تاریخِ ادبِ اردو

جلد سوم

(انیسویں صدی: نصفِ اوّل)

ڈاکٹر جمیل جالبی

ستارۂ امتیاز، ہلالِ امتیاز

مجلسِ ترقیِ ادب ○ لاہور

Scanned with CamScanner

تمہید

انیسویں صدی: صورت حال، سیاسی منظر، تہذیبی و معاشرتی رویے، تبدیلی کا عمل

انیسویں صدی کی دہلیز پر کھڑے ہو کر چاروں طرف نظر دوڑایئے تو معلوم ہوگا کہ برصغیر کا سارا نقشہ اور سارا منظر بدل گیا ہے۔ وہ ساری دیسی و بدیسی طاقتیں، جو مغلیہ سلطنت کے ڈھیر پر اٹھارویں صدی میں، سیاسی اقتدار حاصل کرنے کے لیے، ہاتھ پیر مار رہی تھیں، دم توڑ چکی ہیں اور اب انگریز سارے برصغیر کے سیاہ سفید کا مالک ہے اور ان کا اقتدارِ اعلیٰ کوہ ہمالہ و نیپال سے لے کر راس کمورن تک اور دریائے ستلج سے لے کر برہم پتر تک قائم ہے۔ تختِ دہلی پر ایک اندھا، بے بس اور نام کا بادشاہ: شاہ عالم ثانی آفتاب متمکن ہے۔

کہتی ہے اسے خلقِ جہاں سب شہِ عالم　　　شاہی جو کچھ اس کی ہے سو عالم پہ عیاں ہے

(مصحفی)

انیسویں صدی اور اس کے ادب کی روح کو سمجھنے کے لیے ان سیاسی، سماجی، معاشی اور تہذیبی و فکری صورتِ حال کا سمجھنا اور جاننا ضروری ہے، جن سے یہ صدی دوچار رہی ہے۔

اٹھارویں صدی، جیسا کہ ہم لکھ آئے ہیں، مغلیہ سلطنت کے ٹوٹنے پھوٹنے اور بے وقار ہونے کی صدی تھی۔ ٹیپو سلطان کی شکست و شہادت (۴ مئی ۱۷۹۹ء) اس صدی کا وہ اہم ترین واقعہ ہے جس نے انگریزی اقتدار کا راستہ کھول دیا۔ اسی کے ساتھ ٹیپو کی سلطنت ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ختم ہوگئی۔ سرنگا پٹم کو انگریزوں نے دل کھول کر لوٹا اور اس سلطنت کے حصے بخرے کر کے بڑے حصے کو اپنی عمل داری میں شامل کر لیا، کچھ حصہ نظام دکن کو اور کچھ راجا میسور کو دے دیا لیکن اگلے ہی سال یعنی ۱۸۰۰ء میں وہ حصہ، جس سے نظام کی سلطنت ساحل سمندر تک پھیل گئی تھی، واپس لے لیا اور اس طرح نظام کی سلطنت پھر سے انگریزوں کی عمل داری میں گھر گئی۔ ۱۳ مارچ ۱۸۰۰ء کو نامور مرہٹہ سردار نانا فرنویس بھی وفات پا گئے اور دولت راؤ سندھیا اور جسونت راؤ ہولکر کے درمیان اقتدار کی جنگ شروع ہوگئی۔ پیشوا نے ولزلی سے پناہ طلب کر لی۔ باجی راؤ نے انگریزوں کے ذیلی اتحاد (Subsidiary Alliance) کو تسلیم کر کے ۳۱ دسمبر ۱۸۰۲ء کو معاہدہ بسین پر دستخط کر دیے۔ چھ ہزار انگریز فوج پیشوا کے علاقے میں تعینات کر دی گئی۔ اس معاہدے سے راستے کا ایک اور بڑا پتھر بھی ہٹ گیا۔ ۱۲ اگست ۱۸۰۳ء کو احمد نگر پر انگریزوں کا قبضہ ہو گیا۔ ۱۲ اکتوبر کو اسیر گڑھ پر، ۱۵ اکتوبر کو برہان پور، اور اسی سال بندیل کھنڈ پر قبضہ ہو گیا۔ ۱۴ ستمبر ۱۸۰۳ء کو ظفریاب انگریز افواج مغلوں کے مرکزِ سلطنت دہلی میں داخل ہو گئیں اور مغلیہ سلطنت ہٹتے ہٹتے لال قلعہ کی چار دیواری میں سمٹ کر محصور ہو گئی۔ مغل بادشاہ شاہ عالم ثانی انگریزوں کا وظیفہ خوار ہو گیا اور انگریز ریذیڈنٹ امورِ سلطنت کی نگرانی کرنے لگا۔ یہ سب فتوحات اتنی آسانی سے ہنستے کھیلتے ہوئیں کہ خود فاتح بھی حیران رہ گیا۔ ولزلی نے کہا: "پورے ہوش و حواس کے ساتھ کہتا ہوں کہ خود مجھے امید نہیں تھی کہ میرے سارے منصوبے اتنی تیزی سے فوری طور پر استحکام کے ساتھ، پایۂ تکمیل

Scanned with CamScanner

کو پہنچ جائیں گے'' [۱] نظام دکن پہلے ہی یکم ستمبر ۱۷۹۸ء کو ''ذیلی اتحاد'' میں شامل ہو چکے تھے۔ ۷ جنوری ۱۸۰۶ء کو ہولکر نے بھی معاہدہ کرلیا۔ اس کے بعد تو معاہدوں کی ایک قطار لگ گئی۔ دولت راؤ سندھیا نے ۵ نومبر ۱۸۱۷ء کو اور باجی راؤ دوم نے ۳ جون ۱۸۱۸ء کو انگریزوں سے معاہدہ کرلیا۔ وزیر الممالک نواب آصف الدولہ ۱۷۹۷ء میں وفات پا چکے تھے۔ انگریزوں نے ان کے متبنیٰ بیٹے وزیر علی کو تختِ اودھ سے معزول کر کے ۱۲ جنوری ۱۷۹۸ء کو نواب سعادت علی خاں کو ان کی جگہ مسند نشین کر دیا۔

نئے معاہدے کے مطابق نواب سعادت علی خاں نے خراج کی رقم بڑھا کر ۷۶ لاکھ کر دی۔ الہ آباد کا صوبہ ''کمپنی بہادر'' کو دے دیا۔ ۱۸۰۵ء تک راجپوتانہ کی ریاستوں؛ جے پور، جودھپور، بھرت پور، اودھے پور، بیکانیر وغیرہ نے انگریزوں سے معاہدہ کرلیا۔ ۷ رمضان المبارک ۱۲۲۱ھ مطابق ۱۹ نومبر ۱۸۰۶ء کو شاہ عالم ثانی بھی وفات پا گئے اور ان کی جگہ دوسرا وظیفہ خوار مغل بادشاہ: اکبر شاہ ثانی، ۴۸ سال کی عمر میں تختِ سلطنت پر متمکن ہوگیا۔ یہ بھی اپنے باپ کی طرح نام کا بادشاہ تھا۔ حسبِ دستور مولوی امام بخش صہبائی [۲] نے تاریخ جلوس اور سکّہ لکھ کر پیش کیا اور شعرا نے قصائد عرض گذار کیے لیکن لفظوں کی روح مردہ ہو چکی تھی اور عشرت پرویز اور دولت و اقبال منھ تک رہے تھے۔ ۱۸۱۶ء میں کچھ فتح ہوگیا۔ ۱۸۱۸ء میں آخری مرہٹہ سردار پیشوا باجی راؤ سے بھی معاہدہ ہوگیا۔ ۱۸۳۱ء میں مہاراجا میسور کی ریاست کا بھی خاتمہ ہوگیا۔ ۱۸۴۳ء میں سندھ اور گوالیار بھی فتح ہوگئے اور ۱۸۴۶ء میں کشمیر اور جالندھر بھی انگریزوں کے زیر نگیں آ گئے۔ ۱۸۴۹ء میں پنجاب فتح ہوگیا اور اس کے بعد ۱۸۵۶ء تک جھانسی، برار، تنجور اور اودھ بھی انگریزی سلطنت کا حصہ بن گئے۔ واجد علی شاہ کلکتہ پہنچے تو مٹیا برج میں نظر بند کر دیے گئے۔

انیسویں صدی انگریزی سلطنت کی توسیع و استحکام کی صدی ہے۔ اس میں ہمیں چاروں طرف تبدیلی کا احساس ہوتا ہے۔ پرانے ادارے بیٹھ رہے ہیں اور نئے ادارے ان کی جگہ لے رہے ہیں اب سطح آب پر دُخانی جہاز چل رہے ہیں۔ بے تار برقی کے استعمال سے ذرا سی دیر میں خبر ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچائی جا رہی ہے۔ ریل گاڑی نے سفر کو آسان کر دیا ہے۔ آلاتِ حرب میں بندوق عام ہو چکی ہے۔ امراء خنجر و قرولی کے ساتھ اب پستول بھی رکھتے ہیں۔ اکبر شاہ ثانی کے صاحبزادے شہزادہ مرزا جہانگیر نے طیش میں آ کر برطانوی ریزیڈنٹ پر طمنچہ جھونک دیا تو انگریزوں نے نظر بند کر کے اسے الہ آباد بھیج دیا۔ ہوش آیا تو پتا چلا کہ اب اقتدار اُن کے پاس نہیں ہے۔ بادشاہ بے بس تھا۔ کچھ نہ کر سکا اور مرزا جہانگیر وہیں قیدِ فرنگ میں مر گئے [۳]۔ انگریز فوج تربیت یافتہ اور جدید ترین آلاتِ حرب سے لیس تھی۔ وہ قدم اٹھاتے تو سوچ سمجھ کر حکمت عملی کے ساتھ اٹھاتے۔ ہر طرف ان کی دھاک بیٹھی ہوئی تھی۔ سعادت یار خاں رنگین نے لکھا ہے کہ ''انگریز لوگ جس طرف سے لڑنے کو جاتے ہیں ادھر سے مونہہ (منھ) نہیں موڑتے اور جس مکان کا ارادہ کرتے ہیں اسے بن مارے زنہار نہیں چھوڑتے۔ [۴]'' دولت راؤ سندھیا نے ایک دن بھرے دربار میں سرداروں سے یہ بات کہی کہ یہ انگریز لوگ شیخ سید مغل پٹھان، جو چار قوم اشراف کی ہیں اور آبا و اجداد سے سپاہی ہوتی آئی ہیں، انھیں تو نوکر نہیں رکھتے اور اجلاف اور پاجی اور گنوار لوگوں کو نوکر رکھ کر اور ایک پلٹن تیار کر کے دس دس بیس بیس ہزار اچھے لوگوں کی لڑائی مار دیتے ہیں اور آپ مار نہیں کھاتے، اس کا کیا سبب ہے؟'' رنگین نے عرض کیا کہ ''جتنے فرقے دنیا میں ہیں وہ استاد سے ہر ایک کسب کو حاصل کرتے ہیں اور اس کا پھل پاتے ہیں مگر سپاہی لوگ جو اشراف ہیں وہ فن سپاہ گری میں بے استادے ہیں۔ باعث اپنی اشرافت کے اور غیرت کے کسی کے شاگرد نہیں

Scanned with CamScanner

ہوتے اور کہتے ہیں کہ کیا ہم کسی سے کم ہیں کہ اس کے شاگرد ہوں۔ وہ کون سی بات ہے کہ ہم کو نہیں آتی۔ پس یہ از قہ جو بے استادا اور خود منڈا ہے اس سبب سے اسے جَس نہیں ......" [۵] اس واقعہ سے اس معاشرے اور فرقے کی ذہنیت اور سوچ کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ ہندوستانی فوج غیر تربیت یافتہ تھی۔ صرف خاندانی روایت پر تکیہ کرتی تھی۔ کسی نئی چیز کو کسی سے سیکھنا اپنی شان کے خلاف جانتی تھی۔ سپاہی کے سامنے کوئی بڑا مقصد نہیں تھا۔ یہی وجہ تھی کہ وہ ذرا سی ترغیب پر دشمن سے جا ملتا تھا۔ جنگ نامہ رنگین میں یہ واقعہ لکھا ہے کہ جنگ پاٹن میں جب نواب مرزا محمد اسمٰعیل مرہٹوں کا تعاقب کرتے کرتے بہت آگے چلے گئے تو مرہٹوں کے سردار نے یہ افواہ پھیلائی کہ نواب مرگیا ہے اور اس کی فوج کو چھ مہینے کی پیشگی تنخواہ دے کر اس کو اپنے ساتھ ملا لیا۔ جب نواب واپس آیا تو وہاں ایک بھی سپاہی موجود نہیں تھا۔ [۶] انگریز نے ہندوستان کو تلوار سے فتح کیا لیکن ان تلواروں میں زیادہ تر تلواریں خود یہاں کے لوگوں کی تھیں۔

یہ اس زوال پذیر، ڈوبتے معاشرے کا عام رویہ تھا۔ وہ کسب کو عیب جانتا تھا۔ ایک طرف "پدرم سلطان بود" کا گھمنڈ دوسرے خود کو طرّم خان سمجھ کر کسی نئی چیز، کسی نئی بات کو قبول نہ کرنے اور اپنی بات پر اڑ جانے کا مزاج اور بغیر حکمت عملی کے میدانِ جنگ میں اُترنے کے عمل نے سارے معاشرے کو بیرونی طاقتوں کی زد پر لا کھڑا کیا تھا۔ معاشی بدحالی نے خود غرضی اور لالچ کو جنم دیا تھا اور مقصد اور اتحاد کو پارہ پارہ کر دیا تھا۔ یہی ذہنیت ساری زندگی کے اعمال میں نظر آتی ہے۔ جو فوج کسی علاقے پر قبضہ کرتی تو وہ لوٹ مار پر لگ جاتی۔ مورخوں نے لکھا ہے کہ "سارے ہندوستان میں مرہٹوں نے جو تباہی مچائی تھی اور ظلم و تشدد کا جو بازار گرم کیا تھا اس سے شدید نفرت کے ساتھ اُن کا خوف اس درجہ لوگوں کے دلوں میں بیٹھ گیا تھا کہ مائیں مرہٹہ سپاہی کا نام لے کر اپنے بچوں کو ڈراتی تھیں۔ اس دور کی مختلف زبانوں کی لوریوں میں بھی ڈرانے کے لیے مرہٹے کا ذکر ملتا ہے[۷]

انیسویں صدی میں پسپائیت کا گہرا اثر، بالخصوص مسلمانوں کے دل و دماغ پر چھایا ہوا تھا۔ حقیقت سے نظریں چرانا، عظمتِ ماضی پر زندہ رہنا، لکیر کے فقیر بن کر کسی نئے خیال کو قبول نہ کرنا ان کا طرزِ حیات تھا۔ اب رفتہ رفتہ سب پر کھل گیا تھا کہ اصل اقتدار "کمپنی بہادر" کے پاس ہے لیکن دکھانے کے لیے نام کا بادشاہ اب بھی تختِ سلطنت پر براجمان ہے۔ انگریز حکمران خود بھی اس بات کو بادشاہ اور رعایا تک پہنچانے کے لیے کوئی موقع ہاتھ سے نہیں جانے دیتے تھے۔ اکبر شاہ ثانی نے جب خلعتِ شاہی، یہ دکھانے کے لیے کہ انگریز حکومت اب بھی مغلیہ تخت کے ماتحت ہے، پوری ظاہری شان و شوکت کے ساتھ لارڈ منٹو کو بھیجی تو اس نے خلعت براہ راست قبول نہیں کیا۔ لارڈ ہیسٹنگز کے زمانے میں جب گورنر جنرل کا بادشاہ سے ملاقات کا مسئلہ پیدا ہوا تو بادشاہ نے اصرار کیا کہ گورنر جنرل رعایا کے ایک فرد کی حیثیت سے دربار میں حاضر ہو اور نذر پیش کرے۔ ہیسٹنگز اس پر راضی نہ ہوا اور ملاقات نہ ہو سکی۔ لارڈ ہیسٹنگز نے اس کا بدلہ یوں لیا کہ اودھ کے نواب وزیر کو بادشاہ کا خطاب دے دیا اور ایک کروڑ کی رقم اس خطاب کی قیمت وصول کی۔ اب دیکھیے کہ پندرہ سال کے بعد اکبر شاہ ثانی نے لارڈ ایمہرسٹ کو یہ رعایت دی کہ اُسے نذر سے مستثنیٰ کر دیا اور دربار میں اُسے کرسی بھی دی۔ بادشاہ دربار میں ذرا سی دیر ٹھہرے اور مزاج پرسی کے بعد چلے گئے۔ ایک بار جب بادشاہ اکبر شاہ ثانی ریذیڈنسی میں گورنر جنرل سے ملنے گئے تو ملاقات چند منٹ کے لیے ہوئی لیکن اس ملاقات کے لیے بھی تختِ شاہی وہاں بھیجا گیا۔ [۸] اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ کس طرح بے بصیرت ذہن زندگی کے مسائل طے کر رہا تھا۔ بادشاہ حقیقت سے آنکھیں چرائے، ماضی کی عظمتوں میں گم تھا اور اُسے بدلے ہوئے منظر کا ذرا بھی اندازہ نہیں

تھا اور وہ یہ بھی بھول چکا تھا کہ اس کے پُرکھوں نے عظمت یوں حاصل نہیں کی تھی۔

انگریزوں کی فتح و کامیابی کا اثر برصغیر کی دونوں بڑی قوموں پر مختلف ہوا۔ مسلمانوں کے نزدیک انگریز ان کا سب سے بڑا دشمن تھا جس نے سلطنت اور اقتدار ان سے چھین لیا تھا۔ وہ اس کے ہر فعل کو شک کی نظر سے دیکھتے تھے۔ اس کے برخلاف ہندوؤں نے انگریزی اقتدار کو اس لیے خوش آمدید کہا کہ مسلمانوں نے یہی اقتدار ان سے چھینا تھا اور اب وہ حکمران نااہل و بداعمال اور ناکارہ ہو چکے تھے۔ انگریزوں کا نظام اٹھارویں صدی کے مسلم نظام سے بہتر تھا۔ ہندوؤں کے لیے اس وقت یہ صرف حکمرانوں کی تبدیلی تھی۔ مسلمانوں نے اسی لیے نئے مغربی تصورات اور انگریزی تعلیم کو مسترد کر دیا اور ہندوؤں نے اسے قبول کر لیا۔ جب کلکتہ کے عربی مدرسہ میں انگریزی زبان کو لازمی مضمون کے طور پر شروع کرنے کا ارادہ کیا تو مسلمانوں نے شدت کے ساتھ اس کی مخالفت کی اور ۱۸۳۴ء کے تنازع کا آغاز ہو گیا لیکن اس کے برخلاف جب علوم قدیم کی تعلیم کے لیے کلکتہ میں سنسکرت کالج قائم کیا گیا تو ہندوؤں نے اس کی شدید مخالفت کی اور مطالبہ کیا کہ ان کے لیے انگریزی تعلیم کا انتظام کیا جائے۔ ۱۰ جنوری ۱۸۱۷ء کو کلکتہ میں ہندو کالج کا قیام اسی زاویۂ نظر کی ترجمانی کرتا ہے۔ اس سے انیسویں صدی میں دونوں قوموں کے اندازِ نظر کا فرق واضح ہوتا ہے۔

نئے حکمرانوں کے زیر اثر دونوں قوموں کے اندازِ نظر میں بھی تیزی سے تبدیلی آنے لگی۔ مسلمانوں میں ''عظمت رفتہ'' کے شدید احساس نے اور ہندوؤں میں اپنی ''اکثریت'' کے احساس نے دونوں کے سوچنے کے زاویوں کو بدل دیا۔ تبدیلی کے اس عمل سے فائدہ اٹھاتے ہوئے انگریز حکمرانوں نے پرانے رومن فلسفۂ حکمرانی 'لڑاؤ اور حکومت کرو' (Divide et Impera) کے اصول پر عمل کیا۔ بمبئی کے گورنر لارڈ ایلفنسٹن نے ۱۴ مئی ۱۸۵۹ء کو لکھا کہ ''لڑاؤ اور حکومت کرو'' قدیم رومن اصولِ حکومت ہے اور یہی اصول ہمارا ہونا چاہیے۔ [۹] اب تک دونوں قوموں نے اپنے اندازِ نظر اور طرزِ فکر میں مصالحت اور ایک دوسرے سے قریب تر آنے کی خاطر بنیادی تبدیلیاں پیدا کی تھیں مثلاً ''ہندوؤں نے اپنے مذہبی اندازِ نظر میں وسیع المشربی لیکن اپنی سماجی اخلاقیات میں تعصب اور کٹرپن کو شامل کر دیا جب کہ مسلمانوں نے اسی قدر اپنے مذہبی خیالات میں کٹرپن لیکن اپنے معاشرتی طرزِ عمل میں وسیع المشربی کو داخل کر دیا۔'' [۱۰] اس سطح پر وہ ایک دوسرے سے قریب آئے تھے اور مسلمانوں کا دورِ حکومت انھیں مسلسل قریب لایا تھا۔ راجا رام موہن رائے نے کنگ کونسل کے سامنے جو بیان دیا اس میں کہا تھا کہ عالیجاہ! سابق مسلمان حکمرانوں کے دور میں اس ملک کے باشندے مسلمانوں کے ساتھ ساتھ یکساں حقوق کے مالک تھے اور وہ اعلیٰ ترین منصوبوں کے بہمہ وجوہ اہل تھے جن میں افواج کی سپہ سالاری اور صوبوں کے حاکم کا منصب بھی شامل ہے۔ ان کا مذہب اور جائے پیدائش ہر گز رکاوٹ نہیں بنتا تھا۔ [۱۱]

جیسے جیسے انیسویں صدی نے آگے کی طرف سفر کیا، انگریزی اقتدار کے زیر اثر، تبدیلی کے اثرات واضح ہونے لگے۔ نظامِ تعلیم اور تعلیمی ادارے بدلنے لگے۔ عدالتی نظام اور قوانین بدلنے لگے۔ نئے سیاسی، سماجی، مذہبی، معاشی تصورات اُبھرنے لگے اور معلوم ہونے لگا کہ اب نیا نظام پرانے نظام کی جگہ لے رہا ہے۔ یورپ میں حریت و آزادی، اخوتِ انسانی اور مساوات کے تصورات اٹھارویں صدی کی دین تھے۔ یہ اثرات فرنگی حکمرانوں کے ساتھ یہاں بھی پہنچے لیکن حکمرانوں کے استعماری مزاج نے ان تصورات کو یہاں اس طرح پھلنے پھولنے نہیں دیا جس طرح وہ

یورپ میں پھل پھول رہے تھے۔ نئے حکمرانوں کے زیر اثر تبدیلی کا یہ عمل اس طرح شروع ہوا جس طرح مسلمان فاتحین کے آنے کے بعد برصغیر میں شروع ہوا تھا اور ان اثرات نے یہاں سیاسی، سماجی، تعلیمی، مذہبی اور تہذیبی و فکری نظام کو تبدیل کر کے اسے ایک نئی صورت دی تھی۔ پہلے یہ واسطہ ہندو معاشرے کو مسلمانوں کے تصورات سے پڑا تھا، اب یہ واسطہ ہندو اور مسلمان دونوں کو اجنبی انگریزی تصورات سے پڑا۔ سیاسی و تہذیبی سطح پر جب دو تصورات آمنے سامنے آتے ہیں تو عمل و ردعمل سے نئے تصورات اُبھرتے ہیں جن میں وقت کے تقاضوں کی قوت شامل ہوتی ہے اور وہی صورت مقبول ہوتی ہے جو ان تقاضوں کے ''امتزاج'' سے وجود میں آتی ہے۔ اسی کا نام نیا شعور ہے۔ یہی صورت انیسویں صدی میں یہاں بھی پیش آئی۔

سیاسی، معاشرتی، فکری، سماجی و معاشی تبدیلی کا سب سے بڑا ذریعہ ''تعلیم'' ہے۔ یہاں کے معاشرے میں یہی تبدیلی انگریزی تعلیم سے آئی۔ انگریزی اقتدار اس تعلیم کے پیچھے تھا اور سمجھتا تھا کہ ہندوستان کے لوگوں کو اپنے ڈھب پر لانے کے لیے یہی سب سے موثر ذریعہ ہے۔ ہمارے پرانے نظام تعلیم میں حسب ضرورت اور وقت کے تقاضوں کے مطابق تبدیلی کرنے کے بجائے نئے حکمرانوں نے اسے مسترد کر دیا اور اپنے تصورات کے ساتھ ایک بالکل نیا نظام تعلیم جاری کیا۔ سب سے پہلے عیسائی مبلغوں نے یہاں اپنی درس گاہیں کھولیں۔ ہندوستانیوں اور عیسائی مبلغوں کے نزدیک اس تعلیم کے مقاصد جدا جدا تھے۔ مبلغوں کے نزدیک اس تعلیم کا مقصد یہ تھا کہ طالب علم اس طرح یسوع مسیح کی تعلیمات سے واقف ہو سکے گا۔ ہندوستانیوں کے لیے یہ تعلیم ملازمت حاصل کر کے ملکی انتظام میں حصہ لینے کا ذریعہ تھی۔ لارڈ میکالے نے اپنے والد کو ایک خط میں لکھا کہ ''مجھے واثق یقین ہے کہ اگر تعلیم کے ہمارے منصوبے قبول کر لیے گئے تو تیس سال کے اندر بنگال کے معزز طبقوں میں سے ایک بھی بت پرست باقی نہیں رہے گا اور یہ کام صرف علم اور غور و فکر کے فطری عمل سے کسی تبلیغی کاوش اور مذہبی آزادی میں ذرا سی مداخلت کیے بغیر ہی موثر ہو جائے گا۔ [۱۲] انگریزی تعلیم کے ساتھ ہی طلبہ والٹیر، لاک، بیکن، ہیوم، ایڈم اسمتھ، وغیرہ کے خیالات پر بحثیں ہونے لگیں۔ اس زمانے میں پروٹسٹنٹ مذہب کے تبلیغی تصورِ مسیحیت (Evagelical) اور افادیت پسندی (Utilitarianism) کی تحریکیں انگلستان میں زوروں پر تھیں۔ ان تحریکوں کے زیر اثر افادیت پسند تعلیم کے لیے کمپنی نے ایک لاکھ روپے کی رقم مختص کر دی۔ کچھ عرصے تک فسادِ خلق کے ڈر سے اس پر عمل نہیں کیا گیا لیکن ۸ فروری ۱۸۲۴ء کے 'ڈسپیچ' میں کمپنی کے کورٹ اوف ڈائریکٹر نے واضح طور پر روایتی تعلیم سے اظہارِ بیزاری کرتے ہوئے لکھا کہ ''اس رقم کو مفید تعلیم پر خرچ کرنا چاہیے نا کہ ہندو دیومالا کی بے معنی و بے مقصد کہانیوں یا نصوصِ قرانی پر... [۱۳] انگریزی زبان کو ذریعہ تعلیم بنانے کا عمل بھی تبلیغی تصورِ مسیحیت اور تصورِ افادیت کا حصہ تھا۔ لارڈ ہارڈنگ کے زمانے میں (۱۸۴۴ء) انگریزی زبان و تعلیم ملازمت کے لیے ضروری شرط قرار دے دی گئی۔ ولیم بینٹک بھی افادیت پسند تصورِ تعلیم کا حامی تھا۔ میکالے انگریزی تعلیم کے ذریعے ''ایک ایسا طبقہ پیدا کرنا چاہتا تھا جو رنگ و خون کے اعتبار سے تو ہندوستانی ہو لیکن ذوق، رائے، اخلاق اور ذہن کے اعتبار سے انگریز ہو۔ [۱۴] میکالے کے نزدیک دیسی زبانوں کی کوئی قدر و قیمت نہیں تھی۔ ولیم بنٹک نے ۷ مارچ، ۱۸۳۵ء کو میکالے کی رپورٹ پر دستخط کر کے مہر توثیق ثبت کر دی۔ ٹیپو سلطان کی شکست و شہادت (۱۷۹۹ء) کے بعد یہ دوسرا اہم ترین واقعہ تھا جس نے دیسی نظام تعلیم کا کم و بیش خاتمہ کر دیا۔ کمپنی بہادر کے ۱۸۵۴ء کے ڈسپیچ کے ذریعے جو انگریزی تعلیم کا نظام اور ڈھانچا تیار کیا گیا تھا وہ کم و

Scanned with CamScanner

بیش آج تک جاری و ساری ہے۔اس کے بعد''ہنٹر کمیشن'' نے ۱۸۸۲ء میں اس پر مزید اضافہ کرکے اس کی شکل و صورت متعین کردی۔ ہندو اور مسلمان سب اسی تعلیم پر لگ گئے۔سرسید احمد خان کی ''علی گڑھ تحریک'' اسی طریقۂ تعلیم کی علمبردار تھی۔مسلمانوں نے اپنے نظامِ تعلیم کو محفوظ کرنے کے لیے اپنے مدارس قائم کیے اور اسے ایک تحریک کی صورت دے کر سارے برصغیر میں پھیلا دیا۔اس طرح اب دین اور دنیا الگ الگ ہوگئے۔یہ صورت اسی طرح آج تک برقرار ہے۔

یہ وہ زمانہ ہے جب عقلیت،افادیت اور فردیت کے تصورات سارے یورپ کے ذہن پر چھائے ہوئے تھے۔یہ تصورات عقیدے پر دلیل کو ترجیح دیتے تھے اور انسانی ضمیر،سماجی انصاف اور سیاسی حقوق کو اہمیت دیتے تھے۔ان تصورات نے ہندوستان کے نئے ذہن کو بھی متاثر کیا۔انگریزی اقتدار اور نئی تعلیم کے ساتھ لوگوں کا سماجی اور مذہبی اندازِ نظر بدلنے لگا۔مسلمانوں نے خود کو چونکہ اس نظام سے الگ کرلیا تھا اس لیے ہندوؤں کے ہاں یہ اثرات زیادہ اور پہلے نمایاں ہوئے۔ہندوؤں کے لیے انگریزی تعلیم حاصل کرنا اس لیے بھی سہل تھا کہ مسلمان حکمرانوں کے دورِ حکومت میں وہ فارسی تعلیم حاصل کرتے رہے تھے۔اب بدلے ہوئے منظر میں وہ فارسی کے بجائے انگریزی زبان و تعلیم حاصل کرنے لگے۔غالب نے اپنے ایک خط (۱۸۵۶ء) بنام یوسف علی خاں عزیز میں لکھا ہے کہ ''انگریزی زبان نے بنگالے میں سو برس اور دلی اکبرآباد میں ساٹھ برس سے رواج پایا ہے۔[۱۵]

ان نئے تصورات کے زیرِ اثر نئی نسل کا ذہن بھی بدلنے لگا اور اپنی تہذیب اور اپنے مذہب کے بارے میں بھی نئے نئے سوال اٹھنے لگے۔راجا رام موہن رائے دیوتاؤں کی کثرت کے بجائے توحید کے قائل تھے۔انھوں نے بیواؤں کی دوسری شادی پر مذہبی پابندی،ستی کی رسم اور ذات پات کے نظام کو بھی رد کیا۔توحید کے مسئلہ پر ان کی فارسی تصنیف ''تحفۃ المواحدین'' اسی نقطہ نظر کو پیش کرتی ہے۔راجا رام موہن رائے کا 'برہمو سماج' (۱۸۲۸ء) ہندو مذہب کی اصلاح کی تحریک ہے۔مسلمانوں میں 'وہابی تحریک' اور سید احمد شہید کی تحریک بھی اسی صدی میں پروان چڑھیں۔

انیسویں صدی میں چاروں طرف حرکت اور تبدیلی کا احساس ہوتا ہے۔ہر طرف نئے خیالات سر اٹھا رہے ہیں اور ہمارا روایتی معاشرہ ٹوٹ کر نئی صورتوں کا خوگر ہو رہا ہے۔ایک طرف مذہبی تحریکیں سر اٹھا رہی ہیں اور اسی کے ساتھ اصلاحِ احوال اور اصلاحِ رسوم کی تحریکیں بھی تیزی سے مقبول ہو رہی ہیں۔ ہندو اور مسلمان دونوں کے ہاں سماجی اصلاح کا عمل مذہبی تحریک کا بنیادی جزو تھا۔ہندوؤں میں عورت کا سماجی مرتبہ،نابالغ بچوں کی شادی ،بیواؤں کی دوسری شادی پر سماجی پابندی،ذات پات کے محدود دائرے میں شادیوں کا دستور،بیرونِ ملک کا سفر،ذات پات کا رواج وہ اصلاح طلب پہلو تھے جن کی طرف مصلحوں کی نظریں اٹھ رہی تھیں۔ ہندوؤں میں لڑکیوں کی پیدائش بدشگونی سمجھی جاتی تھی اور اکثر قبائل میں انھیں پیدائش کے وقت ہی ٹھکانے لگا دیا جاتا تھا۔عورتیں لڑکیوں کو دودھ نہیں پلاتی تھیں یا سرِ پستان افیم کا لیپ کرلیتی تھیں تا کہ بچی زہر خوری سے مرجائے۔مہاراجا رنجیت سنگھ کے بیٹے مہاراجا دلیپ سنگھ نے بتایا کہ انھوں نے خود اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے کہ اس کی بہنوں کو ایک بورے میں بند کرکے دریا بُرد کر دیا گیا[۱۶] عورت شوہر کے مرنے کے بعد شادی نہیں کرسکتی تھی لیکن مرد زندگی میں جتنی چاہے شادی کرسکتا تھا۔یہ عام خیال تھا کہ تعلیم یافتہ عورت کا شوہر مرجاتا ہے اور وہ بیوہ ہوجاتی ہے۔یہ دستور بھی عام تھا کہ بیمار کو مرنے کے لیے دریائے گنگا پر لے جاتے تھے اور نچلے دھڑ تک اسے پانی میں کھڑا کردیتے تھے۔مالابار کے نائروں میں ایک عورت

فصل اول

پہلا باب

اردو شاعری -- محرکات ور جحانات، روایت کا سفر: کشمکش، درمیانی کڑیاں، معیارِ سخن، اسباب اور خصوصیات۔ اس دور کی زبان کا لسانی مطالعہ

تبدیلی زندگی کا راستہ ہے اور عروج کے بعد زوال زمانے کا مقدر ہے۔ جیسے جیسے مغلیہ سلطنت زوال پذیر ہوکر کمزور ہوتی گئی ویسے ویسے اس کے مرکزِ سلطنت یعنی دلّی کا سہاگ بھی اجڑتا گیا۔ مرہٹوں کی یورش اور نادر شاہ کے قتل عام (۱۷۳۹ء) سے ترکِ دہلی کا جو سلسلہ شروع ہوا، وہ احمد شاہ ابدالی کے حملوں کے ساتھ بڑھتا چلا گیا۔ جس کو جہاں سہارا یا ٹھکانا ملتا وہ وہاں چلا جاتا۔ ادھر معاشی بدحالی نے دلّی کی کمر توڑ دی اور دیکھتے ہی دیکھتے دلّی اہلِ فن اور اہلِ ہنر سے خالی ہوگئی:

جب لشکر کرماں کی چڑھائی ہو شب و روز — دہلی کے لگے کیوں نہ پھر اور نگ میں کیڑا
(جرأت، ص ۴۳)

دلّی سے پختہ محلوں کے وارث کہاں گئے — اب تک ڈھئے پڑے ہیں جو دیوارِ سنگ و خشت
(مصحفی) دوم، ۹۷

دلّی ہوئی ہے ویراں سونے کھنڈر پڑے ہیں — ویران ہیں محلے سنسان گھر پڑے ہیں
(مصحفی) دوم، ۲۱۴

دلّی کے اجڑنے سے قرب و جوار کے علاقے آباد ہونے لگے۔ اودھ کا علاقہ دلّی سے قریب تھا اور اودھ کے حکمران اب بھی وزیر الممالک کہلاتے تھے، دلّی والے کثیر تعداد میں یہاں آنے لگے۔ اس صورتِ حال کے بارے میں انشاء اللہ خاں انشا نے لکھا ہے:

> "افلاس کی وجہ سے اونچے گھروں کے لوگ اور فصیح اشخاص مدتیں ہوئیں دار الخلافہ سے نکل آئے ہیں اور پورب کے شہروں میں آباد ہوگئے ہیں لیکن لکھنؤ دُور مشرق کے اور شہروں کے مقابلے میں شاہ جہاں آباد کی قربت کی وجہ سے ترجیح رکھتا ہے۔ اس شہر میں فصیح دہلویوں کی اتنی کثرت ہے کہ ان کا شمار نہیں اور جو دہلوی اس وقت شاہ جہاں آباد میں ہیں ان میں فصیح کم اور غیر فصیح زیادہ ہیں...... "[۱]

دلّی والوں نے اپنی تہذیب کے رنگ سے ہر علاقے کی تہذیب کو متاثر کیا۔ پُر امن حالات اور معاشی خوشحالی کی وجہ سے

لکھنؤ برصغیر میں علم وادب اور ہنداسلامی تہذیب کا ایک نیا مرکز بن گیا۔ دلّی والوں کی زبان اوران کا محاورہ یہاں بھی مستند سمجھا جاتا تھا۔ اس دور کے لکھنؤ کو دیکھ کر یوں معلوم ہوتا ہے کہ دلّی نے لکھنؤ میں آ کر ایک نیا جنم لیا ہے۔ انشا نے ''دریائے لطافت'' میں اس صورتِ حال کو بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ''دلّی والوں کے صحبت کے فیض سے دیہات والوں نے کھانے پینے، پہننے اوڑھنے کے طریقے، بیان کی فصاحت اور زبان کی چستی سیکھ لی۔[۲] لکھنؤ کی تہذیب و زبان کا مطالعہ کیجیے تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ یہاں کی تہذیب و زبان نے دلّی کی تہذیب و زبان کی بنیادوں پر اپنی عمارت کھڑی کی تھی اور رفتہ رفتہ خود اردو تہذیب کا بڑا مرکز بن گئی تھی اور یہ صورت ہوگئی تھی کہ

> ''ہم چنیں لکھنؤ را کہ حالا جانِ شاہ جہاں آبادی گویند نہ جان پورب۔ اگر بہ از شاہ جہاں آباد گویندی زیبد چرا کہ ایں ترجیح از قبیل ترجیح جان بر قالب است و بزرگ تر بودن دُم طاؤس از طاؤس است''۔[۳] (اردو ترجمہ دیکھیے حواشی ب)

انیسویں صدی کے آغاز کے وقت دلّی والے سودا، میر سوز، جعفر علی حسرت وغیرہ لکھنؤ میں وفات پا چکے تھے لیکن ان کے اثرات تخلیقی ذہنوں پر قائم تھے۔ میر زندہ تھے لیکن کم و بیش اسّی سال کے ہو چکے تھے۔ قلندر بخش جرأت بھی نوعمری میں اپنے والد کے ساتھ دلّی سے فیض آباد آ گئے تھے۔ انشا بھی، مرشد آباد میں پیدائش کے باوجود، دلّی والے تھے، مصحفی کو دلّی سے لکھنؤ آئے سولہ سترہ سال ہو چکے تھے۔ اودھ پر نواب آصف الدولہ (وفات ۱۷۹۷ء) کی حکمرانی ختم ہو چکی تھی۔ اور نواب وزیر علی خاں کے مختصر دورِ حکومت کے بعد نواب سعادت علی خاں (۱۷۹۸ء۔ ۱۸۱۴ء) مسند سلطنت پر متمکن تھے۔ میر اب بھی عظیم بزرگ شاعر تھے جن کے رنگِ سخن کی طرف اب بھی سب للچائی ہوئی نظروں سے دیکھتے ضرور تھے لیکن جس کی پیروی لکھنؤ کے رنگِ تہذیب کے لیے دشوار تھی۔ یہاں کا سماجی ماحول دلّی کے ماحول سے مختلف تھا جس کے تقاضے، شوق، مشغلے اور پسند دلّی سے مختلف تھے۔ انشا نے ابتدا میں میر سوز کے رنگ کی پیروی تھی جس کی نمایاں خصوصیت معاملہ بندی تھی۔ جرأت نے پہلے میر کی پیروی کی اور پھر اپنے استاد جعفر علی حسرت کے رنگ کی طرف مائل ہو گئے اور معاملہ بندی میں اتنے شوخ رنگ بھرے کہ وہ خود اس رنگِ سخن کے نمائندہ شاعر ہو گئے۔ مصحفی نے میر و سودا دونوں کی طرف دیکھا اور ان کے رنگِ سخن سے اپنا رنگ پیدا کیا اور ساتھ ساتھ ان تمام رنگوں میں بھی شاعری کی جو لکھنؤ میں مقبول تھے اور جن پر محفلوں میں داد کا ڈونگرا برستا تھا۔ میر، سودا، سوز اس دور کے ممتاز شعرا: انشا، جرأت اور مصحفی کے لیے مثالی حیثیت رکھتے تھے اور یہ سب دلّی والے تھے۔ میر کے آخری زمانے کے لکھنؤ کے مذاقِ شاعری میں اتنی تبدیلی آ چکی تھی کہ خود میر کے لیے اجنبی اور ناقابلِ برداشت تھی۔ سوز اور جرأت کے رنگِ شاعری اس دور کے مقبول رنگ تھے۔ میر نے سوز سے کہا: ''موقع و محل تمہاری شعر خوانی کا وہ ہے جہاں لڑکیاں جمع ہوں اور ہنڈکلیا پکتی ہو''[۴]۔ اور ایک موقع پر جرأت سے کہا: ''تم شعر تو کہہ نہیں جانتے ہو اپنی چوما چاٹی کہہ لیا کرو''[۵] اس دور کے لکھنؤ کی تہذیب کا یہی مزاج تھا کہ وہ ہنڈکلیا اور چوما چاٹی کی تہذیب تھی اور اسی کا اظہار اس دور کی شاعری میں ہوتا ہے۔ اس تہذیب کا خمیر دلّی کے زوال سے اٹھا تھا جس کا گلا انگریز کے تسلط نے دبا رکھا تھا۔ اس میں وہ توازن باقی نہیں رہا تھا جو صحت مند تہذیب کا خاصہ ہوتا ہے۔ آصف الدولہ اسی تہذیب کے نمائندہ تھے جن کے پاس حکومت تھی لیکن اقتدار نہیں تھا اور جن کے ''اوپر کا دھڑ بڑا تھا اور تلے کا دھڑ کمر سے پاؤں تک کسی قدر چھوٹا تھا۔ جب بیٹھ جاتے تو معلوم ہوتا کہ خوش قامت جوان ہیں۔ جب کھڑے ہوتے تو آدمیوں کی کمر تک پہنچتے''[۶] یہی

Scanned with CamScanner

صورت اس دور کی لکھنوی تہذیب کی تھی کہ دیکھنے میں خوش قامت لیکن جب دوسری تہذیب کے سامنے کھڑی ہوتی تو بونی اور پست معلوم ہوتی۔

ہر معاشرے اور ہر دور میں اچھی اور بری، مثبت و منفی قدریں ایک ساتھ موجود ہوتی ہیں۔ جو قدریں دلی میں تھیں تلاش کرنے سے لکھنؤ میں بھی مل جائیں گی اور جو لکھنؤ میں تھیں وہ دلی میں بھی مل جائیں گی لیکن اصل مسئلہ یہ ہوتا ہے کہ معاشرے میں زور کن قدروں پر ہے۔ لکھنؤ کا معاشرہ تماش بین اور لذت کوش معاشرہ تھا اور انھیں قدروں سے اس کا مزاج پروان چڑھا تھا۔ یہی تماش بینی اور مزہ اس دور کی شاعری کی امتیازی خصوصیت ہے۔ جرأت کی شاعری میں یہ مزہ محبوب کی اداؤں، اس کے نخروں، اس کے اعضائے جسمانی کے پُر لذت بیان اور معاملاتِ حسن کے شوخ بیان سے پیدا ہوتا ہے۔ انشا کے ہاں یہ مزہ شوخی، تمسخر و ظرافت چھیڑ چھاڑ اور مجلسی شوخ لہجے سے پیدا ہوتا ہے۔ مزے کو اس تہذیب نے زندگی کے ہر گوشے حتیٰ کہ مذہب میں بھی تلاش کر لیا یہاں تک کہ تسکین کے لیے رونے کو بھی ثواب بنا دیا اور مرثیے میں مبکی اثرات بڑھا کر یہ تہذیب رونے سے بھی مثاب کرنے لگی۔

توہم پرستی اتنی بڑھی کہ عوام و خواص سب اسے حقیقت سمجھتے تھے۔ لکھنؤ کے ایک زری کے کام والے دولت مند شخص سے محلاتِ معتمد الدولہ نے ایک لاکھ روپے کا مال خریدا۔ جب اس نے روپیہ مانگا تو کارپردازوں نے اسے یہ کہہ کر شیشے میں اتارا کہ اگر بادشاہ سلامت کی قدم بوسی ہو جائے تو ہم چشموں میں عزت کا باعث ہو۔ وہ فریب میں آ گیا اور معتمد الدولہ کی خدمت میں حاضر ہو کر منت سماجت کے ساتھ خلعتِ پادشاہی کا امیدوار ہوا۔ معتمد الدولہ نے اسے ہمراہ لے کر، بارہ دری سلطانی میں بٹھا دیا۔ بادشاہ بارہ دری سے گزرے تو دیکھا کہ ایک لحیم شحیم، بدوضع، دیونما انسان بیٹھا ہے۔ بادشاہ نے فرمایا کہ ہم مدت سے سنتے تھے کہ اس جگہ دیو پلید کا مقام ہے۔ عجب نہیں کہ وہی ہو۔ نظر بند رہے۔ حکم سنتے ہی کارپردازوں نے پکڑ لیا۔ کچھ دیر بعد جیسے ہی معتمد الدولہ کو دیکھا تو وہ قدموں پر گر کر زار و قطار رونے لگا۔ معتمد الدولہ نے زرِ مذکور کی اس سے فارغ خطی مع جرمانہ لکھوائی اور چھوڑ دیا۔ جب بادشاہ نے پوچھا کہ وہ دیو کہاں ہے معتمد الدولہ نے عرض کیا اللہ تعالیٰ نے حضور کو لباسِ کرامت ظاہری و باطنی سے آراستہ فرمایا ہے۔ وہ مرید پلید بے شک دیو سیاہ تھا۔ چوکی پہرے سے، جہاں فرشتہ بھی پر نہیں مار سکتا، عنقا کی صورت غائب ہو گیا۔ تینوں وزیروں اور حاضرین نے تائید کی۔ بادشاہ کو یقین کامل ہو گیا کہ وہ دیو سیاہ تھا [۷]۔ غازی الدین حیدر کو ایک شخص کی صحبت پسند تھی، معتمد الدولہ نہیں چاہتا تھا کہ وہ شخص بادشاہ سے ملے۔ معتمد الدولہ نے اس شخص کو حکم دیا کہ گھر سے باہر قدم نہ رکھے اور بادشاہ سے کہا کہ وہ شخص مر گیا ہے۔ ایک دن بادشاہ کی سواری گزری اور اس شخص پر ان کی نظر پڑی۔ حکم دیا کہ جلد حاضر کرو۔ کارپردازانِ سواری نے تعمیلِ حکم سے چشم پوشی کی۔ بادشاہ نے معتمد الدولہ سے پوچھا کہ کیا معاملہ ہے؟ کہا حضور کو اللہ نے چشم پر نور جہاں بیں عطا کی ہے ظاہر و باطن کے پردے کھلے ہیں، جو کچھ حضرت ملاحظہ فرماتے ہیں ہم سب لوگ ہرگز نہیں دیکھ سکتے۔ بادشاہ کہتے تھے کہ وہ ہے، وہ ہے اور سب کہتے تھے۔ کہاں ہے، کہاں ہے، بادشاہ کو یقینِ کامل ہو گیا کہ یہ صورت لباسی تھی [۸] اس واقعہ سے تین باتیں سامنے آتی ہیں کہ بادشاہ توہم پرستی کا شکار تھا۔ بادشاہ کا زندگی اور معاشرے سے رشتہ منقطع ہو چکا تھا اور وہ صرف وہ دیکھ سکتا تھا جو اسے دکھایا جاتا تھا۔ حقیقت فریب اور فریب حقیقت بن گیا تھا۔ جنوں کا بادشاہ بھی بادشاہ بیگم (زوجہ غازی الدین حیدر) کے پاس آتا تھا اور پریاں بھی خدمت میں حاضر ہوتی تھیں۔ [۹]

Scanned with CamScanner

بادشاہ بیگم نے مذہبِ اثناء عشری میں بھی اختراعات کیں۔صاحب الزماں کے واسطے چھٹی کی رسم ایجاد کی۔فرضی زچہ بچے کی ولادت کے چھٹے دن نہا دھو کر عمدہ لباس پہنتی اور اعزّہ کو مہمان بلاتی۔یہ رسم ہر سال شعبان کے مہینے میں دھوم دھام سے ادا کی جاتی تھی۔ایک اور رسم اچھوتی کی ایجاد کی۔اشراف کی خوبصورت دوشیزائیں روپیہ خرچ کر کے یا کسی دوسری تدبیر سے بہم پہنچائی جاتیں۔ائمہ عشر کی ان کو ازدواج بتایا جاتا اور ان کا وہی نام رکھا جاتا جو ان کی ازواج کا تھا۔حضرت فاطمہ کی پاسداری کی وجہ سے حضرت علی کے لیے کوئی عورت تجویز نہیں کی جاتی تھی۔ہر روز صبح اٹھ کر بادشاہ بیگم پہلے ان کی زیارت کرتیں اور سلام کرتیں۔یہ اچھوتیاں ساری عمر کنواری رہتیں۔اگر کوئی عقد کرنا چاہتی تو کہتیں کہ یہ اسلام میں حرام ہے۔[۱۰]

اچھوتے کی رسم بھی ایجاد کی گئی۔محل میں ایک حجرہ ائمہ ہدایے کے واسطے مخصوص کیا گیا۔جب کسی امام کی پیدائش کا دن آتا تو اس امام کی اچھوتی عورت کو، زیور و مکلّف پوشاک سے آراستہ کر کے، مسندِ زرنگار پر بٹھایا جاتا اور نہایت ادب و تعظیم کے ساتھ اس کو نذر دکھائی جاتی۔محل سرا میں ائمہ اثناعشر کے روضوں کی نقلیں تیار کرائی گئیں۔ہر روضے کے سامنے ایک مسجد بنوائی گئی اور ہر روضے میں ضریح کی نقل اور عتباتِ عالیات کے دوسرے تبرک رکھے جاتے۔روضۂ عباس کی بھی ایک نقل تیار کرائی گی۔[۱۱]

نصیر الدین حیدر نے بادشاہ بیگم کی طرح گیارہ ازواج (اچھوتیاں) ائمہ احدیٰ عشر کے لیے جمع کیں۔ان کے علاوہ دوسرے ائمہ کے واسطے بھی اچھوتیاں جمع کیں جیسے حضرت قاسم، حضرت عباس، وغیرہ۔جب کسی امام کی ولادت کا دن آتا تو بادشاہ اپنے آپ کو حاملہ عورتوں کی طرح تصنّع سے دردِ زہ میں مبتلا کرتے اور بچے کی جگہ ایک مرصّع گڑیا بادشاہ کے سامنے رکھ دی جاتی۔بادشاہ خود بھی زچہ خانہ میں رہتے اور خدمت کرنے والی عورتیں وہی کھانے تیار کرتیں جو زچہ کے لیے کئے جاتے ہیں۔اس مدت میں کوئی شخص بادشاہ کو مس نہیں کر سکتا تھا۔چھٹی کے دن تک ایک ایک کر کے ساری رسمیں ہوتیں۔چھٹی پر بادشاہ زچوں کی طرح غسل کرتے۔ایک پرستار اس مصنوعی بچے کو لے کر ایک کونے میں کھڑی ہو جاتی اور دوسری عورتیں پانی کے چھ گھڑے وہاں بہا دیتیں۔اس کو بچے کا غسل قرار دیا جاتا۔رات کے وقت بادشاہ زنانہ آرائش و پیرائش کے ساتھ بچے کو گود میں لے کر لنگڑاتے ہوئے، زچہ عورتوں کی طرح صحنِ مکان میں نکلتے اور آسمان کے تارے دیکھتے۔پھر فاتحہ خوانی ہوتی اور خاص خاص جگہوں پر حصے بھیجے جاتے۔ائمہ احدیٰ عشر میں سے ہر ایک امام کی زوجہ کو طلائی مورت بچے کی اور دوسرے ائمہ کی زوجات کو نقرئی مورت دی جاتی تھی۔ائمہ احدیٰ عشر کے علاوہ جب کسی دوسرے امام کی ولادت کا دن آتا تو متعلقہ اچھوتی زچہ خانہ میں جاتی اور وہی مراسم ادا کیے جاتے جو بادشاہ کے ساتھ کیے جاتے تھے۔اصطلاح میں اس رسم کو 'اچھوتہ' کہتے تھے۔[۱۲]

''وقائع دلپذیر'' میں منّا جان کے حالات میں لکھا ہے کہ اس زمانے میں اس رسم نے ایسی اشاعت پائی کہ اکثر شہر کی عورتیں اچھوتی کے لقب سے ملقب ہیں اور ان کے خاندانوں کے مرد فخر سے عورتوں کی طرح بات چیت کرتے ہیں۔یکم محرم کو کہ سیدالنساء کے نکاح کا دن ہے، مسہری زرنگار پر زیورِ طلا و بیش بہا جواہر سے دو پیکر ایسے تیار کرائے جاتے کہ دیکھتے ہی یہ گمان ہوتا کہ دو انسان لیٹے ہیں۔ان میں سے ایک کو جناب امیرالمومنین علی اور دوسرے کو بی بی فاطمہ قرار دیتے اور ان کا نکاح پڑھایا جاتا اور بادشاہ ان کو نذر دکھاتے اور سامنے دست بستہ کھڑے رہتے۔پھر میووں اور حلووں کے خوانوں پر فاتحہ ہوتی۔[۱۳]

بادشاہ بیگم نے نصیر الدین حیدر کی پہلی مسند نشینی کے موقع پر حکم دیا کہ تمام ساکنانِ سلطنت سیہ پوشی و عزاداری کی رسم عمل میں لایا کریں اور چہلم تک بیاہ ونکاح اور دیگر لوازم شادی کو ترک کر دیا کریں ورنہ سزا ہوگی۔ ریذیڈنٹ نے اس حکم کے نفاذ کی ممانعت کی لیکن بادشاہ بیگم نے کہا کہ قید کے ایام میں اس اس امر کی نذر مانی تھی۔ کس طرح اس کے خلاف عمل میں لاؤں۔ آخر الامر بادشاہ نے قرار دیا کہ میں وفائے نذر کے لیے خود چہلم تک عزاداری کرتا رہوں گا اور دوسرے بندگانِ خدا کو اختیار ہے۔[۱۴] یہ رسم آج تک جاری ہے۔ ان رسموں میں اتنا غلو ہوا کہ بادشاہ نے فرح بخش کے زنان خانے کے قریب ایک عالیشان مکان تعمیر کرایا۔ جس میں وسیع وکشادہ بارہ کمرے رکھے گئے۔ اس مکان کا نام درگاہِ دوازدہ امام مشہور تھا۔ جہاں ائمہ اثناعشر کی ولادت ووفات کی خوشی وغم میں مجلسِ عزا برپا ہوتی تھی۔ باغاتِ سلطانی میں جتنے خوشبودار پھول پیدا ہوتے وہ اور ان کے علاوہ پانچ ہزار روپے روز کے پھول عشرۂ محرم تک آتے تھے۔ ہر امام کی ولادت کی تقریب میں پہلے چھ دن تک اور ہر امام کی وفات کے دنوں میں کئی روز تک اور سید الشہدا کی شہادت کے دنوں میں چہلم تک بادشاہ درگاہِ دوازدہ امام کی خدمت دل وجان سے فرماتے تھے اور مرثیہ خوانی ہوتی تھی۔ محرم کی پہلی تاریخ کو تعزیے محل سے مقام معہود تک اپنے سر پر رکھ کر پہنچاتے تھے اور ہر مرتبہ ننگے پاؤں جاتے تھے۔ چہلم تک فرش زمین پر سوتے تھے۔ بیگمات نقرئی وطلائی زنجیریں بادشاہ کی گردن، کمر، پاؤں میں ڈال دیتی تھیں اور مرثیہ خوانی ہوتی تھی[۱۵] شیعوں کا جمعہ اور جماعت آصف الدولہ کے زمانے میں ۱۳، رجب ۱۲۰۰ھ کو الگ کر دیا گیا تھا۔[۱۵ الف]

غرض کہ مغلیہ سلطنت کے زوال کے ڈھیر پر قائم ہونے والی یہ سلطنت، جو مغل سلطنت کا حصّہ تھی امن و امان کا جزیرہ ضرور تھی لیکن وہ مردانگی، وہ توازن، جو صحت مند معاشرہ کا امتیاز ہوتا ہے، اودھ میں موجود نہیں تھا۔ وہ اندر سے کھوکھلی تھی اور یہاں جو کچھ ہو رہا تھا وہ انگریزوں کی حکمت عملی اور منشاء کے عین مطابق تھا۔ ان سب چیزوں کا اثر سارا معاشرہ قبول کر رہا تھا۔ اس دور کے ادب اور شاعری کی روح بھی اسی خمیر سے تیار ہوئی۔ جیسی کسی معاشرے کی روح ہوگی، ویسا ہی اس کا ادب ہوگا۔

آصف الدولہ کے دورِ حکومت سے لے کر غازی الدین حیدر کی وفات تک کے زمانے کو دیکھیے تو واضح ہوگا کہ سلطنت کی بنیادیں کمزور ہیں۔ بظاہر نواب حاکم ہے لیکن پسِ پردہ اصل حاکم انگریز ہے۔ سلطنت کی حفاظت بھی اسی کی ذمہ داری ہے۔ اس صورت میں نوابِ اودھ کے پاس اب کرنے کے لیے صرف یہ رہ جاتا ہے کہ وہ دنیا ومافیہا سے بے نیاز ہو کر عیش وعشرت کی زندگی بسر کرے اور یہی نوابانِ اودھ نے کیا۔ اسی کے زیر اثر حسن پرستی اور زنانہ پن معاشرے کے مزاج میں پیدا ہو گیا۔ رقص وموسیقی، شراب وکباب اور عورت کے گرد یہ معاشرہ رقص کرنے لگا۔ آرائشِ فنون اور تزئینی دست کاریوں نے خوب خوب ترقی کی۔ آتش بازی کے پھولوں نے رونق میں اضافہ کیا۔ نئے رسوم ورواج نے زندگی میں رنگ بھرا۔ مذہب بھی ان اثرات سے محفوظ نہ رہا اور غلو کے ساتھ نئی نئی رسمیں وجود میں آئیں۔ شعر وادب مغلیہ تہذیب کا نمایاں پہلو تھا۔ یہی روایت ورثے میں اودھ کو ملی۔ شاہانِ اودھ نے شاعروں کی سرپرستی کی۔ خود بھی شعر کہے۔ آصف الدولہ کا دیوان موجود ہے۔ میر اور سودا ان سے وابستہ تھے۔ میر سوز سے وہ مشورۂ سخن کرتے تھے۔ نواب سعادت علی خاں کو شاعری اور علم وادب سے گہری دلچسپی تھی۔ غازی الدین حیدر نے بھی "ہفت قلزم" کے نام سے ایک کتاب علم لغت میں لکھی تھی۔ سلطنت کے وزیر وامیر بھی شعر وادب میں دلچسپی لیتے تھے۔

Scanned with CamScanner

وزیر معتمد الدولہ آغا میر نے شیخ امام بخش ناسخ کو ایک قصیدہ پر سوا لاکھ روپیہ انعام دیا تھا۔ نصیر الدین حیدر بھی شاعر تھا۔ احساسِ محرومی کے ساتھ آصف الدولہ کے دور سے عیش و عشرت کا یہ رجحان پیدا ہوا اور وقت کے ساتھ ساتھ بڑھتا چلا گیا۔ سعادت علی خاں نے بہتر انتظام سے جو دولت پس انداز کی تھی وہ غازی الدین حیدر نے اُڑا دی اور جو بچی وہ چند سال میں نصیر الدین حیدر نے صرف کر دی۔ نصیر الدین حیدر کا دور عیش پرستی کا نقطۂ عروج ہے۔ ایک ایسی سلطنت میں جہاں امن و امان قائم ہو، شاہی خزانہ فراخ دلی کے ساتھ خرچ کیا جا رہا ہو وہاں فراغت نظر آتی ہے۔ اس فراغت نے امن و امان کے سائے میں، سارے معاشرے کو حسن پرست بنا دیا اور وہ لذت کوشی میں مبتلا ہو گیا۔ جسم اور وصل اس معاشرے کی نمایاں خصوصیت ہے جو اس دور کی شاعری میں نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔ اس دور میں شوخ اور کھلی معاملہ بندی کی مقبولیت اسی مزاج کی پروردہ ہے۔ یہ اثرات جرأت، انشا، مصحفی اور رنگین کی شاعری میں نکھر کر سامنے آتے ہیں۔ یہ معاشرہ ہر اُس چیز کو پسند کرتا ہے جس سے اس کے تحت الشعور کا احساسِ محرومی فراموش ہو جائے۔ اسی لیے وہ رنگ رلیوں، ہنسی مذاق، ظرافت و ٹھٹھول کو دل سے پسند کرتا ہے۔ تہذیبی اقدار کی معنویت، جو معاشرے کو متحرک کرتی ہے، یہاں کے معاشرے میں باقی نہیں رہی تھی اسی لیے تخلیقی سطح پر اس میں گہرائی نظر نہیں آتی۔ اس سے اس معاشرے کا تصورِ عشق پیدا ہوا لیکن اس عشق میں جذباتِ عشق مفقود تھے، صرف جسم اور وصل کا احساس باقی تھا اور جسم بھی وہ جو زر سے خریدا جا سکتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس دور کی شاعری میں ''عاشق''، جس سے میر و درد کی شاعری معمور ہے، نظر نہیں آتا اور ''معشوق'' اس کی جگہ لے لیتا ہے جو وصل کا منبع ہے، جس کی ادائیں دل فریب ہیں جس کا جسم خوبصورت ہے اور جس کا حصول مقصدِ حیات ہے۔ اس دور کی شاعری ''عشق'' کی نہیں، حسن کی شاعری ہے۔ عاشق کی نہیں 'معشوق' کی شاعری ہے جو حسن و ادا، ناز و نخرے، زیور و آرائش اور معاملاتِ حسن سے بھری ہوئی ہے۔ اسی لیے جسم، وصل اور معاملاتِ حسن کا بے تکلف اظہار اس دور کی شاعری کی نمایاں خصوصیت ہے۔ یہ چند شعر دیکھیے جن سے اس رنگِ شاعری کی وضاحت ہو سکے گی۔ پہلے جرأت کے دو تین شعر:

لب اس لب سے ملاتا ہوں تو بس دل میں یہ آتی ہے
جو لذت اس کو بھی مل جائے کچھ، تو کیا مزا ہووے

گر وہ ہاتھ آئے تو زانو پہ بٹھائے رکھیے
لب سے لب، سینے سے سینے کو ملائے رکھیے

اس رنگِ گل کا وصفِ نہانی میں کیا کہوں
گویا دو برگِ گل میں دھری اک کلی سی ہے

اور اب انشا کے یہ شعر دیکھیے۔

پڑا اس ڈھب سے میرا ہاتھ تیری ناف کے اوپر
تو پھیروں کیوں نہ ہاتھ اس سینۂ شفاف کے اوپر

ٹک صفائی اس شکم کی تو نظر پھیلا کے دیکھ
سبز مخمل پر نہ ہوں گے اس پھبن کے رونگٹے

مزا جو آپ کے سینے کے کچھ ابھار میں ہے
نہ سیب میں نہ بہی میں نہ وہ انار میں ہے

ان کے بعد مصحفی کے یہ دو چار شعر پڑھیے:

لگائے ہاتھ کوئی اس بدن کو پھر کیوں کر
نگاہ کو بھی جہاں رخصتِ مساس نہ ہو

ہر چند کہ تھا قابلِ دیدن بدن اس کا
پر آنکھ نہ ٹھہری جو کھلا پیراہن اس کا

Scanned with CamScanner

رکھے تھے اس نے جو محرم میں بن کھلے کئی پھول
بدن کے ساتھ پسینے سے وہ بھی کھل لپٹے

پھسل ہی گیا کلکِ تصویرِ مانی
کمر کھینچ کر جو ہی رانیں نکالیں

بوسے میں کلائی اس کی ہنسی سے کاٹی
اس نے بھی میری انگلی آہستگی سے کاٹی

لکھنؤ کے مخصوص معاشرتی حالات نے جو تہذیبی فضا پیدا کی اس سے شاعری کا رنگ بھی متاثر ہوا۔ یوں معلوم ہوتا ہے کہ یہ معاشرہ زندگی سے لطف و مزے کا آخری قطرہ تک نیچوڑ لینا چاہتا ہے۔ یہ مزہ اس دور کے رقص و موسیقی میں، پھبتی، ضلع جگت اور رعایتِ لفظی میں پیشہ ور لطیفہ گوؤں، نقالوں اور قصہ خوانوں کے فن میں، مرغ، بٹیر اور کبوتر بازی میں، بانکوں کی سج دھج میں، افیم کے گھولوں اور شراب کی چسکیوں میں بھی نظر آتا ہے۔ اب عشق بھی تجربہ نہیں بلکہ معاملہ ہے اور سب شاعروں کے ہاں رنگ گھولتا ہے۔ یہ رنگ سب سے زیادہ جرأت کے ہاں کھل کر سامنے آتا ہے۔ انشا بھی اپنے تمسخر و ظرافت میں ہجو کا مزاج اور قصیدے کا آہنگ شامل کر کے اپنا رنگ بناتے ہیں۔ مصحفی بھی اس معاشرے کا تہذیبی رنگ قبول کرتے ہیں اور وہ تمام خصوصیات اپنی شاعری میں پیدا کرتے ہیں جو اس دور میں پسندیدہ تھیں اور ساتھ ساتھ اپنا وہ مخصوص رنگ بھی پیدا کرتے ہیں جو میر و سودا کے امتزاج سے مصحفی نے بنایا تھا۔ یہ سب کچھ اس تہذیب کا اثر ہے جس کی قوتِ عمل مفلوج ہو چکی ہے، جو جادو کی انگوٹھی کے ذریعے طلسم کے قلعے فتح کرنے کی خواہش مند ہے۔ یہ خوش نما کاغذی پھولوں کی تہذیب ہے جس میں رنگ تو ہے لیکن خوشبو نہیں ہے۔ یہ بہتے دریا کی نہیں بلکہ بند تالاب کی تہذیب ہے۔ یہ ایک ایسا جزیرہ ہے جسے چاروں طرف سے طوفانوں نے گھیر رکھا ہے لیکن اہل جزیرہ مست و سرشار دادِ عیش دے رہے ہیں۔ اسی ناؤ نوش اور ہاؤ ہو نے اس تہذیب کا رخ متعین کیا اور لکھنؤ کی مخصوص فضا کو پیدا کیا۔

تہذیب کا وہ رنگ جو شجاع الدولہ اور پھر آصف الدولہ کے زمانے میں قائم ہوا وہی اس تہذیبی جزیرے کا رنگ بنا جو وقت کے ساتھ ساتھ گہرا اور واضح ہوتا گیا۔ یہ بات تو درست ہے کہ لکھنؤ کی تہذیب نے دہلی کی تہذیب کی کوکھ سے جنم لیا تھا لیکن دہلوی تہذیب میں، وہ مرکزیت موجود تھی جس کا تعلق سارے ہندوستان سے قائم تھا۔ لکھنوی تہذیب اس مرکزیت سے عاری تھی۔ اس کی حیثیت، ایک جزیرے کی تھی جس کا دفاع انگریز کر رہا تھا اور اہلِ جزیرہ زندگی سے مزہ لوٹنے میں مصروف تھے۔ حکمرانوں کے پاس دولت تھی جسے وہ خرچ کر رہے تھے۔ وہ میلان جو دربار اور طبقہ خواص نے پیدا کیا وہی رفتہ رفتہ سارے معاشرے کا پسندیدہ میلان بن گیا۔

یہ بات ذہن نشین رہے کہ اودھ کی تہذیب کے لیے عشقِ حقیقی اور تصوف دو وجہ سے بے معنی تھا۔ ایک یہ کہ تصوف شیعیت کے عقائد سے متصادم تھا اور دوسرے عشقِ حقیقی اس معاشرے کی لذت کوشی اور عیش پرستی کے راستے میں رکاوٹ تھا۔ اودھ کی رائج الوقت تہذیب نے اس کو رد کر دیا جیسے ہی عشقِ حقیقی اور تصوف مسترد ہوئے تصورِ عشق پر مجازی رنگ اس درجہ غالب آیا کہ وہ بوالہوسی بن گیا۔ اسی کے ساتھ عشقِ پردہ نشین غائب ہو گیا اور بالا نشین بازاری عورت نے اس کی جگہ لے لی جس کے جسم کو زر سے خریدا جا سکتا ہے۔ اسی لیے اودھ کی شاعری ہجر کی نہیں بلکہ وصل کی شاعری ہے۔ ایسا وصل جس میں وصلِ محبوب وصلِ جسم بن جاتا ہے۔ یہی جسم مرکزِ عیش و لذت ہے۔ محبوب کی چھیڑ چھاڑ، بے تکلفی، ناز و ادا، لطیفے، فقرے، جگت، پھبتی، تمسخر ظرافت مزے کو دوبالا کر دیتے ہیں۔ اب یہی لوازمات "عشق" کا بدل بن گئے اور یہی اس دور کا تہذیبی و تخلیقی رجحان بن گیا۔ اس دور نے سوز و جعفر علی حسرت کی شاعری کی

جرأت نے معاملہ بندی کو، اس تہذیب کے بنیاد پر "نئی شاعری" کی بنیاد رکھی۔ معاملہ بندی اس شاعری کا مرکز نگاہ تھا۔ انشا نے اس رنگ میں تمسخر وظرافت اور تیز مزاج وپسند کے مطابق، اتنا کھول دیا کہ سارا معاشرہ اس پر لہلوٹ ہوگیا۔ انشا نے اس رنگ میں تمسخر وظرافت اور تیز پھبتی کا مزا شامل کر کے وہ رنگ سخن پیدا کیا کہ وہ بھی جرأت کے ساتھ اس تہذیب کے مقبول شاعر بن گئے۔ یہ دونوں شاعر جس محفل میں جاتے اپنی مجلسی شاعری سے آنکھوں کا تارا بن جاتے۔ مصحفی نے اپنی اُستادی اور مقبولیت کو برقرار رکھنے کے لیے اسی رنگ کی پیروی کی۔ رنگین نے بازاری عورت کے شوخ جذبات کو، اس کی شوخ و بے تکلف زبان میں، بیان کر کے اپنی شاعری کو مقبولِ عام بنایا۔ اسی لیے جرأت، انشا، رنگین اور مصحفی اس دور کے ممتاز ونمائندہ شاعر ہیں۔

اس تہذیب میں، جیسا کہ میں کہہ آیا ہوں، بڑھنے پھیلنے اور نئی نئی مہمات پر روانہ ہونے کی سکت وقوت نہیں تھی۔ یہ ایک محصور، مجبور اور نظر بند تہذیب تھی۔ باہر انگریز چوکیدار اس تہذیب کی چوکھٹ پر نئی بندوق تانے کھڑا تھا۔ اس سے مقابلہ کرنے کا نہ صرف اس میں حوصلہ نہیں تھا بلکہ اس میں وہ قوتِ ارادی بھی نہیں تھی جو معاشرے کا مقدر بدل دیتی ہے۔ اس کے امراء نامرد ہو چکے تھے جس کا اظہار اس دور کے شعرا نے گاہ گاہ کیا ہے۔ مصحفی نے کہا:

نامرد تھے زبس کہ امیر اس زمانے کے
سفرے پہ ان کی دیکھا تو نصّی پلاؤ تھا

یاں نہ روبہ کی اور نہ شیر کی بحث
رات دن ہے یہی بٹیر کی بحث

شیریں و تلخ دہر سے اندھوں کو کیا خبر
وہ ہی کڑاکے اور وہی افیوں کے گھولے ہیں

انشا نے کہا:

وہ جو سردار تھے اگلے زمانے کے بڑے رستم
یہ ان کا حال ہے اب عالم بے روزگاری میں

پڑے سونا کھرچتے ہیں کسی ٹوٹے سے چاکو سے
کہیں جو رہ گیا ہے پاؤ کٹوری بھر کٹاری میں

جو دو پیسے کی ڈولی پر کہیں جاتے ہیں چڑھ کر تو
پرانی شال دیتے ہیں کہاروں کی کہاری میں

اس صورتِ حال میں وہی کچھ ہوسکتا تھا جو یہاں ہوا۔ زندگی بڑے مقاصد سے عاری ہوگئی۔ معنی گم ہوگئے اور عیش و لذت نے زندگی کی ساری دوسری سرگرمیوں کی جگہ لے لی۔ یہ اس تہذیب کی مجبوری تھی۔ اس دور کے ادب، شاعری اور ساری دوسری تخلیقی سرگرمیوں کو اسی نظر سے دیکھنا چاہیے۔ وہ اسی دائرے میں اپنی صلاحیتوں کا اظہار کر سکتی تھی۔ میر کو خداوندِ سخن تسلیم کرنے کے باوجود یہ تہذیب اپنے باطن میں میر کو مسترد کر چکی تھی۔ اندھے جرأت، پھکڑ انشا اور عیاش نگین اس کے نمائندہ شاعر اور ترجمان تھے۔ مصحفی کی شاعری کا صرف وہی حصہ اسے پسند تھا جو ان شعرا کے رنگِ سخن کے مطابق تھا۔ اسی رنگ سے اس دور کا تصورِ شاعری پیدا ہوا۔

مصحفی ساری عمر اپنے فطری رجحان اور لکھنؤ کے اس رنگِ تہذیب سے پیدا ہونے والے رنگِ سخن سے کبھی جنگ اور کبھی صلح کرتے رہے۔ کبھی کہتے ہیں:

جال ڈالتا ہے مصحفی قالب میں سخن کے
مشکل ہے کہ تم اس کی طرح شعر تو ڈھالو

کو زمزمۂ دہلی و کو لہجۂ پورب
کیوں اس کی طرف ہوتے ہو ناحق کور ذالو

اور کبھی اپنے فطری رنگ پر قائم رہنے کا اظہار کرتے ہیں:

Scanned with CamScanner

شعر و سخن کا مرتبہ ہے دُور مصحفی | تجھ کو میاں روا نہیں اتنی فضولیاں
کیوں بولتا نہیں روش اپنی سے مصحفی | تو بھول ہی گیا غزلِ عاشقانہ کیا

کبھی معاملے کی شاعری کو ''چھنالے کی شاعری'' کہتے ہیں:

نخرہ بھی شعر میں ہو تو ہاں سوز کا سا ہو | کس کام کی وگرنہ چھنالے کی شاعری

خود مصحفی کے مطابق اس دور کی شاعری کی خرابی یہ ہے کہ اس کے مذاقِ سخن سے لطفِ سخن نکل گیا ہے:

مرنے سے مصحفی کے یہ کیسا غضب ہوا | لطفِ سخن مذاقِ سخن سے نکل گیا

اسی لیے مصحفی کی آواز اس دور میں ایک الگ آواز ہے اور اسی لیے وہ اپنی ساری قادر الکلامی اور استادانہ حیثیت کے باوجود وہ مقبولیت حاصل نہ کر سکے جو جرأت، انشا اور رنگین کو حاصل تھی اور یہی وہ شاعر ہیں جو اس دور کے معیارِ شاعری کے ممتاز نمائندہ ہیں۔ مصحفی تو اس رنگ میں انھیں کی پیروی کرتے ہیں۔ ان شعرا کے معیارِ شاعری کی چند نمایاں خصوصیات یہ ہیں:

(۱) جرأت نے سوز اور جعفر علی حسرت کی روایتِ معاملہ بندی کو اتنا کھول دیا کہ ان کی شاعری اس دور کے مزاج کا آئینہ بن گئی جس میں وصل، معاملاتِ حسن و محبت کے جنسی پہلو، معشوق کے ناز و ادا اور چونچلے موضوعِ سخن بن گئے اور جرأت نے ان موضوعات کو ایسے چٹخارے سے بیان کیا کہ سننے والے ہونٹ چاٹنے لگے۔ یہ شاعری محفل کے دل کو بہلانے والی شاعری تھی اور یہی اس معاشرے کی ضرورت تھی:

غم زدے روتے تڑپتے ہیں جہاں دو چار واں | شغل بہلانے کو دل کے میرے اشعاروں کا ہے
فکر میں اس کے ہے افکارِ زمانہ سے نجات | جرأت اور ایک غزل کرنے میں تحریر لگا
غزل اور معشوق کی عاشقی کی | کہی ہم نے جرأت بطرزِ دگر پر

(۲) انشا نے اپنے طرزِ شاعری میں ظرافت، شوخی، طراری، چھیڑ چھاڑ، ہنسی مذاق، لطیفہ گوئی پھبتی شامل کر کے مزاجِ شاعری میں ایک ایسی ترنگ سمودی کہ انشا مقبول درباری شاعر بن گئے اور ان کی شاعری وہ تماشا بن گئی جس سے اہلِ دربار لطف لیتے تھے۔ وہ خود بھی اس بات کا اظہار بار بار اپنی شاعری میں کرتے ہیں:

شوخی ادا سو ایسی، جوش و خروش اتنا | بندش دھواں سو یہ اور طرزِ بیاں تماشا
دیوان سیکڑوں ہی دیکھے ہیں ہم نے لیکن | ان پر نظر پڑی کب پایا جو یاں تماشا

آزادوں کے لہجے میں غزل یہ تو سنائی از بہر تفنن
اب اپنی تو بولی میں کچھ اشعار کہہ انشا ہو جس میں ظرافت

وہ لطیفہ گوئی اس کی وہ فصاحت اور بلاغت | نہیں اس قدر کہ بولے کوئی شاعر و سخن داں
اب چھیڑ چھاڑ کی غزل انشا اک اور لکھ | ہیں لاکھ شوخیاں تری نوکِ قلم کے ساتھ

(۳) اس دور کا ایک معیارِ شاعری غزل در غزل قرار پایا جس کے ذریعے شاعر اپنی قادر الکلامی کا اظہار کرتا تھا اور قافیوں کے استعمال سے اپنی استادی کو قائم کرتا تھا۔ انشا نے ایک ہی زمین میں نہ صرف دس بلکہ اٹھارہ غزلیں لکھیں۔ جرأت کے ہاں بہت سی زمینیں ایسی ہیں جن میں پانچ چھ غزلیں کہی گئی ہیں۔ یہی صورت مصحفی کے کلام میں ملتی

Scanned with CamScanner

ہے زمیں خوب غزل در غزل اس کو کہیے
بس کے معمول ہے جرأت یہی اکثر اپنا
(جرأت)

بدل کے قافیہ کہہ غزل اک اور اے طبع
جو پہنچے شاعروں تک اپنی شاعری کی خبر
(جرأت)

اب اور ردیف اور قوافی میں غزل پڑھ لیکن اس ڈھب کی
تا شاعروں کے آگے ہو اس بزم میں انشا تری شوکت (انشا)

بدل کے قافیہ کہہ اک غزل اب ایسی اور
کہ جس کے پڑھتے ہی اے مصحفی ہوا پھر جائے
(مصحفی)

(۴) سنگلاخ زمینوں میں غزل کہنا اس دور کا عام رجحان ہے۔ جرأت، انشا، مصحفی، رنگین کے کلام کو دیکھیے تو انتہائی مشکل بلکہ پتھر زمینوں میں کامیاب غزلیں ملیں گی۔ یہ روایت جعفر علی حسرت کے کلام سے شروع ہوتی ہے اور اس دور میں اپنی انتہا کو پہنچ جاتی ہے۔ اب غزل ایسی ہی زمینوں میں کہنے کا نام ہے۔ اسی سے استادانہ حیثیت قائم ہوتی ہے اور اہلِ محفل اسی سے متاثر ہوتے ہیں۔ اسی دور میں یہ رجحان لکھنؤ سے دلّی پہنچتا ہے اور شاہ نصیر اپنی استادی و قادرالکلامی کا اظہار کرتے ہیں۔ عاشقانہ غزل اب ٹکسال باہر ہو جاتی ہے۔ سنگلاخ زمینوں سے اس دور کے شعرا کا کلام بھرا پڑا ہے۔

(۵) اس دور میں غزلیں عام طور پر طویل ہو جاتی ہیں۔ غزل در غزل کے علاوہ صرف ایک غزل کے اشعار کی تعداد گیارہ سے تجاوز کر کے ۲۳ تک جا پہنچتی ہے۔ غزل کی روایتی ہیئت میں اشعار کی تعداد پانچ سے لے کر سات، نو یا گیارہ تک ہوتی تھی۔ جرأت، مصحفی، انشا وغیرہ کے ہاں یہ عام رجحان ہے۔ طویل غزل کہنے کی ایک وجہ یہ تھی کہ ہر شاعر اپنی قادرالکلامی کے اظہار کے لیے زیادہ سے زیادہ قافیے استعمال کرتا ہے اور نئے سے نئے قافیوں میں شعر کہتا ہے۔ اور اس سلسلے میں نہ صرف مختلف زبانوں سے مدد لی جاتی ہے بلکہ انگریزی الفاظ بھی بطور قافیہ استعمال میں آنے لگتے ہیں۔ طویل ہونے کی وجہ سے اب غزل ''قصیدہ طور'' ہو گئی ہے:

از بس حسابِ شعر سے باہر قدم رکھا
یارانِ عہد کی جو غزل تھی قصیدہ تھا
(مصحفی) دیوانِ ہفتم

(۶) اس دور کا ایک رجحان مسلسل غزل کی طرف ہے۔ ایسی غزل جس میں مزاج و فضا کی یکسانیت پائی جاتی ہے یا حسن و عشق کے ایک ہی معاملے کو کھول کر بیان کیا جاتا ہے۔ جرأت کے ہاں ایسی غزلیں خاصی تعداد میں ہیں جن میں ''کہانی پن'' موجود ہے۔ اسی طرح انشا کے ہاں بھی ایسی غزلیں خاصی تعداد میں موجود ہیں جن میں ایک ہی بات یا ایک ہی پہلو کو بیان کیا گیا ہے۔ ایسی غزلوں میں ایک شعر دوسرے شعر سے مربوط ہے۔ مصحفی کے دیوانِ ہشتم کی غزلوں میں خصوصاً اور تیسرے چوتھے دیوان میں بھی یہ رجحان موجود ہے۔

(۷) جرأت، انشا، مصحفی اور اس دور کے دوسرے شعرا کے دواوین میں ایسی ہم طرح غزلیں خاصی تعداد میں ملتی ہیں جن کی زمین ایک ہے۔ ان شعرا کے علاوہ اس دور کے دوسرے شعرا نے بھی ان زمینوں میں طبع آزمائی کی ہے۔ ان غزلوں کے تقابلی مطالعے سے نہ صرف ان شعرا کے مزاج اور انفرادیتوں کا پتا چلتا ہے بلکہ مختلف ڈھب کی

Scanned with CamScanner

آوازیں بھی سنائی دیتی ہیں۔

(۸) مصحفی کے ایک حصہ شاعری کو چھوڑ کر انشا، جرأت، رنگین اور اس دور کے دوسرے شعرا کے ہاں "عاشق" اور اس کے جذبات کا اظہار کم و بیش غائب ہو جاتا ہے اور صرف معشوق اور اس کے حسن و ادا کا بیان حسن شاعری بن جاتا ہے۔ یہ "عاشق" کی نہیں "معشوق" کی شاعری کا دور ہے۔ عشق کا وہ تصور جو میر، درد، اور قائم کے ہاں ملتا ہے اس دور کے مزاج کے لیے اجنبی ہو جاتا ہے اور عشق ایک بوجھ بن جاتا ہے۔ ع "کہ عشق ہے مرے کاندھے پہ لاکھ من کا بوجھ" (انشا) جس کی بود و باش کے بارے میں بھی یہ معاشرہ بے خبر ہے:

حضرتِ عشق دیر میں رہتے ہو یا حرم میں تم
مجھ کو نہیں کچھ اطلاع آپ کی بود و باش سے
(انشا)

معشوق اور اس کے چونچلوں پر یہ معاشرہ جان دیتا ہے اور یہی چیز اس دور کی شاعری میں در آتی ہے:

رات تو بند قبا کھولنے کی ہٹ میں کٹی
صبح نزدیک ہے لے اب تو کہا مان کہیں
(جرأت)

مجبور دل کو تھاموں ہوں آتا ہے جب کہ یاد
بے اختیار چھاتی پہ لگنا وہ لات کا
(جرأت)

بھینچوں گر وصل میں اس کو تو یہ جھنجھلا کے کہے
واروں ہاتھوں کو ترے آج ہی سب پیار نکال
(جرأت)

کیا غضب تھا پھاند کر دیوار آدھی رات کو
دھم سے میرا کودنا اور وہ تمھارا اضطراب
(انشا)

ران پر دھر ہاتھ میری، آگ سی اک پھونک دی
گدگدی آمیز چٹکی کا بنا تھا چٹکلا
(انشا)

نسائی لہجہ بھی اسی اثر سے زبان و لہجہ میں شامل ہو جاتا ہے:

سر کے بالوں سے لٹک جھمکے سے الجھا تو کہا
اب لگا مجھ کو ستانے یہ نگوڑا تعویذ
(انشا)

اور اسی کے اثر سے "واسوخت" کا لہجہ بھی غزل کے مزاج میں در آتا ہے:

جو آنکھیں تم نے پھیریں تو دل اپنا ہم بھی پھیریں گے
جب الفت ہی نہیں تب فائدہ ایذا اٹھانے کا
(جرأت)

لگا دیں گے دل ایسے سے کہ تم بھی رشک کھاؤ گے
یہ سن لو تم کہ ہے ڈھب یاد ہم کو بھی جلانے کا
(جرأت)

مجھ سا جو کوئی تجھ کو مل جائے گا تو باتیں
میری طرح سے تو بھی چپکا سنا کرے گا
(جرأت)

(۹) اس دور میں شاعری لازمۂ امارت تھی۔ عام طور پر نواب، امیر، شہزادے، شاعر کو صیغۂ شاعری میں ملازم رکھ لیتے تھے اور ان سے اپنا دربار سجاتے تھے۔ انشا پہلے شجاع الدولہ کے دربار سے وابستہ رہے، پھر مرزا مینڈھو، شہزادہ سلیمان شکوہ کے درباروں سے اور پھر وزیر الممالک نواب سعادت علی خاں کے دربار سے۔ جرأت نواب محبت خاں محبت سے وابستہ رہے اور پھر شہزادہ سلیمان شکوہ سے وابستہ ہو گئے۔ مصحفی شہزادہ سلیمان شکوہ کے علاوہ اس دور کے بہت سے امیروں سے وابستہ رہے۔ اپنے بارے میں لکھا ہے کہ ''فقیر ہم در سرکار ایشاں (نواب کلب علی خاں بہادر) بہ صیغۂ شاعری پیشتر از مغل عز امتیاز داشت[۱۶]

''تذکرۂ ہندی'' اور ''ریاض الفصحاء'' میں مصحفی نے بہت سے دوسرے شعرا کی صیغۂ شاعری میں ملازمت کا ذکر کیا ہے۔

(۱۰) شاعری چونکہ اس تہذیب کا لازمی جز وتھی اس لیے نواب یا امیر کے دربار میں اپنی عزت و حیثیت کو قائم کرنے کے لیے شاعروں میں جذبۂ رقابت بڑھ گیا تھا۔ اسی لیے اس دور میں شعرا کے درمیان جتنے معرکے ہوئے کسی اور دور میں کم کم نظر آتے ہیں۔ مصحفی و جرأت اور جرأت و بے نوا کے معرکوں کا ذکر ہم جرأت کے باب میں آئندہ صفحات میں کریں گے۔ مصحفی و انشا کا معرکہ تو تاریخ ادب اردو کا ایسا معرکہ ہے جس میں فریقین نے شاعری کے حدود سے تجاوز کر کے سارے منظر کو گندہ و غلیظ کر دیا تھا۔ اس طرح مصحفی و شاگردانِ سودا، مرزا عظیم بیگ، انشا و فائق، انشا و راغب وغیرہ کا ذکر بھی ہم آئندہ صفحات میں کریں گے۔ ایسے موقع پر شاعر کا قلم تلوار بن جاتا تھا اور ہجو سے وہ ایک دوسرے کی سات پشتوں کو پن کر رکھ دیتے تھے۔ صاحبِ دربار اور اہل محفل ان معرکوں سے مزہ لیتے تھے۔ ان معرکوں میں بعض دفعہ مار دھاڑ کے علاوہ تلواریں تک سونت لی جاتی تھیں۔ مرزا علی مہلت اور مرزا علی نقی محشر کے درمیان جو مناظرہ ہوا اس میں یہ طے پایا کہ دونوں گومتی پار جا کر تلوار سے اس کا فیصلہ کر لیں۔ دونوں میں تیغ زنی ہوئی۔ مہلت بری طرح زخمی ہوئے اور کچھ دن بعد زخموں کی تاب نہ لا کر مر گئے۔ مرتے مر گئے مگر ضارب کا نام نہیں بتایا۔ بعد میں ان کے ورثاء نے محشر کو بھی موت کے گھاٹ اتار دیا[۱۷]

(۱۱) نواب و امیر جاگیردارانہ نظام میں مرکزی حیثیت رکھتے تھے۔ ان کا مذاق اور ان کی پسند کے اثرات سارے معاشرے پر پڑتے تھے۔ اس دور میں یہ لوگ مردانگی سے عاری تھے اور عیش و عشرت کے میدان میں مردانگی کے جوہر دکھاتے تھے۔ اس دور کی محصور تہذیب توازن سے عاری ہونے کے باعث یک رخی تہذیب تھی گھر کی پردہ نشین عورت، جو شرم و حیا کو اپنا زیور جانتی تھی، اس معاشرے کے مرد کو ناپسند تھی:

نہیں چاہیے شرم اتنی بہت
کہ مجلس میں بن بیٹھے جیسے بت (انشا)

اسی لیے بالانشین طوائف اور زنِ بازاری نے معشوقِ دلی بن کر مرکزی حیثیت اختیار کر لی تھی۔ سارا معاشرہ اسی کے ارد گرد محورِ رقص تھا۔ جسم کی لذتیں زندگی میں رس گھول رہی تھیں۔

ہزاروں دیویوں کو یہاں کی پریوں نے لتاڑا ہے
نہیں یہ لکھنؤ اک راجا اندر کا اکھاڑا ہے
(انشا)

کردار کی علویت اور اخلاق کی بلندی اعلیٰ طبقے میں باقی نہیں رہی تھی۔ جو صاحبانِ اقتدار تھے وہ اسرافِ بے جا، فضول

خرچیوں اور عیش پسندی میں پڑے ہوئے تھے۔ میر کی شاعری اپنی ساری عظمتوں کے باوجود اس دور کے لیے بے معنی تھی۔ مصحفی بھی اپنی شاعری کے اسی حصے سے اس معاشرے میں زندہ رہے جو اس دور کی مقبول و پسندیدہ شاعری کے مطابق تھا۔ اس دور میں جو جسم و وصل کا بے باکانہ اظہار ملتا ہے، شاعری میں جو نمائشی خارجیت ملتی ہے، معاملاتِ حسن کا جو رنگ ڈھنگ ہے، اس کی وجہ یہی تہذیبی اثرات ہیں جو نوابوں اور امیروں کے درباروں اور محلوں سے سارے معاشرے میں سرائیت کر رہے تھے۔ انھیں اثرات سے اودھ کی نئی نسل تیار ہوئی اور اپنے تخلیقی اظہار کی بنیاد انھیں پر رکھی جس میں مجاز کا پہلو اتنا نمایاں تھا کہ عشق بوالہوسی بن گیا۔ محبوب طوائف کے جسم کے اندر نظر آنے لگا اور ریختہ ''ریختی'' بن گیا۔ سہاگ اجڑی دلّی کا یہ رنگ نہیں تھا۔ جب شاہ نصیر لکھنؤ آئے تو مشاعروں میں ان کی شاعری کو داد نہیں ملی۔ مصحفی نے لکھا ہے کہ اہلِ دہلی انھیں مسلم الثبوت استاد مانتے ہیں اور ملک الشعرا کہتے ہیں لیکن جب وہ لکھنؤ آئے، اس دور کے فصحاء سے ملاقات کی اور مشاعروں میں طرحی غزلیں پڑھیں تو ان کے ''سخن بلند'' کا مرتبہ معلوم ہو گیا۔ [۱۸]

اس وقت لکھنؤ فصحاء، شعراء، ادبا سے معمور تھا اور دلی سے بڑا مرکز تھا۔ مصحفی نے لکھا ہے ''لکھنؤ کہ مخزن شعرا و فصحا است'' [۱۹] اس دور کے بڑے شاعر اس وقت لکھنوی بن کر لکھنؤ میں دادِ سخن دے رہے تھے اور دلی کم و بیش خالی تھی۔ دیکھتے ہی دیکھتے اب وہ دور آ گیا جب لکھنؤ دلّی کو متاثر کرنے لگا۔ اب وہاں کی نئی نسل بھی لکھنؤ کے اثرات قبول کر رہی تھی۔

(۱۲) اس دور کی شاعری میں خارجیت پر اس لیے زور ہے کہ خود اس تہذیب کا ظاہر پرستی پر زور تھا۔ رعایت لفظی، ضلع جگت اور پھبتی اس کا جزو ہیں۔ جرأت، انشا، مصحفی، وغیرہ کی وہ مثنویاں دیکھیے جو کھٹمل، برسات، گرما، سرما، مچھر وغیرہ جیسے موضوعات پر لکھی گئی ہیں۔ ان میں رعایت لفظی ایک رجحان بن کر ابھرتی ہے اور یہ آتش و ناسخ کے دور کا ایک نمایاں رجحان بن جاتا ہے۔ مثنوی گلزار نسیم اسی رعایت لفظی سے اپنی شانِ انفرادیت قائم کرتی ہے۔

(۱۳) اس دور میں ایک رجحان اور نمایاں ہوتا ہے۔ ہندوستانی عنصر، اسطور و رسوم اور پراکرتی و ہندی الاصل الفاظ شاعری میں ذریعۂ اظہار بننے لگتے ہیں۔ یہ انداز مصحفی و جرأت کے ہاں کم لیکن انشا کے کلام میں خاص طور پر نمایاں ہے۔ انشا نے اس عنصر کو اس طور پر اپنی شاعری کے آہنگ و مزاج میں سمویا ہے کہ وہ جزو شاعری بن گیا ہے مثلاً یہ چند شعر دیکھیے:

کیڑے کے پرانگیا میں لگا رادھا کا بولی — ہے کشن یہ کاٹن کو مورے انگ میں کیڑا

(انشا)

مہا دیوا ترے جو کیلاش سے اپنی جٹا کھولے — تو شاید بن سکے اس جوگ کے بیراگ کا جوڑا

(انشا)

شیو کے گلے سے پاربتی جی لپٹ گئیں — کیا ہی بہار آج ہے برہما کے رُنڈ پر

(انشا)

توسوئے بت کدہ یوں جائے خواہشِ انشا — کہ جاپ تاپ کو جیسے کوئی برہمن جائے

(۱۴) اس دور میں جیسا کہ ہم لکھ آئے ہیں اور دوسرے پیشوں کی طرح شاعری بھی ایک پیشہ بن گئی تھی۔ جیسے ہر پیشہ اختیار کرنے سے پہلے استاد کی ضرورت ہوتی ہے اسی طرح فنِ شاعری سیکھنے کے لیے بھی استاد کی ضرورت تھی:

سخت مشکل ہے فنِ شعر کا آنا صادقؔ
چاہیے نت رہے شاگرد کو استاد سے کام

ایسا استاد جو رموزِ شاعری اور نکاتِ فن بتا سکے اور شاگرد کے کلام پر اصلاح بھی دے سکے۔ استاد کی حیثیت بھی شاگردوں کی تعداد سے متعین ہوتی تھی۔ شاگرد استاد کی حد درجہ عزت کرتے تھے۔ معرکہ آرائی میں استاد کا ساتھ دیتے تھے۔ انشا و مصحفی کے معرکہ میں گرمؔ و منتظرؔ کے علاوہ دوسرے شاگردوں نے بھی استاد کا ساتھ دیا تھا۔ جب کوئی نیا شاعر استاد کے سامنے زانوئے تلمذتہ کرتا تو شیرینی تقسیم کی جاتی۔ مشہور مرثیہ گو میر مظفر حسین ضمیرؔ، مصحفی کے شاگرد ہوئے تو شیرینی تقسیم کی۔ مصحفی نے لکھا ہے کہ ''ہمراہ شیخ محمد بخش کہ واجد تخلص دارد، شیریں تقسیم کردہ بود، بحلقۂ شاگردئ فقیر در آمدہ بود'' [۲۰] شاگرد استاد کا دل سے احترام کرتے اور برسوں خدمت کر کے فنِ شاعری کو حاصل کرتے تھے:

اے مصحفی استاد وہی ہووے گا آخر
جو میری طرح عزت استاد کرے گا
(مصحفی) ششم

جرأت کے شاگردوں کی تعداد بھی کثیر تھی۔ انھوں نے ہفتے میں دو دن شاگردوں کے کلام کی اصلاح کے لیے مقرر کر رکھے تھے۔ شاہ کمال نے لکھا ہے کہ ''بروزِ اصلاح کہ در ہفتہ دو روز مقرر بود یعنی روز چہار شنبہ و یک شنبہ کہ ہمہ شاگرداں مجتمع شدہ، تصنیفات خود می خواندند و اصلاح ہر یک می شد'' [۲۱] اس دور سے پہلے بھی استاد شاگرد کا رشتہ قائم تھا۔ جرأت جعفر علی حسرت کے شاگرد تھے۔ سودا شاہ حاتم کے شاگرد تھے، انشا فاخر مکین کے شاگرد تھے۔ اس دور میں یہ رشتہ ایک تہذیبی ادارے کی صورت اختیار کر گیا تھا اور شاگردوں کے سلسلے خاندانی شجرہ کی سی اہمیت اختیار کر گئے تھے۔ شاگرد اس بات پر فخر کرتا تھا کہ میں فلاں استاد کا شاگرد ہوں۔ مصحفی کے سلسلے کے شاگرد تین چار پشتیں گزرنے کے بعد بھی اس بات پر فخر کرتے ہیں کہ ان کا سلسلۂ شاگردی مصحفی سے ملتا ہے۔

(۱۵) اس دور میں ''اردو'' کا لفظ زبان کے معنی میں عام طور پر استعمال ہونے لگتا ہے۔ انشا نے لفظ ''اردو'' کو ''دریائے لطافت'' (۱۲۲۲ھ/۱۸۰۷ء) میں عام طور پر زبان کے معنی میں ہی استعمال کیا ہے:

''اگرچہ نزد فصیحان ایں الفاظ را اعتبارے نیست و عوام اردو نیز مستعمل نمی کنند لیکن برائے مثال خابند مرزا رفیع نوشتہ شد زبانِ اردو خیال نہ باید کرد'' [۲۲]

مصحفی نے بھی اپنے تذکروں میں لفظ ''اردو'' کو زبان کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ تذکرۂ ہندی میں لکھتے ہیں:

''چوں اصلش معمار است لہٰذا بنائے ریختہ بخوبی نہادہ ادائے زبانِ اردو چنانچہ باید از زبانِ ندرت بیانش می شود'' [۲۳]

''ریاض الفصحاء'' (۱۲۳۶ھ) میں بھی عام طور پر اردو کا لفظ زبان کے معنی ہی میں استعمال کیا گیا ہے مثلاً

''برہبری و بمشورۂ مرزا قتیل کہ او ہم باوصفِ فارسی گوئی دعویٰ اردو دانی ریختہ داشت'' [۲۴]

''درزبان اردوئے ریختہ قریب صد کس امیرزادہ ہا و غریب زادہ ہا بحلقۂ شاگردیِ من آمدہ'' [۲۵]

''وسہ کتاب درزبانِ اردوئے ریختہ شکر آمیختہ از خامۂ فکرش رونقِ سواد پذیرفتہ'' [۲۶]

''آں رقعۂ شوریدہ مضمون زبانِ اردو خواندہ شد'' [۲۷]

Scanned with CamScanner

مصحفی نے اپنے کلام میں بھی اردو بمعنی زبان بار بار استعمال کیا ہے:

اک فارسی مقطع میں پڑھوں دست و گریباں — آتا ہے یہ اب جی میں کہ اردو کی زباں سے

اپنی طرف ہم اس کو منسوب کر چکے ہیں — ہے جو طرزِ اعلیٰ اردو کی اس زباں میں

کیا کیا عزیز کرتے ہیں اشعار کا گھمنڈ — واقف نہیں زباں سے اردو کی جس پہ آہ

مصحفی ''دیوانِ اول'' میں جو ۱۲۰۰ھ کے لگ بھگ مرتب ہوا، اردو کا لفظ زبان کے معنی میں استعمال کرتے ہیں لیکن ساتھ ساتھ اردو زبان کے لیے ''ہندوی'' کا لفظ بھی استعمال کرتے ہیں:

مصحفی فارسی کو طاق پہ رکھ — اب ہے اشعار ہندوی کا رواج

اور لفظ ریختہ کو اردو غزل کے لیے استعمال کرتے ہیں:

البتہ مصحفی کو ہے ریختے میں دعویٰ — یعنی کہ ہے زباں داں اُردو کی وہ زباں کا

اے مصحفی اک اور بھی لکھ ریختہ یعنی — تو شاعر غرا ہے، تری فکر رسا ہے

کیا ریختہ کم ہے مصحفی کا — بو آتی ہے اس میں فارسی کی

(۱۶) اس دور میں اردو عام و مقبول ہو کر فارسی کی جگہ لے لیتی ہے۔ فارسی کا رواج کم سے کم ہو جاتا ہے اور خاص و عام کی تخلیقی صلاحیتیں اردو زبان کے ذریعے ظاہر ہونے لگتی ہیں۔ معاشرتی سطح پر یہ ایک بڑا انقلاب تھا جس نے ہواؤں کا رخ بدل دیا۔ مصحفی نے اپنے تذکرے میں اس تبدیلی کے بارے میں لکھا ہے کہ: ''چوں زبانِ فارسی از بے علمیِ صاحبانِ زمانہ رُو در نقاب اختفا دارد و طبیعت ہا بیشتر متوجۂ ریختہ انداز'' [۲۸] اردو زبان کے اسی رواج کے پیشِ نظر انشااللہ خاں انشا نے اس عام زبان کی مدد سے، جو ان کے چاروں طرف بولی جا رہی تھی، اردو زبان کی قواعد ''دریائے لطافت'' (۱۲۲۲ھ/ ۱۸۰۷ء) کے نام سے تالیف کی اور اس میں اردو زبان کے مخصوص مزاج کو بنیادی اہمیت دے کر اس بات پر زور دیا کہ وہ اصول جو عربی، فارسی میں مستعمل ہیں، ضروری نہیں ہے کہ وہ اردو زبان کے مزاج، اس کی صوتیات اور لسانی تقاضوں سے مناسبت رکھتے ہوں۔ اس سلسلے میں اردو زبان کا مزاج اہمیت رکھتا ہے۔

(۱۷) اس دور میں شاعری لازمۂ امارت تو تھی لیکن وہ اتنی اہمیت اختیار کر گئی تھی کہ ایک عام معاشرتی دلچسپی کا سبب بن گئی تھی۔ گھر گھر طرحی و غیر طرحی مشاعرے ہوتے جس میں چھوٹے بڑے، استاد شاگرد و شعرا شریک ہوتے اور مصرع طرح پر غزلیں کہہ کر لاتے۔ مصرعہ طرح عام طور پر سنگلاخ زمین میں ہوتا۔ کوئی غزل در غزل کہہ کر لاتا۔ اور کوئی نئے نئے قوافی کی داد پاتا۔ انشا نے نواب سعادت علی خاں کی محفلِ مشاعرہ جس میں مصرعۂ طرح تھا: ع ''ہوا پیدا یہ دُود دل سے کوہِ قاف کا جوڑا''۔ قاف، اوصاف، اعراف، انصاف۔ قافیہ ''کا جوڑا'' ردیف تھی، ایک ساتھ اٹھارہ غزلیں پڑھیں۔ مشاعرے شاگردوں کی تعلیم و تربیت کے لیے بھی اہمیت رکھتے تھے۔ معرکۂ انشا و مصحفی کے بعد جب مصحفی گوشہ گیر ہو گئے تو اپنے شاگرد شیخ محمد عیسیٰ تنہا کے کہنے پر، شاگردوں کی مشق و تربیت کے لیے، محلہ روشن آرا میں محفلِ مشاعرہ منعقد کرنے کی اجازت دی [۲۹] جرأت اپنے بہت سے شاگردوں کے ساتھ مشاعرے میں شریک ہوتے تھے۔ طرحی مشاعروں میں شرکت سے شاگردوں میں فنِ شاعری کا شعور اور اعتماد پیدا ہوتا تھا اور خواص و عوام میں ذوقِ سخن نکھرتا تھا۔ اس دور سے پہلے اتنے مشاعروں کا ذکر تذکروں اور کتبِ تاریخ میں نہیں ملتا۔

Scanned with CamScanner