے۔ اس تخلیق عمل میں رنگین بیان اور لفظی سرسبع کاری کے بجائے وہ لطیفی اسلوب کام آتا ہے جو زندگی کے سرچشمے سے اہلتا ہے۔ بعض اوقات ایک غیر تادہ محاورہ یا ایک ہکڑا ہوا، غلط العوام لفظ، کسی ماحول یا فضا کی واقعاتی تصویر کھینچ دیتا ہے یا کسی خاص کردار کو شخصی انفرادیت بخشنے دیتا ہے۔ مغربی ناول نگار جو اس حقیقت سے آشنا ہیں اپنے، ناولوں میں مخصوص علاقائی و طبقاتی الفاظ اور لہجہ سے مبالغہ سے مفاسد فضا پیدا کرنے میں مدد لیتے ہیں اور کوئی نقاد ان پر اجتہاد و سوئیت کا الزام نہیں لگانا۔ ڈاکٹر احسن فاروقی نے ناول کی زبان پر بحث کرتے ہوئے اسکاٹ، امیولسن اور مارک ٹوئن کے مشہور ناولوں اور کہانیوں کا ذکر کیا ہے جو مقامی رنگ میں لکھی ہوئی ہیں اور ان میں قواعد و زبان کی بے شمار غلطیاں ہیں۔ لیکن یہ تمام کہانیاں انگریزی ادب کے لیے سرمایہ لازم سمجھی جاتی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ بقول ڈاکٹر فاروقی ”ناول نگار زبان کو مختلف نقطہ نظر سے دیکھتا ہے۔ انشا پرداز زبان کو بنانا ہے مگر زندگی زبان کو ہکڑائی دیتی ہے۔ انشا پرداز ہکڑی ہوئی زبان کو لکھتا ہے۔ ناول نگار ہکڑی ہوئی زبان کو گلے سے لگاتا ہے۔ انشا پرداز کا تعلق معیاری زندگی سے ہوتا ہے، ناول نگار کا حقیقی زندگی سے۔“

نذیر احمد کے قہی شعور اور ناول نگاری کی فطری صلاحیت کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ انہوں نے ابتدا ہی میں اس گٹر کو سمجھ لیا، اور ایک ایسے دور میں جب ادب کی دنیا میں لسانی احتساب نہایت سخت تھا، اشرافی معیار و انداز سے بغاوت کر کے عوامی بول چال کو گلے لگایا۔

نذیر احمد کے ناولوں کے پیش تر کردار شہری ہیں۔ اگرچہ ان مکالموں میں بھی ان کی ذہنی سطح اور معاشرتی حیثیت کے مطابق الفاظ، محاورات اور لہجہ کی کیفیت بدلتی رہتی ہے لیکن

جب کوئی ذہنی کردار ہمارے سامنے آتا ہے تو زبان اور لہجے کا فرق زیادہ نمایاں ہو جاتا ہے۔ جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ نذیر احمد صرف طبقہٴ نسوان کی بول چال یا دہلی کے روزمرہ و محاورہ کے باندھ ہیں انہیں یہ دیکھ کر ضرور لہجہ ہوگا کہ خالص ذہنی کرداروں کی مکالمہ نگاری پر بھی انہیں اتنی ہی قدرت حاصل ہے۔ فسانہٴ مینڈلا میں سید نگر کے غریباً گوجر کا مکالمہ، ایک ذہنی مزدور کے انداز گفتگو اور اس طبقے کی ذہنیت کی صحیح عکاسی کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ نظری مکالمہ نگاری کا یہ شاہکار جس سے ایک کردار کی چنی چاکھی تصویر ہمارے سامنے آ جاتی ہے، ان ٹوٹے پھوٹے الفاظ اور اس بکڑی ہوئی زبان (مشقہٴ نادان کی جگہ لیدان، حاضر یہاں کی جگہ باجر یہاں، وقت کی جگہ وقت وغیرہ اور یہ قرعے: "ادھواڑ کا بالٹہ دار ہوں... بھگون کی بڑی کرہا ہے... بھنر سے بڑی مہانتا رہتی ہے" وغیرہ) کے بغیر ممکن نہ لہا جس کا مولہ یہاں پیش کیا گیا ہے۔

اگرچہ مذہبی تصانیف میں نذیر احمد کی یہ بے تکلف زبان کٹھ پتلی نہیں تھی۔ وہاں یقیناً ان کے عبادیہ محاورات و الفاظ اصولی بلاغت کے خلاف اور "وضع شیء فی غیر محلہ" کی مثال ہیں۔ لیکن ناولوں میں جہاں الفاظ و محاورات قومی و معاشرتی روایات و تصورات کی آئینہ داری کرتے ہیں اور انفرادی و اجتماعی احساسات و تہریرات کے باہمی رفتوں کی علامت بن گئے ہیں۔ بقول ڈاکٹر سید عبدالغنی "نذیر احمد نے ان سے اظہار و ابلاغ کے بڑے بڑے فائدے حاصل کیے ہیں۔ ان میں زندگی کی صفحہ سے صفحہ تصویروں، اجتماعی مناظر کے نقشے، ظرائف کے رچے ہوئے انداز، تلمیح و وعظ کے خطائے ڈھنگ، نہر و مناب، ڈانٹ ڈپٹ، غرض لہجے کی بوری بوری لوجائی ہوتی ہے۔" ۱

ان محاورات و امثال سے نذیر احمد نے اثر آفرینی اور معنی آفرینی کے کام لیے ہیں۔ بعض اولیات وہ کسی چہوتے ہوئے محاورے سے مزاج و ظرائف کا رنگ چھانکاتے ہیں۔ کہیں کسی کیفیت کے بیان میں ایک محاورے کے بر محل استعمال سے وہ تاثر پیدا کر دیتے ہیں جو پورے جملے سے بھی نہیں پیدا ہو سکتا۔ جہاں چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

- (۱) میں بے کار محض بڑا سڑکا ہوں۔^۲
- (۲) مارے شہر کو 'دھڑی دھڑی' کر کے لوٹا۔^۳
- (۳) مجھ کو تو آئے دن کی بدلی 'ادھڑے' ڈالتی ہے۔^۴
- (۴) دم کے دم میں ماری 'مشبخت کوکری' ہو جائے۔^۵
- (۵) عملوں نے مسلوں کی 'غروب رونی دھکی'۔^۶
- (۶) میں سمجھتا ہوں کہ دس ہزار نو جھگی اور 'سر درختی سے جھاڑ لون کا'۔^۷
- (۷) سب سے 'رچیہ رچیہ' کر اس سے پائیں کہیں۔^۸

۱۔ فسانہٴ مینڈلا، ص ۱۳۰

۲۔ میر امن سے عبدالحق تک، ص ۱۸۸

۳ تا ۶۔ ان القوات، صفحات (علی الترتیب) ۲۸، ۳۱، ۶۵، ۹۳، ۲۲۲، ۲۲۲، ۲۳۲

ڈاکٹر اعجاز حسین نے نذیر احمد کی لفاظی پر نہایت لطیف برائے میں طنز کیا ہے۔ وہ اپنے ایک مقالے ”نذیر احمد کا ذہنی تجزیہ“ میں ایک جگہ لکھتے ہیں :

”نذیر احمد کی ذہنیت میں ایک بڑے مزے کا نشاد ملتا ہے : جس قدر وہ روئے ہنسے خرچ کرنے میں کنبوس تھے ، اتنا ہی الفاظ کا ذخیرہ لٹانے میں لیاہی تھے . . . بہرا خیال ہے کہ وہ اپنی جز رسی کی تلالی رویہ سے نہیں بلکہ الفاظ سے گرنا چاہتے تھے . . .“^۱

نذیر احمد کی لفاظی یقیناً ان کے اسلوب کی سب سے بڑی خاصی ہے۔ ان کی تحریروں میں کہیں کہیں طوالت پسندی سے مطالب کی تکرار اور ذوق خطابت سے مترادفات کی بھرمار ہوتی ہے۔ کہیں مادہ عبارت کے درمیان میں متوازن اور منطقی قدرے اپنی ملتے ہیں۔ قدیم الشاہدازوں کی طرح وہ کبھی کبھی لفظوں سے کبھتے دکھائی دیتے ہیں۔ مطالب کی بے لطف تکرار اور مترادفات کے غیر ضروری استعمال کی ایک مثال درج ذیل ہے :

”کیوں کام ، کیا ہیشہ بھاری خوشی بھو کو منظور ، بھاری رہا جوئی بھو کو ملحوظ نہیں رہی۔ اب جو تم نے بھو کو اپنا دشمن قرار دیا ، اپنا عدو ٹھہرایا ، تو دشمنی کا سبب ، عدالت کا موجب ؟ میں نے سنا ہے کہ تم بھو کو دیوانہ اور بھون اور غفل العواس تجویز کرتے ہو ، سو میں بھاری اس تشخص صحیح اور تجویز درست اور فراست مطالب پر خرچ نہیں کرتا . . .“^۲

دہلی کے جو ادیب نذیر احمد کے اسلوب کے مثالی کہتے جاتے ہیں انہوں نے بشرطہ اسی عیب کی تقلید کی ہے۔ لیکن یہ عیب نذیر احمد کے ابتدائی ناولوں میں زیادہ نمایاں ہے۔ دوسرے دور کے ناولوں میں انسان ”بجلا کے“ سوا ، ایسی بے مصرف لفاظی کی مثالیں بہت کم ملتی ہیں۔ البتہ جب وہ اپنے بیان میں زور پیدا کرنے کے لیے خوب سے خوب تر برائے اور قوی سے قوی تر دلائل لاتے ہیں تو الفاظ اور مطالب کی تکرار سے کہیں وضاحت مقصود ہوتی ہے اور کہیں تاثیر و دل نشینی۔ ان الوقت اور رویائے صادقہ میں اس قسم کی مثالیں عام ہیں۔

اردو نثر میں الشاہدازی کی جو روایت اب تک چلی آ رہی ہے ، اس میں انتخاب الفاظ کی کاوش کے بجائے لفظی اسراف کا رجحان ملتا ہے۔ نذیر احمد بھی اس کاہے سے مستثنیٰ نہیں لیکن وہ عام نثر نگاروں کی طرح ، لفظوں کی افرادی اہمیت سے نا آشنا نہیں آہے۔ انگریزی زبان سے انہوں نے چلا سبب ہی سیکھا تھا۔ ایک خط میں وہ اپنی انگریزی تحریر کی مشق کے سلسلے میں ، ایک انگریز حاکم کو صاحب کی اصلاح و مشورہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

”لو صاحب کی نصیحت تھی کہ چھوٹے چھوٹے جملے اور ایسے لفظ جو کثیر الاستعمال

۱۔ ادیب اور ادیب ، ص ۴۴

۲۔ نوائے النصوص ، ص ۲۸۵

ہیں اور چیلنے مختصر جن میں کوئی لفظ فضول نہ ہو لکھا کرو۔^{۱۱۱}

۱۸۶۰ء سے وہ بالوں تراجم کی سہم میں شریک ہوئے۔ تعزیراتِ ہند کے ترجمے سے انہیں
 مؤوزوں الفاظ کے انتخاب و تلاش کی ذہنی تربیت حاصل ہوئی۔ ان ابتدائی تراجم کا ذکر کرتے ہوئے
 اپنے درباری لیکچر میں کہتے ہیں :

”میں ایسا خیال کرتا ہوں کہ ترجمے کی چٹری میں سے نکل کر میری اردو کی
 لہروں میں ٹھیک ہو گئی اور مجھ کو لفاظی اور قافیہ بندی اور مبالغہ اور استعارات
 اور تشبیہات کے بدن، سلیس، سنگتہ عبارت میں ادائے مطلب کا ذہب آ گیا جس
 کو آگے چل کر لوگوں نے بہت پسند کیا۔“^{۱۱۲}

مولوی عبدالملک نے اپنے مقدمے میں مؤوزوں ترین الفاظ کے انتخاب کو ان کے اسلوب کی سب
 سے بڑی خوبی قرار دیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں :

”وہ . . . ٹیٹ ، جاندار اور چھپاں الفاظ استعمال کرتے ہیں کہ ان سے پتہ اس
 خیال کے اظہار کے لیے مسجھ میں نہیں آئے . . . انہیں اس بات کی ضرورت ہی
 نہیں پڑتی کہ زیر پھیر یا تشبیہات و استعارات سے اپنا مافی الضمیر ادا کریں۔ وہ
 اسی زبان میں سے جسے ہم روزمرہ بولتے اور لکھتے بڑھتے ہیں ، ایسے الفاظ نکال
 لاتے تھے گویا وہ اسی خیال کے ادا کرنے کے لیے نئے ہیں اور پھر اس پر
 ظرافت سونے پر سہانگے کا کام دہتی ہے۔“^{۱۱۳}

لذیر احمد کی قدرتِ زبان کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ وہ بقول سوٹ ”مناسب لفظ مناسب
 جگہ“ (Proper words in proper places) استعمال کرتے ہیں۔ اسی لیے ان کے ”ٹیٹ ، جاندار
 اور چھپاں الفاظ“ کسی کیفیت یا خیال کی تصویر بن جاتے ہیں۔ متدرجہ ذیل جملوں اور فقروں میں
 حلی الفاظ کی صورتوں، خصوصیت اور سعی آفرینی ملاحظہ ہو :

۱۔ ”توبیل صاحب کا اشارہ ہاتے ہی مقابل کی ایک کرسی پر ٹٹ ہی تو گیا۔“^{۱۱۴}

۲۔ ”توبیل صاحب کی موز کے چھپچھے تمام جھاڑوں میں مشہور تھے۔“^{۱۱۵}

۳۔ کولہی کو یہی ایجنٹ نے ایسا سجا یا ہے کہ بڑی جگمگا رہی ہے۔“^{۱۱۶}

۴۔ ”مجھ پر خدا نخواستہ ایسی کیا مصیبت پڑی ہے کہ اپنے گھر کا روٹی طبیب ، لذیذ
 چھوڑ کر کھارا پھوکا ، مشتبہ ، بسا بھدا کھانا کھاؤں۔“^{۱۱۷}

۵۔ اسلام نے خدا کی توحید کو بالکل لٹھا دیا ہے۔“^{۱۱۸}

۶۔ یہ میرا شیر بدستور اسی شان سے کچھری آتا تھا۔“^{۱۱۹}

۱۔ موعظہٴ حسد ، ص ۳۳

۲۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۳۲ ، ۳۳

۳۔ حیات النذیر ، (مقدمہ) ، ص ۳ ، ۴

۴ تا ۹۔ ابن الوقت ، صفحات (علی التراب) ۵۳ ، ۵۶ ، ۱۰۷ ، ۲۵۸ ، ۲۶۹ ، ۳۱۹

نذیر احمد الفاظ کے انتخاب میں ان کی صوتی کیفیت پر بھی نظر رکھتے ہیں جس سے ان کی عبارت کا زور اور اثر بڑھ جاتا ہے۔ مندرجہ ذیل مثالوں میں جمل الفاظ کا بھرپور صوتی تاثر قابل توجہ ہے :

۱- ”بیر طرف سے ہیں گواہ چلی آ رہی تھی بیٹھ اڑ راڑا ڈا دھوں !“^{۱۱۱}

۲- ”آدھی سانسے پڑا اور لٹھالیں سے لڑا دیا۔“^{۱۱۲}

۳- ”لپک کر یادمان پر پاؤں رکھو ، غڑب بگھی کے اندر ، سائیس نے کھٹ سے ہٹ بیٹھ دیا۔“^{۱۱۳}

نذیر احمد کے اسلوب کا ہاتھیں پا ایبلین ان بیانہ انگڑوں میں سب سے زیادہ نمایاں ہونا ہے جہاں وہ کسی مطمحکہ خیز صورت حال یا کسی کردار کی حرکات اور وضع قطع کی تصویر دکھاتے ہیں۔ ایسے محاکاتی پارے جا بجا ان کے ناولوں میں بکھرے ہوئے ہیں۔ ہر سی لپک نے ناول نگار کے محاکاتی بیانات کو سولوائڈ سے نشیہ دی ہے ، جس کے ذریعے سے کرداروں کی مختلف کیفیات کو زندہ اور متحرک صورت میں دیکھا جا سکتا ہے۔ ہر ایسے ناول نگار میں خارجی و داخلی کوائف کی مصوری کی صلاحیت ہوتی ہے۔ اگر یہ نہیں تو وہ ڈراما فن نگار نہیں بن سکتا۔ نذیر احمد کے اسلوب کی یہ خوبی ہے جس نے ان کے ہر ناول کو معاشرتی زندگی کا ایک جیتا جاگتا مربع بنا دیا ہے۔ محاکات کا تعلق محض قدرت بیان سے نہیں ؛ اس کے لیے مشاہدے کی گہرائی اور ایک ذہین اداکار کی سی نقالی کی صلاحیت بھی درکار ہے۔ گویا ناول نگار ایک وقت نمائش ، اداکار اور مصور ہوتا ہے۔ نذیر احمد میں فطری طور پر یہ صلاحیتیں موجود تھیں۔ انھوں نے کرداروں کے لب و لہجہ اور بول چال کی تقییں بھی اتاری ہیں اور ان کی حرکات و سکنات کی مصوری بھی کی ہے۔ بحیثیت خطیبہ وہ اسٹیج پر بھی نقالی اور اداکاری سے باز نہیں آتے تھے۔ سنجیدہ سے سنجیدہ موقعوں پر بھی ان کی حیرت انگیز اور ذوقی نمائش بیدار رہتا ہے ، اور وہ موضوع سے ہٹ کر انسانی فطرت کے مطالعے یا معاشرتی زندگی کا کوئی دلچسپ منظر دیکھنے دکھانے میں عموماً ہوجاتے ہیں۔ جہاں ایک مختصر مثال ملاحظہ ہو۔ نصوص خواب سے بیدار ہو کر اپنے ماضی کا حساب کر رہا ہے۔ وہ سوچتا ہے کہ میں نے کبھی نماز پڑھے کی ہانسی نہیں کی۔ سال بھر میں صرف عیدین کی نمازیں ایہام سے ادا کرتا تھا۔ عیدین کا ذکر آتے ہی نذیر احمد کے تخیل نے معاشرتی زندگی کی دلکش تصویر کھینچ دی ، لیکن اس تصویر میں مسلمانوں کی نمائندگی پر طنز مقصود ہے :

”بوس روز میں ہیں دو دن تو سبز و سمان کی نمائش کے ہوتے ہیں۔ کوئی اپنے نئے شاندار کپڑوں میں اکڑ رہا ہے۔ کوئی کھوڑے کو چھوڑ چھوڑ کر کدانا ہوا ، لہذا لوگوں کی بیہوشی کو چیرتا بھاڑتا چلا جا رہا ہے۔ کوئی لوگوں کی پٹو بڑھو سن کر بھولا ہوا ہے۔ کوئی کمرانے یا مانگنے کے نامکے پر سوار گاڑی بان سے کہتا ہے : ”چودھری کیسا سڑیل تانگہ بنا رکھا ہے۔ گدا ہے تو پہلا ،

بوش ہے تو بیش ، نہ نالوں کے گلے میں گھونکرو ، نہ ہیروں میں جہانمہ - خیر
اب عید کا وقت قریب ہے - اتنا تو کر کہ وہ آگے جو بیکہ جا رہا ہے اس کے
برابر لگانے چل - مرد آدمی ! تجھ کو انعام لینے کا بھی سلیقہ نہیں - ۱۸

نذیر احمد کے ان محاکاتی بیانات میں بڑی شکستگی اور رعتالی ہے - کہیں زندگی کی لہر چر اور
چہل چل کا عکس جھلکتا ہے ، کہیں انسان کی بے اعتدالی ، خود بینی اور ذہنی لاپرواہی کی
ضحکہ خیز تصویر سامنے آتی ہے - ان کے مزاج کی تمام خصوصیات متحرک ، روشن اور چاندی نظر
ہیں ، کیونکہ ان میں زندگی کے طریقہ ڈرامے کے مختلف پہلو دکھائے گئے ہیں - ڈاکٹر عہ صادق کی
رہنے میں نذیر احمد کے ناولوں پر طریقہ رنگ چھایا ہوا ہے :

“It is comedy that presides over his fiction.”^{۱۹}

ان کے بعض مشہور کرداروں کا انعام عبرتناک موت ہے باشکست - کلم ، ظاہر دار نیک ، میتلا ،
ابن الوقت سب بازی گاہ حیات کے ہارے ہوئے کہلاڑی ہیں - لیکن ان کی نفسانی کمزوریاں اور
حالتیں پر جنگ نہیں ہونے پر عبور کر ڈیٹی ہیں - نذیر احمد کے مزاج کا دائرہ نہایت وسیع ہے -
اپنے کرداروں کی مضحک نالی کے علاوہ ، وہ طویل بیانات کے ذریعہ ان میں لطیفوں اور چٹکوں کے
بھول بکھیرتے چلے جاتے ہیں -

نذیر احمد کی شوخی طبع اپنے اظہار کے لیے مزاج و طرائف کی غلاف سورتیں اختیار کرتی ہے
لیکن ان کے تمام محاکاتی بیانات میں مزاج کے ساتھ طنز کے ہلکے یا گہرے چھینٹے ضرور ہوتے ہیں -
ان کے مزاج کی تیزی و تندہی ، ان کی ذہانت و طرائف اور ان کا جذبہ اصلاح جہم آہیز ہو کر طنز کی
صورت میں جلوہ گر ہوتے ہیں - احمدی اور نکمے رئیس زادے ، ابن الوقت کے ہم مشرب اور مولوی
مونا کے بھائی بند ، ان کے طنز کا خاص طور سے نشانہ بنے ہیں - ایامی کے مشرکہ ذہلی محاکاتی ٹکڑے
مؤخر الذکر طبع سے متعلق ہیں :

۱- ”میرے تو ذالت سے ذالت بچ رہے تھے اور مولوی صاحب ہیں کہ حجرے میں الاڑ
روشن ہے - مزے سے اکھرا کرتا ڈالتے ہوئے بیٹھے ہیں - ہاں صاحب کہاں تک
چوڑوں کی گرسی نہ ہوگی -“^{۲۰}

۲- ”ایک دن کیا اتفاق ہوا کہ ایک کٹی میں رات چلی جا رہی تھی - ساتھ والوں کے
کھٹکوں سے معلوم ہوا کہ امام ابو حنیفہ^{۲۱} کے تو نہیں مگر کسی مولوی کے مقلد ضرور
ہیں - اتنے میں کوئی صاحب بغلی گلی سے نکل کر لکڑی پر اٹھکے اور لکھے کلمہ پڑھنے -
پھر آپ ہی آپ بولے ، لاجول ولاترہ ، اس وقت کیا دعویٰ ہوا ہے ، میں نے جانا کہ
جنازے کے ساتھ ہیں -“^{۲۲}

۱- گوید النصوص ، ص ۴۵ - ۴۶

۲- A History of Urdu Literature P. 321

۳ ، ۴ - ایامی ، صفحات (علی القریب) ۳۳ ، ۵۵

۴۔ ”جس طرح سرئیہ خواتین کے ساتھ بسورے لگے رہتے ہیں کہ، فاکر صاحب نے گنگانا شروع کیا اور بسورے لگے ڈاڑھی مارنے، اسی طرح واعظوں کے ساتھ بھی مجلس وعظ کے گرم کرنے کے لیے چند بنائے ہوئے مرید خاص ہوتے ہیں۔ مولوی صاحب منبر پر تشریف رکھتے ہیں جیسے کوئی بادشاہ تخت سلطنت پر۔ اور ان میں سے کوئی ہتکا جھل رہا ہے، کوئی مگس راتی کر رہا ہے اور کوئی سامنے مؤذنب، آنکھیں بند کئے ہوئے بیٹھا جھوم رہا ہے اور کہیں لال لال دیدے تکل کر بیچ بیچ میں موقع بے موقع سبحان اللہ کہہ اٹھتا ہے۔“^{۱۱۱}

مولوی عبدالحق نے اپنے عہدہ بالا مقدمے میں اس بات پر زور دیا ہے کہ لذیر احمد کی تحریر تشبیہ و استعارہ سے عاری ہوتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

”وہ کہیں تشبیہات و استعارات سے کام نہیں لیتے۔۔۔ انہیں اس بات کی ضرورت ہی نہیں پڑتی کہ پیر پوپر یا تشبیہات و استعارات سے اپنا ساقی الضمیر انداز کریں۔۔۔ وہ پیر پوپر اور تشبیہات و استعارات سے کام لینا نہیں جانتے تھے۔“^{۱۱۲}

مولوی صاحب کا اصل مقصد یہ دکھانا ہے کہ لذیر احمد کے جاتدار الفاظ خود ہی کسی خیال کے اظہار کے لیے کافی ہوتے ہیں؛ انہیں تشبیہ و استعارہ کا سہارا لینے کی ضرورت نہیں پڑتی۔ معلوم ہوتا ہے کہ حیات النذیر کا مقدمہ لکھتے وقت ان کے پیش نظر لذیر احمد کے آخری دور کی مذہبی تعالیفات تھیں یا ان کے دل پذیر لیکچر ان کے کانوں میں گونج رہے تھے، کیونکہ ان تعالیفات اور خطبات میں تشبیہات و استعارات خال خال ہیں۔ بعض نادرین نے لذیر احمد کے ناولوں کے بارے میں بھی مولوی عبدالحق کی اس رائے کے حوالے دیے ہیں اور یہ نتیجہ نکالا ہے کہ ان کے یہاں تشبیہات نہیں ہیں۔ لیکن یہ کہیں ممکن ہے کہ لذیر احمد جیسا زلدی کا مصور اور عاکات نگار ادیب، تشبیہ و استعارہ سے بے نیاز رہے۔ مشورہ ذیل مثالوں سے ظاہر ہوگا کہ لذیر احمد نے مفرد و مرکب، تخری و حسی، روایتی اور ”اجتہادی“ ہر طرح کی تشبیہیں بکثرت استعمال کی ہیں۔ استعارے اور کٹافے جت کم ہیں مگر جہاں کہیں ہیں، اپنی آب و تاب سے معانی کو چمکا رہے ہیں۔ یہ مثالیں ملاحظہ ہوں:

۱۔ ”کیڑے اس بلا کے ڈھیلے تھے کہ ہواڑے نہیں ہیشے تھے۔“^{۱۱۳}

۲۔ ”اب یہ حشرات الارض کہاں سے نکل پڑے۔“^{۱۱۴}

۳۔ ”آپ کیوں سوکھے پتوں اور کانٹوں کو داد کرتے ہیں جبکہ باغ کی ساری جہاز آپ اس کے حصے میں تھی۔“^{۱۱۵}

۱۔ اہلبی، ص ۵۸

۲۔ حیات النذیر، ص ۳۰

۳ تا ۵۔ ابن الوقت، صنعات (علی الترابی) ص ۳۷، ۳۸، ۲۱۳

لیکن نذیر احمد کے بیشتر استعارے ، امثال و محاورات پر مبنی ہیں ۔ مثلاً :

۱- "اس کا تو یہ حال تھا کہ کسی نے پلوں پر ہاتھ رکھا اور اس نے دولتیاں چھاڑنا شروع کیں"۔^{۳۱}

۲- "یہ ہیں مٹھی چدڑی زیر کی بھی ، سر سہلا لیں بھوجا کھالیں"۔^{۳۲}

۳- "جو اس کے ہم خیال تھے شوق کے کھوٹنے کے بل پر کھڑے تھے"۔^{۳۳}

دراصل استعارے کا تعلق شعر سے ہے ، جہاں ایجاز و اختصار کی ضرورت استعارے کے استعمال کو ناگزیر بنا دیتی ہے ۔ اگر میں اور خصوصاً قصے کہانیوں میں جہاں وضاحت بیان اور جزئیات نگاری کے ذریعے سے ایک لکھنے کو ابھارا اور ایک مریضے کو سجاایا جاتا ہے ، وہاں استعارے صرف طنز و لعین یا غم و غصہ کے شدید جذبات کے اظہار کا کام دیتے ہیں اور نذیر احمد نے استعارے ایسے ہی موقعوں پر استعمال کیے ہیں ۔ تشبیہات بھی بعض توڑپن کلام یا مرصع کاری کے لیے نہیں لائی گئیں بلکہ ان سے تصویر نگاری میں مدد لی گئی ہے ۔ یہاں مختلف قسم کی تشبیہات کے چند نمونے پیش کیے جاتے ہیں :

(الف) نذیر احمد کی بعض دلچسپ تشبیہات پہنچوں کی صورت میں ہیں ۔ مثلاً :

۱- "چہرہ ہے یا دھواں کی کھابا"۔^{۳۴}

۲- "کھنکے کو کرسی پر بیٹھا مگر . . . پس ڈالنے پر الگ الگ جیسے الے پر کلام"۔^{۳۵}

۳- "چند سلطنت میں یہ راستیں گویا برص کے چھپے ہیں"۔^{۳۶}

(ب) ان کے چار عام روایتی قسم کی تشبیہات بھی کہیں کہیں ملتی ہیں ۔ مثلاً :

۱- "سائیس ڈان) . . . پھر بے باوان موجودات میں غوطے لگا رہے ہیں اور معلومات جدید کے بے جا موتی ہیں کہ نکلے چلے آئے ہیں"۔^{۳۷}

۲- "اب دین کی سرحد سے آگے بڑھنا ہے تو چراغ عقل گل کرو اور آفتاب جہاں نامبر وحی کو اپنا ہادی و رہنما بناؤ"۔^{۳۸}

(ج) نذیر احمد کی تشبیہات میں عموماً جدت ، عنایت اور بلاغت کی صفات ملتی ہیں ۔

ان میں سے اکثر تشبیہات ان کی ذاتی ملکیت معلوم ہوتی ہیں اس لیے کہ وہ فطرت یا زندگی کے برابر راست مشاہدات پر مبنی ہیں اور ان میں ذرا سیما حرکت ، تصویر زانی اور خیال افروزی کے اوصاف موجود ہیں ۔ یہ چند مثالیں ملاحظہ ہوں :

۱- "بدگلی کی مثال اس درخت کی سی ہے کہ کئی کی طرح ذرا آسرا یا کر جم

۱ تا ۳- این الوقت ، صفحات (علی الترتیب) ۵۵ ، ۱۲۸ ، ۱۶۸

۴ تا ۶- ایضاً ، صفحات (علی الترتیب) ۵۵ ، ۲۱ ، ۱۳۰

۷ ، ۸- ایضاً ، صفحات (علی الترتیب) ۱۷۱ ، ۱۷۵

- کہڑا ہونا ہے اور کانس کی مانند جلانے سے لہلہاتا اور کالنے سے بڑھتا ہے۔^{۱۴}
- ۱۔ "انسان کا دل مفاتیحی سوئی اور نیکی شہال کی سمٹ ہے۔"^{۱۵}
- ۲۔ "بغیر" کو چھوڑا اور اسحلب" اور "تاہین" سے منہ موڑا ، ابک دم سے
تبع تاہین" پر آ رہے ، جیسے کوئی ڈیلے کی دو سڑھیاں چھوڑ کر دھڑام سے
تسرتے پر آ کرے۔"^{۱۶}
- ۳۔ "وہ خیال مادیوں اہادوں کی بدلے سے زیادہ ثابت نہیں رکھتا۔"^{۱۷}
- ۴۔ "جنگل جمل میں جب لڑائی کا اہاڑ سا بہن رہا تھا ، حضرت خجر پر ایٹھے
اونگھ رہے تھے ۔ خادم نے پکڑ کر کہا کہ لوگوں کے سر گیندوں کی طرح
اچھل رہے ہیں اور تم کو سونا سوجھا ہے!"^{۱۸}
- (د) لئیر بعد کی "اجتہادی" تشبیہات وہ ہیں جو جلد تھیں ماحول سے منفرہ ہیں ۔
اس قسم کی تشبیہیں اور تمثیلیں اس سے چلنے اور کہیں نظر نہیں آئیں ۔ چند مثالیں
پیش کی جاتی ہیں :
- ۱۔ "اتنا بڑا تو سفر اس کو فریض ہے مگر بار علاقہ کی وجہ سے چلے ہی قدم پر
اس کے پاؤں ہزار ہزار من کے ہو رہے تھے ۔ ریل کی سٹی بیج چکی تھی مگر یہ
ابھی امیشن کے باہر اسباب سنبھالنے میں مصروف تھا۔"^{۱۹}
- ۲۔ "اور آزادی نماز بڑھ رہی تھی اور نچھ ریل کے بواہر کی سی آواز (اس کے
رونے کی) چلی آتی تھی۔"^{۲۰}
- ۳۔ "کاتب مضمون نے فونوگراف کا کام دیا ہے۔"^{۲۱}

آخر میں لئیر احمد کے اسلوب کی اس خصوصیت کا ذکر بھی فروری ہے جسے عموماً زور بیان
سے تعبیر کیا جاتا ہے ۔ لئیر احمد ایک مفسدی ناول نگار ہیں ۔ اور ان کے ناولوں میں طرح طرح
کے مذہبی ، معاشرتی اور خالص علمی و فلسفیانہ مسائل بھی زیر بحث آتے ہیں مگر انہیں زبان و بیان
پر اتنی قدرت حاصل ہے کہ کوئی خیال تشدد اظہار نہیں وہ جاتا اور کہیں ان کے زور بیان میں
کسی محسوس نوبت ہوتی ۔ یہ ان کے اسلوب کی ایسی نمایاں خصوصیت ہے جس کی تعریف اردو کے
ممتاز ترین ادیبوں اور نقادوں نے بھی کی ہے ۔ ان کے نامور معاصر ، مولانا حالی لکھتے ہیں :

"ہر مشکل سے مشکل اور آسان سے آسان مطلب کے بیان کرنے پر جو غیر معمولی
قدرت اس شخص کو اپنے امثال میں تھی وہ اس قادر الکلامی سے کسی طرح کم

۱۔ ۲۔ ابن الوقت ، صفحات (علی الترتیب) ۱۲۸ ، ۱۲۷

۳ تا ۵۔ ایامی ، صفحات (علی الترتیب) ۳۹ ، ۵۱ ، ۵۲

۶۔ توبہ التصوح ، ص ۳۲

۷۔ ۸۔ ایامی ، صفحات (علی الترتیب) ۷۷ ، ۱۶۶

کہ نہیں جو سر بہ مرحوم کو اپنے مدھے سادے امثال میں حاصل تھی۔^{۱۰۰}

مولوی عبدالحق نے اپنے مقدمے میں اس چلو پر یوں تبصرہ کیا ہے :

(”زبان پر انہیں اس قدر قدرت حاصل تھی کہ شاید آج تک کسی اردو ناشارداز کو نہیں نصیب ہوئی۔ ان کی طبیعت قدرتی طور پر کُروڑ واقع ہوتی تھی اور جس زور ان کے تمام خیالات اور الفاظ میں ہے۔ جو قوت اور زور میں نے ان کی عبارت میں دیکھا ہے وہ کہیں دوسری جگہ نظر نہیں آتا۔“)

سہادی لادای نے بھی نذیر احمد کی ”اعلیٰ درجے کی عربیت کے ساتھ بے مثل قدرتِ بیان اور وسیع ذخیرہ الفاظ“ کی جا بجا تعریف کی ہے۔ نذیر احمد کی تحریر کا وہ مجموعی تاثر جسے زورِ بیان سے موسوم کیا جاتا ہے، محض زبان پر قدرت اور ذخیرہ الفاظ کی وسعت کا نتیجہ نہیں، بلکہ اس کا سرچشمہ ان کی شخصیت کا وہ داخلی پہلو ہے جس کی طرف مولوی عبدالحق نے کُروڑ طبیعت کے مفہم الفاظ سے اشارہ کیا ہے۔ بیان میں قوت اور زور کے لیے ضروری ہے کہ لکھنے والے کے اندر کوئی جذبہ اور جذبے سے ابھرے ہوئے کچھ انکار و نظریات ہوں؛ کچھ تجربات اور تجربات میں خلوص ہو؛ زندگی کے ہارے میں کوئی نقطہ نظر اور اس نقطہ نظر سے گہرا جفاقی نکلے ہو۔ نذیر احمد ایک قومی تحریک سے وابستہ تھے اور انہیں اپنے نصب العین اور اپنے مقاصد و نظریات سے جو گہرا نکلے تھا وہ محتاجِ بیان نہیں۔ زورِ بیان کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ خیالی و بیان میں کوئی لہام اور الجھاؤ نہ ہو۔ زندگی کے مسائل کے ہارے میں مسلسل غور و فکر نے نذیر احمد کے خیالات میں بڑی چٹکی اور صفائی اور ان کے دل میں بڑی خود اعتمادی پیدا کر دی تھی۔ نذیر احمد کے اسلوب میں قوت اور توانائی اسی خلوص اور اعتدال کا نتیجہ ہے۔

نذیر احمد نے اپنے تبلیغی مقاصد کے تحت ایسا ہی سے تحریر میں براہ راست مخاطب یا گفتگو کا پرفیہ اختیار کیا۔ غالباً یہ ان کی نظرت کا تقاضا تھا کہ ان کی ہر تحریر گفتگو کے سانچے میں ڈھلی ہوئی ہے۔ وہ لکھتے نہیں بلکہ باتیں کرتے ہیں۔ گویائی کی قوت انہیں قدرت کی طرف سے بہ فراوان ملی تھی۔ دورِ خطابت سے چلے بھی انہیں ایسی اس قوت کا احساس تھا۔ چنانچہ لروڑی عبدالحق کے ایک خط میں لکھتے ہیں :

”میری زبان میں خدا نے اتنی قوت دی ہے کہ سچیا بیٹے اور ذہن نشین

کو دینے کا دعویٰ رکھتا ہوں۔“^{۱۰۱}

یہ نکلی اندازِ تحریر سنجیدہ موضوعات کے لیے موزوں نہیں تھا اور اس سے نذیر احمد کی تصنیفِ زندگی میں بعض فیاحتیں بھی پیدا ہوئی ہیں جن کا ذکر گزشتہ اوراق میں آچکا ہے۔ لیکن اسی سے ان کے قصوں میں جان بھی بڑی۔ ان کی لچھے دار باتیں طویل مکالموں کی خشکی اور وعظ و ہند کی

۱۰۱۔ حیات النذیر، ص ۲۱۱

۱۰۲۔ افادات سہادی، ص ۶۰

۱۰۳۔ مرقعات حسد، ص ۱۳۹

لغوی کو گوارا بنا دیتی ہیں۔ میں بے تکلف گفتگو کا انداز قاری اور مصنف کے درمیان رفاقت کا ایک رشتہ پیدا کر دیتا ہے۔ بہت اعلیٰ، اسلوب، مبتلا، ابن الوقت اور روپائے صادقہ میں کرداروں کے درمیان باقاعدہ طویل مناظرے ہوتے ہیں لیکن بقول ڈاکٹر تاثیر مرحوم، "چونکہ یہ مباحثہ گفتگو کی صورت میں ہوتا ہے اور گفتگو ہو جو روزمرہ کی طرح ہوتی ہے۔۔۔ اس لیے اس میں ایک واقعہ کی سی صورت پیدا ہو جاتی ہے، جس طرح کوئی واقعہ، کوئی ڈراما ہو رہا ہو اور دیکھنے والا سو بسو اشتیاق ہو کہ دیکھوں اس کے بعد کیا ہوگا۔"^۱

ڈاکٹر سید عبدالقادر نے فقیر احمد کی نثر کو "بڑی منحرک اور شوخا پسند" نثر قرار دیا ہے۔ مصروف لکھتے ہیں:

"فقیر احمد اپنے ناولوں میں جو معنوی نظیا پیدا کر رہے ہیں اس میں حزم اور تحریف آوازیں یا سرا ہوا لوجہ بالکل کارآمد نہیں۔ ان کے ثقیل الفاظ اور ثقیل مھاوارات سے جوش بیان پیدا ہوتا ہے۔۔۔ جہاں حالی ارم اور شیریں الفاظ کے دلدادہ ہیں وہاں فقیر احمد کرجت اور رعب دار الفاظ کے مشتاق رہتے ہیں۔"^۲

فقیر احمد کے لفظیات سے ڈاکٹر صاحب کے اس قول کی حرف بھر تائید ہوتی ہے۔ انہوں نے عوامی بول چال کے صفا ان کھڑے، بھونڈے اور بھدے الفاظ استعمال کیے ہیں جو بالعموم ثقیل اور کرجہ الصوت حروف پر مشتمل ہیں۔ مثلاً اینڈے، اینڈے، ہڑ ہڑ کھڑ کھڑ، الوائٹی کھٹوائٹی، کالہ کھاڑ، جھاڑ جھنکڑ وغیرہ۔ اسی طرح عسیر الاتیاد اور کثیر الاتعار جیسی بھاری بھرکم لڑکیوں بھی بے تکلف لکھ جاتے ہیں۔ ابن الوقت میں ایک لطیفہ درج ہے:

"ہندو فقیر جب بھیک مانگنے کا کڑکڑا کر اور سری ہوئی آواز سے "بھگوان بھلا کریں۔" برخلاف مسلمان فقیر کے کہ فقیری میں بھی طلعے کو نہیں جاتے دیتا۔ "ہاعلیٰ" کہہ کر جو ایک ڈالٹ جاتا ہے تو سارا عالم چونک بڑتا ہے۔"^۳

فقیر احمد کے نثری آپنگ میں ویس ہی ڈالٹ ڈپٹ کی چوتکا دینے والی کیفیت ہے۔ حالی اور فقیر احمد کے اسلوب اور آپنگ میں ان کی شخصیتوں کا بھرپور عکس ہے (ڈاکٹر اسلم فرخی کی یہ رائے کہ "فقیر احمد کا اسلوب ان کی شخصیت کی صحیح نمائندگی نہیں کرتا۔"^۴ کسی اعتبار سے درست نہیں)۔ حالی کے مزاج میں مسکونی اور نرمی تھی؛ فقیر احمد کی طبیعت میں طنطنہ اور خشونت۔ ثقیل و کرجت الفاظ اور لہجے کا بھرپور آپنگ ان کی جلالی شخصیت کی بھری نمائندگی کرتا ہے، جس میں بقول سی۔ ایف۔ اینٹروپوز، "چٹان کی سی اوت اور عزم تھا۔"^۵

۱- نثر تاثیر، ص ۱۱۰

۲- میر امن سے عبدالقادر تک، ص ۱۸۸

۳- ابن الوقت، ص ۸۹، ۸۲

۴- محمد حسین آزاد (حصہ دوم) ص ۶۷

۵- تذکرہ مولوی ذکاء اللہ دہلوی، ص ۲۰۵

نذیر احمد کے نکلیں انداز تحریر کا ایک نمایاں عیب تکرار و طوالت ہے۔ ان کی دراز نفسی کا محرک کہیں ان کا تلبیخ جوش ہوتا ہے، کہیں جذبہ خود بخائی اور بسا اوقات جزئیات کے احاطہ کرنے کی کوشش اور بعد گیری کا رجحان سلسلہ کلام کو پھیلا کر چلا جاتا ہے۔ حقیقت ہندی ہے۔ انہوں پر مسئلے کے تمام پہلوؤں کو الٹ پلٹ کر دیکھنے کا عادی بنا دیا تھا اور ان کی شگفتہ طبعی اور بذاتہ سنجی انہیں اصل موضوع سے ہٹا کر بار بار چٹکنے بازی پر مجبور کر دیتی تھی۔ اسی طوالت ہندی کے سبب سے سہدی حسن کا یہ خواب تشہہ تعمیر رہ گیا کہ وہ "تلموس الاسلام" مرتب کرتے۔ سہدی اور ان کے معاصر اٹھارہاؤں کی نگاہ میں ناول نگاری گھٹیا درجے کی چیز تھی۔ ممکن ہے کہ نذیر احمد بھی اسے اپنی عالمانہ شان سے فروتر سمجھتے ہوں لیکن فطرت نے انہیں اسی کام کے لیے پیدا کیا تھا، اس لیے ناول نگاری نے ان کا دامن نہ چھوڑا۔

ما نہ بودیم بدین مرتبہ راضی غالب

شعر خود خواہش آن کرد کہ گردد فن ما

حقیقت یہ ہے کہ ان کی فطرت کے تخلیقی جوہر اس میدان میں کھلے۔ وہ خود اپنی اس خصوص صلاحیت سے آگاہ تھے اور عبداً تاریخ، لطیف و نقد کے بلند آستانوں سے روگرداں رہے۔ مذہبیات پر فلم اٹھایا تو وہاں بھی عوامی ادیب ہی کی حیثیت سے سامنے آئے اور عوام ہی کو مخاطب کیا۔ لیکن ان کا عوامی لہجہ اور زبان بعض نازک موقعوں پر باعث رسوائی ہوئی۔ ناول پروایسر حید احمد خان :

"ان کے علمی مضامین منفی طور پر یہ شہادت دیتے ہیں کہ وہ فطرتاً ناول نویس

تھے۔"

الحاصل، نذیر احمد نے جب چلے چل ایک جدید ادبی روایت یعنی ناول نگاری کی داغ بیل ڈالی تو قدیم داستانوں کی مصونگی اور مختل بقا کی جگہ حقیقی اور واقعاتی بقا پیدا کی اور ایسا ایلوب بیان اختیار کیا جو ناول کی واقعاتی بقا سے بڑی طرح ہم آہنگ تھا۔ اس ایلوب میں سادگی کے باوجود اتنی توانائی تھی کہ وہ انسانی فطرت کی رنگا رنگ کیفیتوں اور سماج کے گونا گوں پہلوؤں کو اپنی گرفت میں لا سکے۔ نذیر احمد کا یہ کارنامہ اتنا واقع ہے کہ اگر وہ مرآة العروس کے سوا اور کچھ نہ لکھتے تب بھی انہیں اردو ناول کا حسن سمجھا جاتا، لیکن انہوں نے ہات النعش اور ٹوڈ النصوص میں مکالمہ نگاری کو اس بلندی تک پہنچا دیا کہ وہ اب تک اس فن کے مسلم الثبوت استاد مانے جاتے ہیں۔ تو وہ النصوص میں انہوں نے جتنے جاگھے کردار بھی تخلیق کیے۔ اس طرح ۱۸۷۵ء تک انہوں نے اردو ناول کی بنیادیں استوار کر دیں اور اس فن کو اردو میں مقبول عام بنا دیا۔ ۱۸۸۵ء میں جب ان کی ناول نگاری کا دوسرا دور شروع ہوا تو انہوں نے کردار نگاری کے فن میں نفسیاتی پارٹیکلایا پیدا کیے۔ فسانہ مبتلا، ابن الوقت اور ایٹمی میں ان کی نفسیاتی بصیرت اور فن کارانہ بصیرت کشی کے ایسے نمونے ملتے ہیں کہ انیسویں صدی کا کوئی

ناول نگار اس فن میں ان سے آگے نہیں بڑھ سکا۔ گزشتہ صدی کے ناول نگاروں میں شرر کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ انہوں نے پلاٹ کے دروست اور ناول کی فنی بہت کی طرف خاص توجہ کی۔ لیکن نذیر احمد نے ناول میں واقفیت اور حقیقت نگاری کی جو روایت قائم کی تھی وہ پلاٹ سازی کے میکانیکی عمل کے مقابلے میں زیادہ قابل قدر تھی اور اسے نظر انداز کر کے شرر نے ناول کے فنی ارتقا کی رفتار روک دی۔ شرر کے مکالمے سے جان اور ان کے کردار زندگی کی حرکت و حرارت سے محروم ہیں۔ سرشار نے فسانہ آزاد میں لکھنؤ کی معاشرتی زندگی کے چیتے جاگتے مرقع پیش کیے لیکن انہوں نے ناول کو تمام حدود و قیود سے آزاد کر کے فن کی کوئی بڑی خدمت انجام نہیں دی۔ زندگی کی عکاسی میں بھی وہ نذیر احمد کی واقفیت تک نہیں پہنچ سکے۔ ان کے مرقعوں کی رعنائی دیدہ و روں کو لہاتی ضرور ہے لیکن ان کی کشش رومان اور تخیل کی رنگ آمیزی پر مبنی ہے۔ وہ زندگی کے بارے میں کوئی واضح نقطہ نظر نہیں رکھتے۔ معاشرے پر طنز تو کرتے ہیں لیکن ان کے پاس انتہائی اعتبار حیات کی کوئی کمزوری نہیں جس پر کسی کو زندگی کے مسائل کے گہرے کھونٹے کو پرکھ سکیں۔ وہ صرف زندگی کے عکاس ہیں، نقاد نہیں۔ جدید ناول تصویر حیات ہی نہیں تنقید حیات بھی ہے۔ نذیر احمد کی عظمت اس لحاظ سے مسلم ہے کہ وہ زندگی کے مدور بھی ہیں اور مبصر بھی۔ انہوں نے ادب کو مصیبت سے آشنا کیا۔ ناول کے فن سے ایک بہتر زندگی کی تشکیل و تعمیر کا کام لیا اور آج بھی میں چیز فن کی معراج ہے۔

اردو ناول کی تاریخ میں نذیر احمد کو اولیت کا جو شرف حاصل ہے اس سے تو کسی کو انکار ہو ہی نہیں سکتا لیکن انہوں نے ابتدا ہی میں اردو ناول کو فن کی بعض عظیم روایات سے روشناس کرا کے جو اہم خدمت انجام دی ہے، اس کا اعتراف اب تک صحیح طور پر نہیں کیا گیا۔ دور حاضر کے بعض نقاد اور ناول نگار اپنے کٹنگز نازکی بلندی سے نذیر احمد کی ہستیوں کو دیکھ دیکھ کر ہستے ہیں۔ باپ کے کندھے پر سوار ہو کر ننھا چہ اپنی اونچائی پر اترا تا ہے لیکن وہ بھول جاتا ہے کہ اس اونچائی میں اس کے باپ کی قامت کا حصہ زیادہ ہے۔ یہی حال ہمارے ان ناقدان فن کا ہے جو نذیر احمد کو ناول نگار مانتے کے لیے تیار نہیں اور ان کے سادہ (Type) کرداروں پر (جو ابتدائی دور کے تمام ناول نگاروں کے چہاں عام ہیں) "بمبلی عسہ" کی بیہوشی کستے ہیں کہ اس برعود غلط نظریے کی تردید چندان ضروری نہیں۔ دیگر نقادوں کے فنی اور تئریاتی اعتراضات، گزشتہ اوراق میں زیر بحث آچکے ہیں۔ نذیر احمد کی ناول نگاری کی بنیادی کمزوری یہ ہے کہ وہ مقصد اور فن میں توازن قائم نہ رکھ سکے۔ لیکن اگر ایک صدی قبل کے حالات کو پیش نظر رکھا جائے جب ناول کے مبصر ناپید تھے اور قارئین شعور فن سے نا آشنا جب معاشرے کا یہ حال تھا کہ:

ع "فن ہمہ داغ داغ شد ہندہ کجا کجا ہم"

(جب مسالوں کا قوس وجود شدید خطرات میں مبتلا تھا؛ جب زندگی کے تقاضے پر باشعور ادیب و شاعر کو اپنی طرف ہمد تن متوجہ کر رہے تھے، ایک ایسے دور میں اگر نذیر احمد فن کی ذہنی کے سچے پیاری نہ بن سکے تو وہ معذور تھے۔)

گزشتہ اوراق میں یہ دکھانے کی کوشش کی گئی ہے کہ ان تمام دستاویزوں اور مجوزوں کے باوجود جو کسی فن کے پیش رو کے لیے ناگزیر ہیں، نذیر احمد راہ و رسم منزل سے بے خبر نہیں

تھے۔ میں اپنے نقطہ نظر کی نائید میں اردو کے دو اہم شناس نقادوں کی رائے پیش کرتے ہوئے اس بحث کو ختم کرتا ہوں۔
 قاضی کاثر تاثیر :

”اردو ادب میں مولوی نذیر احمد کا نام ان کے ناولوں سے زائدہ رہے گا اور نقاد تعجب کیا کریں گے کہ کسی طرح ایک عربی قاریس کا عالم ، مولوی قسم کا آدمی ، انگریزی ناولوں سے بے خبر ہوتے ہوئے بھی ایسے ناول لکھ گیا جو گفتگو ، کردار اور سماج کی حالت بیان کرنے میں اس قدر کامیاب ہیں کہ شاید ان سے بہتر اور کوئی ناول نہیں۔“

پروفیسر احتشام حسین :

”بیت سے نقاد نذیر احمد کو ناول نگار نہیں مانتے لیکن یہ بھی اصطلاح کا چکر ہے۔ میں ان کی سماجی بصیرت اور قاریس شعور پر نظر رکھ کر انہیں اردو کا پہلا اور بہت اہم ناول نگار تسلیم کرتا ہوں۔ مرآۃ المروس ، تونہ التصوح ، فسالہ بیتلا ، ابامنی اور ابن الوقت پر ایک میں گہرے سماجی حقائق پیش کیے گئے ہیں۔ ہر ایک میں ایسویں صدی کے وسطی دور کا کوئی اہم مسئلہ بنیادی مقام رکھتا ہے۔ ہر ایک میں چند کردار بعض مسائل کے نمائندے بن کر زندہ اور متحرک شکل میں سامنے آتے ہیں۔۔۔ ان کے ناولوں میں دلی کے گلی کرچے ، بیشہ وز اور عمارتیں ، ایسویں صدی کی بدلتی ہوئی لٹرا کے ساتھ موجود ہیں ، پھر کسی میں جرات ہے کہ نذیر کے ناولوں کی ادبی اہمیت کا منکر ہو۔۔۔ اتنے مسائل کو پیش نظر رکھنا اور واقفیت کے انداز میں انہیں تصویق کی شکل میں پیش کرنا کسی معمولی فن کار کا کام نہیں ہو سکتا۔ اسی لیے میں سمجھتا ہوں کہ انہیں لکھ ہائے نقادوں نے نذیر احمد کی کہانیوں کے ان پہلوؤں پر گہری نگاہ نہیں ڈالی ہے جن سے اس عہد کے مسائل ، خاص کر اس طبقے اور گروہ کے مسائل کا علم ہوتا ہے جس سے نذیر احمد واقف تھے۔“



ضمیمہ

نذیر احمد کی یادگار تحریریں

نذیر احمد پر تالیقی کام کے سلسلے میں راقم الحروف کو ان کی چند نادر تحریریں دستیاب ہوئیں جن کی تفصیل درج ذیل ہے :

(۱) لیکچر بہ عنوان ”دین و دنیا“ جو النہجین ہاؤس اسلام لاہور کے سولہویں سالانہ اجلاس (منعقدہ فروری ۱۹۰۱ع) میں پیش کیا گیا۔

(۲) لیکچر بہ عنوان ”رہبائیت“ جو النہجین کے سترہویں سالانہ اجلاس (منعقدہ فروری ۱۹۰۲ع) میں پیش کیا گیا۔

(۳) مکتوب بنام مولوی ہد عبدالقادر ، جو مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے اٹھارویں سالانہ اجلاس (منعقدہ نومبر ۱۹۰۳ع ، بمقام لکھنؤ) کے ناٹوشکوار واقعات سے متعلق ہے۔

(۴) مضمون بہ عنوان ”الوحید باری تعالیٰ اور خلافتِ الہی“ جو رسالہ صوفی دہلی کے شمارہ ماہ نومبر ۱۹۰۹ع میں شائع ہوا۔

(۵) مضمون بہ عنوان ”التقرب“ جو رسالہ لندن دہلی کے پہلے شمارے (ماہ اپریل ۱۹۱۱ع) میں شائع ہوا۔

نذیر احمد کے یہ خطبات ، ان کے لیکچروں کے کسی مجموعے میں شامل نہیں ہیں۔ النہجین ہاؤس اسلام کے ماہوار رسالے (شمارہ مئی ۱۹۰۱ع اور مئی ۱۹۰۲ع) میں النہجین کی سالانہ رودادوں کے ساتھ دونوں لیکچر شائع ہو چکے ہیں۔ القسوس کہ ضمیمے کی تنگ داسٹی ان طویل خطبات کی متحمل نہیں ہو سکتی۔ بقدر تین یادگار تحریروں کے حوالے اس کتاب میں جا بجا آنے ہیں لہذا انہیں اس تقریب سے بیان پیش کیا جا رہا ہے۔ باب چہارم میں لکھنؤ کانفرنس کے قضیے پر بحث ہو چکی ہے۔ نذیر احمد کے اس خط سے ان کے موقف کی مزید وضاحت ہوتی ہے۔ مکتوب الہ کے فرزند ارجمند ، مولانا عبدالہاجد دریا ہادی نے یہ خط اپنے اخبار ، صدقِ جدید (مورخہ ۳۱ مارچ ۱۹۶۱ع) میں شائع کیا تھا۔ موصوف سے اصل خط مستعار لے کر اس کی عکسی نقلیں حاصل کی گئیں لیکن چونکہ یہ خط نذیر احمد نے خود اپنے قلم سے نہیں لکھا بلکہ اپنے ادبی معاون ، مولوی ہد رحیم بخش سے لکھوایا تھا ، اس لیے عکسِ تحریر کی طباعت ضروری نہیں سمجھی گئی۔ نذیر احمد نے ۱۹۰۳ع اور ۱۹۰۵ع کے خطبات میں استخلافِ آدم سے متعلق آیات کی مجتہدانہ تفسیر بیان کی ہے ، جس کا حوالہ باب چہارم میں آچکا ہے۔ رسالہ صوفی دہلی (ماہ نومبر ۱۹۰۹ع) کے مضمون میں اسی سہمہ بالشان

موضوع پر اظہار خیال کیا گیا ہے۔ مضمون کی تہجد میں بطور مثال، انگریزی سلطنت کے نظام عمل (یعنی شہنشاہ ہند کے اقتدار اعلیٰ اور گورنر جنرل، گورنر، کمانڈر اور کنگز وغیرہ جملہ حکام کی لپائی حیثیت) کی تفصیل تین صفحات میں بیان کی گئی ہے۔ نامناسب طوالت کی وجہ سے تہجدی حصے کو حلف کر کے، اصل موضوع سے متعلق عبارت کے کم و کاست درج کی جاتی ہے۔



(۱) مکتوب لڈبر احمد

نام مولوی محمد عبدالقادر صاحب، ڈپٹی کلکٹر پنشنر، سینا پور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مدور الاحرار پور الاحرار

جناب ڈپٹی صاحب العزیز بالتعلم - السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ -

۲۷ جنوری ۱۹۰۵ء کا خط شریف اور ۲۵ کا اودھ اخبار ایک ساتھ پہنچے۔ آپ نے قرآن اور احادیث نبوی سے استشہاد کر کے جو نصیحتیں فرمائیں میں نے ان کو سراور آنکھوں پر رکھا۔ بات یہ ہے کہ میں لفظ کافر مسلمان کے حق میں دشنام سے بدتر سمجھتا ہوں۔ علماء لکھنؤ کسی شخص خاص کی تکذیب کرتے اور وہ میں ہوتا تو غیر ایک بات نہیں مگر انہوں نے کفر کی سلاخی گائی کے ساتھ قوم کو ہلاک کرنا چاہا کیونکہ باجماع عادلانہ امت صرف تعظیم متعین فریضہ قوم کے یعنی کا ہے، تو جو شخص تعظیم سے باز رکھے وہ میرے نزدیک دشمن قوم ہے، اور دشمن قوم گو وہ عالم ہو، میرے خیال میں علماء اُمتی کانپیاہ نہیں اسرائیل میں داخل نہیں۔ یہ وجہ ہوئی کہ میں نے جہاز سینٹہ سینٹہ کا پہلو اختیار کیا اور پھر بھی کینتوں پر بس کیا تاکہ مسلمانوں کی تکذیب کرنے والوں کی بد استعدادی ظاہر ہو کہ ان لوگوں نے منصب اتناہ عربی پڑھ کر حاصل کیا ہوگا اور عربی دانی کا حال یہ ہے۔ آپ نے عبارت فتویٰ کی توجیہ کی وضع ظاہر رہا ابوالفتا، آپ نے غنئی اور لغتہ کو مرادف یک ذکر سمجھا اور معاف فرمائیے کہ لغت سے اس کی سند نہیں ملتی۔ غنئی ٹولگری ہے اور لغتہ کذابت و سود بندی و شتان بیٹھا۔ ابوالغناء کے لیے تو تکلف بھی کرنا پڑتا

۱۔ اس خط کی عبارت سے نام اور کنیت کی حقیقت واضح نہیں ہوتی۔ عکسی تحریر میں مولوی عبدالخالق کا نام بھی صاف پڑھا نہیں جاتا۔ غلط لہجی کی وجہ سے راقم الحروف نے باب چہارم میں عبدالخالق لکھ دیا (ص ۱۹۶)۔ مولانا دریا باذی کا بیان ہے کہ مولوی عبدالخالق اپنے نام کے ساتھ بطور تانیہ "غفرلہ اللہ العلیم الفانی" لکھتے تھے۔ شمس العلماء مولوی عبدالجید کی کنیت ابوالفتا (بالفتح) تھی! لڈبر احمد نے ابوالفتا (بالکسر) پڑھا اور یہ لکھ بیٹھی کیا کہ غنا کے معنی ہیں گانا اور گانا ٹھہرا حرام، تو ان کی کنیت ہوئی ابوالعرا، یا گانے کی مناسبت سے ابوالہارولیم کیوں نہ کہا جائے؟ (بحوالہ صدق جلید، سورخہ ۲۳ مارچ ۱۹۶۱ء)۔

ہے اور ابوالحرام کے لیے اس کی بھی ضرورت نہیں۔ بسطونک عن الشهر الحرام، بیت الحرام، محرم الحرام میں لفظ حرام کے جو معنی ہیں وہی ابوالحرام میں کیوں نہ ہوں؟ مولوی عبدالخالق صاحب نے اپنے نام کے ساتھ جو لفظ فائق بڑھایا ہے اور اس کو خدا کا اسمِ صفتی سمجھا ہے، یہ بھی ٹھیک نہیں۔ فائق الحب النویٰ یا فائق الاصباح تو اسمِ صفتی بن نہیں سکتا ہے پھر بھی وہ اسمِ صفتی میں نہ ہوگا۔ و قد اسماہ الحسنیٰ فادعوه بها و ذوالذین یلحدون فی اسماء سجزون ماکانوا یعملون۔ مطلق فائق کا اطلاق ذاتِ خدا پر، میں تو اس کو جائز نہیں سمجھتا، ورنہ دمرناہم تدبیرا سے مُدسر اور اہلک عاداتِ الاوثیٰ سے مسلک بھی نام بتایا جا سکتا ہے۔ اسمِ صفتی تو وہی نود و نہ نام ہیں جو حدیث سے ثابت ہیں اور ان میں فائق اور فائق ذیکھا نہیں گیا۔
آمدن بر سر مطلب :

من از بیگانگان پرکز نہ نام

کہہ با من پرچہ کرد آن آشنا کرد

مجھ کو جو شکایت ہے نواب محسن الملک سے ہے کہ انہوں نے مولویوں کو اشغالک دی۔ دس برس حیدرآباد میں میرا اُن کا ساتھ رہا ہے اور میں اُن کے طرزِ عمل سے واقف ہوں۔ جب سید احمد خان کے بعد نواب صاحب کالج پر مسلط ہوئے، میں نے ایک دفعہ نویں تین چار بار باصرار پرچہ تمام تر ٹرینی شب سے استعفا دیا مگر نواب صاحب نے ٹرینیوں کے روبرو اس کو پیش نہ کیا۔ اب یہ تعلق اہلِ بد کی طرح مہری گردن پر سوار ہے اور زبردستی مجھ کو جوت رکھا ہے۔ گو سید احمد خان کے وقت میں بھی ٹرینی ”چون مد بسباب الدر“ برائے نام تھے، اب بھی برائے نام ہیں۔ سکرٹری جو چاہتا ہے کہ گزرتا ہے۔ سید احمد خان کو جو مزاحمتیں پیش آئیں، محسن الملک کو اُن کا عشر عشر بھی پیش نہیں آنے گا۔ وہ مرحوم تعلیم کی سڑک بنا گیا ہے، اس سڑک پر آنکھوں بند کر کے چلا جاتا ہے۔ بے شک محسن الملک کے وقت میں کالج نے ہر پہلو سے ترقی کی ہے لیکن ترقی ظاہری نمود و نمائش کی ہے۔ کالج کی غرض اصل قوم کی اصلاح ہے اور اصل اصلاح کا معیار صرف چندہ جمع کرنا نہیں ہے بلکہ قوم کے خیالات اور معتقدات کا روبرو راست پر لانا ہے۔ سید احمد خان میں چند ایسی صفیں جمع تھیں جن کی وجہ سے وہ باوجود مزاحمتاے کثیرہ کالج اور کانفرنسی کے قائم کرنے میں کامیاب ہوئے۔ وہ مرشدِ آخر ہیں تھے۔ ان کی رائے اکثر مصیبت ہوتی تھی۔ ان کے مزاج میں استقلال تھا۔ محسن الملک میں اور صفیں ہوں مگر ان میں استقلال نہیں، اور کالج اور کانفرنسی کی غرض اصلی کو بھی انہوں نے فوت کر دیا ہے۔ ناگری کے معاملے میں بڑے زور شور کے ساتھ اردو کی حاجت کو کھڑے ہوئے، حکومت کا دباؤ پا کر صاف الٹ ہو بیٹھے۔ یہی حال عربی کے مسئلے میں کیا۔ یہی حال پرنسپل کے تقرر میں۔ یہی حال کانفرنس لکھنؤ میں کہ مولویوں کی تکفیر کو ہی گھنے۔ وں زویٰ نط کی خوشامد میں صنعت و حرفت کے خلاف رزولوشن پیش کرا دیا۔ تعلقہ داران جہانگیر آباد و مسجد آباد کے شکرے میں ایشیائی شاعروں کے میزائے پر سہت لے گئے۔ حکیم عبد الوہاب اور حکیم عبد العزیز کے خوش کرنے کو طب یونانی کا رزولوشن پاس کرا دیا۔ کانفرنس میں چندے کی حقیر رقموں کے وصول کرنے کا نیا دستور نکالا۔ اس قسم کی کارروائیاں کالج اور کانفرنس دونوں کے حق میں

سر قائل ہیں و سترکرون ما قول لکم ۔

ہوتے سید احمد خان ، وہ جس بات کو حق سمجھتے تھے تو غصوفا بقوۃ ، مضبوطی کے ساتھ اس پر جسے رہتے تھے اور سلگ اور گورنمنٹ کی مخالفت کی مطلق پروا نہیں کرتے تھے ۔ وہ کالج کی اینٹ سے اینٹ بجا دیتے مگر جو اصول انہوں نے فرار سے رکھے تھے ، ہرگز ہرگز ان سے عدول و تجاوز نہ کرتے ۔ نواب محسن الملک موم کی ناک ہیں ، ان کو روپیہ دو ، جو چاہو کھلوا لو ، جو چاہو لکھوا لو ، جو چاہو کرا لو ۔ جو بیخ بھہ کو ٹوٹا کر کفر سے پنچا ، اس کے قریب قریب نواب محسن الملک کے اس کہنے سے پنچا کہ انہوں نے بھہ کو کانفرنس کی کامیابی میں خلل انداز ٹھہرایا ۔ میرا لکچر کانفرنس کے آخری اجلاس کے دن ۴ نومبر کو ہوا جب کہ چندوں کا اعلان اس سے پہلے ہو چکا تھا اور نواب محسن الملک کے نزدیک کانفرنس کی یہی بڑی کامیابی تھی ۔ نواب محسن الملک چندوں کے علاوہ اور کسی کامیابی چاہتے تھے جس میں میرے لکچر کی وجہ سے خلل واقع ہوا ۔ مولوی ، جنہوں نے کفر کے فتوے دیے تھے ، باوجود اس کے کہ وہ بقول نواب محسن الملک فتووں سے رجوع کر چکے تھے ، کسی دن شریک کانفرنس نہیں ہوئے ، نہ ان میں سے کسی نے رجوع عن التکلیف کا اعلان کیا ۔ ہم تو ایسے رجوع کے قائل ہیں نہیں ، دشنام سر بازار و معذرت پس دہوار ۔ باقی رہی فرمائشی شاعری کہ میں طبع یا غوشاد سے الحق مگر کے کہنے سے رک جاؤں ، یہ تو ہوا نہیں ۔ کالج کی ، فرسٹی شب کی ، کانفرنس کی شرکت کی ، کسی جمع میں لکچر دینے کی ، نہ مجھے چلے پروا تھی نہ اب ہے ، اور نہ آئندہ الشاہ اللہ ہوگی ۔ بڑا کلمہ بینی وینک ۔ والسلام مع الاکرام ۔

شاہ کسار

نذیر احمد

بقلم محمد رحیم بخش

دیکم فروری ۱۹۰۵ ع

★

(۲) خلافت النبی

قرآن میں آبرائش آدم کا قصہ ہم کو خلقی انسان کی غرض و غایت اور اس کی لغت بتاتا ہے ۔ خدا نے کسی مصلحت سے جس کو وہی جانتا ہے ، دنیا کا عظیم الشان کلرخانہ بنا کھڑا کیا اور اس کے انتظام کے لیے اسباب کا قانون وضع کر دیا ۔ ہر کسی مصلحت سے جس کو وہی جانتا ہے ، چاہا کہ آدمی اس کا نائب اور خلیفہ بن کر اس کے حکم سے اس کے کارخانے کے نظم و نسق میں قانون اسباب کی پابندی کے ساتھ پیش دستوں کی طرح چھوٹے چھوٹے اختیارات عدل میں لانے اور اس کارخانے کی چیزوں میں ایک حد تک تصرف کرے ۔ تاہم اسباب کے جائنے ، سمجھنے کے لیے خدا نے اس کو عقل دی ۔ اب دیکھو خلافت النبی اور تعلیم الایمان اور انسان کے اشرف المخلوقات ہونے کی کیسی بدہ ملتی جاتی ہے ۔ انسان خدا نہیں ہے مگر اس میں خدا کی ایک جھلک تو ضرور ہے کہ

موجوداتِ عالم پر من وجر حکمرانی کرتا ہے۔ چاروں کو کاٹ کر ہموار کرنا، سمندروں کو سکھانا ، قہار دریاؤں کا زور توڑنا ، کف دست میدانوں کو ہام بٹانا ، شیر اور ہاتھی جیسے خوفناک جانوروں کو مار بٹانا ، اسٹیم اور الیکٹریسیٹی کی زبردست اور سرکش قوتوں کو زیر کرنا ، اس کے ہائی ہاتھ کے کھیل ہیں۔ یہ تو خدا کا ہندہ ہے مگر اس کے اختیارات اور تصرفات پر نظر کرو تو دوسری مخلوقات اس کے ہندے معلوم ہوتے ہیں۔ مگر اختیارات اور تصرفات کو جو اس کے لیے مقرر ہیں ، پورے طور پر عمل میں لانے کے لیے قانونی اسباب کا جاننا ضرور ہے۔ اس لیے کہ آدمی کتنے ہی اختیارات کیوں نہ عمل میں لائے اور کیسے ہی تصرفات کیوں نہ کرے ، وہیے کا محکوم اسباب۔ وہ احاطہ اسباب سے بال برابر باہر نہیں ہو سکتا اور نہ اسباب پر اس کی حکومت چل سکتی ہے۔ اختیارات اور تصرفات کی کون کسے ، آدمی کی ہستی تک مداخلت اسباب پر موقوف ہے۔ انسان میں اور اسباب میں ویسی ہی نسبت ہے جو سوار اور گھوڑے میں ہے۔ سوار خود قطع مسافت نہیں کرتا ، قطع مسافت کرتا ہے گھوڑا ، مگر سوار نے گھوڑے کے منہ میں لٹکام لٹکا رکھی ہے ؛ آسن چائے اس کی پیشہ پر لٹا ہوا ، کوزا ہاتھ میں ہے سمیز اڑیوں میں۔ ع می برد پر جا کہ خاطر خواہ اوست۔ اور یوں النظام دلیا میں عجیب بمانا دیکھنے میں آتا ہے کہ آدمی اسباب پر حاکم ہے اور اسباب کا محکوم بھی ہے ، علت بھی ہے اور معلول بھی ہے ، سب بھی ہے اور نتیجہ بھی ہے۔ یہ کیف انسان کو اتنا دسترس دیا گیا ہے کہ چیزوں کے خواص اور اغراض یا یہ عبارت دیگر اسباب کو بزور عقل دریافت کرے اور اسباب کو مہیا کر کے ان سے خاطر خواہ نتیجے نکالے۔ یہ ہے انسانی خلقت اور نہایت کا لب لباب۔

پھر یہ خلقت الہی کا خلعت جو خداوند جل و علا شائد کی سرکڑ سے آدمی کو عنایت ہوا ہے ، پر فرد بشر کو بلا نقصان ملک و ملت آدمی ہونے کی حیثیت سے ملا ہے ، تو اس اعتبار سے ہر آدم زاد خلیفہ اللہ ہے۔ ہاں خلقت کے مدارج میں فضیلتا بعضیم علی بعض؛ جیسے جس کا علم الاسباب ظاہر و عمیق ، ویسے اس کے تصرفات کثیر ، اس کے اختیارات وسیع ، ویسے خلقت کے اعتبار سے اس کا درجہ بلند ، اس کا مراتبہ رفیع۔ زمین پر اس زمانے میں تقریباً ایک ارب ۶۶ کروڑ آدمی آباد ہیں اور ان "جامل" فی الارض خلیفہ کی رو سے ہندو ، مسلمان ، عیسائی ، یہود ، بت پرست ، کوئی ہو ، کہیں کا ، کسی رنگ روپ ، کسی نقتے اور کسی عہدے کا ہو ، اپنی اپنی جگہ سب خلیفہ اللہ ہیں۔ لیکن پھر بھی وہ جو کہتے ہیں "آدمی آدمی الہی کوئی پیرا کوئی کنتکر" ایک خلیفہ یورپ اور امریکہ کے لوگ ہیں جو لمن الملک الیوم کے ڈانکے بجا رہے ہیں اور ایک خلیفہ ، ع بد نام کنتکر نکوتاسے چند ، ہم مسلمان ہیں کہ ضربت علیہم الذلۃ والمسکنتہ کے دھاگونہ میں کھولا ہونے چلے جاتے ہیں۔ ع ہیں تفاوت وہ از کجاست تا یہ کجا۔

اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ تفاوت کہاں سے پیدا ہوا ؟ پیدا ہوا اس سے کہ خلقت الہی کے مفہوم کو نہ سمجھیے۔ پیدا ہوا اس سے کہ خلق انسان کی غرض و غایت نہ جانی۔ پیدا ہوا اس سے کہ آپ اپنی قدر نہ چھانی۔ پیدا ہوا اس سے کہ عالم اسباب میں رہ کر اسباب کی

رہے معروف ہم تو سب کے سب بائیں بتانے میں
 کہ یورپ دھم سے آ کودا خدائی کارخانے میں
 یہ ہم سے بھی گئیے گزریے ہوئے تھے اک زمانے میں
 ہر اب دنیا کی دولت ہٹ بڑی ان کے خزانے میں
 خدا ہی نے کچھ ان کو رازدار اپنا بنایا ہے
 کہ ان اقوام نے لیجر کا رستا دیکھ لیا ہے

حاصل مضمون یہ کہ انسان کو خدا نے خلیفہ بنایا ، جس کے معنی یہ کہ عالمِ اسباب یعنی
 دلیا میں قالون اسباب کی پابندی سے بیش دستوں کی طرح چھوٹے چھوٹے اختیارات ، چھوٹے چھوٹے
 تصرفات عمل میں لائے مگر یہاں آوری شوالطِ خدمتِ خلافت کے لیے اسباب کا جاننا ضرور ہے ۔ اور
 اسباب کا جاننا موقوف ہے تعلیم پر اور تعلیم بھی کرائی تعلیم نہیں ، جس میں لغاتِ اور مفروضاتِ ذہنی
 کے سوا کچھ نہیں ، بلکہ نئی تعلیم جو انگریزوں کی کمال سہولتی اور فیضی سے رواج پائی چلی جاتی
 ہے اور جس کی بدولت خود انگریزوں نے یہ کچھ ذہنی عروج حاصل کیا ہے ۔ مدلوں لک تو
 مسلمان اس تعلیم کو بدنامی اور جاہلانہ تعصبات مذہبی سے کفر و لوٹداد سمجھا کہیں ۔ جب چڑیاں
 کھیت چنگ لگیں تو سب نہیں معدومے چند ، مشتے کہ بعد از جنگ باد آید کا سا اضطراری چیتا
 چلے ۔ حریف منزل مقصود کے لگ ابھک پہنچ چکے تھے کہ انھوں نے خسراالدیا والآخرۃ کا مصداق
 ہونے بیچھے ، بادل لاغواستہ اپنی جگہ سے رینگتا شروع کیا ۔ خسراالدیا تو ہر ایک جگہ آنکھوں
 سے دکھائی دے رہا ہے کہ سرکاری خدمت ، تجارت ، زراعت ، جتنے ذریعے کماٹی کے ہیں ، مسلمان
 سب میں بیٹے اور پوسٹی ہیں ۔ رہا خسراالآخرۃ ، چاہے مسلمان نہ ہیں مابین مگر ہم تو اپنے فرض سے
 اتنا کہہ کر سبک دوش ہونے چاہتے ہیں کہ خدا نے جس چیز کو جس غرض اور مطلب کے لیے
 پیدا کیا ہے ، اس غرض اور مطلب کی تکمیل اس چیز کی عبادت ہے ۔ مثلاً کتاب کی عبادت یہ ہے
 کہ زمین پر روشنی اور گرمی چنچائے ۔ زمین کی عبادت یہ ہے کہ زمین کے رہنے والوں کے لیے غشہ
 آگائے اور یہی معنی ان من فی الایسرح مجدد کے ہیں ۔ اس رو سے آدمی کی بجا آوری خدمتِ خلافت
 کے لیے کوشش کرنا ، جس کے لیے وہ پیدا کیا گیا ہے ، داخل عبادت ہے ۔ انما یحیی اللہ من
 عبادہ العباد اور حدیث : طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم و مسلمہ ، کو اس پہلو پر لاؤ تو معلوم
 ہو کہ اسلام تعلیم جدید کو جائز قرار دیتا ہے یا ناجائز ، فرض ٹھہراتا ہے یا گناہ !



(۴) التخریب

[”کسی ایسے رسالے کے واسطے جو دلی اور میری ایڈیٹری سے شائع ہو ، جس کے
 مقصد میں زبانِ اردو کی خدمت بھی شامل ہو ، اس کے چلے برجے کا اس بزرگ
 کے کلام سے محروم رہتا جو اس وقت قوم اور ملک دونوں کے واسطے ماہر تاز
 ہے ، جس کے احسان سے اردو زبان مدلوں لک سبک دوش نہیں ہو سکتی ،

کم از کم میرے خیال میں نہایت شرم کی بات تھی۔ یہ ہی تھا وہ خیال جو مجھے ۱۵ مارچ ۱۹۱۱ء کو ایک بچے کے قریب شمس العلاء ڈاکٹر مولوی رفیع احمد کی خدمت میں لے گیا۔ مولانا نے موصوف اس وقت لعاف اوڑھے لیٹے تھے۔ میں نے اپنی آرزو ظاہر کی تو فرمایا: ”سیان، اب چل چلاؤ کا وقت ہے، جو کرنا تھا وہ کر لیا اور جو لکھنا تھا وہ لکھ چکے۔ شب و روز کی غذا چند چمچے دودھ کے رہ گئے ہیں۔“ اس حسن عقیدت کے اظہار پر جو مجھ کو مولانا نے موصوف سے لے کر کچھ لکھوانے کا ارادہ کیا اور لکھوایا۔ مگر افسوس ضعف و تقاہت نے تکمیل نہ ہونے دی۔ آمد ہے کہ آئندہ کسی بچے میں ہدیہ ناظرین ہو۔ بالفعل یہ چند سطریں، جو قریب کی صورت میں ظاہر ہوئی ہیں، گو ان میں زیادہ تر میرا ذکر ہے لیکن تحریر کی وہ شان جس پر میں مٹا ہوا ہوں، اس میں ابھی موجود ہے۔ لندن جب تک دیاٹے ادب میں زندہ ہے ان چند سطروں پر ناز کرے گا اور میں تادم واپسی اس دستخطی مسودے کو کلچے سے لگا رکھوں گا۔“ (راشد الطبری)۔

تقریظ یا تنقید کا لکھنا یا لکھوانا، دونوں باتوں میں سے کسی کی وقعت دواؤں کے اشتہار سے زیادہ نہیں اور دونوں مسموم و مہم ہیں۔ اسی لیے میں نے گو ڈھیر ساری کتابیں لکھ ڈالیں مگر کسی سے کسی کی تقریظ یا تنقید نہیں لکھوائی۔ بلکہ مولوی محمد حسین آزاد مرحوم اور مولوی عبدالغفور شہباز مرحوم نے کسی کتاب کے چھاپنے کی مجھ سے اجازت لی اور اجازت لے کر کتاب چھپوائی اور اس کے ساتھ از خود تقریظ بھی لکھی، مجھ کو معلوم ہوا تو میں نے دونوں کو تقریظ کے علحدہ کرنے پر مجبور کیا۔ اور یہ جو کسی نامی کتاب میں گورنمنٹ یا ڈائریکٹر پبلک اسٹرکشن کا رہو ہے، وہ ان لوگوں کا کار منصبی تھا، تقریظ و تنقید سے اس کا کیا تعلق؟ اب یہ جو کچھ میں لکھوا رہا ہوں، اس کو کوئی صاحب تقریظ یا تنقید نہ سمجھیں بلکہ ایک طرح کی قریب ہے کہ میرے ہمتیجے، اس معنی کر کہ میں ان کا بھویا ہوں، ماہواری رسالہ لندن نکالتے ہیں۔

مولوی عبدالرشید نے یہ شان کئی برس سے اختیار کر رکھی ہے۔ ان کی کتابیں پبلک میں کثرت سے شائع و مقبول ہوئیں۔ انہوں نے ہفتوں اور عصمت کو مدنیوں ایڈٹ کیا اور ابھی تک رسالہ عصمت کو ایڈٹ کرتے ہیں۔ اگر کوئی مولوی عبدالرشید کے حسب نسب سے واقف ہو تو اس کو ان کے خاندانی حالات سن کر تعجب ہوگا کہ یہ خیالات انہوں نے کہاں سے اخذ کیے۔ مولوی عبدالرشید مولویوں کے خاندان کے ایک ممتاز رکن ہیں۔ جو وقت ان کی تعلیم کا تھا، اس وقت تعصب مذہبی مسلمانوں میں اس بلا کا تھا کہ مولوی عبدالرشید کے موجودہ خیالات کا آئس مسلمانوں کی سوسائٹی میں وہ نہیں سکتا تھا۔ میرے نزدیک اصلی تعلیم خاندانی۔ سوسائٹی کی تعلیم ہے۔ جو زمانہ مولوی عبدالرشید کے تعلیم پانے کا تھا، ان کے خاندان میں مولوی عبدالرشید کے آج کے سے خیالات پیدا ہونے محال تھے۔ لیکن مولوی عبدالرشید میں ہم کو اس کا ثبوت ملتا ہے کہ ترقی کا مادہ فطرتاً پر شخص میں موجود ہے۔ غرض مولوی عبدالرشید نے جو کچھ کیا اور جو کچھ کر رہے ہیں، وہ ان کے

فطری خیال ہیں۔ ایک بات اس موقعہ پر لکھنے کے قابل ہے کہ مولوی عبدالرشید کے پردادا مولوی عبدالخالق مرحوم اپنے عصر میں دل کے ممتاز مولویوں میں تھے۔ وہ آخر میں یہ سبب ضعف پیری ایک مشہور استخوان وہ گئے تھے۔ اس وقت ان کی تصویر میری آنکھوں کے سامنے ہے۔ مسجد کے ایک در میں اکتوں بیٹھے ہیں۔ ایک تھائی سامنے ہے۔ اس پر کچھ کتابیں رکھی ہیں۔ ان کو دیکھ رہے ہیں اور کچھ ان پر لکھتے چلتے ہیں۔ مولوی صاحب کا انتقال ہوا تو ان کا ترکہ یعنی کتابیں ان کی اولاد ذکور و اثنا میں تقسیم ہوا۔ کچھ کتابیں مولوی عبدالقادر مرحوم کے حصے میں آئیں، جو مولوی عبدالرشید کے دادا اور میرے شہسور تھے۔ چونکہ میں خالہ داماد تھا، مجھ کو ان کتابوں کے دیکھنے کا اتفاق ہوا تو کوئی کتاب عربی، فارسی، اردو کی نہ تھی جس پر مولوی عبدالخالق کا تشریح نہ تھا، چنانچہ کہ مشہور بدر منیر، جس سے مولوی صاحب کی وسعتِ معلومات کا ثبوت ملتا ہے اور اس بات کا کہ اگلے بزرگ علم کو علم کے لیے سیکھتے تھے۔ اسی طرح عبدالرشید نے جو سیکھا اپنے سے سیکھا۔ کیا ایسے شخص کا رسالہ تمدن جو وہ جاری کرنے والے ہیں، ترقی کی قابلیت نہیں رکھتا؟

ہمارے خاندان میں ایک وقت وہ بھی تھا کہ میں خلیع اورن میں ہندوستان کا ڈپٹی کمشنر تھا، چھٹی لے کر گھر آنا تو چلے سے گھر میں خط لکھ بھیجتا کہ میرے پرانے لیٹریے پڑے ہوں تو اسٹیشن پر بھیج دینا کہ ان کو چن کر میں ریل پر سے اتروں گا۔ یہ ہی وہ تعصب تھا جس نے مولوی عبدالرشید کو وقتی تعلیم سبقتاً حاصل نہ کرنے دی۔ مگر ان میں شہاداد مادہ تھا کہ انہوں نے انگریزی بھی سیکھ لی۔ اب اس خاندان میں بے تکلف لڑکے انگریزی پڑھتے ہیں بلکہ میری نسل میں تو بعض ڈاکٹر بھی ہیں۔ ڈاکٹر یہ معنی طبیب نہیں بلکہ علمی ڈاکٹر جیسا کہ میں ہوں۔ اس نسل میں مولوی عبدالرشید کو ان کے خیالات اور ان کی سیاق اسٹڈی کے لحاظ سے سب سے زیادہ عزیز رکھتا ہوں اور وہ بھی، جیسا کہ ہر شریف خاندان کے فرزند کو چاہیے، مجھ کو اپنا بزرگ سمجھتے ہیں۔ بس یہ چند سطریں رسالہ تمدن کی ترقی ہے جو مولوی عبدالرشید کی دوسری تصنیفات کی طرح انشاء اللہ بینک میں مقبول ہوگا۔ میرا ذاتی حال یہ ہے کہ کئی برس سے ہاتھ مرتعش ہے اور میں خود اپنے ہاتھ سے ایک خط بھی نہیں لکھ سکتا۔ ناچار کسی سے لکھواتا ہوں تو وہ رنگ نہیں آتا۔ صرف منسوب کے متعلق کبھی کبھی لکھواتا رہتا ہوں۔ مولوی عبدالرشید نے یہ تقاضائے سعادت مندی مجھ سے فرمائش کی اور میں نے یہ چند سطریں لکھوا دیں۔

(دستخط) نذیر احمد



کتابیات

(به ترکیب عربی تهجی)

(الف) نذیر احمد کی تصانیف و تراجم

- ۱- ابن الوقت ، مرتبہ سیط حسن ، مجلس ترقی ادب ، لاہور ، ۱۹۶۱ ع -
- ۲- اجتہاد ، محبوب المطابع ، دہلی ، ۱۳۲۵ھ -
- ۳- ادعید القرآن ، دہلی ، ۱۳۲۱ھ -
- ۴- الحقوق والفرایض (حصہ اول ، دوم ، سوم) دہلی ، طبع اول ، ۱۹۰۶ ع -
- ۵- اسماوات الائمہ ، ادیس المطابع دہلی ، طبع ثانی ، ۱۹۳۵ ع -
- ۶- ایامی ، دلی پرنٹنگ ورکشاپ دہلی ، طبع چہارم -
- ۷- نبات النعش ، مرتبہ محمد مسلم احمد ، (لیبریرا معینف) ، دہلی ، ۱۹۵۱ ع -
- ۸- تاریخ دربار تاجپوش (ترجمہ) دہلی ، ۱۹۰۳ ع -
- ۹- ترجمہ القرآن (غرائب القرآن) مطبع قاسمی دہلی ، طبع ہفتم ، ۱۳۲۲ھ -
- ۱۰- ترجمہ القرآن (جامع المصنف) شمس پریس ، دہلی ، طبع دہم -
- ۱۱- ایضاً (حائل شریف) دہلی ، طبع چہارم ، ۱۹۲۱ ع -
- ۱۲- توبہ النصوح ، مرتبہ ڈاکٹر انتصار احمد صدیقی ، لاہور ، مجلس ایڈیشن ، ۱۹۶۳ ع -
- ۱۳- چند ہند ، مطبوعہ دلی پرنٹنگ ورکشاپ ، دہلی ، طبع پنجم -
- ۱۴- رسم الخط ، مطبع انسٹی ٹیوٹ ، (علی گڑھ) ، طبع پنجم ، ۱۹۱۹ ع -
- ۱۵- روایات صادقہ ، محبوب المطابع ، برک پریس ، دہلی -
- ۱۶- صرف صغیر ، مطبع انسٹی ٹیوٹ ، علی گڑھ ، ۱۹۱۹ ع -
- ۱۷- رسالہ "مبتلا" ، مرتبہ ڈاکٹر انتصار احمد صدیقی ، لاہور ، مجلس ایڈیشن ، ۱۹۶۲ ع -
- ۱۸- لیکچروں کا مجموعہ ، مرتبہ میر کرامت اللہ ، اسلام آباد پریس لاہور ، طبع اول ، ۱۸۹۰ ع -
- ۱۹- لیکچروں کا مجموعہ ، (حصہ اول) ، مرتبہ بشیر الدین احمد ، دہلی ، ۱۹۱۸ ع -
- ۲۰- لیکچروں کا مجموعہ ، (حصہ دوم) ، مرتبہ بشیر الدین احمد ، دہلی ، ۱۹۱۸ ع -
- ۲۱- مائینٹیک فی الصرف ، مطبع انسٹی ٹیوٹ علی گڑھ ، طبع سوم ، ۱۹۱۹ ع -
- ۲۲- مبادی حکمت ، مطبع انسٹی ٹیوٹ علی گڑھ ، طبع سوم ، ۱۹۲۰ ع -
- ۲۳- مطالب القرآن ، مرتبہ بشیر الدین احمد ، دہلی ، طبع اول -

- ۲۴- مرآۃ العروس ، مرتبہ شائستہ اکرام اللہ ، ترقی اردو بورڈ کراچی ، ۱۹۶۱ع -
 ۲۵- مصائبِ غدر ، (ترجمہ) ، مطبع لول کشور ، لکھنؤ ، طبع اول ، ۱۸۶۳ع -
 ۲۶- مصائبِ غدر ، (برائے حوالہ) ، مطبع لول کشور ، لکھنؤ ، طبع دوم ، ۱۸۹۹ع -
 ۲۷- منتخب الحکایات ، مرتبہ شاہد احمد دہلوی ، دین محمدی پریس ، لاہور ، طبع جدید -
 ۲۸- موعظہٴ حسد ، دہلی ، طبع ہشتم -
 ۲۹- موعظہٴ حسد ، (برائے حوالہ) ، مرتبہ سردار مسیح ، لاہور ، مجلس ایڈیشن ، ۱۹۶۳ع -
 ۳۰- نصابِ خسرو ، مطبع المشی ایوٹ علی گڑھ ، ۱۹۱۹ع -
 ۳۱- نظم کے نظیر ، مرتبہ مولوی افتخار عالم ، دہلی ، طبع دوم ، ۱۹۱۸ع -

(ب) کتب تاریخ و سیر

- ۳۲- اخبارالاکابر ، (فارسی) ، شیخ عبدالحق محدث دہلوی ، مطبع مجتہدی دہلی ، ۱۳۳۲ھ -
 ۳۳- ازواجِ مطہرہ ، سرسید احمد خان ، مرتبہ وحید الدین حلیم ، قیازنی پریس ، علی گڑھ ،
 طبع اول ، ۱۸۹۸ع -
 ۳۴- اعمالِ قائم ، سید رضا علی ، دہلی ، طبع اول ، ۱۹۴۳ع -
 ۳۵- اسہاتِ مومنین ، پادری احمد شاہ شوق ، دہلی ، طبع اول -
 ۳۶- ہادیو شاہ الفکر اور ان کا عہد ، رئیس احمد چٹھری ، لاہور ، ۱۹۵۷ع -
 ۳۷- بیاضِ جانِ نواز ، (خانمہ بیاضِ دلکش) ، فرید احمد غازی پوری ، ملوکہ ڈاٹی نواز اللہ
 خورجوئی ، خورجوہ ، (پوری) ، طبع اول -
 ۳۸- تاریخِ دکن ، فارسی ، مولانا نصر اللہ خورجوئی ، نولکشور لکھنؤ ، طبع اول ، ۱۸۷۰ع -
 ۳۹- تاریخِ مروجِ صہبہ انکشیہ ، منشی ذکاء اللہ ، دہلی ، طبع اول -
 ۴۰- تاریخِ مسلمانانِ پاک و بیارت ، جلد دوم ، سید ہاشمی فرید آبادی ، طبع اول ، ۱۹۵۳ع -
 ۴۱- تاریخِ مشائخِ چشت ، خلیق احمد نظامی ، دہلی ، طبع اول ، ۱۹۵۳ع -
 ۴۲- تذکرہ سرسید ، مولوی محمد امین زبیری ، لاہور ، اشاعت اول ، ۱۹۶۳ع -
 ۴۳- تذکرہ علمائے ہند ، رحمان علی خان ، لکھنؤ ، طبع دوم ، ۱۹۱۳ع -
 ۴۴- تذکرہ مولوی ذکاء اللہ ، دہلوی ، از سی۔ ایف۔ انٹرویو ، مترجمہ ضیاء الدین احمد
 برنی ، تعلیمی مرکز ، کراچی ، طبع اول -
 ۴۵- حیاتِ اجمل ، قاضی عبدالغفار صاحب ، مکتبہٴ جامعہ ، دہلی ، ۱۹۵۰ع -
 ۴۶- حیاتِ انبیر ، مولوی افتخار عالم مارہروی ، دہلی ، طبع اول -
 ۴۷- حیاتِ جاوید ، مولانا الطاف حسین حالی ، اکادمی پنجاب ، لاہور ، ۱۹۵۷ع -
 ۴۸- حیاتِ سرسید ، سید نور الرحمان ، دہلی ، ۱۹۵۰ع -
 ۴۹- چند ہم عصر ، مولوی عبدالحق ، انجمن ترقی اردو ، کراچی ، طبع سوم ، ۱۹۵۰ع -
 ۵۰- داستانِ غدر ، سید ظہیر الدین ظہیر دہلوی ، طبع جدید ، لاہور ، ۱۹۵۵ع -
 ۵۱- دلی کی آخری جاو ، راشد الخیری ، دہلی ، طبع اول -

- ۵۲۔ سید احمد خان کاسمر نامہ پنجاب ، سید اقبال علی ، طبع اول ، ۱۸۸۵ء -
 ۵۳۔ سن ستاون ، پبلٹ سنڈر لال ، انجمن ترقی اردو ہند ، علی گڑھ ، ۱۹۵۷ء -
 ۵۴۔ ۱۸۵۷ء کا تاریخی روزنامہ ، مرتبہ ، خلیق احمد نظامی ، دہلی ، ۱۹۵۸ء -
 ۵۵۔ شیخ عبدالقدوس گنگوہی اور ان کی تعلیمات ، مولانا اعجاز الحق قدوسی ، کراچی ،
 طبع اول ، ۱۹۶۱ء -
 ۵۶۔ عالمانے ہند کا شاندار ماہی (جلد دوم) ، مولانا سید محمد میاں ، دہلی ، طبع اول ، ۱۹۵۷ء -
 ۵۷۔ کارنامہ سروری ، آغا مرزا بیگ خان سرور جنگ ، علی گڑھ ، طبع اول ، ۱۹۳۳ء -
 ۵۸۔ کیا خوب آدمی تھا ، مولوی عبدالرحمان ، حالی پبلشنگ ہاؤس دہلی ، طبع اول -
 ۵۹۔ گنجینہ گوہر ، شاہد احمد دہلوی ، لاہور ، طبع اول -
 ۶۰۔ مسلمانوں کا روشن مستقبل ، سید طفیل احمد منگھوری ، نظامی پریس ہدایوں ، چوتھا
 ایڈیشن ، ۱۹۶۳ء -
 ۶۱۔ منتخب التواریخ ، (فارسی) ، سلا عبد اللطیف ہدایوں ، مرتبہ مولوی احمد علی صاحب ،
 کالج پریس کلکتہ ، ۱۸۶۹ء -
 ۶۲۔ منتخب التواریخ (اردو) ، مترجمہ محمود احمد فاروق ، مطبوعہ شیخ غلام علی اینڈ سنز ،
 لاہور -
 ۶۳۔ سوچ کوثر ، شیخ محمد اکرام ، لاہور ، طبع دوم ، ۱۹۵۸ء -
 ۶۴۔ میرے زمانے کی دلی ، سلا واحدی ، دہلی ، طبع اول -
 ۶۵۔ واقعات دار الحکومت دہلی ، (حصہ اول و دوم) ، بشیر الدین احمد ، دہلی ، طبع اول -
 ۶۶۔ وقار حیات ، مولوی اکرام اللہ خان ندوی ، علی گڑھ ، طبع اول ، ۱۹۳۵ء -
 ۶۷۔ ہمارے ہندوستانی مسلمان ، مترجمہ ڈاکٹر صادق حسین ، اقبال اکیڈمی ، لاہور -
 ۶۸۔ یاد اہام ، مولوی عبد الرزاق کانپوری ، حیدر آباد دکن ، ۱۹۳۶ء -
 ۶۹۔ یادگار غالب ، مولانا الطاف حسین حالی ، مجلس ایڈیشن ، ۱۹۶۳ء -
 ۷۰۔ یادگار فرحت ، غلام یزدانی ، حیدرآباد دکن ، طبع اول -

(ج) تنقید و تاریخ ادب

- ۷۱۔ ادب اور ادیب ، ڈاکٹر اعجاز حسین ، اللہ آباد ، بار اول ، ۱۹۶۰ء -
 ۷۲۔ ادبی تخلیق اور ناول ، ڈاکٹر محمد احسن فاروق ، کراچی ، اشاعت اول ، ۱۹۶۳ء -
 ۷۳۔ ارباب نثر اردو ، مولوی سید محمد صاحب ، حیدر آباد دکن ، طبع دوم ، ۱۹۳۷ء -
 ۷۴۔ اردو کی نثری داستانوں کا تنقیدی مطالعہ ، مقالہ پیرائے پی ایچ۔ ڈی ، سید محمود نقوی ،
 مخزنہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری ، لاہور (غیر مطبوعہ) -
 ۷۵۔ اردو میں سوانح نگاری ، ڈاکٹر سید شاہ علی ، کراچی ، اشاعت اول ، ۱۹۶۱ء -
 ۷۶۔ اردو میں فن سوانح نگاری کا ارتقا ، الطاف قاضی ، اشاعت اول ، ۱۹۶۱ء -

- ۷۷۔ اردو ناول کی تاریخ و تنقید ، ڈاکٹر احسن فاروقی ، لکھنؤ ، طبع اول ۔
- ۷۸۔ اردو ناول نگاری ، ڈاکٹر سہیل بخاری ، مکتبہ جدید ، لاہور ، بار اول ، ۱۹۶۰ ع ۔
- ۷۹۔ اقدات سہدی ، سہدی حسن (سہدی الاٹادی) ، لاہور ، طبع چہارم ، ۱۹۶۹ ع ۔
- ۸۰۔ پردیسی کے غلطو ، مجنون گورکھپوری ، مکتبہ جامعہ انی دہلی ، ۱۹۶۱ ع ۔
- ۸۱۔ برج چند کی ناول نگاری ، ڈاکٹر قمر رئیس ، دہلی ، طبع اول ۔
- ۸۲۔ تاریخ ادب اردو ، رام بابو سکسینہ ، مترجمہ مرزا محمد عسکری ، ناسی پریس ، لاہور ۔
- ۸۳۔ تحقیق و تنقید ، پروفیسر اختر اورنگزی ، اللہ آباد ، طبع اول ، ۱۹۲۱ ع ۔
- ۸۴۔ تخریق و تنقید ، پروفیسر عبدالسلام ، اردو سرکیز ، لاہور ، ۱۹۶۳ ع ۔
- ۸۵۔ تنقیدی مقالات ، مرتبہ مرزا ادیب ، لاہور ، بار اول ، ۱۹۶۵ ع ۔
- ۸۶۔ چیلند اردو شاعری ، پروفیسر عبدالقادر سروری ، لاہور ، طبع چہارم ، ۱۹۶۲ ع ۔
- ۸۷۔ خطبات گلزارانِ دقلسی ، شائع کردہ انجمن ترقی اردو ہند ، اورنگ آباد ، دکن ، ۱۹۳۵ ع ۔
- ۸۸۔ داستان تاریخ اردو ، حامد حسن قادری ، آگرہ ، طبع دوم ، ۱۹۵۷ ع ۔
- ۸۹۔ داستان سے الٹے تک ، سید وقار عظیم ، اردو اکادمی سندھ ، کراچی ، پہلا ایڈیشن ، ۱۹۶۰ ع ۔
- ۹۰۔ دنیائے انسانہ ، عبد القادر سروری ، حیدر آباد ، دکن ، ۱۹۳۹ ع ۔
- ۹۱۔ ذوق ادب اور شعور ، سید احتشام حسین ، لکھنؤ ، بار دوم ، ۱۹۶۳ ع ۔
- ۹۲۔ رتن ناتھ سرشار کی ناول نگاری ، ڈاکٹر سید لطیف حسین ادیب ، کراچی ، اشاعت اول ، ۱۹۶۱ ع ۔
- ۹۳۔ سر سید اور ان کے رفقاء کی نثر کا فکری و فنی جائزہ ، ڈاکٹر سید عبد اللہ ، لاہور ، طبع اول ، ۱۹۶۰ ع ۔
- ۹۴۔ شعر لو ، ڈاکٹر محمد حسین ، دہلی ، طبع اول ۔
- ۹۵۔ صوبہ شمالی و مغربی کے اخبارات و مطبوعات ، محمد عتیق مدنی ، علی گڑھ ، ۱۹۶۲ ع ۔
- ۹۶۔ علی گڑھ تحریک (آغاز تا امروز) ، مرتبہ نسیم فریسی ، اشاعت اول ، ۱۹۶۰ ع ۔
- ۹۷۔ گلکرسٹ اور اس کا عہد ، محمد عتیق مدنی ، علی گڑھ ، طبع اول ، ۱۹۶۰ ع ۔
- ۹۸۔ ماسٹر رام چندر ، ڈاکٹر سیدہ جعفری ، حیدر آباد دکن ، طبع اول ، ۱۹۶۰ ع ۔
- ۹۹۔ ایضاً مدنیق الرحمان قنوتی ، دہلی ، طبع اول ، ۱۹۶۱ ع ۔
- ۱۰۰۔ محمد حسین آزاد (حصہ دوم) ، ڈاکٹر اسلم فریسی ، کراچی ، اشاعت اول ، ۱۹۶۵ ع ۔
- ۱۰۱۔ مرحوم دہلی کالج ، محمد عبدالعق ، کراچی ، اشاعت سوم ، ۱۹۶۲ ع ۔
- ۱۰۲۔ مرزا محمد ہادی مرزا و رسوا ، ڈاکٹر میمونہ انصاری ، مجلس ترقی ادب لاہور ، ۱۹۶۳ ع ۔
- ۱۰۳۔ مغربی تصانیف کے اردو تراجم ، مولوی میر حسن ایم اے ، حیدر آباد دکن ، طبع اول ، ۱۹۳۹ ع ۔
- ۱۰۴۔ مقالات حالی (حصہ اول) ، مولانا الطائف حسین حالی ، علی گڑھ ، ۱۹۵۷ ع ۔

- ۱۰۵۔ مقالاتِ کرمان دہلی (حصہ اول دوم) شائع کردہ المجن ترقی اردو ، ہند ، دہلی ، طبع اول ۱۹۵۴ع
- ۱۰۶۔ مقدماتِ عبدالحق ، مرتبہ ڈاکٹر عبادت بریلوی ، کراچی ، ۱۹۶۳ع -
- ۱۰۷۔ میر امن سے عبدالحق تک ، ڈاکٹر سید عبداللہ ، لاہور ، طبع اول ، ۱۹۶۵ع -
- ۱۰۸۔ میزان ، فیض احمد فیض ، اردو اکیڈمی سندھ ، کراچی ، ۱۹۶۲ع -
- ۱۰۹۔ ناول کی تنقید و تاریخ ، علی عباس حسینی ، لکھنؤ ، ۱۹۶۳ع -
- ۱۱۰۔ ناول کیا ہے ، ڈاکٹر احسن فاروقی و سید نور الحسن ہاشمی ، لکھنؤ ، ۱۹۶۵ع -
- ۱۱۱۔ نثر نائیر ، ڈاکٹر نائیر ، مراد فیض احمد فیض ، اردو اکادمی بہاولپور ، ۱۹۶۳ع
- ۱۱۲۔ ہماری داستانیں ، سید وقار عظیم ، اردو مرکز لاہور ، ۱۹۶۳ع -

(د) مطبوعات

- ۱۱۳۔ احکام القرآن ، مولوی ابراہیم علی خان ، نول کشور پریس ، لکھنؤ ، طبع نئی ، ۱۲۹۷ھ -
- ۱۱۴۔ اصلاح النساء ، رشیدۃ النساء ، مطبع تبصری ہند ، طبع اول ، ۱۸۹۵ع -
- ۱۱۵۔ ترجمہ قرآن (حصہ اول) ، مولوی محمد احسان اللہ عباسی ، گورکھپور ، طبع اول ۱۸۹۲ع -
- ۱۱۶۔ جاوید نامہ ، علامہ اقبالؒ ، لاہور ، طبع چشم ، ۱۹۶۶ع -
- ۱۱۷۔ خطر تقدیر (اردو کا پہلا ناول) مولوی کریم الدین ، مرتبہ ڈاکٹر محمود النبی ، لکھنؤ ، ۱۹۶۵ع -
- ۱۱۸۔ رسوم ہند ، مرتبہ کارکنان مجلس ترقی ادب ، لاہور ، ۱۹۶۱ع -
- ۱۱۹۔ سفینہ ادب (حصہ نثر) مرتبہ پروفسر حمید احمد خان ، لاہور ، طبع دوم ، ۱۹۶۶ع -
- ۱۲۰۔ قصہ دھرم سنگھ ... مطبع الفضل ، لاہور -
- ۱۲۱۔ قصہ سورج پور (دوسرا حصہ) ، منشی نجم الدین ، اللہ آباد ، طبع سوم ، ۱۸۷۵ع -
- ۱۲۲۔ کلماتِ نظم حالی ، (جلد اول) ، مرتبہ ڈاکٹر انتخار احمد صدیقی ، لاہور ، ۱۹۶۸ع -
- ۱۲۳۔ گلشن ہند ، مظہر علی خان ولا ، مرتبہ ڈاکٹر عبادت بریلوی ، کراچی ، ۱۹۶۳ع -
- ۱۲۴۔ مرآۃ النساء ، مولوی وزیر علی ، مطبع نظامی کانیور ، طبع اول ، ۱۲۸۷ھ -
- ۱۲۵۔ ایضاً (برائے حوالہ) ، مطبع قیومی ، کانیور ، طبع نئی ، ۱۹۱۶ع -
- ۱۲۶۔ محمود لیکچرز سر سید احمد خان ، مرتبہ منشی سراج الدین ، لاہور ، طبع اول ، ۱۸۹۲ع -
- ۱۲۷۔ مجموعہ لیکچرز حسن الملک (حصہ اول) نول کشور پرنٹنگ ورکس ، لاہور ، طبع اول -
- ۱۲۸۔ مسافرانِ لندن ، سر سید احمد خان ، مرتبہ شیخ محمد اسماعیل ہانی بی ، لاہور ، ۱۹۶۱ع -
- ۱۲۹۔ مضامین شرع ، (جلد چہارم) ، مولانا عبدالحکیم شرع ، گیلانی پریس ، لاہور -
- ۱۳۰۔ مضامین فرحت (حصہ اول) ، مرزا فرحت اللہ بیگ ، انارکلی کتاب گھر ، لاہور -

- ۱۳۱۔ مضحکات و بطائیات سر سید (حصہ دوم) ، مرتبہ شیر علی خان سرخوش ، لاہور ، طبع اول ۔
- ۱۳۲۔ مکالمہ شبلی ، علامہ شبلی نعمانی ، مطبع معارف اعظم کراہ ، طبع دوم ۔
- ۱۳۳۔ مکالمہ مہدی ، مرتبہ مہدی نیکنم ، طبع اول ، ۱۹۳۸ ع ۔
- ۱۳۴۔ مکالمہ نواب حسن الملک و نواب وقار الملک ، مرتبہ محمد امین زبیری ، شمسی مشین پریس ، آگرہ ۔
- ۱۳۵۔ مکتوبات آزاد ، مولانا محمد حسین آزاد ، لاہور ، طبع اول ۔
- ۱۳۶۔ نشر آزاد ، مولانا ابوالکلام آزاد ، مرتبہ غلام رسول مہر ، لاہور ، ۱۹۵۸ ع ۔

(۵) مختلف اداروں کی سالانہ رودادیں

- ۱۳۷۔ رولداد مہمڈن ایجوکیشنل کانگریس ، دوسرا سالانہ اجلاس ، لکھنؤ ، دسمبر ۱۸۸۷ ع ۔ مطبوعہ اردو پریس لکھنؤ ۱۸۸۸ ع ۔
- ۱۳۸۔ رولداد اجلاس مہمڈن ایجوکیشنل کانگریس ، بابت سال سوم ، لاہور ، دسمبر ۱۸۸۸ ع ۔ مطبع مفید عام آگرہ ، ۱۸۸۹ ع ۔
- ۱۳۹۔ ایضاً ، بابت سال چہارم ، علی گڑھ ، دسمبر ۱۸۸۹ ع ، مطبع مفید عام آگرہ ، ۱۸۹۰ ع ۔
- ۱۴۰۔ ایضاً ، بابت سال پنجم ، الہ آباد ، دسمبر ۱۸۹۰ ع ، مطبع مفید عام آگرہ ، ۱۸۹۱ ع ۔
- ۱۴۱۔ ایضاً ، بابت سال ششم ، علی گڑھ ، دسمبر ۱۸۹۱ ع ، مطبع مفید عام آگرہ ، ۱۸۹۲ ع ۔
- ۱۴۲۔ رولداد اجلاس مہمڈن ایجوکیشنل کانگریس ، بابت سال ہفتم ، دہلی ، دسمبر ۱۸۹۲ ع ۔ مطبع مفید عام آگرہ ، ۱۸۹۳ ع ۔
- ۱۴۳۔ ایضاً ، بابت سال ہفتم ، شاہجہان پور ، دسمبر ۱۸۹۵ ع ، مطبع مفید عام آگرہ ، ۱۸۹۶ ع ۔
- ۱۴۴۔ رولداد اجلاس مسلم ایجوکیشنل کانگریس ، چودھواں سالانہ اجلاس ، رام پور ، دسمبر ۱۹۰۰ ع ۔ مطبع مفید عام آگرہ ، ۱۹۰۱ ع ۔
- ۱۴۵۔ ایضاً ، سترھواں سالانہ اجلاس ، بمبئی ، دسمبر ۱۹۰۳ ع ، مطبع مفید عام آگرہ ، ۱۹۰۴ ع ۔
- ۱۴۶۔ ایضاً ، اٹھارواں سالانہ اجلاس ، لکھنؤ ، دسمبر ۱۹۰۴ ع ، مطبع مفید عام آگرہ ، ۱۹۰۵ ع ۔
- ۱۴۷۔ انجمن حمایت اسلام ، سترھواں سالانہ اجلاس ۱۹۰۲ ع کی رولداد ، مطبوعہ ماہواری رسالہ انجمن حمایت اسلام ، لاہور ، مئی ۱۹۰۲ ع ۔
- ۱۴۸۔ ضلع لاہور کی رپورٹ ، مرتبہ نادر علی شاہ سینی ، مطبع زبیر ہند ، لاہور ۱۸۸۷ ع ۔

(۶) رسائل (خاص نہیں)

- ۱۴۹۔ انبیا لطیف (سالنامہ) ، لاہور ، ۱۹۳۱ ع ۔
- ۱۵۰۔ انبیا لطیف (سالنامہ) ، لاہور ، ۱۹۳۶ ع ۔
- ۱۵۱۔ انبیا (شعبلی مجلی) ، علی گڑھ ، ۱۹۶۰ ع ۔

- ۱۵۲- برگزیدہ نکل (سر سید نمبر) ، مجلہ اردو کالج ، کراچی ، ۵۵ - ۱۹۵۳ ع۔
 ۱۵۳- خیال (۷۵ ع نمبر) ، لاہور ، ۱۹۵۷ ع۔
 ۱۵۴- دہلی کالج میگزین (قدیم دہلی کالج نمبر) ، دہلی ، ۱۹۵۳ ع۔
 ۱۵۵- ساقی (خاص نمبر) ، کراچی ، ۱۹۵۸ ع۔
 ۱۵۶- عصمت (سالگرہ نمبر) ، کراچی ، ۱۹۶۳ ع۔
 ۱۵۷- علی گڑھ میگزین (علی گڑھ نمبر) ، علی گڑھ ، ۵۵ - ۱۹۵۳ ع/۵۴ - ۱۹۵۳ ع۔
 ۱۵۸- نقوش (ادب عالیہ نمبر) ، لاہور ، ۱۹۶۰ ع۔

(ز) وسائل (عام شہارے)

- ۱۵۹- ادب لطیف ، لاہور ، دسمبر ۱۹۶۲ ع۔
 ۱۶۰- ادبی دنیا ، لاہور ، جولائی ۱۹۴۹ ع۔
 ۱۶۱- ایضاً ، لاہور ، مئی ۱۹۴۹ ع۔
 ۱۶۲- اردو نامہ ، کراچی (شہارہ ۲) ، نومبر ۱۹۶۰ ع۔
 ۱۶۳- ایضاً ، اکتوبر تا دسمبر ۱۹۶۱ ع۔
 ۱۶۴- البشیر ، الہوہ (پو ، پی) ، مورخہ ۱۰ جنوری ۱۹۰۵ ع۔
 ۱۶۵- العلم ، کراچی ، جلد ۱۱ ، نمبر ۲ ، جنوری تا مارچ ۱۹۶۲ ع۔
 ۱۶۶- ایضاً ، جلد ۱۱ ، نمبر ۴ ، اکتوبر تا دسمبر ۱۹۶۲ ع۔
 ۱۶۷- نربان ، دہلی ، جلد ۱۹ ، نمبر ۱ ، ۲ ، جون ، جولائی ۱۹۳۷ ع۔
 ۱۶۸- تمدن ، دہلی ، جلد ۱ ، نمبر ۱ ، اپریل ۱۹۱۱ ع۔
 ۱۶۹- تہذیب الاخلاق ، علی گڑھ ، جلد سوم ، شمارہ نمبر ۱۳۔
 ۱۷۰- قومی زبان ، کراچی ، جلد ۱۷ ، نمبر ۵ ، ستمبر ۱۹۶۰ ع۔
 ۱۷۱- صحیفہ ، لاہور ، اکیسواں شمارہ ، اکتوبر ۱۹۶۲ ع۔
 ۱۷۲- صدق جدید ، لکھنؤ ، جلد ۱۱ ، نمبر ۱۶ ، ۲۳ مارچ ۱۹۶۱ ع۔
 ۱۷۳- ایضاً ، جلد ۱۱ ، نمبر ۱۷ ، ۳۱ مارچ ۱۹۶۱ ع۔
 ۱۷۴- سرو ، دہلی ، دسمبر ۱۹۰۹ ع۔
 ۱۷۵- علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ ، علی گڑھ ، جلد ۲۳ ، نمبر ۸۶ ، ۲۷ اکتوبر ۱۸۸۸ ع۔
 ۱۷۶- ایضاً ، علی گڑھ ، جلد ۲۳ ، نمبر ۸۷ ، ۲۷ اکتوبر ۱۸۸۸ ع۔
 ۱۷۷- ایضاً ، علی گڑھ ، جلد ۲۹ ، نمبر ۳ ، جنوری ۱۸۹۵ ع۔
 ۱۷۸- شاہزی (ہفت روزہ) ، گجرات ، ۸ دسمبر ۱۹۶۳ ع۔
 ۱۷۹- لیبل و نیار (ہفت روزہ) ، لاہور ، جلد ۹ ، شمارہ ۲۳ ، ۱۵ اگست ۱۹۵۹ ع۔
 ۱۸۰- ماہ نو ، کراچی ، مئی ۱۹۵۱ ع۔
 ۱۸۱- ایضاً ، نومبر ۱۹۵۳ ع۔
 ۱۸۲- ایضاً ، دسمبر ۱۹۵۳ ع۔

- ۱۸۲- ایضاً ، جون ۱۹۶۳ ع -
 ۱۸۳- نگار ، رام پور ، جون ۱۹۶۳ ع -
 ۱۸۴- نقوش ، لاہور ، شمارہ ۵۵ - ۵۶ ، مارچ ۱۹۵۶ ع -
 ۱۸۵- ایضاً ، شمارہ ۵۷ - ۵۸ ، جون ۱۹۵۶ ع -
 ۱۸۶- ایضاً ، شمارہ ۶۱ - ۶۲ ، ۱۹۵۷ ع -
 ۱۸۷- ہائیکون ، لاہور ، جنوری ۱۹۲۸ ع -
 ۱۸۸- ایضاً ، دسمبر ۱۹۵۱ ع -
 ۱۸۹- ایضاً ، جولائی ۱۹۵۳ ع -

(ح) انگریزی کتب

1. Aspects of the Novel by E. M. Forster, London, 1949.
2. District Gazetteers of the United Provinces (Azamgarh), Vol. XXXIII by D. L. Drake Blockman, I.C.S. Govt. Press, Allahabad 1911.
3. District Gazetteers of the United Provinces (Basti), Vol. XXXII by H. R. Nevill, I.C.S. Govt. Press, Allahabad, 1907.
4. District Gazetteers of the United Provinces (Gorakhpur), Vol. XXXI by H. R. Nevill, I.C.S. Govt. Press, Allahabad, 1909.
5. District Gazetteers of the United Provinces (Jajau), Vol. XXV by D. L. Drake Blockman I.C.S. Govt. Press, Allahabad, 1909.
6. Encyclopaedia Britannica, Vol. III, London.
7. The Family Instructor by Daniel Defoe, Typed Copy (Class No. 233, Book No. D 3 IF) Library of the Govt. College, Lahore.
8. A History of Urdu Literature by Dr. M. Sadiq, London, 1964.
9. An Introduction to the Study of Literature by W. H. Hudson (New Impression) London, 1955.
10. The Life of John Sterling by Thomas Carlyle, London, 1871.
11. The New Cambridge Modern History, Vol. X, London.
12. The New School of Urdu Literature by Sh. Abdul Qadir, Lahore, Second Edition, 1932.
13. A Shorter Boswell, Edited by John Baily, London, Nelson, 1946.

اشاریہ

(المنهاج ، تحریکات ، ادارے)

(الف)

- ابوالفضل ، شیخ (پیر فضل بجنوری) : ۳۲ ،
- ۳۳
ابوالیث صدیقی ، ڈاکٹر : ۶۵ ، ۶۴ -
ابولکر صدیقی ، حضرت : ۳۳ ، ۳۰ ، ۳ -
ابوحنیفہ ، نیمان بن ثابت ، حضرت امام :
- ۱۳۱
اجمل خان ، مسیح الملک حکیم : ۱۳۹ ، ۱۹۱ ،
- ۱۹۲ ، ۳۰ ، ۶ -
اجپیر کالج : ۵۸ ، ۵۹ -
استقام حسین ، پروفیسر : ۵۳۷ -
احسان اللہ عباسی ، مولوی : ۲۷۰ -
احسن فاروقی ، ڈاکٹر بی : ۳۵۸ ، ۳۵۷ ، ۳۹ ،
- ۳۸۳ ، ۵۲۵ -
احمد حسین احمد ، پروفیسر : ۷۷ -
احمد حسین دہلوی ، مولوی : ۹۱ ، ۹۳ -
احمد شاہ شوق ، پادری : ۲۹۸ ، ۲۹۹ ،
- ۳۰۰ ، ۳۰۶ -
احمد علی ، مولوی (قدیم دہلی کالج) : ۶۱ ، ۷۲ -
احمد فاروقی ، خواجہ : ڈیکھئے خواجہ
احمد فاروقی -
اخترآونوی ، پروفیسر : ۳۳۷ -
ارسطو ، حکیم : ۹۵ -
اسپیئر ، برسی ول : ڈیکھئے برسی ول اسپئر -

- آرکیالاجیکل سوسائٹی (قدیم دہلی کالج) : ۱۵۵ ،
- ۱۵۵
آزاد ، مولانا ابوالکلام : ۷۲ ، ۷۱ ، ۷۰ -
آزاد ، مولانا محمد حسین : ۲۸ ، ۵۷ ، ۵۸ ،
۷۳ ، ۷۴ ، ۸۰ ، ۸۲ ، ۱۰۳ -
۱۶۳ ، ۲۵۱ ، ۲۵۲ ، ۲۵۳ ، ۲۵۹ ،
- ۳۳۷ ، ۳۸۷
آزودہ ، مفتی صدرالدین خان : ۱۱ ، ۱۵ ،
۲۳ ، ۲۹ ، ۳۸ ، ۵۳ ، ۵۶ ، ۵۷ ، ۶۰ ،
۷۲ ، ۷۳ ، ۷۹ ، ۱۵۵ ، ۳۹۹ ، ۴۰۱ -
آبائی جاہ ، نواب ، سر : ۱۰۳ -
آنسوب ، بیارے لال : ڈیکھئے بیارے لال
آنسوب -
آکسفورڈ یونیورسٹی : ۱۸۲ -
آکلینڈ کالون ، سر : ۱۶۱ -
آگرہ کرسمین ٹریکنگ اینڈ بک سوسائٹی : ۶۶ -
آل احمد سرور ، پروفیسر : ۶۲ ، ۱۷۰ -
آئندہ صدیقی : ۲۵۳ -
آنڈرسن ، مورے : ۲ -
ابراہیم خان شروانی : ۳۰ -
ابراہیم علی خان ، مولوی : ۲۷۳ -
ابوالسحاق ، شیخ : ۳۲ ، ۳۳ -

الاطلاطون ، حکیم : ۹۳ -

اقبال ، علامہ ڈاکٹر شیخ محمد : ۱۵۲ ، ۳۸۸ ، ۳۹۲ -

اہمال علی ، شہید : ۱۳۶ -

اکبر ، جلال الدین محمد ، شہنشاہ : ۳۲ ، ۴۲ -

اکبر اللہ آبادی ، سید اکبر حسین : ۱۳۸ ، ۲۶ ، ۳۸۲ ، ۳۸۳ ، ۳۸۸ ، ۳۹۱ ، ۳۹۲ -

اکرام ، شیخ محمد : ۱۵۲ ، ۱۹۷ ، ۲۹۵ -

اکرام اللہ ، منشی ، نواب یار چنگ : ۹۷ ، ۱۳۷ -

الطاف طاہرہ : ۵ -

الفنشن (سورخ) : ۱۷۰ -

امانت اللہ ، مولوی : ۲۶۶ -

امیر علی ، جسٹس شہید : ۲۹۸ -

امیر کبیر خان ، نواب رفیع الدین خان ،

شمس الامراء : ۸۹ ، ۹۰ ، ۹۳ ، ۹۵ ، ۹۶ ، ۲۱۳ ، ۲۱۵ -

امیر کبیر ثالث وقار الامراء نواب وشید الدین

خان : ۹۳ ، ۱۰۲ -

انجمن آگرہ : ۳۱۳ -

انجمن اسلامیہ ، لاہور : ۱۸۳ ، ۱۸۳ -

انجمن اشاعت علوم (قدیم ذیلی کالج) : دیکھیے ٹرانسلیشن - وسائلی -

انجمن پنجاب : ۳۱۳ -

انجمن حمایت اسلام ، لاہور : ۷ ، ۹ ، ۷۶ ، ۱۱۹ ، ۱۲۹ ، ۱۳۰ ، ۱۳۲ ، ۱۳۷ ،

۱۳۹ ، ۱۶۸ ، ۱۶۹ ، ۱۷۹ ، ۱۸۰ ، ۱۸۰ ،

۱۸۲ ، ۱۸۲ تا ۱۹۱ ، ۱۹۳ ، ۱۹۸ ، ۲۳۱ ،

۲۳۳ ، ۲۳۵ ، ۲۳۸ ، ۲۳۹ ، ۲۵۳ ،

۲۹۲ ، ۳۵۱ -

انجمن ترقی اُردو : ۲۰۸ ، ۲۹۸ -

انٹرننگ ، جان : ۱ -

انٹرنی ، لٹن : ۲ -

انٹیل : ۱۷۰ -

انٹونسن ، آر ، ایل : ۳۲۳ -

اسکاٹ ، سر والرڈ : ۳۲۳ -

اسکول بک سوسائٹی لکھنؤ ، جنرل کمیٹی : ۲۱۵ -

اسلامیہ اسکول اٹارہ : ۱۱۹ -

اسلامیہ کالج لاہور : ۱۶۹ ، ۱۸۵ ، ۱۹۰ ،

اسلم فرغی ، ڈاکٹر : ۳۳۳ -

اسماعیل ہانی بی : دیکھیے محمد اسماعیل ہانی بی -

اسماعیل سیدہ مدرسی : ۱۲۵ -

اسماعیل شہید ، دیکھیے شاہ محمد اسماعیل شہید ،

اسستہ ، پاسورہ : ۲۹۰ -

اشپرنگر ، ڈاکٹر ایلیوس : ۱۲ ، ۵۰ ، ۵۲ ، ۵۸ ، ۵۹ ،

۶۲ ، ۶۲ ، ۶۳ ، ۱۵۵ ، ۲۰۳ ، ۲۹۰ -

اشرف بیگ ، مرزا : ۳۲۷ -

اشرف علی تھانوی ، مولانا : ۲۷۷ -

اشرف علی ، منشی (قدیم ذیلی کالج) : ۶۱ -

اعتاد التولاء ، نواب (وزیر اودھ) : ۳۶ -

اعجاز الحق ندوی ، مولانا : ۳۰ ، ۳۱ -

اعجاز حسین ، ڈاکٹر : ۳۹ ، ۴۳ ، ۴۶ ، ۴۶ -

انتخاب عالم ماہرہروی ، مولوی : ۳ تا ۲۸ ، ۳۷ ، ۳۸ ، ۳۸ ، ۳۹ ، ۳۹ ، ۳۹ ، ۳۹ ، ۳۹ ،

۳۹ ، ۳۹ ، ۳۹ ، ۳۹ ، ۳۹ ، ۳۹ ، ۳۹ ، ۳۹ ،

۳۹ ، ۳۹ ، ۳۹ ، ۳۹ ، ۳۹ ، ۳۹ ، ۳۹ ، ۳۹ ،

۳۹ ، ۳۹ ، ۳۹ ، ۳۹ ، ۳۹ ، ۳۹ ، ۳۹ ، ۳۹ ،

۳۹ ، ۳۹ ، ۳۹ ، ۳۹ ، ۳۹ ، ۳۹ ، ۳۹ ، ۳۹ ،

۳۶۲ -

ایئر لبریز ، سی ، ایف : ۵۵ ، ۵۸ ، ۶۱ ، ۶۲ ،
 ۸۱ ، ۸۲ ، ۱۳۰ ، ۱۳۴ ، ۱۵۲ ، ۳۳۴ -
 ایوب علیہ السلام ، حضرت : ۲۹۴ -

(ب)

بابر ، ظہیر الدین محمد ، شہنشاہ : ۴۰ -

باسویل : ۲ -

بخت خان ، لوہا ، جنرل : ۴۰۱ -

برق ، پروفیسر غلام جیلانی : ۲۹۰ -

برکت اللہ : ۲۴ -

برکت علی خان ، خان چاندو : ۱۸۳ ، ۱۸۴ -

برکت علی ، مولوی (کلیج ڈپٹی کالج) : ۱۴ -

برنگلے ، ڈاکٹر : ۲۱۵ -

برہو سراج : ۳۱۵ -

بریلی کالج : ۱۲ ، ۲۲ ، ۸۴ ، ۲۰۱ -

بہارکھ : ۹۶ ، ۱۰۱ -

بشیر احمد ، خان چاندو مولوی : ۱۱۹ ، ۱۲۰ -

۲۳۷ ، ۲۶۴ ، ۲۶۵ ، ۲۷۱ ، ۲۷۳ -

بشیر الدولہ ، لوہا : ۱۰۱ -

بشیر الدین احمد : ۹ ، ۱۱ ، ۱۵ ، ۱۹ ،

۲۷ ، ۳۶ ، ۸۷ ، ۸۸ ، ۹۵ ، ۹۷ ، ۱۰۵ ،

۱۰۷ ، ۱۰۸ ، ۱۱۲ ، ۱۱۶ ، ۱۱۷ ، ۱۱۷ ،

۱۲۱ ، ۱۲۲ ، ۱۲۳ ، ۱۲۴ ، ۱۲۹ ، ۱۳۷ ،

۲۲۱ ، ۲۲۳ ، ۲۲۵ ، ۲۳۱ ، ۲۳۵ ،

۲۴۰ ، ۲۴۱ ، ۲۴۲ ، ۲۴۳ ، ۲۴۵ ، ۲۵۲ ، ۲۵۵ ،

۲۷۶ ، ۳۰۶ ، ۳۰۷ ، ۳۶۲ -

بھٹی یونیورسٹی : ۱۶۲ -

بنگم چندر چٹرجی : ۳۱۲ -

بونرو ، فلیکسی (پرنسپل ڈپٹی کالج) : دیکھیے

فلیکسی بوترو -

چاندو شاہ اول ، محمد معظّم : ۴۸ -

چاندو شاہ نضر ، سراج الدین محمد : ۷۲ ، ۷۳ ،

۲۵۲ ، ۳۰۰ ، ۳۱۷ ، ۳۱۸ -

انجمن شاہجہاں پور : ۳۱۴ -

الذین یثیراتک ایسوسی ایشن : ۳۸۵ -

الذین نیشنل کانگریس : ۱۳۹ ، ۱۹۲ ، ۲۳۵ ،

۲۸۶ ، ۳۸۵ ، ۳۸۶ -

انسٹی ٹیوٹ گزٹ ، علی گڑھ : دیکھیے علی گڑھ

انسٹی ٹیوٹ گزٹ -

انسٹی ٹیوٹ پریس علی گڑھ (مطبع انسٹی ٹیوٹ) :

۲۳۵ ، ۲۳۸ -

انشاء ، سید انشاء اللہ خان : ۱۴۸ -

انقلاب ۱۸۵۷ء : ۱۰ ، ۵۰ ، ۷۹ ، ۸۰ ، ۸۱

۸۲ ، ۱۰۴ ، ۱۵۵ ، ۱۵۸ ، ۱۶۰ ، ۱۶۲ ،

۲۰۸ ، ۲۱۳ ، ۲۲۸ ، ۲۹۰ ، ۳۰۱ ،

۳۱۳ ، ۳۳۱ ، ۳۶۴ ، ۳۸۵ ، ۳۸۶ ،

۳۹۸ ، ۴۰۳ ، ۴۱۰ ، ۴۱۳ ،

۴۲۲ -

انوار الحق ، مفتی : ۴ -

اورنگ زیب عالم گیر ، محی الدین محمد ، شہنشاہ :

۴۱ -

اورنگ آباد کالج : ۲۴۰ -

اورنگ آبادی بیگم : ۴۱ -

اورنگ آبادی مسجد (مدرسہ) : ۲۰ ، ۲۶ ،

۴۱ ، ۴۵ ، ۴۶ ، ۵۰ ، ۸۰ -

ایلسنگاس ، سر : ۲ -

اہل مستن ، سر جارج : ۸۴ ، ۲۰۲ -

ایڈلبرا یونیورسٹی : ۱۴۱ -

ایڈورڈس ، ولیم : ۸۶ ، ۲۰۸ ، ۲۱۲ ، ۲۱۳ -

ایڈورڈ ہلیم : ۲۱۸ ، ۲۱۹ -

ایڈون جیکب : ۶۶ -

ایڈمن : ۱۷۰ -

ایجوکیشنل کانفرس : دیکھیے مسلم ایجوکیشنل

کانفرس -

ایسٹ انڈیا کمپنی : ۳۵ ، ۳۱۵ -

لیور (پرنسپل ڈبلی کالج) : ۵۸ ، ۵۹ ، ۶۸ ، ۸۰ ، ۵۹

(ث)

ثناء الحق صدیقی : ۳۳۰ -

(ج)

چارچ پنجم : ۲۱۹ -

جان اسٹرانگ : ۱ -

جانسن ، ڈاکٹر سمائل : ۲ ، ۳ ، ۲۸ ، ۱۱۳ ، ۱۳۱ -

جلدہ تہذیب لکھنؤ : ۳۱۴ -

(ح)

چارلس ، راپورٹ : ۲۱۵ -

چارلس سٹاکس ، سر : ۳۹ -

چاند خان : ۱۰۵ -

چراغ علی ، مولوی ، نواب اعظم یار جنگ :

۹ ، ۱۰ ، ۱۰۲ ، ۱۰۳ ، ۲۸۸ ، ۲۸۹ ، ۲۹۰ -

چمن لال ، ڈاکٹر : ۶۶ ، ۱۵۴ -

چندو لال ، سپا راجا : ۹۸ -

(ح)

حاکم اعظم ہوری ، شاہ : دیکھیے شاہ حاکم

اعظم ہوری -

حافظ شیرازی ، خواجہ : ۲۶ ، ۲۹۳ -

حالی ، خواجہ الطاف حسین : ۴ تا ۵ ، ۹ ،

۴۲ ، ۱۱۳ ، ۱۳۶ ، ۱۳۷ ، ۱۳۱ ، ۱۳۲ ،

۱۳۳ ، ۱۳۴ ، ۱۳۵ ، ۱۵۲ ، ۱۵۳ ،

۱۵۵ ، ۱۵۶ ، ۱۶۲ ، ۱۶۳ ، ۱۶۷ ،

۱۷۰ ، ۱۷۲ ، ۱۹۹ ، ۲۵۱ تا ۲۵۳ -

پاندر علی حسینی ، میر : ۲۶۹ -

پدم جی : ۱۳۶ ، ۲۵۵ -

پنگ ، مسٹر (پرنسپل) : ۱۶۱ ، ۱۸۴ ، ۳۸۸ -

(پ)

پوسی ول اسپنر : ۳۱۲ -

پرم چند ، منشی : ۳۷۲ -

پدارتھ لال آشوب ، رائے پاندر ، مسٹر : ۲۸ ،

۵۸ ، ۱۰۳ ، ۱۳۰ ، ۱۳۳ ، ۱۳۶ ،

۱۶۳ ، ۲۵۲ ، ۳۲۷ ، ۳۲۰ -

(ت)

ٹاڈر ، ڈاکٹر پد دین : ۵۳۷ ، ۵۳۸ -

تحریک اعلیٰ علوم : ۶۰ -

تحریک تعلیم نسوان : ۲۲۵ ، ۳۱۵ تا ۳۱۷ ،

۳۲۶ ، ۳۲۸ تا ۳۳۰ -

تحریک جہاد و اصلاح رسوم : ۱۵۶ ، ۳۲۳ ،

۳۳۰ ، ۳۳۱ -

ترویج ایک : ۳۰ -

توق اردو بورڈ کراچی : ۲۱۸ ، ۳۲۹ -

نشدہ دہلوی : ۴۰۰ -

فضل حسین خان ، منشی : ۲۹۹ -

تقی پد خان خورجوئی ، خان پاندر : ۳۸ ، ۳۹ -

تہذیب الاخلاق : ۱۸۱ ، ۱۸۳ ، ۱۸۴ ،

۲۰۹ ، ۲۵۳ ، ۳۳۵ ، ۳۲۰ -

تہذیب نسوان : ۱۹۸ ، ۳۱۰ -

(ث)

ٹرانسلیشن سوسائٹی ، ورلڈکار (ڈبلی کالج) : ۳۹ -

۱۶۳ ، ۲۱۳ ، ۲۱۵ ، ۳۲۰ -

ٹپپل ، سر چرچل : ۷۶ -

- داغ دہلوی ، نواب مرزا : ۳۹۹ -
 دلّاسی ، گارساں : دیکھیے گارساں دلّاسی ۔
 درگاہ قلی خان چادر ، نواب : ۷۳ -
 دلاور خان : ۳۰ -
 دلیل الدین ، مولوی ، نواب احترام جنگ :
 ۱۳۷ ، ۹۷ -
 ذیل کالج ، ندیم : ۱۰ ، ۱۲ ، ۱۳ ، ۲۰ ،
 ۲۳ ، ۲۸ ، ۲۹ ، ۳۷ ، ۵۱ ، ۵۲ ، ۵۷ ، ۶۳ ، ۶۵ ،
 ۶۷ ، ۶۹ ، ۷۰ ، ۷۴ ، ۷۵ ، ۷۶ ، ۷۷ ، ۸۰ ، ۸۱ ،
 ۸۲ ، ۸۷ ، ۸۸ ، ۱۰۳ ، ۱۳۸ ، ۱۵۳ ، ۱۵۵ ،
 ۱۶۳ ، ۱۷۳ ، ۱۷۴ ، ۲۰۳ ، ۲۰۹ ، ۲۱۳ ،
 ۲۱۵ ، ۲۳۳ ، ۲۵۲ ، ۲۵۳ ، ۳۱۲ ، ۳۱۳ ،
 ۳۲۰ ، ۳۲۱ ، ۳۲۲ ، ۳۲۳ -
 دھرم لوائی : ۶۱ -
 دھرنی دھر ، منشی : ۱۳ -
 ذبیحی پرشاد سحر بھائی ، منشی : ۲۳۳ -

(ڈ)

- ڈاکا ، میکس : ۲۹۰ -
 ڈوزیلی ، لارڈ : ۱۰۱ -
 ڈفرن ، لارڈ : ۳۸۳ -
 ڈھاکا یونیورسٹی : ۱۸۲ -
 ڈینو ، ڈیپٹی : ۳۵۸ ، ۳۵۹ ، ۳۶۰ ، ۳۶۱ ،
 ڈیوگ آف کنٹاک : ۲۲۰ -

(ڈ)

- ڈکاء اللہ ، شمس العلاء ، خان چادر ، منشی :
 ۸ ، ۲۸ ، ۵۵ ، ۵۷ ، ۶۱ ، ۶۶ ، ۷۸ ،
 ۸۰ ، ۸۲ ، ۱۰۳ ، ۱۳۰ ، ۱۳۵ ، ۱۳۶ ،
 ۱۳۸ ، ۱۵۲ ، ۱۵۳ ، ۱۶۳ ، ۱۹۹ ،
 ۳۸۷ ، ۴۰۱ -
 ذوق دہلوی ، شیخ عبد البرابیم : ۷۲ ، ۷۳ ،
 ۱۸۸ ، ۲۵۲ ، ۲۶۰ -

- ۲۵۹ ، ۲۶۰ ، ۲۷۰ ، ۲۷۸ ، ۳۱۳ ، ۳۱۷ ،
 ۳۱۸ ، ۳۶۲ ، ۳۸۸ ، ۳۸۹ ، ۳۹۰ ،
 ۴۳۲ ، ۴۳۳ -
 حامد حسن قادری ، پروفیسر : ۲۷۳ ، ۲۹۱ ،
 ۳۰۵ ، ۳۳۷ ، ۴۱۲ -
 حامد شاہ ، میر : ۱۷۷ ، ۲۳۷ -
 حبیب الرحمان خان شروانی ، مولانا : ۱۱۱ ،
 ۱۹۴ ، ۱۹۵ ، ۳۰۶ -
 حبیب اللہ خان ، امیر ، (والی افغانستان) :
 ۱۳۷ -
 حسن نظامی ، خواجہ : ۱۳۶ ، ۱۵۱ ، ۱۹۹ -
 حسن علی خان : ۶۱ -
 حسینی ، ماسٹر (ذیل کالج) : ۶۱ -
 حسینی ، امیر چادر علی - دیکھیے چادر علی
 حسینی -
 حمود احمد خان ، پروفیسر : ۴۳۱ ، ۴۳۵ -
 حیرت دہلوی ، مرزا : ۱۱۹ ، ۲۲۷ -

(خ)

- خان چادر خان ، نواب : ۲۰۹ -
 خدیجہ ، ام المؤمنین حضرت : ۳۰۳ -
 خسرو ، حضرت امیر : ۲۳۸ -
 خلیق احمد نظامی ، پروفیسر : ۷۱ ، ۱۵۶ -
 خواجہ احمد فاروقی ، ڈاکٹر : ۶۳ ، ۱۶۳ ،
 ۳۱۲ -
 خواص خان : ۳ -
 خیر اللہ ، مولوی : ۴۱ -

(د)

- داراشکوہ : ۵۰ -
 دارالاشاعت ، لاہور : ۳۱۰ -
 دارالعلوم دیوبند : ۷۹ -

(ز)

زور ، ڈاکٹر ہی الدین قادری : ۲۱۵ ،
- ۲۱۵

(ح)

سالار جنگ اول ، نواب مدارالمہام ، سر : ۳۷ ،
۸۹ ، ۹۱ ، ۹۸ ، ۱۰۱ ، ۱۰۲ ، ۱۰۳ ، ۱۰۴ ،
- ۱۳۷

سالار جنگ ثانی : دیکھیے لائق علی خان ،
نواب میر مدارالمہام -

سائل دہلوی ، نواب سراج الدین خان : ۱۵۰ ،
مالٹنک سوسائٹی : ۱۶۳ ، ۱۶۴ ، ۱۶۵ ،
- ۲۱۶ ، ۲۱۷ ، ۲۱۸ ، ۲۱۹

سبحان بخش ، مولوی : ۶۱ ، ۱۲۹ ، ۲۳۱ ،
سبط حسن ، سید : ۳۸۳ ، ۳۰۷ ،
سٹن لی ، سر : ۳ -

سراج الدین دہلوی ، مولوی : ۱۳۵ -
سراج العارفين ، شیخ : ۳۴ -

سرخوش ، شیر علی خان : ۱۳۸ -

سر سالار جنگ اول ، نواب مدارالمہام : دیکھیے
سالار جنگ اول -

سر سید احمد خان : دیکھیے : سید احمد خان -
سرشار ، بنت رتن ناتھ : ۳۲۸ ، ۳۳۷ ،
- ۳۶۲ ، ۳۶۱ ، ۳۶۲

سرور ، رجب علی بیگ : ۳۲۰ -

سرور جنگ ، نواب آغا مرزا بیگ خان : ۹۹ ،
- ۱۰۱

سعادت علی ، مولوی : ۹ ، ۲۳ ، ۲۴ ، ۲۸ ،
- ۳۶ ، ۳۱

سعادت علی خان ، نواب ، میر : ۹۷ -

سعد اللہ خان ، نواب : ۶۳ -

(و)

وارثی ، ایڈورڈ تھامس : ۱۵۵ -
رائد الطبری ، مولانا : ۱۵ ، ۳۱ ، ۳۵ ،
۳۶ ، ۱۱۶ ، ۱۵۱ ، ۳۰۷ ، ۳۳۷ ،
- ۳۳۸

رام بابو سکھتہ : ۲۰۸ -

رام چندر ، ماسٹر (دہلی کالج) : ۳۹ ، ۵۳ ،
۵۹ ، ۶۸ ، ۷۰ ، ۱۱۳ ، ۱۳۰ ، ۱۵۵ ،
۱۶۳ ، ۱۷۳ ، ۲۵۲ ، ۲۵۳ ، ۳۸۷ ،
- ۳۲۰

رام کرشن : ۶۱ -

رام سوہن رائے ، راجا : ۱۶۲ -

رائی ، ڈاکٹر سیمولن : ۲۹۰ -

رتن جی ، دستور : ۹۷ -

رحیم بخش ، مولوی : ۲۲۱ ، ۲۳۰ ، ۲۷۵ ،
- ۲۹۹ ، ۲۹۱ ، ۲۷۶

رشید احمد صدیقی ، پروفسر : ۱۵۵ -

رشید الدین خان ، وقار الأمراء نواب ، امیر
کبیر ثالث : دیکھیے امیر کبیر ثالث -

رشیدۃ النساء : ۳۳۲ ، ۳۶۲ -

رضا علی ، سر سید : ۱۳۲ -

رضا لائبریری ، رام پور : ۲۰۸ ، ۲۹۸ -

رفیع الدین ، منشی : ۹۱ -

رفیع الدین محدث دہلوی ، حضرت شاہ : دیکھیے
شاہ رفیع الدین -

رئیس احمد جعفری : ۷۳ -

ریڈ ، مسٹر (کلکتہ) : ۱۳ ، ۱۰۸ ، ۲۳۱ ،
- ۳۰۳ ، ۲۳۳

ریڈ ، ہنری اسٹورٹ : ۱۸۳ ، ۲۰۱ ، ۲۰۲ ،
- ۳۱۹ ، ۲۰۳

۳۴۴ ، ۳۴۱ ، ۳۳۹ ، ۳۳۵ ، ۳۱۷
 ۳۸۳ □ ۳۹۷ ، ۳۰۲ ، ۳۰۸ ، ۳۱۲ ،
 ۳۱۳ ، ۳۳۳ ، ۳۳۳ -
 سید احمد دهلوی ، مولانا : ۱۲۰ ، ۱۲۱ -
 سید احمد شہید بریلوی^۲ ، حضرت : ۱۵۶ ،
 ۱۷۲ ، ۲۳۰ -
 سید احمد ناظم قندھاری ، علامہ (گوربات) :
 ۷۷ -
 سید احمد ولی الشہنشاہ دہلوی ، مولوی : ۲۱ -
 سید حاتم : ۱۳۸ -
 سید حسین بنگرانی ، نواب عازد الملک ، مولوی :
 ۸۹ ، ۱۰۱ ، ۱۰۳ -
 سید علی بنگرانی ، ڈاکٹر : ۱۰۲ ، ۱۰۳ -
 سید محمد (منصف) : ۲۳۲ -
 سید محمد ، مولوی (مدرس ، ذیلی کالج) : ۱۳ -
 سید محمود ، آنریبل ، جسٹس : ۹۶ ، ۱۲۰ ،
 ۱۸۵ ، ۱۹۵ -
 سیدہ جعفر ، ڈاکٹر : ۶۳ ، ۶۶ -
 سیدل ، لارڈ : ۲۹۰ -
 سینٹ اسٹیفنز کالج ذیلی : ۸۲ ، ۱۲۰ ، ۲۲۱ -

(ش)

شاہ عظیم آبادی : ۳۹۲ -
 شافعی^۲ ، حضرت امام : ۱۳۶ -
 شایعہاں : ۷۲ -
 شاہ حاتم اعظم پوری ، مفتی : ۳۲ ، ۳۳ -
 شاہ رابع الدین^۲ محدث دہلوی : ۲۶۳ ،
 ۲۶۵ ، ۲۶۸ ، ۲۷۰ ، ۲۷۱ ، ۲۷۸ -
 شاہ عبدالعزیز^۲ محدث دہلوی : ۳۵ ، ۱۶۲ ،
 ۱۷۲ ، ۱۷۳ ، ۱۷۴ ، ۱۷۵ ، ۱۷۶ ، ۱۷۷ -
 شاہ عبدالقادر^۲ محدث دہلوی : ۲۶۳ ، ۲۶۵ ،
 ۲۶۸ ، ۲۶۹ ، ۲۷۰ □ ۲۶۶ ، ۲۶۸ -

سعدی شیرازی^۲ ، شیخ مصباح الدین : ۲۲۸ ،
 ۲۳۵ -
 سعید الدین احمد خان ، نواب : ۱۹۲ -
 سعید الصاوی ندوی ، مولوی : ۲۲۳ -
 سعید غازی شروانی : ۳۰ -
 سکینہ ، رام بابو : دیکھئے رام بابو سکینہ -
 سکندر لودھی : ۳۰ -
 سلیم اللہ سلیم : ۵۹ -
 سلیمان علیہ السلام ، حضرت : ۲۲۸ -
 سلیمان شاہ گورگنی ، مرزا محمد : ۲۳۵ -
 سلیمان ندوی ، مولانا سید : ۳۰۵ -
 سلیم پالی بی ، مولوی وحید الدین : ۱۲۰ ، ۲۹۸ ،
 ۳۰۰ -
 سمیع اللہ خان دہلوی ، مولوی : ۱۵۳ ، ۱۷۰ ،
 سندھ لال ، پندت : ۳۰۰ -
 سندھ یونیورسٹی : ۲۰۸ ، ۲۰۹ -
 سونہ ، مرزا محمد رفیع : ۱۳۹ ، ۳۱۷ -
 سولٹ : ۳۲۷ -
 سپہیل بخاری ، ڈاکٹر (سید محمود تقری) :
 ۱۲۸ ، ۳۲۱ ، ۳۲۵ ، ۳۳۷ ، ۳۰۶ ،
 ۳۱۳ -
 شہناز رام : ۲۰۹ -
 سید احمد خان امر : ۳ ، ۴ ، ۶ ، ۹ ، ۲۸ ،
 ۳۹ ، ۶۱ ، ۶۲ ، ۷۵ ، ۸۳ ، ۸۴ ، ۸۵ ،
 ۱۰۹ ، ۱۱۱ ، ۱۲۱ ، ۱۳۱ ، ۱۳۲ ،
 ۱۳۵ ، ۱۳۷ □ ۱۳۹ ، ۱۴۱ □ ۱۴۳ ،
 ۱۴۵ □ ۱۴۸ ، ۱۵۳ □ ۱۶۵ ، ۱۷۰ □
 ۱۷۵ ، ۱۷۷ □ ۱۹۳ □ ۱۹۱ □ ۲۰۰ ،
 ۲۱۶ ، ۲۳۲ ، ۲۳۳ □ ۲۳۷ ، ۲۵۰ □ ۲۵۵ ،
 ۲۵۹ ، ۲۶۲ ، ۲۸۳ ، ۲۸۵ ، ۲۸۷ □
 ۲۸۹ ، ۲۹۵ ، ۲۹۷ □ ۳۰۰ ، ۳۱۳ ،

شیو پرشاد ، بابو : ۸۳ ، ۸۶ ، ۲۰۱ ، ۲۰۸ ، ۲۰۹
- ۲۲۷ ، ۲۲۶ ، ۲۲۵ -

شیو نرائن : ۳۲۰ -

شیو نرائن آرام ، منشی : ۶۱ -

(ص)

صادق ، ڈاکٹر جد : دیکھیے جد صادق ، ڈاکٹر -
صدر الدین آرزو ، منشی : دیکھیے آرزو ،
منشی صدر الدین -

صادق اکبرؒ ، حضرت ابوبکر : دیکھیے
ابوبکر صدیقؓ ، حضرت -

صادق الرحمان قندلانی : ۶۹ ، ۵۹ ، ۶۰ ، ۶۱ ، ۶۲ تا
۶۳ ، ۶۶ ، ۶۷ ، ۱۶۳ -

صادق حسن خان ، نواب : ۲۷۵ -

صغیر النساء : ۱۳۳ -

صلاح الدین احمد ، مولانا : ۳۳۳ -

صہبائی ، مولانا امام بخش : ۶۰ ، ۶۱ ، ۷۳ ،
۷۸ ، ۱۵۳ -

(ض)

ضمیر احمد (برادر نذیر احمد) : ۳۳ -

ضیاء الدین ، مولوی ، خواجہ : ۱۳ ، ۱۴ ، ۱۵ ،
۵۷ -

ضیاء الدین ، شمس العلاء ، مولوی ، شیخ : ۱۳ ،
۱۴ ، ۵۸ ، ۱۰۳ ، ۳۲۷ ، ۳۰۰ -

ضیاء الدین احمد خان ، نواب : ۱۵۳ -

(ط)

طیبہ کالج دہلی : دیکھیے مدرسہ طیبہ ، دہلی -
طقیل احمد منگھڑوی ، مولوی : ۱۶۱ -

(ظ)

ظفر الیال ، مولانا : ۲۶۳ -

شاہ علی ، ڈاکٹر سید : ۵ ، ۴ -

شاہ جد اسحاق محدث دہلوی : ۱۵۲ ، ۱۵۵ ،
۲۲۸ -

شاہ جد امیر امیل شہیدؒ : ۱۷۴ ، ۱۷۳ ، ۳۳۰ -
شاہ جد مخصوص اللہؒ ، محدث دہلوی : ۷۲ ،
۱۷۲ -

شاہ ولی اللہؒ محدث دہلوی ، حضرت : ۱۷۲ ،
۱۷۵ ، ۲۶۸ ، ۲۶۹ ، ۲۷۱ ، ۲۸۸ -

۳۳۰ ، ۳۳۱ ، ۳۶۸ ، ۳۰۱ -

شائستہ اکرام اللہ ، ڈاکٹر بیگم : ۳۲۹ ،
۳۳۷ ، ۳۳۲ -

شبلی نعمانی ، علامہ : ۲ ، ۳ ، ۴ ، ۵ ، ۱۵ ،
۱۳۷ ، ۱۳۸ ، ۱۳۱ ، ۱۳۲ ، ۱۶۷ ، ۱۸۰ -

۱۸۳ ، ۲۵۱ ، ۲۵۲ ، ۲۵۳ ، ۲۸۰ ،
۳۲۳ ، ۳۸۸ -

شیر لکھنوی ، مولانا عبدالعلیم : ۱۳۶ ، ۲۰۷ ،
۳۲۸ ، ۳۳۶ -

شرف الحق ، مولوی : ۶۳ ، ۹۵ ، ۹۹ ، ۱۱۲ ،
۱۱۸ -

شرف حسین دہلوی ، مولوی : ۱۶ تا ۱۸ -
شمس الاسراء نواب رفیع الدین خان : دیکھیے

امیر کبیر ثانی -

شمس الاسراء ، نواب ، خورشید جاہ : ۶۷ -
شمس الدین ، حاجی ، منشی : ۱۳۹ ، ۱۹۰ -

شمس الدین ، مولوی : ۱۳ -
شوق ، احمد شاہ ، ہادری : دیکھیے احمد شاہ

شوق ، ہادری -

شہادت علی ، مولوی : ۵۸ -

شہباز ، پرویز عبدالغفور : ۹۲ ، ۹۶ ، ۱۲۹ ،
۱۳۷ ، ۲۳۰ ، ۳۳۷ -

شیفتہ ، نواب مصطفیٰ خیاب : ۶۰ ، ۷۳ -
شیکسپیئر : ۳۶۰ -

- ظفر ، جادر شاہ : دیکھیے جادر شاہ ظفر ۔
ظہوری ، 'ملا' نور الدین : ۲۶ -
ظہیر الدین احمد (فرزاد ظہیر احمد) : ۱۳۸
۲۵۳ -
ظہیر دہلوی ، ظہیر الدین : ۳۰۰ -
- (ع)
- عاشق الہی میرٹھی ، مولوی : ۲۷۸ -
عائشہؓ ، ام المؤمنین ، حضرت : ۳۰۱ ،
۲۰۳ ، ۳۰۵ ، ۳۰۸ -
عبادت یریلوی ، ڈاکٹر : ۲۲۶ -
عباسؓ ، حضرت : ۲۰۳ -
عبد الحمید دہلوی ، مولوی : ۲۶ -
عبدالحق ، ڈاکٹر ، مولوی : ۳۰ ، ۵ ، ۱۷۸ ،
۲۷۱ ، ۲۰۶ ، ۲۰۷ ، ۳۲۷ ، ۳۸۸ ،
۳۸۹ ، ۳۲۰ ، ۳۲۷ ، ۳۳۰ ، ۳۳۳ -
عبدالحق محبت دہلوی ، حضرت ، شیخ : ۱۹ ،
۳۱ -
عبدالحق خیر آبادی ، مولانا : ۲۳۳ -
عبدالحق مؤلف تفسیر حقائق ، مولوی : ۲۷۸ -
عبدالخائق دہلوی ، مولوی : ۲۳ ، ۲۴ ، ۳۱ ،
۳۶ ، ۳۷ ، ۱۷۳ ، ۲۷۰ ، ۳۲۶ -
عبدالخائق فرنگی محلی ، مولوی : ۱۹۶ ، ۳۳۳ -
عبدالروب دہلوی ، مولوی ، حافظ : ۳۱ ، ۳۶ -
عبدالرحمان دہلوی ، شیخ : ۱۲۰ ، ۱۳۳ -
عبدالرحمان ، مولوی : ۱۲۰ ، ۱۳۱ ، ۲۳۱ -
عبدالرزاق کالہوری ، مولوی : ۲۰۶ -
عبدالستار صدیقی ، ڈاکٹر : ۵۹ ، ۶۳ -
عبدالعزیز محبت دہلوی ، حضرت شاہ : دیکھیے
شاہ عبدالعزیز ، محبت دہلوی ۔
عبدالعلیم لوباروی ، مولانا شاہ : ۲۷ -
- عبدالغفور اعظم پوری ، حضرت شاہ : ۳۰ ، ۳۱ ،
۳۳ -
عبد القادر ، سر ، شیخ مجدد : ۲۰۷ ،
عبدالقادر بدایونی ، 'ملا' : ۳۱ -
عبدالقادر جیلانیؒ ، حضرت ثبوت الاعظم ،
حی الدین : ۲۲۸ -
عبدالقادر دریاہادی ، مولوی ، ڈپٹی : ۱۹۶ ،
۳۳۱ ، ۳۳۲ -
عبدالقادر دہلوی ، مولوی : ۱۵ ، ۱۷ ، ۲۳ ،
۲۴ ، ۲۹ ، ۳۱ ، ۳۶ ، ۳۸ ، ۳۹ ، ۸۰ ،
۱۱۱ ، ۳۳۸ -
عبدالقادر سروری ، بروینسر : ۲۵۹ -
عبدالقُدوس گنگوہیؒ ، حضرت شیخ : ۳۰ ،
۳۲ -
عبداللطیف ، خان جادر : ۳۱۳ -
عبداللطیف دہلوی ، مولوی : ۳۰۰ ، ۳۰۵ -
عبد القدرؒ ، حضرت : ۳۰۲ -
عبدالقہ ، ڈاکٹر سید مجید : ۱۸۰ ، ۱۸۱ ، ۲۸۳ ،
۲۸۷ ، ۲۸۸ ، ۳۳۱ ، ۳۳۲ ، ۳۸۳ -
۲۸۸ ، ۳۳۳ ، ۳۳۵ ، ۳۱۳ ، ۳۳۴ -
عبدالقہ ، حکیم ، مولوی : ۲۶۷ -
عبدالقہ ، مولوی (مدرسہ مدرسہ غازی الدین) :
۳۸ -
عبدالقہ خان ، مولوی (ابن عدالت) : ۸۲ ،
۸۳ -
عبدالقہ خان ، مولوی (وکیل) : ۲۰۵ -
عبدالإجد دریاہادی ، مولانا : ۱۹۶ ، ۳۳۱ ،
۳۳۲ -
عبدالمجید ، شمس العلی ، مولوی : ۳۳۲ -
عبدالمجید خان دہلوی ، حکیم : ۱۹۱ ، ۱۹۳ -
عبدالمسییح پوری ، قاضی : ۳۲ -
عبدالواحد ، مولوی ، حافظ : ۹۵ ، ۹۹ ، ۱۱۶ -

عبدالعزیز محبت دہلوی ، حضرت شاہ : دیکھیے
شاہ عبدالعزیز ، محبت دہلوی ۔
عبدالعلیم لوباروی ، مولانا شاہ : ۲۷ -

عبدالمولای علیہ السلام ، حضرت : ۹۷ ، ۱۳۱ ،
۱۳۷ ، ۲۲۹ ، ۳۳۹ -

(ح)

غازی الدین خان بہادر ، فیروز جنگ ، نواب :
۳۸ ، ۳۹ -

غالب ، مرزا احمد اللہ خاں : ۶۰ ، ۷۰ ، ۷۲ ، ۷۳ ،

۱۳۳ ، ۱۳۵ ، ۱۳۶ ، ۱۳۵ ، ۱۵۵ ، ۲۳۳ ،

۳۲ ، ۳۳۵ -

غلام محمد : ۱۸۵ ، ذہنکھیے انقلاب ۱۸۵۷ء -

غزالی ، حضرت امام : ۳۹۸ -

غلام حسین دہلوی ، مولوی : ۶۶ ، ۶۵ ،

۲۷ ، ۲۸ -

غلام علی شاہ ، قاضی : ۳۲ تا ۳۳ -

غلام علی شاہ دہلوی ، حضرت : ۱۷۴ -

غلام علی ، شیخ (قائدر و تاجر کاتب) : ۴۱ -

غلام نسیمی ، مولوی : ۱۴ -

غلام محمد بزدانی (داعی) : ۲۹ ، ۱۳۳ ، ۱۳۵ -

غوث علی ، حافظ : ۲۶۹ -

غوث محمد قریشی ، شیخ : ۳۲۳ -

(د)

فارسی ، امی ، ایم : ۳۰۸ -

فاطمہ الزہراء ، حضرت : ۳۰۳ ، ۳۰۴ ،

۳۰۸ -

فانی بدایونی ، شوکت علی : ۲۵۰ -

فتح محمد خاں جالندھری ، مولوی : ۲۶۶ ، ۲۶۷ ،

۲۷۷ -

فتح خاں چشتی غوریوی : ۲۰ ، ۲۱ ، ۳۷ ،

۳۸ -

فتح محمد ملک : ۳۳۳ -

فراتہ ، سکندھ : ۲۳۷ -

عبدالوہاب ، مولوی ، حافظ : ۲۶۶ -

عبدالودود ، ڈاکٹر ، قاضی : ۱۶ -

عتیق صدیقی ، پد : ۳۹ ، ۲۶۹ ، ۳۱۹ -

عہدگان غنی ، حضرت : ۳۰۳ -

عزیز الدین خاں : ۳۲۰ -

عظمت اللہ خاں ، منشی : ۸۳ ، ۲۰۱ ، ۲۰۲ -

عظیم بیگ پختائی ، مرزا : ۳۰۷ -

علاء الدین ، سید : ۳۲ -

علی اکرم اللہ وجہ ، حضرت : ۱۸۷ ، ۳۰۱ ،

۳۰۳ ، ۳۰۳ -

علی احمد ، مولوی (برادر بزرگ نذیر احمد) :

۸ ، ۲۵ ، ۳۳ ، ۳۷ ، ۳۹ ، ۵۱ ، ۵۷ ،

۷۷ ، ۷۸ ، ۲۳۵ ، ۲۳۶ ، ۲۳۱ -

علی عباس حسینی : ۳۷۸ ، ۳۰۹ -

علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گورنمنٹ : ۲۳۵ ، ۲۳۶ ،

۳۱۲ -

علی گڑھ تحریک : ۹ ، ۱۰۳ ، ۱۱۸ ، ۱۳۸ ،

۱۵۳ ، ۱۵۸ ، ۱۵۹ ، ۱۶۲ ، ۱۶۳ ،

۱۷۰ ، ۱۷۷ ، ۱۷۹ ، ۱۸۰ ، ۱۸۲ ،

۱۹۱ ، ۱۹۳ ، ۱۹۷ ، ۱۹۹ ، ۲۰۰ ،

۲۰۹ ، ۲۵۹ ، ۳۲۵ ، ۳۸۳ ، ۳۸۳ ،

۳۹۵ -

علی گڑھ (ایم ، اے ، او) کالج : ۱۱۸ ، ۱۱۸ ،

۱۲۰ ، ۱۲۹ ، ۱۳۳ ، ۱۳۶ ، ۱۶۱ ،

۱۶۳ ، ۱۶۷ ، ۱۶۹ ، ۱۷۱ ، ۱۷۷ ،

۱۸۰ ، ۱۸۲ ، ۱۹۱ ، ۱۹۵ ، ۱۹۸ ، ۱۹۹ ،

۲۳۳ ، ۲۵۰ ، ۳۸۸ ، ۳۹۶ ، ۴۱۹ -

عہدالملک ، نواب ، مولوی سید حسین

بلگرامی : ذہنکھیے سید حسین بلگرامی -

عمر فاروقی ، حضرت : ۳۰۳ -

عمر بن کثوم : ۲۹ -

(گ)

- مارون قبیلہ، ام المومنین، حضرت: ۳۰۱ -
 مبارک اعظم پوری، شاہ: ۳۳ -
 منشی دہلوی، میر: دیکھیے میر منشی دہلوی -
 منشی: ۳۳، ۱۳۷، ۲۵۲ -
 مجلس ترقی ادب لاہور: ۳۱۶، ۳۳۰، ۳۶۰،
 ۳۶۲ -
 ہمایوں مباحثہ بنارس: ۳۱۳ -
 مجلس مذاکرۃ علمیہ کلکتہ: ۳۱۳ -
 مجلس الفوائد، انجمن (دہلی کالج): ۶۲ -
 جینوں گورکھپوری: ۳۹۱ -
 محبوب بیگ، سرژا: ۲۹۱ -
 محبوب علی خاں آصف جاہ سادس نظام دکن،
 نواب، میر: ۹۰، ۹۵، ۹۷، ۱۰۰ -
 محبوب علی، مولوی: ۵۰۱ -
 محرم علی چشتی، مولوی، سید: ۱۳۸،
 ۱۳۹ -
 حسن الملک، سواوی سیدی علی: ۲، ۹،
 ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۸، ۱۰۲، ۱۰۳،
 ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۹، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۷،
 ۱۵۲، ۱۵۸، ۱۸۸، ۱۹۳، ۱۹۹، ۲۳۷،
 ۲۳۸، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۶۰، ۳۸۸، ۳۳۱،
 ۳۳۳ -
 محمد علی اللہ علیہ وسلم، حضرت: ۱۰۶، ۱۰۶،
 ۱۵۱، ۱۵۰، ۱۵۵، ۲۲۹، ۲۵۰، ۲۵۶،
 ۲۵۷، ۲۶۲، ۲۶۵، ۲۷۹، ۲۸۱، ۲۸۵،
 ۲۸۶، ۲۹۰، ۲۹۲، ۲۹۸، ۳۰۳، ۳۰۵،
 ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۹۳، ۳۹۴، ۴۴۲ -
 محمد ابو عبدالرحمن، مولوی: ۲۶۶، ۲۶۷،
 ۲۶۸ -
 محمد شاہجہاں پوری، مولوی، حافظ: ۳۷۳،
 ۳۰۸ -
 محمد امجد (عقب وقار الملک): ۳۰۸، ۳۰۲

- کاس، سر ایڈیٹ: ۱ -
 کاروان دتاسی، برویسو: ۸۳، ۸۶، ۸۹،
 ۲۱۳، ۳۱۳، ۳۲۰، ۳۳۷ -
 کمالی کریم، ڈاکٹر جان: ۲۷۰، ۲۶۶ -
 گورنمنٹ کالج لاہور: ۳۱۳، ۳۳۸ -
 گولڈ اسٹوڈنٹ: ۱۳۱ -
 گولڈ مین، الگورنٹھ: ۸۹، ۲۱۳ -
 گویا، نواب فقیر محمد: ۳۲۱ -
 لاک پارٹ: ۸ -
 لائبر، ڈاکٹر: ۳۱۳ -
 لائق علی خاں، نواب، میر، سالار بیگ لکنؤ،
 ۹۷، ۱۰۳، ۱۰۳ -
 لیک، برس: ۳۲۸ -
 لشوگ: ۲ -
 لطیف حسین لیب، ڈاکٹر سید: ۳۳۷، ۳۸۳ -
 لڑان، حکیم: ۲۲۶، ۲۲۷ -
 لڑا ستر: ۲۲، ۲۶، ۸۵، ۳۲۶ -
 لوٹہرا، ماوٹن: ۱۷۰ -
 لوزے (Luzé): ۳۰۹ -
 لے پوٹرون، دیکھیے جان، لے پوٹرو -
 لسن، ستر: ۱۵، ۱۶، ۱۶، ۱۶، ۱۶، ۱۶،
 ۳۰۳، ۳۰۵ -
 لیفرائے، لارڈ: ۱۳۳ -
 لیک، لارڈ: ۱۳۳ -
 مارش سین: ۲۰۳ -
 مارک ٹوٹن: ۳۳۳ -
 ماروسن، برویسو: ۱۸۶، ۱۸۷

(م)

تذوق العلیا : ۱۵۰ / ۳۰۶ -

تربیتد ارشاد ، واجبا : ۹۷ / ۹۸ -

تذیر حسین محدث دہلوی ، علامہ سید : ۱۵ / ۱۶۶

۱۷ / ۱۸ / ۱۹ / ۲۰ / ۲۱ / ۲۲ / ۲۳ / ۲۴ / ۲۵ / ۲۶ / ۲۷ / ۲۸

۲۹ / ۳۰ / ۳۱ / ۳۲ / ۳۳ / ۳۴ / ۳۵ / ۳۶ / ۳۷ / ۳۸

تذیر حسین (ناشر و تاجر کتب) : ۲۳۳

تسیم قریشی : ۱۵۹ -

عصافہ خورجوی ، حضرت مولانا : ۱۹ / ۱۹

۲۱ / ۲۲ / ۲۳ / ۲۴ / ۲۵ / ۲۶ / ۲۷ / ۲۸ / ۲۹ / ۳۰

۳۱ / ۳۲

عصر اللہ بیہروی ، منقی : ۳۲ / ۳۳ -

نصیر الدین احمد (فرزندہ نذیر احمد) : ۱۲۸ -

نصیر الدین حیدر شاہ ، نواب : ۲۱۵ -

نظام الدین علوی کاکوروی ، شیخ : ۳۱ -

ظہیر اکبر آبادی ، ولی محمد : ۲۶۰ / ۳۲۱

۳۲۳ -

ظہیری لیشا پوری ، محمد حسین : ۳۶ -

روح علیہ السلام ، حضرت : ۱۳۰ / ۲۲۹

۲۶۶ / ۲۹۳ -

نور الحسن باقمی ، ڈاکٹر : ۳۷۸ -

نور الدین بھیروی ، سواری ، حکیم : ۲۹۸ -

نور محمد ، ماسٹر : ۶۱ -

اول کشور (مطبع) : ۸۵ / ۸۶ / ۸۸ / ۲۰۲

۲۰۸ / ۲۰۹ / ۲۱۸ / ۲۳۳ / ۲۴۳ / ۲۴۴

۳۶۲ -

نیاز اللہ خان خورجوی ، ڈبئی : ۲۰ -

(۱)

واجد علی شاہ اختر ، نواب : ۱۰۸ / ۱۳۲

۳۰۰ -

واصل خان دہلوی ، حکیم : ۱۹۱ / ۱۹۲

۱۹۳ -

سہاسیہ ، بندو : ۲۰۸ / ۳۰۲ -

سہجور ، محمد بخش : ۳۲۰ -

سہادی قادری : ۱۳۱ / ۲۵۰ / ۲۵۱ / ۲۵۹ تا

۲۸۱ / ۳۰۵ / ۳۲۰ / ۳۳۳ / ۳۳۵ -

میر امین دہلوی : ۳۲۰ / ۳۲۱ -

میر تقی میر : ۱۳۲ -

میر حسن دہلوی : ۲۵۳ -

میر منقی دہلوی : ۱۷۲ -

میکنجی ، لاڈل : ۳۵ / ۱۵۰ / ۲۰۳ / ۲۰۵

۲۰۷ -

میکنوڈ ، سر ، ڈی : ۳۱۵ / ۳۲۷ -

میکنی ملر : ۲۸۸ -

میکنٹائن ، سر ولیم : ۶۶ / ۲۰۴ -

میور ، سر ولیم : ۱۸ / ۸۳ / ۸۷ تا ۸۹

۱۰۸ / ۱۷۱ / ۲۰۱ / ۲۳۱ / ۲۵۳

۲۹۰ / ۳۱۵ / ۳۱۸ / ۳۳۷ / ۳۵۹

۳۶۲ -

میور سٹرنل کالج الہ آباد : ۷۸ -

(۲)

نادر علی شاہ سینی : ۱۸۳ -

ناصر علی خان واسطی ، بنگلہ : ۲۲۶ -

ناصر علی خان ذوالقدر ، میر : ۲۲ / ۸۳

۱۱۰ / ۲۰۱ -

ناظم قلمداری ، مولانا ، سید احمد : دیکھیے

سید احمد ناظم قلمداری -

نسبی بخش ، مشرف الملوک ، دلاور جنگ ،

خان چادر : ۱۶ / ۱۷ -

نیولین سوم ، شاہ فرانس : ۲۲۲ -

نجابت علی بیہروی ، پیر جن ، شیخ : ۳۲ تا ۳۳

۳۸ -

نجاشی ، شاہ حبیب : ۲۹۵ -

(۵)

- پارالل ، کرنل : ۳۱۵ ، ۳۲۷ -
 پاول ، ایم ، اےس : ۳۱۵ -
 پلسن ، ڈبلیو ، ایچ : ۳۰۹ -
 پردیو پنٹی : ۲۰۹ -
 پردیو سنگھ ، ٹھا کر : ۲۰۹ -
 پردیو سنگھ ، منشی : ۶۱ -
 پلمون ، نصیر الدین جید ، شہنشاہ : ۳۰ -
 پمدرد ٹرسٹ : ۱۹۳ -
 پنٹر ، سر ولیم : ۱۶۲ ، ۲۹۰ -
 پنری ، سر : ۱۳۷ -
 بیت خان : ۳۰ -

(۶)

- بزدانی ، غلام جید : دیکھیے غلام جید بزدانی -
 بزدان بن معاویہؓ : ۱۳۱ -
 بھیلی علیہ السلام ، حضرت : ۱۳۱ -

وجید اللہ : ۲۴ -

وحید الزمان حیدر آباد ، مولانا : ۲۷۳ -

وزیر علی ، مولانا : ۲۲۶ ، ۲۲۳ تا ۳۲۹ -

وزیر سنگھ : ۲۰۹ -

وقار الامراء نواب رشید الدین خان ، امیر کبیر

ثالث : دیکھیے رشید الدین خان ،

ولار الامراء -

وقار الملک ، مولوی مشتاق حسین : ۹۲ ، ۹۳ ،

۹۹ تا ۱۰۳ ، ۱۵۲ ، ۱۸۲ ، ۱۸۷ ، ۱۹۵ ،

۱۹۷ تا ۱۹۹ ، ۳۸۸ -

وقار عظیم ، پرویز سید : ۳۶۳ -

وکٹوریہ ، ملک : ۲۱۹ ، ۳۰۱ -

ولا ، مظہر علی خان : دیکھیے مظہر علی

خان ولا -

ولی اللہ محدث دہلویؒ ، حضرت شاہ : دیکھیے

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی -

ولسن ، ڈاکٹر : ۳۱۵ -

ون ، لے اولر : ۲۰۲ ، ۲۱۳ ، ۲۱۸ ، ۲۲۳ -

وہیلر ، سر اسٹیفن : ۲۱۸ -



صحت نامہ اغلاط

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۷۳	۳	شدر حال	شدرِ رجال
۱۱۳	۱۰	کہاتے تھا	کہاتے تھے
۱۵۰	۸ (عاشیم)	العباد	ایباد
۲۱۳	۲۳	نواب لخواالدين خان	نواب رفیع الدین خان
۲۲۲	۲۳	خطبے ("دواری لیکچر") سوانحی میں	سوانحی خطبے ("دواری لیکچر")
۲۳۷	۶	آفرین نوید	آفرین نوبید
۲۵۰	۱۳	فورٹ ولیم	فورٹ ولیم کالج
۲۵۸	۱۵	(۳) ادعہ القرآن	(۴) ادعہ القرآن
۲۹۲	۱	شامل میں	شامل ہیں
۳۵۹	آخری سطر	شخصیت سے ہے	شخصیت سے
۳۶۳	۱۷	عمل اور در عمل	عمل اور رد عمل
۳۶۶	۶	جتنے جاگتے سرخ	جتنے جاگتے سرقصے

★ ★ ★