باب دوم

برصغیر میں جدیدیت کا آغاز وارتقاء

برصغیر میں جدیدیت کے آغاز وارتقاء سے پہلے، جدیدیت کے آغاز وارتقاء کے بارے میں سمجھنے کی ضرورت ہے۔ جدیدیت کے آغاز کے متعلق مختلف مصنفین نے مختلف انداز میں تعریف کی ہے۔ جیسا کہ خواجہ نسیم اختر لکھتے ہیں:

''جدیدیت کے آغاز کے سلسلے میں کئی طرح کے خیالات ملتے ہیں۔ کچھ لوگ جدیدیت کو اقبال کی تحریک کا ثمر جانتے ہیں۔ بعض، جدیدیت کو ہر اس زمانے سے منسوب کرتے ہیں، جب زمانے میں خلاء کا دور دورہ ہوتا ہے۔ بعض جدیدیت کو دوسری جنگ عظیمؑ کے بعد کی صورت حال کا نتیجہ قرار دیتے ہیں، گویا کہ جدیدیت کے سلسلے میں کوئی ایک نظریہ نہیں ملتا۔ بلکہ یہ وہ خواب ہے جس سے کثرت تعبیر نے پریشان کر رکھا ہے''۔[1]

جدیدیت کے آغاز وارتقاء کے بارے میں لکھنا بے حد دشوار ہے۔ کیوں کہ یہ ایک ایسے دور کا انتخاب کرنا ہے، جو ہر لحاظ سے جدید ہو اور کچھ نئی تبدیلی لے کر آیا ہو اور جن تبدیلیوں کے اثرات باقی تمام ادوار سے مختلف اور منفرد ہوں۔ یعنی ماضی سے بالکل مختلف اور جدا ہو اور مستقبل پر جس کے مثبت اثرات ہو۔ ایسے دور یا زمانے کا انتخاب کرنے میں خاصی دشواری پیش آسکتی ہیں۔ کیونکہ یہ انتخاب ایک مُہر ہے، جو کسی دور یا زمانے کو خاص بنا سکتی ہے۔ اس لئے اس کا انتخاب کرتے وقت ہر طرح سے خاص خیال رکھنے کی ضرورت ہے، کیونکہ قاری کا مزاج پرکھ کا عادی بن چکا ہے، قاری ہر مضمون کی تفتیش کرتا ہے اور قاری یا ناقد کی تفتیش سے پہلے مصنف کو تحریر کی مکمل جانچ کرنی چاہئے۔ اس لئے کسی ایسے دور یا زمانے کو جدید کہنا مشکل ہے،

۱: اختر الایمان، تفہیم وتشخیص، ص ۸۰۔

جس کے بارے میں مکمل واقفیت نہ ہو۔ جدیدیت کی لیبل لگانے سے پہلے، ہمیں اُس زمانے کو ہر طرح سے جانچنے کی ضرورت ہے۔ جدیدیت کے زمانے کو وزیر آغا خلاء کا دور قرار دیتے ہوئے، یوں راقم طراز ہیں:

''جدیدیت کا زمانہ ایک خلاء کا دور ہوتا ہے، یعنی اس میں اقدار و آداب کی سابقہ روایت کے خاتمے کے بعد کوئی نئی روایت ابھی پوری طرح متشکل ہو کر سامنے آنے سے گریزاں ہوتی ہے۔..... معانی کی پختہ سرحدوں کی عکاسی ہر دور کے ادب کا مقدر ہے۔ لیکن جب کسی زمانے میں معانی کی سرحدیں ٹوٹتی ہیں اور امکانات کا ایک جہاں ہوشربا طلوع ہو جاتا ہے، تو قدیم ادبی مسلک اس کا احاطہ کرنے میں ناکام ہو جاتے ہیں ایسے میں جدیدیت کی تحریک ہی اپنی رفیق قوتِ تخلیق سے چیلنج کا مقابلہ کرنے کے لئے میدان میں اترتی ہے، یہی جدیدیت کا مسلک اور یہی اسکا مزاج ہے''۔[1]

ڈاکٹر وزیر آغا جدیدیت کے دور کو خلاء کا دور قرار دیتے ہوئے، اس کے لئے تعین زمانہ کرنے سے خائف نظر آتے ہیں، البتہ راستہ ہموار کرنے کی کوشش کی ہے۔ کسی ایسے زمانے کا تعین کرنا بے شک کسی چیلنج سے کم نہیں، جس سے انسان کی وہ چیز وابستہ ہو، جو انسان کی روحانی اور اخلاقی خلاء کو پورا کرتا ہے، یعنی ادب، اس لئے جب ادب کے ساتھ تبدیلی جڑ جائے، تو پھر اور بھی مشکل ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ سرسید تحریک کب شروع ہوئی؟ ترقی پسند تاریخ کب شروع ہوئی؟ حلقۂ ارباب ذوق کی بنیاد کب پڑی؟ یا تحریک جدیدیت کا آغاز کب ہوا؟ تو یہ

۱: بیسویں صدی کی ادبی تحریکیں نئے تناظر میں، ص ۵۸، مشمولہ اختر الایمان، تفہیم و تشخیص، ص ص ۸۰، ۸۱۔

کہنا بہت آسان ہے، مگر جدیدیت کے آغاز وارتقاء کے بارے میں زمانے کا تعین کرنا بے حد مشکل ہے۔ کیونکہ نہ یہ کوئی تحریک ہے، نہ ایجنڈا، بلکہ یہ ایک رجحان ہے، جو زمانہ کے ساتھ بدلتا رہتا ہے۔ اس طرح کسی رجحان یا میلان کا تعین کرنا، ایک پیچیدہ عمل ہے۔ جناب سبط حسن نے اس بارے میں بے حد مفید رائے دی ہے۔ موصوف لکھتے ہیں:

''موسم کی حد تک یہ بتانا کہ جدید دور کب شروع ہوا اور قدیم دور کب ختم ہوا بہت آسان ہے۔ مگر ادب کی دنیا میں قدیم اور جدید کے درمیان خط امتیاز قائم کرنا اتنا آسان نہیں، کیونکہ ادب ایک مسلسل تخلیقی عمل ہے۔ البتہ نقادوں نے ہماری سہولت کے لئے اردو ادب کے مختلف ادوار قائم کئے ہیں۔ ان ادوار کا تعین ادبی اقدار اور سوچ کے انداز میں جو تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں، اُن کی بنیاد پر کیا جاتا ہے۔ مثلاً نقادوں کا کہنا ہے کہ اردو ادب کا جدید دور غالبؔ اور سرسیدؔ کے زمانے میں ۱۸۵۷ء کے بعد شروع ہوا''۔[1]

جدیدیت کے دور کا انتخاب کرنے کے لئے ڈاکٹر خواجہ نسیم اختر، اپنے مضمون ''جدیدیت اور اس کا فکری پس منظر'' میں کئی حوالے دیتے ہیں مگر پھر بھی جدید زمانے کا آغاز و ارتقاء کب ہوا؟ اسکے بارے میں زمانے کا انتخاب نہیں کر پاتے۔ چنانچہ اپنے اس مضمون میں موصوف، شمس الرحمٰن فاروقی کا نظریہ پیش کرتے ہیں، جس میں فاروقی صاحب لکھتے ہیں:

''خاص میکانکی اور زمانی نقطہ نظر سے نئی شاعری سے وہ شاعری مراد لیتا ہوں، جو ۵۵ء کے بعد تخلیق ہوئی ہے۔ ۵۵ء سے پہلے کے ادب کو میں جدید نہیں سمجھتا،

۱: افکار، کراچی، منتخب مضامین نمبر، ترتیب: ڈاکٹر محمد علی صدیقی، ص ۹۰۔

اس کا مطلب یہ نہیں کہ ۵۵ء کے بعد جو کچھ بھی لکھا گیا ہے، وہ سب نئی شاعری کے زمرے میں آتا ہے اور یہ بھی نہیں کہ ۵۵ء سے پہلے کے ادب میں جدید کے عناصر نہیں ملتے، میری اس تعین زمانی کی حیثیت صرف ایک Reference کی ہے''۔[1]

فاروقی صاحب کے مندرجہ بالا اقتباس پہ ڈاکٹر نسیم اختر یوں تبصرہ کرتے ہیں:

''فاروقی نے ۵۵ء کے آس پاس کی شاعری کو جدیدیت کا آغاز قرار دیا ہے۔ لیکن اس خیال میں بھی جدیدیت کے صحیح زمانی تعین کا پتہ نہیں چلتا، کچھ لوگ ۶۰ء کے بعد جدیدیت کا آغاز مانتے ہیں، گویا جدیدیت کے زمانی تعین کے سلسلے میں متضاد تصورات ملتے ہیں''۔[2]

مذکورہ بالا دونوں حضرات اسی نتیجے پر پہنچے ہیں کہ جدیدیت کے آغاز کے متعلق زمانہ کا تعین کرنے کے بارے میں تضاد ہے، اسی بنا پر کبھی شمس الرحمٰن فاروقی ۵۵ء کے بعد کے زمانے کو جدیدیت کا زمانہ کہتے ہیں اور کبھی اس سے پہلے کے زمانے کو، کیوں کہ وہ ۵۵ء سے پہلے کے زمانے کو بھی نظر انداز نہیں کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ڈاکٹر خواجہ نسیم اختر خود یہ لکھنے پر مجبور ہوئے کہ ''زمانے کے تعین کے بارے میں متضاد تصورات ملتے ہیں''۔ گویا زمانی تعین ایک دشوار کام ہے، جس پر لکھنا بے حد دشوار ہے، کیوں کہ دونوں ادیب، اُستاد ہیں اور ادب میں ایک مستند حیثیت رکھتے ہیں۔ مگر تعین زمانی کے وقت دونوں ادیب جدیدیت کے صحیح زمانی تعین کا پتہ نہیں چلا پاتے۔ ان اقتباسات کو مدنظر رکھتے ہوئے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ جدید زمانہ وہ زمانہ ہے۔ جو فکری اور علمی لحاظ سے تبدیلیوں کا زمانہ ہو، کیوں کہ یہ کسی موسم کا تعین کرنا نہیں ہے

۱: نئی شاعری: ایک امتحان، لفظ و معنی، ص ۱۲، مشمولہ اختر الایمان، تفہیم و تشخیص، ص ۲۰۔

۲۔ اختر الایمان، تفہیم و تشخیص، ص ۲۱۔

کہ سرما کب شروع ہوا، گرما کب چلا گیا۔ موسم کی حد تک جدید اور قدیم میں امتیاز کرنا آسان بات ہے، مگر ادب کی دنیا میں قدیم اور جدید کے درمیان خط امتیاز کھینچنا آسان بات نہیں ہے، یہ ایک ایسا دشوار کام ہے، جیسے ہیرے کے ساتھ چھیڑ چھاڑ، کیوں کہ جیسا ہم پہلے باب میں لکھ چکے ہیں کہ جدیدیت ایک مسلسل تخلیقی عمل ہے اور ادب بھی ایک مسلسل تخلیقی عمل ہے۔ اس مسلسل تخلیقی عمل میں کچھ نیا اور ہٹ کر ڈھونڈنا ایک نیا عمل ہے۔

چونکہ زیر نظر باب میں برصغیر میں جدیدیت کا آغاز وارتقاء کو اردو زبان کے حوالے سے پیش کرنا ہے۔ اس باب میں تمام زبانوں یا مذہبوں یا اصلاحی تحریکوں کا ذکر کرنا ممکن نہیں۔ اس لئے اسے اردو تک محدود رکھنا مناسب معلوم ہوگا۔

ادب میں کسی رجحان یا میلانؔ کے آغاز وارتقاء کے لئے تاریخ کی طرف رجوع کرنا ناگزیر ہے۔ تاریخ ہی ہمیں جدیدیت کے آغاز وارتقاء کے بارے میں صحیح رائے فراہم کرے گی۔ مگر یہ بھی دھیان میں رہے کہ ادب کی تاریخ کا معاملہ، عام تاریخ کے مقابلہ میں بے حد سنجیدہ، پیچیدہ اور نازک ہے۔ ادبی تاریخ عام تصور تاریخ، کے مطابق صرف دنون کی گنتی نہیں ہے، بلکہ یہ عام تاریخ سے ہٹ کر کام ہے اور اُس پر طرّہ یہ کہ یہاں صرف ادبی تاریخ کی نشاندہی نہیں کرنی ہے۔ بلکہ ادبی تاریخ کے زمانے میں جدیدیت کا انتخاب کرنا ہے۔

پروفیسر آل احمد سرور لکھتے ہیں:

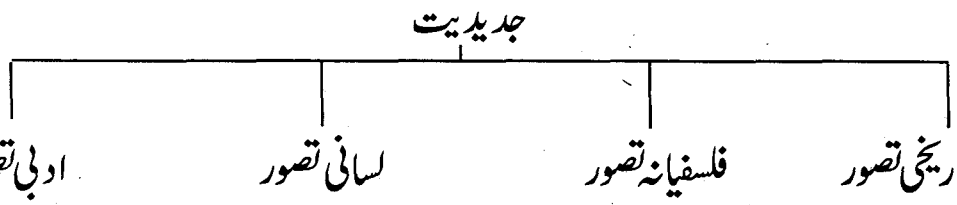
''جدیدیت کا ایک تاریخی تصور ہے' ایک فلسفیانہ تصور' ایک لسانی تصور اور ادبی تصور''۔[1]

جدیدیت کے فلسفیانہ تصور کے پیش نظر یہ جاننے کی کوشش کی جائے گی کہ جدیدیت اور فلسفہ کا کیا تعلق ہے، لسانی تصور میں، زبانوں کے برتاؤ یا رسم الخط کے طور طریقوں اور اس پر جدیدیت کے کیا اثرات ہیں۔ ادبی تصور میں جدیدیت کے بارے میں بتانا ضروری ہے کہ

ا: ادب اور جدیدیت، ص ۱۸۔

جدیدیت کا ادب پر کیا اثر رسوخ ہے۔ اس میں تمام امور پر گفتگو کی جائے گی، یعنی اس میں فلسفہ، لسانیات، تاریخ وغیرہ تمام امور شامل ہیں۔

پروفیسر آل احمد سرور نے جدیدیت کو چار حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ جسے مندرجہ ذیل نقشہ کے ذریعے یوں سمجھا جا سکتا ہے۔



فلسفیانہ، لسانی اور ادبی تصور کے مقابلے میں، تاریخی تصور کو سرور صاحب نے پہلا مقام بخشا ہے اس لئے کہ فلسفیانہ، لسانی اور ادبی تصور کے بارے میں ہم تب ہی بات کر سکتے ہیں، جب ہمیں کسی ادب پارے کا تاریخی تصور معلوم ہو اور موصوف نے اس لئے بھی تاریخ کو پہلا مقام بخشا ہے۔ کیونکہ اس کے ذریعے ہم فن پارے یا ادب پارے کا تعین زمان کر سکتے ہیں۔ ہمارے پاس اگر ادبی شعور ہو، مگر تاریخی شعور نہ ہو، تو ہم کسی بھی چیز کا زمانی تعین نہیں کر سکتے۔ یاد رہے کہ ادب کو اپنا زمانی تعین کرنے کیلئے تاریخ سے استفادہ کرنا پڑتا ہے۔ اس طرح دو الگ الگ مکاتیب فکر آپس میں مل جاتے ہیں، یعنی ''تاریخ'' اور ''ادب'' اور آپس میں رشتہ قائم کرنے کے بعد یا ان کے ملنے کے عمل کے ردعمل میں ایک اور نئی چیز جنم لیتی ہے۔ جسے ہم ''ادبی تاریخ'' کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ اس سے وابستہ مورخ اور ادیب، مورخ یا ادیب ہی نہیں رہتا، بلکہ ادبی مورخ کے نام سے جانا جاتا ہے۔ ادبی مورّخ کا کام ادیب اور مورّخ کے مقابلے میں بڑھ جاتا ہے اور اس کا کام دوگنا ہو جاتا ہے۔ کیونکہ ادب اور تاریخ کے ساتھ ساتھ ادبی مورخ کو ان تمام سیاسی، سماجی، تہذیبی، تمدنی اور روحانی عوامل کا تجزیاتی مطالعہ بھی کرنا ہوتا ہے، جو کسی عہد کو مخصوص رنگ دے کر خصوصی تقاضوں پر مبنی خاص نوع کی فضائے تخلیق معرضِ

وجود میں لاتے ہیں جو عوام کو بالعموم اور تخلیق کاروں کو بالخصوص خاص طرح کے نفسی سانچے میں ڈھال کر کبھی اس عہد یا زمانے کی فضائے تخلیق سے ہم آہنگ کرتی ہے اور کبھی تضاد میں ڈال دیتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک عہد کے مخصوص ذہنی رجحانات اور تخلیقی میلانات سے ہم آہنگ اکثریت کے ساتھ ساتھ محدود اقلیت میں معیار شکن، انحراف پسند اور باقی بھی ملتے ہیں، ادبی مورخ کیلئے یہ سب باتیں اور ان کے عمل اور ردعمل کا خیال رکھنا ضروری ہے کیونکہ ادبی مورخ کو ہر وقت درست اور صحیح ادبی تاریخ دینے کی ضرورت ہے۔ اگر چہ یہ پیچیدہ کام ہے مگر پیچیدگیوں کے بعد ہی اصل چیز تک رسائی ممکن ہو سکتی ہے۔ یہاں پر ادب، تاریخ اور ادبی مورخ یا ادبی تاریخ پر زیادہ بحث کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس طرح ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ ہمیں کسی حد تک تھوڑی بہت ادبی تاریخ پر غور کرنے کی ضرورت ہے، تبھی جا کر کے ہم جدیدیت کا صحیح زمانی تعین کر سکتے ہیں جو ایک پیچیدہ، مشکل اور بے حد دشوار کام ہے۔

ہندوستان پر ہمیشہ دوسرے قوموں کے اثرات پڑے ہیں اور ہندوستان نے بھی ہمیشہ دوسرے قوموں کے اثرات وقتاً فوقتاً قبول کئے ہیں۔ برصغیر میں آریوں سے قبل سے لے کر مسلمانوں کی آمد تک اور مسلمانوں کے زوال کے بعد انگریزوں کے ہندوستان پر قبضہ سے لے کر آج تک ہمیشہ دوسرے قوموں کے اثرات پڑے ہیں۔ خواہ یہ اثرات ثقافتی لحاظ سے ہوں یا مذہبی یا پھر لسانی، ہندوستانی تہذیب ہر اعتبار سے متاثر رہی ہے۔ یہاں تہذیب کو بھی مختصراً سمجھنے کی ضرورت ہے۔ ڈاکٹر ساجد امجد رقم طراز ہیں:

> ''ہر دور میں بنی نوع انسان نے اپنی سہولیت اور تسکین کے لئے چند اصول اجتماعی طور پر وضع کئے اور یہی اصول، یہی طرز احساس اس کی تہذیب کہلائے۔ تہذیب انسان کی نوعی انفرادیت ہے، یہی وجہ ہے کہ تہذیب کا نام آتے ہی انسان کی شبیہ

ضرور ابھرتی ہے''۔[1]

تہذیب کے ذریعے سے ہی انسان کی اصل واقفیت بہم پہنچتی ہے۔ایک انسان کو سمجھنے کے لئے اُسکی تہذیب کا مطالعہ کرنا ضروری ہے۔کسی تہذیب کے مطالعہ سے اُس کے ادب کا صحیح مطالعہ کرنا ممکن ہوسکتا ہے۔تہذیب صحیح ہوگی تو ادب بھی صحیح ہوسکتا ہے، یادرہے کہ اکثر اوقات ایک جاندار تہذیب اپنے جاندار اثرات دوسری تہذیب پر ڈالتی ہے، اسی طرح ایک جاندار ادب اپنے جاندار اثرات دوسرے ادب پر ڈالتا ہے اور زیادہ تر بے جان ادب کسی جاندار ادب سے جاندار روایات حاصل کرتا ہے۔جیسے انگریزی ادب کے پاس اپنا کوئی خاص قابل فخر سرمایہ نہ تھا، جب انگریزی کے ادیبوں نے یہ دیکھا کہ اُن کا ادب مُردہ ہوتا جارہا ہے تو انہوں نے اسے زندہ رکھنے کے لئے یونانی ادب کی جاندار روایت کا سہارا لیا، اسی طرح فارسی ادب نے عربی کے اثرات قبول کئے اور اردو ادب نے فارسی، عربی اور انگریزی ادب کے اثرات قبول کئے اور اپنی پہچان کو زندہ رکھا اور یہ بات بھی ذہن نشین رہنی چاہئے کہ ہر ادب وقت بدلنے کے ساتھ ساتھ تبدیلی چاہتا ہے۔اسی طرح ہر تہذیب وقت بدلنے کے ساتھ ساتھ تبدیلی چاہتی ہے۔تہذیب ہو یا ادب یہ کیوں تبدیلی چاہتے ہیں؟ کیونکہ انسان تبدیلی چاہتا ہے، انسان تبدیلی کیوں چاہتا ہے؟اس کی مزید وضاحت پروفیسر ساجد امجد یوں کرتے ہیں۔

> ''انسان اپنے خیالات اور تصورات پیش کرنے کے لئے قوت گویائی رکھتا ہے، انسان کے اندر روحانی قدریں بدرجہ اتم موجود ہوتی ہیں جو اس کے اندر اعتقادات پیدا کرتی ہیں انسان کے اندر اخلاقی صلاحیت ہوتی ہے جو اس کو اچھے بُرے کی تمیز سکھاتی ہیں، جس سے وہ آسانی کے ساتھ اپنے نفع اور نقصان کو پرکھ لیتا ہے۔وہ اپنی ضرورت کی چیزیں نہ صرف خود پیدا کرسکتا ہے بلکہ حسب ضرورت تبدیلیاں

۱: اُردو شاعری پر برصغیر کے تہذیبی اثرات، ص ۱۴۔

کرنے کا بھی اہل ہے۔ وہ بنیادی طور سماج کا پابند ہے، اس کے اندر فکر و شعور، تلاش و جستجو کا دریا موجزن ہے، جو نئی نئی دنیاؤں کے دروازے کھولتا ہے۔ وہ کسی ایک منظر یا ایک ماحول سے آسودگی حاصل نہیں کر سکتا''۔[1]

مندرجہ بالا اقتباس میں انسان کو تغیر پسند قرار دیا گیا ہے۔ مگر انسان کی اس تغیر پسندی کو سماج اور تہذیب کا پابند بتایا گیا ہے۔ اُسی سماج اور تہذیب کا، جس کی تعمیر انسان خود کرتا ہے۔ تہذیب کی تعمیر میں انسان کا بڑا حصہ ضرور ہے، لیکن کچھ اور شرائط بھی ہیں جن کی بناء پر اس کی تہذیب ڈھلتی ہے، تعمیر ہوتی ہے یا تباہ ہو جاتی ہے۔ اگر خارجی حالات اس کے حق میں ہیں، تو وہ تہذیب کی منازل آسانی کے ساتھ طے کرتی چلی جاتی ہے۔

پروفیسر ساجد امجد، وِل ڈوران (Will Duran) کی مشہور کتاب ''اَور اورینٹل ہیریٹیج'' (Our Oriental Heritage) کا حوالہ دیتے ہوئے، تہذیب پر چار چیزوں کے اثر کا ذکر یوں کرتے ہیں:

۱۔ ارضی حالات (Geological Condition)

۲۔ جغرافیائی حالات (Geographic Condition)

۳۔ اقتصادی حالات (Economical Condition)

۴۔ سیاسی حالات (Political Condition)

پروفیسر ساجد امجد نے وِل ڈوران کے تہذیب پر اثرات کے سلسلے میں دئے گئے تین حالات، یعنی ارضی حالات، اقتصادی حالات، جغرافیائی حالات کے ساتھ اپنی ایک اور حالت (Condition)، یعنی سیاسی حالات کا اضافہ کیا ہے۔ میرے نزدیک ان چار حالات کے ساتھ اگر ایک اور حالت کا اضافہ کیا جائے جس سے میں لسانی حالت یا (Linguistic Condition)

۱: اُردو شاعری پر برصغیر کے تہذیبی، اثرات، ص ۱۴

کا نام دوں گا، جس نے ہر تہذیب پر الگ الگ طریقوں سے اپنے اثرات ڈالے ہیں۔

مسلمانوں کے ہندوستان پر قبضہ کے بعد یہاں جہاں، ارضی، اقتصادی، اور سیاسی حالات تبدیل ہوئے وہاں یہاں کے لسانی حالات میں بھی تبدیلیاں آئیں۔صدیوں سے چلی آرہی سنسکرت زبان، جو کبھی یہاں کی سرکاری زبان رہی ہے، یکسر تبدیل ہوکر یہاں کی سرکاری زبان فارسی بن گئی۔ اسی طرح عربوں نے جب ہندوستان کے ساتھ تجارت شروع کی اور مسلمانوں کی اصلاحی تحریکیں ہندوستان آ پہنچیں، تو یہاں کی زبانوں سے مل کر ایک اور زبان، اُردو وجود میں آئی اور اپنے اثرات یہاں کی اکثر زبانوں پہ ڈالنے لگی، اسی طرح انگریزوں نے جب ہندوستان پر قبضہ کیا، تو وہ اپنے ساتھ انگریزی زبان لے آئے، جس نے اپنے اثرات یہاں کے تہذیب، ادب اور باقی زبانوں پر ڈالے اور آہستہ آہستہ اس کے زیر اثر باقی زبانیں اور باقی زبانوں سے وابستہ ادب آتے گئے۔ ہر ادب کی تعمیر وتشکیل میں دو طرح کے اثرات کارفرما ہوتے ہیں، داخلی اثرات اور خارجی اثرات۔ داخلی اثرات کو اگر ہم روایت کہیں گے تو غلط نہ ہوگا۔ کیونکہ داخلی اثرات کسی ادب یا ادیب کو ورثے میں ملتی ہیں، یہ روایت کی طرح ایک نسل سے دوسری نسل کو منتقل ہوتے رہتے ہیں اور اس طرح یہ روایت ہمیشہ قائم و دائم رہتی ہے۔ خارجی اثرات دوسری قوموں سے میل جول کی صورت میں، اثر انداز ہوتے ہیں یا جن کو ہم اپنے اندر جزب کر لیتے ہیں۔ آج کے اس سائنسی دور میں جب دنیا ایک عالمی گاؤں کی سی حیثیت اختیار کر چکی ہے، اس طرح دوسری قوموں سے میل جول اور بڑھ گیا۔ کسی بھی تہذیب یا ادب پر بیرونی اثرات کا ہونا ناگزیر ہے۔ کیونکہ اس کے بغیر کسی بھی ادب میں نکھار کا آجانا ممکن نہیں۔

انگریزوں سے پہلے جتنی بھی تہذیبی قوتیں برصغیر آ پہنچیں، سب کی اپنی چند مخصوص مذہبی

روایات تھیں، خواہ وہ آریہ ہوں یا عرب ہوں، ترک ہوں یا ایرانی، خواہ وہ تجارت کی غرض سے آئے ہوں یا کسی اور غرض سے، جیسے سیاحت یا سیاست کی غرض سے، مگر مقصد ایک تھا وہ صرف اور صرف مذہب تھا۔ آریہ اور مسلمان وغیرہ بھی مذہب کی غرض سے برصغیر میں آئے اور یہ اس میں کامیاب بھی ہوئے۔ اس کے برعکس انگریز، پرتگالی اور فرانسیسی صرف اور صرف مادی غرض سے ہندوستان آئے، مغرب کے حکمرانوں کا مقصد صرف تجارت تھا اور مغربیت کی تجارت کا مقصد صرف تجارت نہیں بلکہ روحانیت سے دوری ہے۔ ان کا مقصد یہ تھا کہ مادہ پہلی حقیقت ہے اور باقی سب بعد میں، مغربی مفکروں اور فلسفیوں جیسے لابیٹز (Libtiz)، لاک (Loke)، بیکن (Becon)، ہابس (Hobbes)، ڈارون (Darwan)، ریکارٹ (Racort)، وغیرہ سب کا جھکاؤ مادے کی طرف ہے۔ ان مفکروں کی سرپرستی میں رہ کر مغربی سماج مادے کا پیروکار بن گیا اور ان کے خیالاتِ جدت اور آزاد خیالی سے مغربی ذہن اور مغربی علوم بے حد متاثر ہوئے۔ ان کی تعلیمات سیکولر، سوشل، وغیرہ خطوط پر استوار ہوئیں اور ان کے ان خیالات سے مذہب کا خانہ تقریباً کٹ کر رہ گیا۔

مغرب کے یہ اثرات برصغیر کی تہذیب پر ''ہمہ گیر'' صورت میں پڑے۔ یعنی اثرات اس نوعیت کے نہیں تھے کہ کسی خاص شعبے پر اثر انداز ہوتے اور باقی شعبہ جات محفوظ رہتے۔ بلکہ یہ اثرات اتنے ہمہ گیر تھے کہ کوئی بھی شعبہ ان سے بچ نہ سکا۔ سیاست، معیشت، معاشرت، اخلاقیات، تعلیم، ادب وغیرہ غرض ہر شعبہ مغرب کے رنگ میں رنگ گیا۔

مغرب کی وساطت سے برصغیر میں کچھ نئی چیزیں بھی آئیں، اخباروں کا اجراء، ٹیلیفون، برقی تار، بحری تار، ڈاک کی نئی سہولتیں، نقل وحمل کے نئے نئے ذرائع، روشنی کا نیا نظام وغیرہ وغیرہ، وہ مادی نعمتیں تھیں جنہوں نے ہندوستان کے لوگوں کی توجہ اپنی جانب مبذول

کروائی اس طرح بڑے بڑے شہروں یہاں تک کہ کئی دیہات میں بھی انگریزی تہذیب نظر آنے لگی۔ مغرب کی اس کامیابی کے بارے میں ایک انگریز ادیب لکھتے ہیں:۔

''ہر معاملے میں لوگ انگریزوں کی تقلید کی طرف جھک رہے ہیں جس کے باعث اب تک نمایاں تبدیلیاں رونما ہو چکی ہیں''۔[1]

ایک اور انگریز ادیب اپنی تعلیمی پالیسی کے بارے میں اس طرح لکھتے ہیں:۔

''حقیقت یہ ہے کہ ہمارا طریقہ تعلیم جس نے ہندوؤں کو ان کی صدیوں کی نیند سے جگا دیا ہے اور ان کے کاہل عوامل میں تربیت کے شریفانہ جذبات پیدا کر دئے ہیں، مسلمانوں کی روایت کے بالکل غیر مطابق ہے بلکہ ان کے مذہب کی تحقیر کرتا ہے''۔[2]

ان اقتباسات کی روشنی میں ہم یہ سمجھ سکتے ہیں کہ ہندوستان پر انگریزی تہذیب کے کتنے اثرات مرتسم ہو چکے ہیں۔ اس طرح ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ مغربی تہذیب ہمہ گیر طور پر برصغیر پہ چھا گئی اور دیکھتے ہی دیکھتے سارا ملک اس کی لپیٹ میں آ گیا۔ راجہ رام موہن رائے کی کوششوں سے ہندو پہلے ہی انگریزی تعلیم پر ایمان لا چکے تھے اور اب رہی بات مسلمانوں کی اقتصادی طور بدحال مسلمان بھی مجبور ہوئے کہ وہ جدید تعلیم کے دروازے پر دستک دیں۔ یہی وجہ ہے کہ کچھ مسلمان ادیبوں نے مسلمانوں کو انگریزی تعلیم پڑھنے کی دعوت دی اور انگریزوں کے لائے ہوئے نئے وسائل سے مستفید ہونے کی طرف اُکسایا ان میں غالبؔ سب سے پہلے ادیب اور شاعر تھے جنہوں نے مسلمانوں کو انگریزوں کی تعلیم اور وسائل کی طرف راغب کیا اور انہوں نے جدیدیت کی طرف لوگوں کو راغب کیا۔ جناب ممتاز حسین لکھتے ہیں:

۱: کیشپ ہیر، روزنامچہ، بحوالہ انگریزی عہد میں ہندوستان کے تمدنی تحریک، محولہ بالا، مائیکل ایڈورڈ ''برٹش انڈیا'' سے ماخوذ، ص ۲۲۷۔

۲۔ ہنٹر ڈبلیو ڈبلیو، اَور انڈین مسلمز (Our Indian Muslims)، اردو ترجمہ، اقبال اکیڈمی، لاہور، ۱۹۴۴ء، ص ۲۴۵۔

''چونکہ حالؔی ہی کے زمانے سے ہمارے یہاں جدید کا لفظ اصطلاحی تصور سے استعمال کیا جانے لگا۔ ہر چند کہ اس لفظ کو اصطلاحی معنوں میں انہوں نے خود استعمال نہیں کیا ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ وہیں سے اس کے سرے کو پکڑنے کی کوشش کی جائے، لیکن اس سے پہلے یہ بتانا ضروری ہے کہ سرسیؔد اور حالؔی سے بہت پہلے غالبؔ مشرق کو مغربانے کے حامی ہو چکے تھے۔ انہوں نے یورپ کی جدید صنعت وہاں کے سائنسی انکشافات اور ایجادات کا اپنے معاشرے کی تعمیر نو کے لئے استقبال کیا۔ ماضی پرستی کو پردہ پروری کا نام دیا اور ایک عالمی وحدت کا تصور پیش کیا''۔[1]

برصغیر میں جدیدیت کے آغاز وارتقاء کے بارے میں، میں یہ پہلے ہی لکھ چکا ہوں کہ یہ ایک دشوار اور مشکل کام ہے کیونکہ تعین زمانہ کرنا کسی موسم کا تعین کرنا نہیں ہے، پھر بھی یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ برصغیر میں جدیدیت کا دور انگریزوں کے ہندوستان میں آنے کے بعد شروع ہوا اور اردو ادب میں جدیدیت کا دور غالبؔ سے شروع ہوتا ہے۔ ممتاز محقق اور ادیب و نقاد ممتاز حسین جہاں حالؔی کے سر جدیدیت کا سہرا باندھتے ہیں اور یہ بھی کہتے ہیں کہ خود حالؔی نے اصطلاحی معنوں میں جدیدیت کا لفظ کہیں بھی استعمال نہیں کیا ہے۔ لیکن جدیدیت کا دور حالؔی اور سرسید کے زمانے سے ہی شروع ہوتا ہے اور آخر پر موصوف خود یہ فیصلہ قطعی نہیں کر پاتے کہ کیا جدیدیت واقعی سرسیؔد اور حالؔی سے ہی شروع ہوئی؟ اور آخر کار یہ کہنے پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ سرسید اور حالؔی سے بہت پہلے غالبؔ اپنے شعر و ادب کے ذریعے لوگوں کو جدیدیت کا پیغام دے چکے تھے اور ہندوستان کے لوگوں کو بتا چکے تھے کہ یورپ سے آئی ہوئی نئی روشنی ہمارے لئے

۱: سہ ماہی، فنون، جلد ۸، شمارہ ۳۔۴، جنوری ۱۹۶۹ء، ص ۴۲۔

مفید ثابت ہوسکتی ہے۔ غالبؔ مغرب کے سائنسی انکشافات، نئی صنعت، ڈاک کے نظام، وغیرہ سے متاثر تھے اور یہ جانتے تھے کہ یہ چیزیں بہتری کی طرف لے جاتی ہیں، یہی وجہ ہے کہ وہ لوگوں کو ان تمام چیزوں سے مستفید ہونے کی دعوت دیتے ہیں۔

غالبؔ کے زمانے میں ہندوستان میں تہذیبی اعتبار سے روایت سازی کے بجائے روایت شکنی کا عمل زیادہ پُرزور تھا۔ جو اس عہد کی زندگی کے ہر شعبے سے عیاں تھا، اپنے زمانے کی جو صورت حال تھی، اُس سے دوری ہی تھیں۔ تغیر کی خوش آمد کی دلیل تھی۔ اس زمانے میں ہر طرح کی تبدیلیاں ہو رہی تھیں۔ خواہ وہ سیاسی ہو، یا سماجی، تعلیمی ہو یا معاشی وغیرہ، غرض ہر طرح کی تبدیلیاں جنم لے رہی تھیں۔ مغلوں کے عہد کی داستانیں دم توڑ رہی تھیں یا پھر وہ نیم مُردہ ہو چکی تھیں یا ہو رہی تھیں۔ جیسے جیسے زمانہ آگے بڑھتا گیا، ویسے ویسے تبدیلیاں تیز ہوتی گئیں۔ ان تبدیلیوں کے دور میں ایک انسان کے لئے دو ہی صورتیں تھیں ایک تو یہ کہ ان تبدیلیوں کا خیر مقدم کیا جائے یا پھر روایت کو گلے لگایا جائے یا پھر دونوں کو گلے لگایا جائے، جس سے تصادم کا امکان تھا۔ ماضی سے محبت یا بازیافت جوں جوں ختم ہوتی جاتی ہے، تُوں تُوں اس کے متبادل کی تلاش زیادہ سرگرم ہو جاتی ہے اور وہ بھی اس زمانے میں، جب نئے کو ڈھونڈنے کی ضرورت نہیں تھی۔ غالبؔ کے دور میں متبادل سب کی نظروں کے سامنے تھا، وہ تھا مغربی نوآبادیاتی نظام کے ساتھ مفاہمت یا پھر روایت کو گلے لگانا، جو کہ اس سے متصادم تھا۔ اتفاق سے مغربی نو آبادیاتی نظام کے پاس جو حربے تھے، وہ باقی متبادل حربوں کے مقابلے میں زیادہ طاقت ور، کارگر اور موثر تھے۔ یہ حربے سیاسی بھی تھے، سماجی بھی، فکری بھی اور ثقافتی بھی۔ اب اس عہد میں کیا کیا جائے، جب دو نظام ہائے زندگی کی کشمکش ہو رہی تھی۔ اس طرح ایک عام بے یقینی، حیرت اور تشکیک کا ہونا لازم ہے، اُس پر طرہ یہ کہ خود اپنے نظام سے بے اعتباری اور غیروں کی

طرف سے آنے والے نظام سے بڑی حد تک نا واقفیت ، اس کی ظاہری چمک دمک سے مرعوبیت اور دیگر اندرونی مضمرات سے بے خبری۔ ان سب کو ملا کر جس قسم کی ذہنی وفکری فضا تشکیل ہوسکتی تھی، اس کا سب سے قوی، دل کش اور موثر انعکاس غالبؔ کے یہاں نظر آتا ہے۔ غالبؔ کی شاعری اور نثر دونوں میں ایسے نشانات ملتے ہیں، جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ غالبؔ ہی سے جدیدیت کا آغاز و ارتقاء ہوا۔ برصغیر میں غالبؔ ہی وہ ایک شاعر ہے، جس کا تعلق ذوقؔ، میرؔ اور بہادر شاہ ظفر کے زمانے کے ساتھ تھا اور جس کے بارے میں سب سے زیادہ معلومات دستیاب ہیں اور ان دستیاب شدہ معلومات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ ایک جدید ذہن کے مالک تھے، جس کی سوچ میں جدیدیت کا خاصا عمل دخل تھا، وہ جدیدیت کے حامی تھے۔ غالبؔ ایک ہمہ جہت شخصیت کے مالک تھے چنانچہ وہ آج کے اس خلائی دور میں بھی ہمہ جہت موضوع بن گئے ہیں، اس کی وجہ صرف اُن کی دور بینی اور دور اندیشی ہے۔ اگر چہ وہ روایت سے خاصی محبت رکھتے تھے، مگر وہ ہمیشہ مستقبل کے بارے میں سوچتے رہتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ لوگ اُن کو اب بھی برابر پسند کرتے ہیں۔ غالبؔ انیسویں صدی کے ہی نہیں، بلکہ آنے والے تمام زمانوں کے بھی ایک بڑے عظیم شاعر اور ادیب ہیں۔ وہ ہندوستان کی تمام زبانوں میں اپنے عہد کے ایک بڑے اور عظیم شاعر ہیں۔

غالبؔ کا دور حیات بے شمار عناصر کی کشمکش کا زمانہ تھا اور وہ اُس خاندان سے تعلق رکھتے تھے، جس کے رشتے گزرتے ہوئے وقت کے ساتھ بھی تھے اور آنے والے وقت کے ساتھ بھی اور جس شہر سے وہ تعلق رکھتے تھے، وہ سیاسی کشمکش کے مرکز میں تھا۔ کسی بھی معاملے کی شروعات کہیں سے بھی ہو، اُس کا حل یا اختتام دلی میں ہی ہوتا تھا۔ چنانچہ غالبؔ جیسے شاعر کے سوانحی حقائق میں اس عہد کے خلفشار کی دلیل اگر مکمل طور سے دکھائی دیتی ہے، تو یہ کوئی حیرت کی بات

نہیں ہے۔ یہی اُن کی خوش قسمتی بھی تھی اور بدقسمتی بھی۔ وہ پُرانی روایات کی آغوش میں نہ صرف پلے بڑھے تھے، بلکہ انہیں اس کے ساتھ اس حد تک محبت اور وابستگی تھی کہ تمام عمر خلعت، خطاب، وظیفہ و پنشن کی تمنا اور پھر اس پر فخر کے ساتھ جیتے رہے۔ مگر مشاہدات، تجربات و حادثات نے ان کے ذہن کو نئی سمتوں میں بھی سفر کرانا سکھایا تھا[1]، اس کی مزید وضاحت پروفیسر نثار احمد فاروقی یوں کرتے ہیں:

''غالبؔ کا عہد یعنی ۱۷۹۷ء سے ۱۸۶۹ء تک پھیلی ہوئی ۷۲ سال کی مدت، جس میں انیسویں صدی کا نصف اول گم ہو گیا ہے، اپنے سماجی عوامل اور تاریخی اثرات کے اعتبار سے ہندوستان کی تاریخ میں بہت ہی اہم زمانہ ہے اور ہم صرف ہندوستان ہی نہیں، بلکہ پورے کرۂ ارض پر نظر ڈال کر دیکھیں، تو یہ بڑا فیصلہ کُن عہد نظر آتا ہے، یورپ میں صنعتی انقلاب کی تکمیل ہو رہی ہے، انسانیت تاریخ کے دوراہے پر کھڑی ہے، جہاں تقلید اور اجتہاد، عقلیت اور عقیدہ، روایت اور تجدد یا مختصراً کہئے تو قدیم اور جدید کے درمیان ایسا نمایاں فرق اور اتنا شعور انگریز معاوضہ نظر آتا ہے، جو انسانی تہذیب کی چند ہزار سالہ تاریخ کے کسی دور میں نہیں ملتا، یہ وہ دور ہے، جس میں تجدید کو انسانی تہذیب کا تکملہ نہیں، بلکہ روایت کے خلاف ایک صف آرائی سمجھا گیا ہے''۔[2]

پروفیسر نثار احمد فاروقی کے مندرجہ بالا اقتباس کو زیرِ نظر رکھتے ہوئے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ غالبؔ کا عہد ایک طرح کی کشمکش کا عہد تھا۔ اُس عہد کو موصوف نے پوری دنیا میں اس وقت کا ایک فیصلہ کُن عہد قرار دیا ہے۔ تاریخ مکمل طور پر دوراہے پر کھڑی تھی یا تو ایک انسان کو تقلید کا فیصلہ کرنا تھا یا پھر تجدید کا اور ایک انسان کو یہ بھی ذہن میں رکھنا تھا کہ تمام دنیا بھی بدل رہی

۱۔ مقالہ نگار نے غالبؔ کی یہ دلیل پیش کرنے کے لئے ''غالب نامہ''، جلد ۱۹، شمارہ ۲، جولائی ۱۹۹۸ء کے پہلے مضمون ''نئی روایت کی تشکیل کا ابتدائی عہد''، مصنف، صدیق الرحمٰن قدوائی، ص ص ۱۰۔۱۱ سے بھی خاصا استفادہ کیا ہے۔

۲: تلاش غالب، ص ۳۴۰۔

ہے۔ یورپ تو پہلے ہی بدل چکا تھا اور باقی دنیا تبدیلی کی طرف جا رہی تھی۔ کارل مارکس اور فریڈرک اینگلیز نے اشتراکیت کے نئے نظریے دینے شروع کئے تھے جسے تقریباً نصف دنیا قبول کرنے والی تھی، اسی زمانے میں جہاں جرمنی سے کارل مارکس باہر نکل چکا تھا مگر جرمنی کے اندر نیا مفکر گوئٹے اپنی ''فاوسٹ'' لکھ رہا تھا۔ جس میں نظریہ خیر و شر کی ایک نئی تعبیر کی جا رہی تھی اور اسی زمانے میں سگمنڈ فرائیڈ بھی موجود تھا جو انسانی نفسیات کے تہہ خانوں میں اتر رہا تھا، جس نے انسان کے شعور کو تین حصوں میں تقسیم کر دیا اور اسی زمانے میں مسلمانوں کی تاریخ میں بھی کچھ آزاد خیال یا روشن خیال، تجدد پسند انقلابی بھی جنم لے رہے تھے۔ مگر وہ اپنی کوئی تنظیم نہ بنا سکے بلکہ ہر دور میں متفرق رہے۔ جمال الدین افغانی نے اسلام میں تحریک تجدد کی بنیاد ڈالی، اس کی دعوت وحدت اسلام کی طرف تھی، اسی زمانے میں عرب میں عبدالوہاب نجدی کی تحریک احیاء (Islamic Fundamentalism) پیدا ہو چکی تھی۔

مختصراً جس زمانے میں غالبؔ جی رہے تھے، اُس میں تبدیلیاں ہو رہی تھیں اور یہ تبدیلیاں ہمہ گیر تھیں، اُنہوں نے ہر مکتب فکر کو اپنی لپیٹ میں لے لیا تھا۔ فلسفہ، سماجیات، اقتصادیات، ادبیات، عمرانیات، مذہب غرض کہ ہر مکتب فکر میں اجتہاد کی ضرورت تھی اور ہر مکتب فکر کے لئے عظیم مفکر پیدا ہو چکے تھے جنہوں نے تبدیلیوں پہ تبدیلیاں کرنی شروع کیں۔ اس طرح انیسویں صدی ایک نئی صدی تھی ہی مگر وہ پچھلی تمام صدیوں سے بالکل مختلف بھی تھی، جس میں اچانک تغیر ہی تغیر پیدا ہو چکا تھا۔

اسی صدی میں ہندوستان میں کچھ مفکر اور روشن خیال پیدا ہو چکے تھے، جن میں راجہ رام موہن رائے اور سر سید احمد خان بڑے نام ہیں۔ جنہوں نے اپنے اپنے مذاہب سے وابستہ افراد کو نئی صدی سے آنے والی تازہ ہوا کا فائدہ اُٹھانے کو کہا۔

غالبؔ نے بھی یہ ہوا محسوس کی اور چونکہ وہ ایک جدید ذہن رکھتے تھے، اس لئے انہوں نے نہ صرف جدت کو محسوس کیا، بلکہ اُسے مستفید ہونے کی بھی لوگوں کو تلقین کی۔

غالبؔ کی تمام شاعری اور خطوط اپنے زمانے کے پس منظر میں نئی نسل کے لئے مطالعہ کا ایک اہم ترین موضوع ہے۔ غالبؔ کی پہچان یہ ہے کہ وہ ہر زمانے میں موجود رہیں گے۔ کیونکہ وہ باقی شعرا سے قدرے مختلف ہیں۔ اُن کی شاعری میں تنوع اور رنگا رنگی بدرجۂ اتم موجود ہے۔ اسی طرح غالبؔ کی روشن خیالی اور آزادہ روی ہمارے زمانے کی نمائندگی کرتی ہے۔ دراصل غالبؔ زندگی کے ہر شعبے میں تجدید پسندی اور انفرادیت کے قائل نظر آتے ہیں۔ غالبؔ کی شاعری میں مستقبل کے سارے امکانات چھپے ہوئے معلوم ہوتے ہیں اور ایسا لگتا ہے کہ تشکیک، استفہام، تجسس اور انفرادیت کی وہ ساری چیزیں اُن کے اشعار میں ملتی ہیں، جن کی ترکیب سے ایک ایسے زمانے کی تعمیر و تشکیل ممکن ہے، جو بہر حال غالبؔ کے بعد کا زمانہ اور ہمارے عہد سے ملتی جلتی صورت حال کی نمائندگی کرتا ہے۔ غالبؔ نے ایک دعا کی تھی کہ

ذوقیست ہمدمی بہ فغان بگزرم زرشک

خارِ رہت بہ پائے عزیزاں خلیدہ باد

''یارب میرے بعد ایک ایسا انسان پیدا کر، جو میری ہی طرح گفتار کا گرویدہ ہو، تا کہ وہ پہچانے کہ میری شاعری کے ایوان کی دیوار کتنی بلند ہے اور میری کمند خیال کا سلسلہ کس مقام تک رسا ہے۔'' [1]

غالبؔ کو اپنے آپ پر بھروسہ تھا اور وہ یہ بھی جانتے تھے کہ میری شاعری اور نثر کے جو نقوش ہیں، وہ کام کی چیز ہیں اور ان میں جدت ہے۔ تبھی وہ یہ دعا کرتے ہیں کہ میری تخلیقات کو سمجھنے کی ضرورت ہے اور میرے بعد کوئی ایسا انسان پیدا ہو جس کا ذہن میری طرح وسیع ہو اور وہ

۱: انتخاب مقالات غالب نامہ: تنقیدات، مرتب: پروفیسر نذیر احمد، ص ۴۷۶۔

یہ سمجھ سکے کہ میری وسعت کتنی ہے اور یہ کہ میری اس وسیع نظری اور دور بینی کو اعتبار بخشے، اس طرح اُن کی یہ دُعا قبول ہوگئی، غالبؔ کی مقبولیت کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ نقادوں اور دانشوروں نے ہر زوایے سے ان کے فکر وفن پر اظہار خیال کیا ہے اور کچھ ادیب اور نقاد ایسے بھی ہیں، جنھوں نے غالبیات میں استغراق پیدا کر کے، غالبیات ہی میں ڈوب گئے۔ انہیں خصوصیت کے ساتھ اپنا موضوع مطالعہ قرار دیا۔ اس طرح انہوں نے، ان کی تخلیقات کا بھرپور طریقے سے جائزہ لیا ہے۔ اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ غالبؔ میں ایسا کیا ہے، جو عہد حاضر کے ذہن پر پوری طرح سوار ہو چکا ہے اور یہی سوال ظ۔ انصاری صاحب نے ''غالب شناسی۔۲''، ''انتخاب اردو و فارسی'' کے دیباچہ ''غالبؔ شناسی کے زینے'' میں اس طرح کیا ہے:

''۔۔۔۔۔۔غالب کی شخصیت کا وہ کون سا پہلو ہے، جو عہد حاضر کے ذہن کو اپنی طرف کھینچ رہا ہے''؟[1]

اور آگے چل کر ظ۔ انصاری تمام اُن محققوں اور نقادوں کا حوالہ دیتے ہوئے، خود اس سوال کا جواب دیتے ہیں:

''غالبؔ کے ہاں جن خصوصیات کی قدر بعد میں ہوئی اور جنہیں ہم اس کے پورے شاعرانہ وجود میں اُبھرا ہوا دیکھتے ہیں، وہ پُرانے اور نئے کا امتزاج ہے۔ پُرانے ذخیرے کی بہترین روایات سے غالبؔ نے قطعی طور پر رشتہ نہیں توڑا، بلکہ ان کا رس اپنے ہاں جذب کر کے ان پر نئے ذہن وفکر اور فن کے لب ولہجہ کا اضافہ کیا۔ وہ دونوں لحاظ سے اہم ہیں۔ ان کی فکر میں فارسی اور اردو ادبیات کی بہترین لفظی اور معنوی روایت کے عناصر چھن کر، صاف ہو کر اس طرح آئے ہیں کہ ان میں سوچ کا سامان بھی اتنا ہی ہے، جتنا لفظوں اور آوازوں سے لطف اندوز ہونے

۱: غالب شناسی، ص ۷۔

کا امکان۔ یہ صفات الگ الگ شخصتیوں میں بکھری یا پھیلی ہوئی تھیں۔ غالبؔ کے یہاں، وہ یکجا ہو گئیں اور اس طرح وہ قدیم و جدید کا سنگم بن گئے، اسی میں ان کا کمال پوشیدہ ہے''۔[1]

غالب نے خالی 'حال' سے استفادہ نہیں کیا، بلکہ انہوں نے ماضی کی روایات میں سے اُن روایات کو گلے لگایا، جن کی ضرورت تھی اور اس طرح ماضی اور حال کے بہتر سرمائے کو گلے سے لگایا اور مستقبل کی طرف راہ ہموار کی اور ایسے چلتے گئے کہ آج تک رکنے کا نام نہیں لیا، بلکہ چلتے ہی جا رہے ہیں اور اُس کی مقبولیت کا راز اُس کی فنی بصیرت میں ہے۔ اُس کے فن میں قدیم و جدید کی آویزش و آمیزش موجود ہے۔ اسی آویزش و آمیزش نے غالبؔ کو اب تک برابر زندہ رکھا اور ہر دور میں غالبؔ اسی وجہ سے زندہ رہیں گے۔

جیسا کہ پہلے بھی عرض کیا جا چکا ہے، غالبؔ اس دور میں زندگی بسر کر رہے تھے، جو دو حصون میں تقسیم ہو چکا تھا۔ ایک صدیوں کی روایت اور دوسری مغرب سے آئی ہوئی نئی تبدیلیاں یا ایک دور وہ تھا، جو ختم ہو رہا تھا اور دوسرا دور وہ، جس کا آغاز وارتقاء ہو رہا تھا۔ مگر اس نئے دور کو صرف غالبؔ ہی محسوس کر رہے تھے۔ اسی لئے وہ کہتے ہیں۔

بیا کہ قاعدۂ آسماں بگر دانیم
فضا بہ گردشِ و طلِ گران بگردانیم

یہاں غالبؔ نے تبدیلیوں کی طرف اشارہ کیا ہے کہ تغیر انسان کے لئے ضروری ہے اور ایک جگہ غالب یوں کہتے ہیں ؎

غربتم ناساز گار آمد وطن فہمید مش
کرد تنکی حلقہ دام آشیاں نامید مش

۱: غالب شناسی، ص ۸۔

اصغر علی انجینر نے اس شعر کی وضاحت ان الفاظ میں کی ہے:

''غالب کسی بھی نظریے یا طرزِ فکر کی مکمل حاکمیت کے قائل نہیں ہیں۔ وہ عقل کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہوئے مسلسل حرکت کے قائل نظر آتے ہیں۔ ان کے نزدیک انسان مسلسل سفر کی حالت میں ہے اور وطن کی طرف وہ اسی وقت راغب ہوتا ہے، جب تھک جاتا ہے''۔[1]

غالب مسلسل حرکت کو ترجیح دیتے ہیں۔ وہ رکنے کے قائل نہیں اور دل سے مشورہ نہیں لینا چاہتے، بلکہ دماغ سے سوچتے ہیں اور عقل کے مشورہ سے کام کرتے ہیں اور اسی غزل کے دوسرے شعر میں وہ کسی بھی مقام کو اپنی منزل قرار نہیں دیتے، بلکہ آگے بڑھنے کی رائے دیتے ہیں اور یہاں تک پہنچ جاتے ہیں کہ اگر سفر کے دوران کعبہ بھی آئے۔ پھر بھی رکنا مناسب نہیں سمجھتے، بلکہ مسلسل عمل کی صورت میں آگے بڑھتے رہنا ہے۔

در سلوک از ہر چہ پیش آمد گذشتن داشتم
کعبہ دیدم نقشِ پائے رہرواں نامیدمش

اس شعر کے بارے میں اصغر علی انجینر یوں رقم طراز ہیں:

''وہ دورانِ سفر کسی مقام کو اپنی منزل قرار نہیں دیتے، ہر مقام ان کے لئے، چاہئے وہ مقام کعبہ ہی کیوں نہ ہو، 'نقش پائے رہ رواں' سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتا''۔[2]

غالب کا ذہن کھلا اور جدید تھا، وہ جہاں اچھی روایات کو پسند کرتے تھے، وہیں وہ مستقبل کی تعمیر کے لئے اپنے ذہن کو ماضی کی اُن روایات سے باندھے ہوئے نہیں رکھنا چاہتے تھے، جو مستقبل کی بہتر تعمیر کے لئے اُلجھن پیدا کریں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ 'مسلسل حرکت' کی

۱: انتخاب مقالات غالب نامہ: تنقیدات، مرتب: پروفیسر نذیر احمد، ص ۲۷۰۔

۲۔ ایضاً، ص ۲۷۶۔

طرف اپنے قاری کو متوجہ کرتے ہیں کہ چلنا ہی زندگی ہے اور یہی مسلسل حرکت انسان کو بہتر مستقبل کی طرف لے جاتی ہے۔

جناب اصغر علی انجینر اُن کے کُھلے ذہن سے متاثر ہو کر لکھتے ہیں:

''علما کے برخلاف غالبؔ سماجی اور مذہبی معمالات میں بالکل کُھلا ذہن رکھتے تھے اور راسخ العقیدگی سے انہیں سخت اختلاف تھا، نفسیاتی اعتبار سے وہ نئی فکر قبول کرنے کے لئے ہمیشہ تیار رہتے تھے، حرکت اور تبدیلی اُن کی ایمان کا جزو تھے۔ ویسے معاشرے کو حرکت اور تبدیلی سے اللہ واسطے کا بیر ہوتا ہے۔ غالبؔ اس معاشرے سے طبیعی (Physically) اعتبار سے جزو تھے، لیکن ذہنی اعتبار سے نہیں۔ روایت پرستی سے انہیں وحشت محسوس ہوتی تھی۔ وفاداری میں ہی ان کے نزدیک شیخ برہمن کی اصل آزمائش تھی۔ کفر و دین بھی انہیں محض آرائش پندارِ وجود نظر آتے تھے۔ ان کی نگاہیں تو متعین پردوں کو چاک کر کے، ہر کیش کا جلوہ دیکھنے کی عادی تھیں''۔[1]

غالب کہتے ہیں ؎

لازم نہیں کہ خضر کی ہم پیروی کریں
مانا کہ اک بزرگ ہمیں ہم سفر ملے

غالبؔ خضرؑ کی پیروی کے برخلاف ہے، اُن کے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ اگر آپ کو راستے میں حضرت خضرؑ مل جائیں، تو اُن سے ہاتھ ملاؤ، اگر زیادہ محبت ہے، تو گلے بھی لگاؤ، اُس کی نصیحتیں سنو، اُن پر غور و فکر کرو اور آگے چلتے جاؤ، ضروری نہیں کہ ہم بس خضرؑ کے ساتھ سمٹ یا لپٹ جائیں، بلکہ آگے بڑھ کر یہ بھی دیکھیں کہ کوئی اور تو نہیں، جو ہمیں نیا راستہ دکھائے۔ مرزا

۱: انتخاب مقالات غالب نامہ: تنقیدات، مرتب: پروفیسر نذیر احمد، ص ۲۷۰۔

غالب اپنے قاری کو جگہ جگہ نئی روشنیوں کو ڈھونڈ نکالنے کی دعوت دے رہے ہیں ۔ وہ قاری کو صرف حُسن و عشق کے پیچ و تاب میں اُلجھا کر نہیں رکھتے۔ جیسا کہ ذیل کے اشعار سے ظاہر ہے۔

آرائش جمال سے فارغ نہیں ہنوز
پیش نظر ہے آئینہ دایم نقاب میں

کوئی دن گر زندگانی اور ہے
اپنے جی میں ہم نے ٹھانی اور ہے

زمانہ عہد میں اس کے ہے محو آرائش
بنیں گے اور ستارے اب آسمان کے لئے

غالبؔ کے مندرجہ بالا اشعار اور ان جیسے نہ جانے کتنے اور اشعار ہیں جن میں مرزا غالبؔ نے ایک نئے انداز سے قاری کو نئی راہوں پر چلنے کی تلقین کی ہے۔ غالبؔ کہتے ہیں کہ اگر اس دنیا میں زندگی کا کوئی دن اور ہے تو اس دن سے فائدہ اُٹھانا چاہیے۔ ''اور ہے'' کہنے کا مقصد ہی دراصل یہ ہے کہ '' کچھ نیا ہے'' اور غالبؔ اس ''نئے'' کو اپنے الگ اور منفرد انداز بیان کے ذریعے سمجھاتے ہیں ڈاکٹر محمد حسن غالب کے اس انداز بیان کو سمجھاتے ہوئے لکھتے ہیں:

''غالبؔ تخیل کائنات کے نئے امکانات کی کلید ہے وہ نئے رنگ ہی نہیں بناتا اور نئی دھنک ہی نہیں سجاتا، حال کی تلخ کامیوں میں تبدیلی کا پیام لاتا ہے مسرتوں کی ہلکی سی جھلک کو قندیل بنا کر جگمگاتا ہے۔ جب شب و روز کا سیاہ بوجھ سینے پر بھاری سلِ کی طرح جما ہوتا ہے، اس وقت بھی امیدوں کی رنگا رنگی اور آرزوں کی نئی

کہکشاں سجاتا ہے۔ جب صبر آزما اور ہمت شکن حقیقتوں کی سنگینی مستقبل سے مایوسی کو مقدر بنا رہی ہوتی ہے۔ اس وقت تخیل حقیقتوں کے اس پہاڑ کو موم کی طرح نرم اور سیاہ رات کے آخری چراغ کی طرح عارضی قرار دیتا ہے اور اندھیرے کی عادی نگاہوں کے سامنے صبح کا کھلکھلاتا چہرہ بے نقاب کر دیتا ہے''۔[1]

غالبؔ کا الگ انداز بیان ہی قاری پر ایک طرح کا اثر ڈالتا ہے کہ قاری کے دل و دماغ میں اضطراب پیدا ہوتا ہے، مگر اس اضطراب میں مایوسی نہیں بلکہ بیداری ہوتی ہے۔ غالبؔ اپنے قاری کو صدیوں کی نیند سے بیدار کرتا ہے۔

غالبؔ کا انداز بیان اس قدر نرالا اور اثر آفرین ہے کہ ایک تو قاری خود کو محظوظ کرتا ہے اور دوسرے یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ یہ اشعار مجھے نئی روشنی کی اور نئی فکر کی طرف راغب کرتے ہیں۔ غالبؔ کہتے ہیں ؎

خون ہو کر جگر آنکھ سے ٹپکا نہیں اے مرگ
رہنے دے مجھے یہاں کہ ابھی کام بہت ہے

مذکورہ بالا شعر جہاں قاری کے دل کو چھو جاتا ہے وہی قاری کے دماغ میں یہ سگنل دے کے جاتا ہے ''کہ ابھی کام بہت ہے'' اور میں کہ مبتلائے کچھ اور ہو گیا ہوں۔ یہی غالبؔ کی جدت طبع کا واضع ثبوت ہے اور ایسے ہی اشعار غالبؔ کو باقی شعراء سے منفرد اور مختلف بنا دیتے ہیں۔

غالبؔ نے جہاں اپنی شاعری کے ذریعے جدیدیت کا آغاز کیا وہیں پہلی بار اردو شاعری میں تنقید کی شمع بھی روشن کی وہ 'غزل' کی تنگ دامنی سے سخت پریشان تھے اور چاہتے تھے

۱: غالب: ماضی، حال اور مستقبل، ص ۱۵۴۔

کہ غزل کو عشقیہ شاعری تک محدود نہ رکھا جائے، بلکہ اس میں تنوع پیدا کیا جائے۔ اس طرح غالبؔ نے شاعری میں ایک نئی جان ڈال دی اور شاعری کو ایک نئی اور الگ پہچان دی۔ بقول غالبؔ ہی کے ؎

بقدر شوق[1] نہیں ظرف تنگنائے غزل
کچھ اور چاہئے وسعت میرے بیان کیلئے

غالبؔ غزل میں وسعت چاہتے تھے اور انہوں نے روایت شکنی کرتے ہوئے اپنے کلام میں وسعت پیدا کی، اس طرح انہوں نے اپنے کلام میں نئے موضوعات کا انتخاب کیا۔ غالبؔ نے اپنا کلام خالی روایتی عشقیہ شاعری اور تصوف تک محدود نہیں رکھا، بلکہ مذہبی، سماجی، سیاسی، معاشی وغیرہ جیسے روزمرہ کے معاملات کو بھی اپنی شاعری میں جگہ دی۔ اس طرح وہ اردو شاعری کی روایات سے پہلی بار ہٹ کر لکھنے لگے۔ غالبؔ نے اپنے کلام میں تنوع پیدا کر کے ایک ایسی نئی بہار لائی کہ مہر و مہ تماشائی ہو گئے، وہ اپنے عہد میں مقبول عام نہ ہوئے، چنانچہ نئے موضوعات کی وجہ سے لوگ اسے وحشت قرار دینے لگے، مگر رفتہ رفتہ یہی وحشت غالبؔ کی شہرت کا سبب بن گئی۔ اُنہیں اپنی شاعری کے روشن مستقبل کا خوب اندازہ تھا۔ انہوں نے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ مانا میں ماضی سے بیر بھی نہیں رکھتا، مگر میرا طریقہ ترکِ رسوم ہے اور غالبؔ ان رسومات کو اس لئے ترک کرتے تھے۔ کیوں کہ وہ صرف روایات میں الجھ کر نہیں رہنا چاہتے تھے، بلکہ عرش سے آگے جانے کی سوچ رہے تھے، اس لئے اُن کی نظر بہت بلندی پر تھی۔ غالبؔ جدوجہد کو ترجیح دیتے ہیں، اُن کے نزدیک اسی سے ہر چیز حاصل ہوتی ہے۔ وہ کہتے ہیں، اگر کوئی چیز حاصل کرنا آسان نہیں، مگر مشکل بھی نہیں ہے۔ غرض کہ غالبؔ کی شاعری دشوار کام کو دشوار نہیں کہتی۔ بلکہ شمع جلے رہنے کا پیغام دیتی ہے، تاکہ روشنی قائم رہے اور غالبؔ کے

۱: دیوان غالب کے اس ایڈیشن، جو فرید بک ڈپو، نئی دہلی نے چھاپا ہے، میں لفظ ''شوق'' لکھا ہے۔ مقالہ نگار نے کئی جگہ پر لفظ ''شوق'' کی جگہ ''ذوق'' بھی دیکھا ہے۔

بقول اگر شمع بُجھ جاتی ہے، تو اندھیرا ہو جائے گا۔ چنانچہ انہیں خوف ہے کہ شمع بجھ جانے کے بعد اس سے جو دھواں اُٹھے گا، وہ کہیں مستقبل کو سیاہ پوش نہ کر دے۔

غالبؔ کی جدت طبع کا اندازہ اس سے بھی لگایا جا سکتا ہے کہ جب سر سید احمد خان نے ''آئین اکبری'' ترتیب دی اور اس کے لئے غالبؔ کو ''تقریظ'' لکھنے کی پیشکش کی، تو اُن کا کیا رویہ رہا۔ ڈاکٹر محمد حسن کے الفاظ میں ملاحظہ کیجئے:

> ''سب سے زیادہ اور واضح بیان سر سید احمد خان کے مرتبہ ''آئین اکبری'' کے ایڈیشن کی تقریظ کے اشعار میں ہے، جس میں غالبؔ نے ماضی پرستی کی مخالفت میں مدلل طریقے پر اظہار خیال کیا ہے اور حال کی صورت حال پر نظر رکھنے کی ہدایت کی ہے۔ یہ اور بات ہے کہ سر سید احمد خان کو ماضی پرستی پر یہ تنقید پسند نہیں آئی اور سچ یہ بھی ہے کہ تنقید یک طرفہ تھی، مگر حق بجانب اور مدلل''۔[1]

سر سید احمد خان نے بڑی محنت کے ساتھ جس ''آئین اکبری'' کو ترتیب دیا تھا۔ لگتا ہے جب اُس پر غالبؔ نے تنقید کی ہوگی، تو یہ بات ''آئین اکبری'' کو تیار کرنے کی محنت کے اعتبار سے، سر سید کو پسند نہیں آئی ہوگی، مگر جہاں تک سر سید کے خیالات کا تعلق ہے، وہ بھی ان ہی خیالات کے حامی تھے اور ہندوستان کی، خاص کر مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ میں، انہوں نے ایک اہم کردار ادا کیا ہے۔ سر سید احمد خان کا ذکر ذرا آگے چل کر کیا جائے گا۔ پہلے ''آئین اکبری'' کی تقریظ''' کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اسے صحیح طور سے سمجھنے کے لئے، ہمیں تقریظ کے بنیادی متن کو دیکھنا ہوگا اور یہ سمجھنے کی کوشش کرنی ہوگی کہ مرزا غالبؔ کیا کہنا چاہتے ہیں۔ بقول غالب ؎

مژدہ یاران را کہ این دیرین کتاب
یافت از اقبالِ سید فتح یاب

۱: غالب: ماضی، حال اور مستقبل، ص ۹۴۔

دیده بینا آمد و باز و قوے
کہنگے پوشیدہ تشریف نوے

ورینکہ در تصیح " آیئن" رایٔ اوست
ننگ و عارہمت والایٔ اوست

بر چنین کاری کہ اصلش این بود
آن ستاید کش ریا آئین بود

مَن کہ آیئنِ ریا راد شمسنم
دروفا اندازہ دانِ خود مسنم

گر بدین کارش نگویم آفرین
جایٔ آن دارد کہ جویم آفرین

گرز آیئن میرو دباما سخن
چشم بکشاو اندرین دیرِ کہن

صاحبانِ انگلستان رانگر
شیوهٔ وانداز اینان رانگر

زین ہُنر مندان ہُنر بیشی گرفت
سعی بریشنان پیشی گرفت

حق این قومست آیئن داشتن
کس نیا رد ملک بہ زین داشتن

آتشی کز سنگ بیرون آورند
این ہنر مندان زخس چون آورند

تاچہ افسون خواندہ اند ینان بر آب
دور کشتی را ہمسیر اند در آب

گہ دخان کشتی بہ جیحون می برد
گہ دخان گردونِ بہامون می برد

نغمہ ہا بے زخمہ از ساز آورند
حرف چوُن طائر پرواز آورند

ہین نمی بینی کہ اینّ دانا گروہ
در دو دہم آرند حرف از صد گروہ

روبہ لندن کاندران رخشندہ باغ
شہر روشن گشتہ در شب بیچراغ

کاروبار مردم ہشیار بین
درہر آئین صد نو آیئن کاربین

پیش این آیئن کہ دارد روزگار
گشتہ آیئنِ دگر تقویم پار

چون چنین گنج بیند کسے
خوشہ زان خرمن چرا چیند کسے

ہر خوشی راخو شتری ہم بودہ است
گر سری ہست افسری ہم بودہ است

مبدا فیاض رامشمر بخیل
نوز میر یزد رطب ہازان نخیل

مُردہ پرُ وردنِ مبارک کارنیست
خود بگو کان نیز جُز گفتار نیست

غالبؔ آئین خموشی دلکشت
گرچہ خوش گفتی نگفتن ہم خوشت[1]

اس مثنوی میں غالبؔ نے اُن خیالات کا اظہار کیا ہے، جس کے بارے میں جمیل جالبی اس طرح رقم طراز ہیں:

''غالبؔ کا واسطہ انگریزوں کے ساتھ بچپن سے رہا تھا اور چونکہ وہ آزاد و غیر متعصب تھے، اس لئے جب کلکتہ گئے تو وہاں ''خوبان کشور لندن'' بھی دیکھیں اور ''بادہ ہائے ناب'' کا مزہ بھی چکھا۔ کلکتہ میں جدید دور کا آغاز ہو چکا تھا اور یہاں کا ماحول دلی کے ماحول سے مختلف تھا۔ غالبؔ کے ذہن پر ان خیالات نے گہرا اثر ڈالا۔ مغلیہ سلطنت کا تماشا ان کے سامنے تھا، یہ سب چیزیں ان کے مزاج کا ایک حصہ تھیں۔ سر سید احمد خان نے جب بڑی محنت سے ''آئین اکبری'' مرتب کی اور مرزا سے اس پر تقریظ لکھنے کی فرمائش کی تو انہوں نے نثر کے بجائے فارسی میں مثنوی لکھ کر بھیج دی، یہ دراصل وہ خیالات تھے جن کا اظہار انہوں نے کُھل کر

۱: غالب شناسی ۲، انتخاب اردو و فارسی، مرتب (ظ۔ انصاری)، ص ص ۲۷، ۲۸۔

واشگاف الفاظ میں کیا اور جن کے دبے دبے اثرات بچپن ہی میں ان کی شخصیت میں رچ بس کر مزاج کا حصہ بن چکے تھے''۔[1]

جمیل جالبی نے اپنے مختصر اقتباس میں جہاں یہ بتایا ہے کہ غالبؔ کی تقریظ دراصل وہ خیالات ہیں جس کے اثرات اس کو بچپن سے ملے اور ان خیالات کے اثرات اصل میں مغرب سے آنی والی نئی نئی ایجادات اور دریافات کی وجہ ہے اور وہیں انہوں نے یہ بھی بتایا کہ ان اثرات کی پختگی دراصل کلکتہ جانے کے بعد ہی شروع ہوئی۔ اور وہاں سے آنے کے بعد ہی اُن کے ذہن کے دروازے کُھل گئے اور وہ، وہ غالبؔ نہیں رہے جو وہ تھے، بلکہ وہ غالبؔ ہو گئے جس کے اندر ''جدیدیت'' کیلئے ایک الگ احساس پیدا ہو گیا تھا اور جوں ہی سرسید احمد خان نے غالبؔ کو ''آئین اکبری'' کی تقریظ لکھنے کی پیشکش کی، غالبؔ نے نثر کے بجائے نظم میں ''تقریظ'' لکھ کر بھیجیں اور اس تقریظ میں کُھل کر انہوں نے مغرب سے آئی ہوئی نئی نئی چیزوں کی تعریف کی۔ انہوں نے صاف الفاظ میں سرسید سے یہ کہہ دیا کہ ''آئین اکبری'' کا زمانہ چلا گیا ہے، یہ زمانہ وہ نہیں کہ ہم ''آئین اکبری'' میں الجھ کر رہ جائے بلکہ یہ وہ زمانہ ہے کہ نئے آئین کے بارے میں سوچا جائے۔

غالبؔ کلکتہ میں مغرب سے آئے ہوئے، نئے نظام سے متاثر ہوئے تھے۔ جب کلکتہ کی صنعتی ترقی و تہذیبی زندگی ان کے مشاہدے میں آئی تو زندگی اور فکر و فن کے باب میں اُن کے ذہن کے دروازے کچھ اور کُھل گئے۔ وہ کلکتہ کی نئی تہذیبی زندگی سے بدگمان نہیں ہوئے، بلکہ انہیں یہ تہذیبی زندگی پسند آئی۔ پروفیسر حمید احمد خان غالبؔ کے شعر کا حوالہ دے کر لکھتے ہیں:

''خوشا روز و شب کلکتہ وعیش مقیما نش
گورنر مہر ومکنا تن بہادر ماہ تابانش

۱: نئی تنقید، (مرتب، خاور جمیل)، ص ۲۱۷۔

اس معروف و مدحیہ مطلع میں بھی کلکتے کی ستائش کا وہ جذبہ چھلکتا ہے، جو اُس شہر کی جدت طراز زندگی میں ایک خاص صفائی اور قرینہ دیکھ کر غالبؔ کے دل میں خود بخود پیدا ہوا۔ کلکتے سے لکھے ہوئے ایک فارسی خط میں ایک مختصر سی عبارت ملتی ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ بندرگاہ کی بین الاقوامی چہل پہل، بازاروں کی رونق اور کلکتے کے مغربی شہر سازوں کی ہنرمندی کا مرزا غالبؔ کی طبعیت پر کیا اثر ہوا''۔[1]

جس فارسی خط کا ذکر موصوف نے کیا، اُسی خط کو موصوف نے اپنے اصل متن کے ساتھ کچھ یوں پیش کیا ہے۔

''چہ کلکتہ جہانے از ہر گونہ کالا مالا مال، جز چارہ مرگ ہر چہ گوئی پیش ہُنر وارنش سہل، و جز بخت ہر چہ خواہی بہ بازارش ارزاں''۔[2]

کلکتہ کی نئی رونق سے غالب اس قدر متاثر تھے کہ واپس آکر سراج الدین احمد کو ایک فارسی خط میں یوں لکھتے ہیں اور جس کا مفہوم کچھ اس طرح کا ہے۔

''اگر میں عنفوانِ شباب میں وہاں گیا ہوتا اور شادی خانہ داری کی ذمہ دارایاں میری راہ میں حائل نہ ہوتیں تو موت العمر کے لئے کلکتے میں ہی رہ جاتا''۔[3]

غالبؔ جیسا ایک ذہین انسان موت کی آرزو کس انداز میں کرتا ہے اور مرنے کے لئے کس جگہ کا تعین کرتا ہے۔ مرنے کے لئے کسی جگہ کا انتخاب کرنا حقیقتاً اُس جگہ کی ایک الگ ہی مناسبت ہوگی۔ اس کی صرف ایک ہی وجہ تھی وہ یہ کہ کلکتہ ایک جدید شہر بن گیا تھا اور غالبؔ اس کی

۱: سورج، لاہور، دوصد سالہ جشن غالب، مدیر (تسلیم احمد تصور)، ص ص ۱۳۶، ۱۳۷۔

۲۔ ایضاً۔

۳۔ ڈاکٹر فرمان فتحپوری، ہم عصر سماجی و تہذیبی مسائل کا ادراک اور غالب، انتخاب مقالات غالب نامہ: (تنقیدات)، مرتب پروفیسر نذیر احمد، ص ۳۹۵۔

جدیدیت سے متاثر ہوئے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ غالبؔ یہ کہنے پر مجبور ہوئے۔

کلکتے کا جو ذکر کیا، تو نے ہم نشین
اک تیر میرے سینے میں، مارا کہ ہائے ہائے

غالبؔ انگریزوں کے لائے ہوئے ڈاک کے نظام سے بے حد متاثر تھے۔ غالبؔ کے زمانے میں دو طرح کے نظامِ ڈاک کام کرتے تھے۔ ایک ''ہندوستانی ڈاک'' دوسرا ''انگریزی ڈاک'' ہندوستانی ڈاک مقامی لوگ چلاتے تھے، اُس کو چلانے کے لئے ٹھیکہ دار کام کرتے تھے۔ اس کے بجائے، انگریزی نظامِ ڈاک، مکمل طور پر انگریزوں کے ماتحت تھا، ملازم مقامی لوگ ہی تھے۔ مگر انگریزوں کے تحت ہونے کی وجہ سے، یہ نظام ڈاک زیادہ موثر اور مکمل تھا۔ اس نظام ڈاک کی یہ خصوصیت ہوتی تھی، نہ ہی خط ضائع ہوتا تھا اور نہ ہی خطوط کے پہنچنے میں زیادہ وقت صرف ہوتا تھا۔ غالبؔ کو کلکتے کے سفر کے دوران انگریزی ڈاک کی خوبیوں کا بار بار تجربہ ہوا، یہی وجہ ہے، وہ عموماً اپنے خطوط میں انگریزی ڈاک سے مستفید ہونے کی کہہ رہے تھے اور ہندوستانی نظام ڈاک کی خرابیوں اور بُرائیوں کی طرف دھیان دلاتے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ہندوستانی نظام ڈاک، سُست رفتاری اور پُرانے طریقوں پر رائج تھا۔ اس کے بجائے، انگریزی نظام ڈاک، نئے نئے طریقوں اور نئے طرزِ عمل کے تحت کام کر رہا تھا۔ ڈاک کی ان خوبیوں کا ذکر وہ اپنے فارسی خطوط میں اکثر و بیشتر کچھ یوں کرتے ہیں:

''نامہء عجالتہ در ڈاک انگریزی روان سازند۔۔۔۔۔ باشد کہ قاصدان ڈاک انگریزی تیر دعائے مستجاب مہدف غلط نہ کند''[1]

1: نامہ ہائے فارسی غالب، مرتب (سید اکبر علی ترمذی)، ص ۲۵۔

ایک جگہ انگریزی ڈاک بارے میں یوں ذکر کیا ہے:

''دریں ڈاک نامہ تلف نمی شدد''[1]

ایک اور جگہ، اس طرح کے کلمات دہراتے ہیں:

''خط از ڈاک انگریزی تلف نمی شود۔۔۔۔۔۔۔پا بر جا باش کہ با کے نیست''۔[2]

ایک اور جگہ ہندوستانی ڈاک کی نا استواری کا ذکر اور آئندہ کیلئے لائحہ عمل کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ہر دو بار نامہ در ڈاک ہندوستانی فرستادستم وایں سررشتہ را آں مایہ استواری نیست کہ دل بداں تواں بست۔ لاجرم در رسیدن آں عرائض دو دل بودم۔ اکنوں ۔۔۔۔۔۔عہد کردم کہ ازیں بعد نامہ جز در ڈاک انگریزی نفرستم''[3]

ان معنوں میں ہم یہ جان گئے ہیں کہ وہ ہندوستانی ڈاک کی نا اہلی اور لا پرواہیوں سے تنگ آ چکے تھے، یہی وجہ ہے کہ وہ ہندوستانی ڈاک کی کُھل کر مزہمت کرتے تھے اور اس کی وجہ یہ تھی کہ اُن کے اکثر خطوط ہندوستانی ڈاک کے ذریعے ضائع ہو چکے تھے اور دوسرا یہ کہ اگر اس کے ذریعے خط مکتوب الیہ تک پہنچتا بھی، تو بڑی دیر کے بعد، اس کے بجائے انگریزی ڈاک موثر اور کارآمد اور ایک جدید ڈاک سروس تھی۔ یہ نظامِ ڈاک، خطوط کو ضائع ہونے نہیں دیتی اور جلدی سے مکتوب الیہ تک خط کو پہنچا دیتی، جو آج کے زمانے کے مقابلے میں بھی کارآمد اور موثر تھی۔

مختصراً یہ کہ یہی وجہ تھی کہ غالبؔ مغرب سے متاثر تھے۔ کلکتے میں آئی ہوئی مغرب کی نئی ہوا، جس میں نیا نظام صنعت، کاروبار کے نئے طریقے، ڈاک کا نیا نظام، روشنی کا نیا اور متبادل

۱:     نامہ ہائے فارسی غالب، مرتب: سید اکبر علی ترمذی، ص ۴۵۔

۲۔   ایضاً، ص ۵۰۔

۳۔   پنج آہنگ (عکسی)، مرتب: کالی داس گپتا رضا، ص ۱۱۳۔

INSTITUTE ... S. No. Dated SEMINAR LIBRARY

نظام، صاف ستھری اور بڑی بڑی سڑکیں، فن تعمیر کے نئے طریقے، صحافت کا ایک نیا نظام، پریس کا آغاز وغیرہ، یہ وہ نئی چیزیں ہیں، جنھوں نے غالبؔ کو بے حد متاثر کیا اور یہی وجہ ہے کہ اس کا اظہار غالبؔ نے، اس وقت کُھل کر اور واشگاف الفاظ میں کیا، جب اُس سے یہ کہا گیا، اُس چیز کی ''تقریظ'' لکھو، جو چیز غالبؔ کے زمانے سے تقریباً تین یا چار سو سال پہلے رائج تھی۔ شاید غالبؔ کو زمانے کے بدلتے ہوئے انداز کو دیکھ کر بھی اچھا نہیں لگا ہوگا کہ وہ اُس چیز کی تقریظ لکھے، جس کی اُس وقت ضرورت ہی نہیں تھی اور یہ کہ غالبؔ جدت طبع کے مالک تھے۔ محمد حسن اُن کے منفرد انداز کے متعلق لکھتے ہیں:

> ''زمانے بھر کے معیاروں سے الگ اس کا اپنا معیار تھا، نہ مولوی نہ صوفی، نہ عالم، نہ فاضل، نہ درباری، ایک سیدھا سادہ دنیا دار آدمی، جو اپنے ڈھنگ پر زندگی گذارنے پر مصر تھا''۔[1]

مختصراً یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ غالبؔ ہر معاملے میں سب سے الگ اور سب سے جدید تھے واقعہ یہ ہے کہ غالبؔ نے اردو زبان و ادب میں باقاعدہ گی سے جدیدیت کا آغاز کیا۔ اگر غالب کو بابائے جدیدیت کہیں، تو میرے خیال میں غلط نہیں ہے۔

غالبؔ کے دور میں ہی دو اور اہم نام ہیں، جنھوں نے غالبؔ کی طرح اُردو ادب کو جدید بنانے میں اہم کردار ادا کیا ان میں پہلا نام سرسید کا ہے اور دوسرا نام حالیؔ کا۔ دونوں نے اردو ادب کے فروغ میں ایک اہم رول ادا کیا۔ اگر شبلیؔ کا نام بھی ان سے جوڑا جائے تو شاید غلط نہ ہوگا۔

سرسید احمد خانؔ ہندوستان کے عظیم ترین مصلح، ماہر تعلیم، دانش ور، مفکر، ادیب، اسکالر، ادبی صحافی اور مفسر قرآن تھے۔ ہندوستانی قوم اور خاص طور سے مسلمانوں کے وہ سب سے بڑے رہنما تھے۔ ہر بڑے انسان کی طرح، سرسید کی شخصیت بھی اپنے زمانے میں منفرد حیثیت

۱: غالب: ماضی، حال اور مستقبل، ص ۱۲۰۔

رکھتی ہے۔ سرسید کی پوری تحریک سماجی اور تعلیمی اصلاح پر تھی، انہوں نے عہد جدید کے فکری تقاضوں سے اسلام کو ہم آہنگ کرنے کی پوری کوشش کی۔ سرسید بے ہودہ رسم ورواج کے مخالف تھے۔ وہ صرف مسلمانوں ہی کی اصلاح کی کوشش نہیں کرتے تھے، بلکہ ہندوؤں کو بھی روایتی رسم ورواج ترک کرنے کی تلقین کرتے تھے۔ سرسید نے ہندوؤں میں چھوت چھات کے خلاف کئی مضامین لکھے۔ سرسید دوقومی نظریہ نہیں رکھتے تھے۔ علی گڑھ کے ایک جلسے میں دئے گئے خطبے میں علی گڑھ کالج کی پالیسی پر روشنی ڈالتے ہوئے کہا۔

''اس مدرسہ میں تعلیم کے لئے جو قواعد مرتب کئے گئے ہیں، ان کے مطابق ہندوؤں اور مسلم طلباء دونوں کو جدید علوم اپنانے کے مواقع حاصل ہوں گے۔ اس مدرسے کے بانیوں کا مقصد ہے کہ ہندوستان میں علم اور روشن خیالی کو فروغ حاصل ہو اور اس مدرسے کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ ہندوستان کی دونوں قومیں یعنی ہندو اور مسلمان شانہ بہ شانہ ترقی کریں اور علم وہنر سے استفادہ کریں''۔[1]

سرسید احمد خان کے عظیم کارناموں میں، اردو نثر کی ترویج اور اشاعت بھی قابل ذکر ہے۔ اسلامی حکومت کی دفتری زبان فارسی تھی اور مسلمانوں کے ابتدائی دور میں بیشتر حصہ کی یہی مادری زبان بھی تھی۔ مغلیہ حکومت کے دور میں اردو زبان پروان چڑھی، مگر زیادہ تر تصنیف و تالیف کی زبان فارسی ہی رہی۔ اٹھارویں صدی میں اردو نظم نے کافی ترقی کی، کیونکہ اس صدی میں زیادہ زور شعر وشاعری پر ہی رہا۔ تصنیف وتالیف میں نثر کا استعمال بہت کم تھا اور جو لوگ لکھتے بھی تھے، وہ مقفیٰ اور مسجع نثر ہی لکھتے تھے، یعنی آسان طریقہ رائج نہیں تھا۔ اٹھارویں صدی کی نثر میں فارسی، عربی، ترکی زبانوں کے غیر مانوس الفاظ اور ترکیبیں بہ کثرت ہوتی تھیں۔ انیسویں صدی کے شروع میں انگریزوں نے اپنی تجارت کو فروغ دینے کے لئے، کلکتہ میں ایک

1: ایڈریس اینڈ سپیچز ریلیٹنگ محمڈن اینگلو اورینٹل کالج، علی گڑھ، ص ۴۔

کالج، جو جان گلکرسٹ کی مدد سے کھولا گیا اور جس کا نام فورٹ ولیم کالج رکھا گیا۔ اس کالج میں کسی حد تک سادہ زبان کا استعمال ہونے لگا۔ اس کالج کی بدولت کچھ کتابیں بھی لکھی گئیں اور وہ شائع بھی ہوگئیں۔ مگر یہ کالج جلد ہی بند ہوگیا۔ جہاں انگریز یہ چاہتے تھے کہ اس کالج کی بدولت اُن کی تجارت کو فروغ حاصل ہو، وہیں اس کالج کے ذریعے اردو کی نثر، جو اس وقت غیر مانوس تھی، کو کافی حد تک فروغ حاصل ہوا۔ اس کے بعد دوسری قابل ذکر کوشش دہلی کالج میں ہوئی۔ یہاں ذریعہ تعلیم اردو تھا اور چونکہ مغربی فنون کی تعلیم بھی دی جاتی تھی، اس لئے تعلیم و ترجمہ کا سلسلہ بھی شروع ہوا اور کافی تعداد میں کتابیں لکھی گئیں اور ترجمے شائع کئے گئے۔ ۱۸۵۷ء کے غدر میں یہ بھی بند ہوگیا۔ ان دونوں اداروں کی بدولت، اردو نثر کو کافی حد تک فروغ حاصل ہوا۔ مگر بدقسمتی سے اردو نثر کو یہ فروغ محدود وقت تک حاصل رہا۔ مگر اردو نثر کو حاصل یہ ترقی قدیم طرز پر ہی ملی۔

سرسید احمد خان پہلے شخص ہیں، جنہوں نے اردو کو اس پستی سے نکال کر، تصنیفی زبان کے معیار تک پہنچایا۔ ''تہذیب الاخلاق'' میں انہوں نے ایسے مضامین شائع کئے، جن کی زبان سادہ اور سلیس تھی۔ انہوں نے اردو نثر کو غیر مانوس الفاظ، تشبیہوں اور استعاروں سے پاک کیا۔ اردو نثر میں سلیس عبارت پیدا ہونے سے، اس کے اندر لطف معنی اور لطیف بیان پیدا ہوگیا۔ اردو نثر کی عبارت میں سلاست اور روانی پیدا ہوئی۔ سلاست اور روانی کا یہ فن پیدا کرنا ایک نرالی بات تھی، جس کو سرسید نے کر دکھایا۔ اس طرح اردو نثر جدید تقاضوں پر پوری طرح اُتر گئی۔ سر سید کے ادبی کارناموں میں، جنہوں نے اردو ادب، خصوصاً اردو نثر کو ایک طرح کا اعتبار بخشا'' آثار الصنادید''، ''آئین اکبری''، ''تاریخ ضلع بجنور''، ''تاریخ سرکشی بجنور''، ''تصحیح تاریخ فیروز شاہی''، ''خطبات احمدیہ''، ''رسالہ احکام طعام اہل کتاب''، ''رسالہ اسباب بغاوت ہند''،

''فوائدالافکار''، ''تہذیب الخلاق''، ان کتابوں اور رسالوں کے علاوہ، سرسید نے نہ جانے کتنے ترجمے اور کتابوں پر ریویو بھی لکھے ہیں۔ اس سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ سرسید نے اردو کے فروغ کے لئے کتنا کام کیا ہے اور اردو نثر کو جدید بنانے میں کتنا اہم کردار ادا کیا۔

سرسید نے جو اصلاح شروع کی، اُسے حالی اور شبلی نے آگے بڑھایا۔ سرسید نے جو بیداری شروع کی تھی، اس نیم بیداری کے دور میں مولانا شبلی نے جنم لیا۔ بڑے ہو کر وہ، سرسید کی طرح مسلمانوں کی تعلیم و ترقی میں لگ گئے۔ شبلی نے بھی قدیم نصاب تعلیم پر تنقید کی، انگریزی تعلیم پر زور دیا۔ بھوپال کے عربی مدارس کی تنظیم اور جامعہ عثمانیہ حیدر آباد کے نصابِ تعلیم کی ترتیب میں بھرپور حصہ لیا، قدیم کتابوں کی اشاعت کا مشورہ دیا، تعلیمی خود مختاری پر زور دیا۔ بیرون ممالک روم، مصر اور شام کا دورہ کیا۔ وہاں کے کتب خانوں کی سیر کی، اسلام اور تاریخ اسلام پر ہوئے بہت سے اعتراضات کا دفاع کیا، ضلع اعظم گڑھ میں، ایک انگریزی مدرسہ ''نیشنل اسکول'' کے نام سے قائم کیا، 'مدرسہ الاصلاح سرائے میر' کی اصلاح و ترقی کے لئے کوشش کی، علی گڑھ کالج کے طلبہ میں، پُرانے علوم، فارسی ادب اور عربی زبان کا ذوق پیدا کیا، کالج میں میلاد کی مجلسوں اور مختلف انجمنوں کی بنیاد ڈالی، طلباء میں مذہبی رنگ اور لکھنے پڑھنے اور تقریر کرنے کا شوق پیدا کیا۔ اپنی تصنیفات کالج کو نذر کر کے، اس کی مالی امداد میں بھی حصہ لیا۔ دارالعلوم ندوۃ العلماء کی معتمدی کے دوران، اس کی تعلیمی اور مالی ترقی میں ہر طرح سے سر گرم رہے، قدیم اور جدید کا آپس میں رشتہ جوڑ دیا، ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاسوں میں بڑی سرگرمی سے حصہ لیا۔ انجمن اردو کے پہلے سیکرٹری رہ کر، اس کو پروان چڑھایا، دارالمصنفین کی بنیاد ڈالی۔ اس کے لئے اپنا ذاتی باغ اور بنگلہ وقف کیا۔ رسالہ ''الندوۃ'' جاری کیا، جس نے طبقہ علماء کے جمود میں حرکت پیدا کی اور اردو زبان میں علمی مباحث کا ایک بڑا ذخیرہ پیدا کیا،

انسٹی ٹیوٹ گزٹ میں کام کیا اور محمڈن اینگلو اورینٹل کالج میگزین کے، اردو حصہ کے ایڈیٹر رہے۔ کتابیں لکھیں۔ اردو زبان وادب کی خاطر مصیبتیں اٹھائیں اور علمی وادبی سرگرمیوں میں اپنے ذوق کی رنگارنگی کا ثبوت دیا۔ شبلی کے دور میں، ایک نئے عہد کی بنیاد پڑی، اسی لئے وہ قدیم اور جدید کا ایک ایسا سنگم بنے، جس میں دونوں دریا آ کر مل گئے۔

ڈاکٹر جمیل جالبی، حالی اور جدیدیت کا موزانہ ذیل کے اقتباس میں یوں کرتے ہیں:

''جدیدیت اضافی چیز ضرور ہے، لیکن ہوائی عمل ہرگز نہیں ہے، بلکہ یہ ایک مخصوص نظام خیال کی قبولیت سے پیدا ہوا ہے۔ جس کا اثر ونفوذ مسلسل بڑھتا رہے گا۔ میرے خیال میں، یہاں یہ بات مجھے یاد دلانے کی ضرورت نہیں ہے کہ صنعتی نظام مغرب کا نظام ہے اور ہمارے معاشرے میں جو تبدیلیاں آئی ہیں، آ رہی ہیں یا مستقبل قریب میں آئیں گی وہ مغرب کے زیر اثر ہی آئیں گی، اس لئے مولانا حالی نے ہماری دکھتی رگ پکڑ کر، جدیدیت کا سب سے پہلا مینی فیسٹو، ان الفاظ میں لکھا تھا۔

حالی اب آؤ پیروی مغربی کریں

اب دیکھئے، سرسید اور حالی کے دور سے لے کر، آج تک نہ صرف پاکستان اور ہندوستان میں، بلکہ تمام ترقی پذیر ملکوں میں ایک نہ ایک شکل میں، پیروی مغربی کا یہی جادو سر چڑھ کر بول رہا ہے اور ہمارا، خواہ ہم اسے مانیں یا نہ مانیں، لائحہ عمل اور مقصد منزل یہی مینی فیسٹو ہے

حالی اب آو پیروی مغربی کریں

مولانا حالی، خدا انہیں جنت نصیب کرے۔ ہمارے دانشوروں کی طرح جھوٹ نہیں بولتے تھے''۔[1]

ا: نئی تنقید، مرتب: خاور جمیل، ص ۸۲۔

ڈاکٹر جمیل جالبی کے مذکورہ بالا اقتباس کو نقل کرنے کا مقصد یہ ہے کہ ایک تو جدیدیت مغرب سے ہی ہندوستان یا برصغیر میں داخل ہو گئی۔ دوسرے بقول جمیل جالبی کے، حالؔی باضابطہ طور پر پہلے جدید ادیب ہیں۔ جنہوں نے اردو ادب میں تنقید کا باضابطہ آغاز کیا، حالی کا واسطہ اُن دو بڑے اردو کے مفکروں سے رہا ہے، جن کے ذہن میں جدیدیت کوٹ کوٹ کر بھری تھی اور یہ وابستگی اتنی گہری ہوتی گئی کہ حالؔی نے دونوں کی سوانح عمریاں لکھ ڈالیں۔ اس طرح مولانا حالؔی کا شعور پختہ ہوتا گیا اور اس شعور کے ساتھ، اردو ادب کے دو بڑے مفکروں کے خیالات بھی پختہ ہوتے گئے اور وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ، حالؔی نے ان خیالات کا اظہار و اشگاف الفاظ میں ''مقدمہ شعر و شاعری'' میں کر ڈالا۔ حالؔی کے عہد کی زیادہ تر ادبی، مذہبی اور سماجی مصلحین، اپنے ماضی سے شرمندہ اور حال سے خوف زدہ تھے، ماضی اور حال کے اس جنجال سے نکلنے کی طلب اُن میں مشترک تھی۔ چنانچہ اس زمانے کی تمام اصلاحی انجمنوں کا مقصد، اپنے اپنے مکتب فکر کی اصلاح اور ایک اچھے اور نئے مستقبل کی تعمیر تھی۔ غالبؔ بھی اصلاح کرنا چاہتے تھے اور انہوں نے اپنی شاعری اور مکتوبات کے ذریعے اس کا پیغام بھی دیا۔ مگر وہ باضابطہ کوئی منضبط تحریک نہ چلا سکے، سرسید ایک باضابطہ تحریک کے ذریعے، اصلاح کا مشن شروع کر چکے تھے۔ حالؔی کا واسطہ دونوں کے ساتھ رہا تھا۔ سرسید نے اپنے لئے جو دستور العمل ترتیب دیا تھا، حالؔی نے اسی کو اپنے ایمان کا جُزو بنالیا، کچھ اپنی آزاد نہ فکر اور کچھ سرسید اور غالبؔ سے مناسبت کی وجہ سے حالؔی، اپنے معاصرین، جن میں محمد حسین آزاد، نذیر احمد اور شبلی نعمانی وغیرہ وغیرہ سے بھی آگے نکل گئے۔

حالؔی کی معنویت اور اہمیت کا اندازہ اس بات سے بھی لگایا جا سکتا ہے کہ وہ اپنے زمانے اور اپنی قوم کی خاطر، اپنے اصل مزاج کو دبانے اور ایک نیا، نامانوس رنگ اختیار کرنے سے بھی

نہیں ہچکچائے!

حالؔی جس عہد سے وابستہ تھے، وہ عہد، وقت کے دوراہے پر کھڑا تھا۔ ایک طرف اپنی تاریخ کا جبر تھا، تو دوسری طرف نئے کا جبر، اندر سے اپنے آپ کو بدلنا، حالؔی نے روایت سے بغاوت بھی کی اور اچھی روایات کی حفاظت بھی۔ حالؔی نے نئے حالالت سے مقابلہ بھی کیا اور ان مقابلوں میں جیت کر بھی آئے۔ اصل میں تاریخ کے ساتھ بدلتی ہوئی اجتماعی حقیقتوں کا رشتہ، ایک عجیب وغریب نوعیت کا حامل ہوتا ہے۔ انسان تاریخ کے ان رشتوں میں، شش وپنج میں پڑ جاتا ہے کہ کس کو تھامے رکھے! مگر حالؔی نے ان رشتوں کی پروا کئے بغیر، ایک اٹوٹ فیصلہ کیا اور وہ تھا، ''اصلاح'' کا۔ حالؔی کہتے ہیں

دیر مع الدّہر کیف مادار[1]

ان معنوں میں حالؔی، اس قدر جدید ہو جاتے ہیں کہ یہ اندازہ ہوتا ہے کہ وہ مکمل طور پر ''اصلاح'' کے مشتاق ہیں، یہی وجہ ہے کہ وہ ''جس رُخ زمانہ پھرے اُسی رُخ پھر جاؤ'' کے قائل ہیں یا دوسرے معنوں میں ''چلو تم اُدھر کو، ہوا ہو جدھر کی''۔ حالؔی کا دراصل یہ خیال تھا، وہ جو کچھ مغرب سے لے رہے ہیں، دراصل وہ کوئی ایسی چیز نہیں، جو اُن کے لئے غیر ہے، بلکہ یہ سب کچھ اُن اصولوں، قدروں اور خیالات کی ترقی یافتہ شکل ہے، جو مغرب نے مسلمانوں سے حاصل کئے اور اسی خیال کے پیش نظر، حالؔی نے اصلاح کرنے کی کوشش کی۔ حالؔی روایت سے کچھ حد تک بیزار ہیں، وہ پرانی شاعری سے دل برداشتہ ہو گئے ہیں۔ وہ قوم کی فلاح و بہبود اور افادیت چاہتے ہیں۔ وہ اُن خیالات سے نجات چاہتے ہیں، جنہوں نے قوم میں گمراہی پھیلائی ہے۔ لکھتے ہیں:

''زمانے کا نیا ٹھاٹھ دیکھ کر، پُرانی شاعری سے دل سیر ہو گیا تھا اور جھوٹے ڈھکوسلے باندھنے سے شرم آنی لگی تھی۔ نہ یاروں کے ابھاروں سے دل بھرتا تھا، نہ

۱: دیوان حالؔی کے اندرونی سرورق، (اشاعت پریس، کانپور ۱۸۹۳ء)، کی پیشانی پر، حالؔی نے یہ سرخی جمائی تھی۔

ساتھیوں کی ریس سے کچھ جوش آتا تھا۔ مگر یہ ایک ناسور کا منہ بند کرنا تھا۔ جو کسی نہ کسی راہ سے تراوش کئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ اس لئے بخارات دورانی جن کے رُکنے سے دم گھٹا جاتا تھا۔ دل و دماغ میں تلاطم کر رہے تھے اور کوئی رخنہ ڈھونڈتے تھے۔ قوم کے ایک سچے خیر خواہ نے (جو اپنی قوم کے سوا تمام ملک میں اسی نام سے پکارا جاتا ہے اور جس طرح خود اپنے پرزور ہاتھ اور قوی بازو سے بھائیوں کی خدمت کر رہا ہے، اسی طرح ہر اپاہج اور نکمے کو اسی کام میں لگانا چاہتا ہے) اگر ملامات کی اور غیرت دلائی کہ حیوان ناطق ہونے کا دعویٰ کرنا اور خدا کی دی ہوئی زبان سے کچھ کام نہ لینا، بڑے شرم کی بات ہے''۔[1]

حالؔی مغرب سے آئی ہوئی صنعت سازی سے بے حد متاثر تھے۔ چنانچہ کہتے ہیں ؎

کمال کفش دُوزی، علم افلاطون سے بہتر ہے
یہ وہ نکتہ ہے، سمجھے جس کو مشائی نہ اشراقی

حالؔی کے مطابق کفش دوزی کا فن، جو کہ تیکنیکل (Technical) بھی ہے اور عملی بھی ہے، اُس علم سے بہتر ہے، جو انسان کو محض خیالات میں مبتلا کرتا ہو۔ حالؔی تیکنیکل تعلیم اور صنعت سازی کے حامی تھے اور وہ چاہتے تھے کہ ایسی تعلیم وجود میں لائی جائے، جس کی مدد سے صنعتی انقلاب آجائے اور لوگ مفلسی اور ناداری کی زندگی سے آزاد ہو جائیں۔

''مقدمہ شعر و شاعری'' حالؔی کا سب سے بڑا کارنامہ ہے، جس نے اردو تنقید کی دنیا میں ایک انقلاب پیدا کیا۔ ''مقدمہ شعر و شاعری'' اردو ادب کا پہلا باضابطہ تنقیدی مجموعہ ہے، جس میں پہلی بار، حالؔی نے شعر و شاعری کے بارے میں صحیح اور غلط کا اندازہ لگانے کی ایک کوشش کی ہے۔ اس میں حالؔی نے کئی بحثیں اٹھائی ہیں، جیسے، شعر کے لئے کیا ضروری ہے؟ وزن کی شعر

۱: مسدس حالی، دیباچہ، ص ص ۳، ۴۔

میں کس قدر ضرورت ہے؟ شاعری سوسائٹی کے مطابق ہونی چاہئے، شاعری کے لئے کون کون سی شرطیں ضروری ہیں؟ شاعری کی کیا افادیت ہے؟ وغیرہ وغیرہ اور اس ضمن میں انہوں نے تخیل، شرح کائنات کا مطالعہ اور تفحصِ الفاظ کی بحث اُٹھائی ہے۔ اس کے علاوہ، انہوں نے انگریزی ادب سے وابستہ ادیبوں اور نقادوں کو بھی اپنے مقدمہ میں جگہ دی ہے۔ افلاطون، ارسطو، والٹر اسکاٹ، گولڈ اسمتھ وغیرہ جیسے مفکروں کا حوالہ دیا ہے، ادیبوں جو پہلی بار اور پہلی کوشش ہے، حالؔی خود انگریزی ادب سے پوری طرح واقف نہیں تھے۔ مگر ایسا لگتا ہے کہ انہوں نے ترجموں کے ذریعے، انگریزی اور دیگر مغربی مفکروں کو پڑھا اور سمجھا ہے اور حالؔی اپنے قاری کو سمجھانے کے لئے، خود بھی کہیں کہیں، انگریزی کے الفاظ کثرت سے استعمال کرتے ہیں۔

حالؔی ایک عظیم مفکر اور دانشمند انسان ہونے کے ساتھ ساتھ، دردمند دل بھی رکھتے تھے۔ اُن میں اجتہاد کی قوت بدرجۂ اتم موجود تھی۔ اُن کا ذہن خلاق تھا، وہ روشن خیال تھے اور وہ پورے انسانی معاشرے کے خیر خواہ تھے۔ ادب میں عشق و عاشقی کے خواہاں ہونے کے علاوہ، مغربی تعلیم اور ادب سے بھی متاثر تھے، وہ سماج کی اصلاح چاہتے تھے۔ لیکن ان کے پاس اصلاح کو بروئے کار لانے کا ایک ہی وسیلہ تھا، وہ تھی ان کی اپنی شاعری، چنانچہ انہوں نے اسی کو داؤ پر لگایا۔ نتیجہ ان کی شاعری سے تو سرسید کی عاقبت سنور گئی، مگر اردو شاعری کی تاریخ جس عاقبت کا نام ہے، وہاں حالؔی کو عاقبت نہیں ملی۔

دراصل حالؔی اُردو ادب کے پہلے احتجاجی یا انقلابی نقاد ہیں، جو اس اعلان کے ساتھ جہاد کرتے ہوئے آگے بڑھتے گئے ؎

مال ہے نایاب، پر گاہک ہے[1] اکثر بے خبر
شہر میں کھولی ہے حالؔی نے دوکان سب سے الگ

1: دیوان حالؔی کے اس ایڈیشن، ناشر، لالہ رام، ص ۲۲۲، پر لفظ ''ہے'' لکھا ہے۔ مقالہ نگار نے کئی جگہ پر لفظ ''ہے'' کی جگہ ''ہیں'' بھی دیکھا ہے۔